

Karl-Fritz Daiber

Caodaismus – vietnamesische Neureligion des 20.Jahrhunderts

Caodaism – a Vietnamese New Religion of the 20th Century

Überarbeitete und durch Fotos ergänzte Fassung des Exkurses „Der Caodaismus und seine Konfuzianismus-Rezeption“, in: Karl-Fritz Daiber, Konfuzianische Transformationen – Eine religiöse Tradition in der Moderne Indonesiens, der Philippinen, Vietnams und Südkoreas, Berlin 2010, LIT-Verlag, 185-212

Schlagworte. Caodaismus, Neureligionen, Taoismus, Buddhismus, Konfuzianismus, Christentum, Spiritismus, Vietnam, Ostasien, Religionssoziologie. Religionswissenschaft, Synkretismus

Kurzzusammenfassungen

Der Caodaismus entstand in den 1920er Jahren. Er war zunächst eine religiöse Bewegung unter französisch gebildeten Vietnamesen, die zum Teil in den Diensten der Kolonialmacht standen. Bald entwickelte er sich aber zu einer Massenbewegung unter der ländlichen Bevölkerung Südvietnams, die nicht nur religiöse, sondern auch politische Bedeutung gewann, ähnlich den Bauernbewegungen in China oder auch in Korea während des 19. Jahrhunderts.

Die Studie stellt in erster Linie den Caodaismus als Neureligion dar, basierend auf Berufungserfahrungen des Gründers. Die Selbstoffenbarung Gottes als Gott Cao Dai ist die

letzte und höchste Offenbarung in der Menschheitsgeschichte. Sie schließt synkretistisch alle Religionen und humanistischen Glaubensrichtungen zu einer Einheit zusammen. Den Kern dieser Einheit bilden die drei Lehren der chinesisch geprägten Kulturen, nämlich Taoismus, Buddhismus und Konfuzianismus. Alle anderen Religionen werden als Zweige der Drei Lehren verstanden. Der Ahnenverehrung wird hohe Bedeutung zuerkannt.

Der Kontakt zur göttlichen Welt vollzieht sich durch Rituale, aber auch über spiritistische Praktiken. Durch sie gewonnene Lehren gelten als rational überprüfbar. Die Praktiken schließen an den französischen Spiritismus an. Die Kulthandlungen und ihre Symbolik sind ebenso wie die Architektur und die Sozialordnung der Gemeinschaft rational konstruiert. Der Haupttempel steht in Tay Ninh, von Saigon aus gut erreichbar.

The publication presents Cadoism as a Vietnamese new religion, based on mystical experiences of its founder. The revelation of God Cao Dai is understood as the last revelation of the highest God during the history of mankind. From this stand of view all religions and also the new humanistic and political teachings in Europe and in the new China after 1912 are understood as an unity based on the Three Teachings in the Chinese world, namely Daoism, Buddhism and Confucianism. Christianity for Caodaists is a branch of the Chinese religious tradition. Ancestor worship and the reincarnation doctrine are important elements of Caodaist dogmatic.

The contact to the celestial world runs over the religious rituals but also over spiritist sessions, comparable with that of the 19th century spiritism in France. Rituals, religious architecture, symbols and the constitution of the community are highly rational constructed elements of Caodaism. The most important place is Tay Ninh, not too far from Hoh Chi Minh City, with its cathedral, main building of the Caodist Vatican.

Vorbemerkung

Zwischen 1999 und 2009 habe ich mich während mehrerer Forschungsaufenthalte mit Formen der Organisationsbildung und damit auch der sozialen Modernisierung des Konfuzianismus beschäftigt. Einen Schwerpunkt bildete die konfuzianische Religionsgemeinschaft in Indonesien und vor allem die konfuzianischen Gemeindebildungen in Südkorea. In diesem Zusammenhang machte ich zusammen mit meiner Frau, Margarete Gaier, 2009 auch eine Reise nach Vietnam, Auf dieser Reise besuchten wir Treffpunkte des Caodaismus und vor allem seine Kathedrale in Tay Ninh. Neureligionen wie der Caodaismus waren in Ostasien mehrfach soziale Bearbeitungsagenturen des gesellschaftlichen Wandels und gewannen von daher politische Bedeutung. Die Erfahrungen auf unseren Reisen haben sich in Aufsätzen und insbesondere in meinem Buch „Konfuzianische Transformationen“ niedergeschlagen. Weil der Caodaismus deutlich konfuzianische Traditionen aufnimmt, habe ich ihn auch dort in einem Exkurs behandelt.

Man geht nicht fehl festzustellen, dass die Caodaismus-Forschung in den letzten Jahren spärlich geblieben ist. Deshalb publiziere ich in dieser Form meinen Beitrag neu. Einige Ergänzungen wurden eingefügt. Neu sind insbesondere die Fotos, die auf unserer Reise entstanden sind. Sie sind im Anhang in Blöcken zusammengefasst. Ihre Interpretation erfahren sie durch den kurzen Reisebericht und die vorgelegten Einzelanalysen.

1. Religionen in Vietnam

Die einleitende Darstellung des religiösen Feldes in Vietnam folgt zunächst zwei Darstellungen aus Vietnam selbst, einer offiziellen und einer zumindest offiziellen. Die offizielle ist auf einer Internetseite des vietnamesischen Außenministerium über „Religion and Beliefs“ in Vietnam veröffentlicht (www.mofa.gov.vn/en/tt_vietnam/nr050324092159/ (25.01.2010)). Die offiziöse Darstellung findet sich in dem kleinen Buch von Nguyen Minh Quang (Nguyen Minh Quang 2005). Während die Darstellung des Ministeriums auch ansatzweise auf die traditionelle Religion (beliefs) hinweist, beschränkt sich Nguyen Minh Quang auf die staatlich anerkannten Religionen. Beiden Veröffentlichungen sind religionsstatistische Werte zu entnehmen. Die beiden Zahlenreihen sind vergleichsweise nebeneinander gestellt:

	Vietn. Außenministerium	NgMQ für 1997
		In Millionen
Gesamteinwohnerzahl		80
Buddhismus	10	7,6
Katholizismus	6	5,0
Protestantismus	1	0,4
Cao Dai Religion (Synkret. Neureligion)	2,3	1,15
Hoa Hao Religion (Buddhist. Neureligion)	1,2	1,3
Islam	0.07	0.09

(Zahlen des Außenministerium: S.1-2, Zahlen von Nguyen Minh Quang: S. 259. Die hier angegebenen Werte haben sich in den folgenden fünf Jahren im einzelnen etwas verändert, sind aber, was die Verteilung grundsätzlich angeht, gleich geblieben: https://en.wikipedia.org/wiki/Religion_in_Vietnam (26.04.2018).

In seinem Vorwort geht Nguyen Minh Quang von 20 Millionen Anhängern von Religionen aus (VII). Dies würde späteren Zahlen des Auswärtigen Amtes entsprechen. Kurzum: die registrierten Religionen haben nach offiziellen Angaben etwa ein Viertel der Gesamtbevölkerung als Anhänger. Damit ist vermutlich der unterste mögliche Wert festgestellt. Im Blick auf die heutige Situation muss von einem weiteren Wachstum der Anhängerschaft ausgegangen werden. Dies wird schon von Nguyen Minh Quang im Blick auf den Protestantismus der Bergprovinzen für die Zeit zwischen 1975 und 2000 angenommen. Ganz allgemein sind die Zahlen der religiösen Gemeinschaften selbst weit höher als die hier genannten. Die relativ niederen Werte der staatlichen Statistik könnten mit den Kriterien der Erhebung zusammenhängen: Ist Mitgliedschaft definiert über einen entsprechenden Eintrag im Personalausweis? Bei Mikrozensus-erhebungen spielt häufig die Selbsteinschätzung der Befragten eine Rolle. Ein wichtiger Faktor, der zu unterschiedlichen Werten bei den verschiedenen Religionen führt, ist die Bedeutung, die Mitgliedschaft überhaupt hat. Sie spielt beispielsweise im Christentum eine große Rolle, im Buddhismus ist sie weniger wichtig. Nimmt man die ebenfalls berichtete Zahl der Kleriker hinzu und ebenso die Zahl der Tempel und Gebetsstätten, ergibt sich das Bild eines deutlichen Vorrangs des Buddhismus. Doch was ist Buddhismus? Es ist in Vietnam überwiegend, wenn auch nicht ausschließlich der Buddhismus der Mahayana-Tradition. Der Theravada-Buddhismus wird von einer Minderheit vertreten. Daneben gibt es vor allem aber eine Vielzahl von Tempeln, die dem Volksbuddhismus zuzurechnen sind, oft dem Taoismus näher stehen als den klassischen Formen des Buddhismus. Im Unterschied zur Volksrepublik China, ist der Taoismus nicht als eigenständige Religion anerkannt. So müssen taoistische Tempel, sofern sie anerkannt sind, als buddhistische geführt werden. Entsprechendes gilt für Tempel der Tam Giao Tradition, in denen also sich buddhistische Elemente mit taoistischen und konfuzianischen mischen. Zu kleine statistische Werte entstehen für das protestantische Christentum deshalb, weil es eine Vielzahl nichtregistrierter Gemeinden gibt. Der protestantische Pfarrer von Hanoi hat in seinem Gespräch mit dem Verfasser deutlich darauf hingewiesen. Dies wurde durch weitere Gesprächspartner bestätigt, auch vom International Religious Freedom Report 2009, Vietnam, des U.S. Department of State (www.state.gov/g/drl/rls/irf/2009/127294.htm (25.01.2010), Seite 2). Es kommt hinzu, dass einzelne protestantische Gemeinschaften nicht auf nationaler Ebene anerkannt sind, sondern nur auf provinzieller oder lokaler. Inwieweit diese Gruppierungen in die Statistik überhaupt eingehen oder eingegangen sind, ist ungewiss. Jedenfalls kann davon ausgegangen werden, dass die Zahl der Protestanten deutlich höher ist, als es aus der staatlichen Statistik hervorgeht.

Auffallend ist, dass der Konfuzianismus als Religion keine Rolle spielt, genauer als anerkannte, eigenständige Religionsgemeinschaft. In diesem Kontext taucht er nur im Rahmen der Drei Lehren Tradition (Tam Giao) und im Rahmen des Caodaismus auf, für den der Konfuzianismus ein Basiselement darstellt. Es scheint so, als ob die

offiziellen Stellen peinlich vermeiden würden, den Konfuzianismus als Religion zu bezeichnen, möglicherweise deshalb, weil er im politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Leben eine große, ja eine wachsende Bedeutung hat (dazu insbesondere: Confucianism in Vietnam 2002). Inzwischen nimmt sich deshalb auch die Vietnamesische Akademie der Sozialwissenschaften in Hanoi der Konfuzianismusforschung auf verschiedenen Ebenen an. Der vietnamesische Konfuzianismus begegnet heute nach wie vor in seinem Einfluss auf die Prägung alltäglicher Lebensformen. Zhu Xis Buch über die Familienriten (Zhuzi jiali) aus dem 12. Jahrhundert ist auch in Vietnam von grundlegender Bedeutung für die Familienrituale und die Sitten des Umgangs der Familienmitglieder untereinander. Das Hohe Lied der kindlichen Ehrfurcht ist eine beutende Maxime für das Verhältnis von Eltern und Kindern geblieben. Dies verbindet Vietnam mit den anderen konfuzianisch geprägten Ländern in Ostasien. Gleichwohl sprechen die Kenner des vietnamesischen Konfuzianismus von deutlichen Unterschieden, etwa im Vergleich zum chinesischen wie zum koreanischen Konfuzianismus (dazu die Studie von: Nguyen Thai Thu 2002). Wie in anderen konfuzianisch geprägten Ländern entfaltet der Konfuzianismus in Vietnam seine gestaltende Kraft vor allem seit dem Auftreten des Neokonfuzianismus zwischen dem 10. und 12. Jahrhundert. Aber gerade die Rezeption des chinesischen Neokonfuzianismus markiert die Unterschiede. Nguyen Thai Thu verweist darauf, dass die theoretisch-spekulativen Arbeiten von Zhu Xi in Vietnam eine weit geringere Rolle gespielt hätten als die Arbeiten der Chen Brüder. Dies hänge mit der insgesamt mehr praktischen Orientierung des vietnamesischen Konfuzianismus zusammen. Übernommen werde zwar der ganze von Zhu Xi begründete konfuzianische Kanon, im Mittelpunkt des Interesses der vietnamesischen Gelehrten hätten aber die Vier Bücher, etwa die Analekten, gestanden, weit weniger die Fünf Klassiker, etwa das Buch der Wandlungen (I Ging) (Nguyen Thai Thu 2002, 226 – 227). Mit dem Konfuzianismus sind von China her auch der Taoismus und der Buddhismus nach Vietnam gekommen. Im Blick auf den Buddhismus wird dabei in der vietnamesischen Forschung auch ein direkter Weg des Buddhismus von Indien nach Vietnam herausgestellt. Dies gilt mehr für den Süden Vietnams als für den Norden. Stärker als in China sei der vietnamesische Konfuzianismus für seine Ergänzung durch Taoismus und Buddhismus offen gewesen. So habe sich in Vietnam früh der Gedanke von der Einheit der Drei Lehren (Taoismus, Buddhismus und Konfuzianismus) bilden können (Nguyen Thai Thu 2002, 227f.). Vermutlich sind die Kultpraxis und die Kultarchitektur der Entwicklung der Theoriebildung vorausgegangen. Jedenfalls kann die frühe Bedeutung der Drei Lehren als Einheit praktischer Religion ein Stück weit erklären, warum sich etwa seit dem 19. Jahrhundert kein eigenständig organisierter religiöser Konfuzianismus bilden konnte. Allerdings ist dies nur ein Faktor.

1. Der Caodaismus und sein konfuzianisch geprägter vietnamesischer Kontext

Wer kultisch praktizierten Konfuzianismus in Vietnam sucht findet diesen zunächst im Literaturtempel in Hanoi, dem einzigen funktionsfähigen Konfuziustempel des Landes. Dass es sich hierbei um einen religiösen Ort handelt, wird öffentlich nicht immer eingestanden. Vielmehr wird auf seine allgemein kulturelle Bedeutung hingewiesen. Die kultischen Akte für Konfuzius gelten dann als Ausdruck der Verehrung eines großen Lehrers der Menschheit. Bereits in der Einleitung wurde darauf hingewiesen, dass gerade der religiöse, auch kultisch praktizierte Konfuzianismus in den modernen asiatischen Gesellschaften noch an einer weiteren Stelle zu finden ist, nämlich innerhalb der Drei-Lehren-Religionen, die die chinesischen Traditionen des Taoismus, des Konfuzianismus und des Buddhismus zu vereinigen versuchen. Im Einzelnen bieten diese Religionen ein höchst unterschiedliches Bild. Es reicht von religiösen Einzeltempeln bis zu dogmatisch ausgearbeiteten Neureligionen, wie sie sich insbesondere etwa in Korea finden. In den Kreis der asiatischen Neureligionen gehört nun auch der vietnamesische Caodaismus, der im Folgenden vorgestellt werden soll. Er bezieht sich explizit auf den Konfuzianismus als eine der Wurzeln der neuen Religion.

Die Literaturlage ist im deutschen Sprachraum dürftig. Auch englischsprachige Arbeiten sind insgesamt selten. Dies gilt insbesondere für die wissenschaftlichen Analysen. Die wichtigsten Arbeiten sind die von Smith, Oliver, Werner und Blagow. Gobron ist ein französischer Sympathisant des Caodaismus. Er präsentiert neben eigenen Darstellungen höchst unterschiedliches Quellenmaterial. Wichtige, ins Englische übersetzte Quellentexte lassen sich über die Internet-Seite des Sydney Centre for the Studies in Caodaism finden. Ich selbst verdanke meine erste Begegnung mit dem Caodaismus Frau Dinh Thi Thanh Tung, Saigon, die meiner Frau und mir wichtige Einsichten vermittelt hat. Sie hat mir darüber hinaus eine Power-Point-Präsentation zur Verfügung gestellt und ein Arbeitspaper zum Thema „Der Konfuzianismus im Caodaismus“ eigens für mich ausgearbeitet.

3. Entstehung, Geschichte und Gegenwart des Caodaismus in Vietnam

Die Entstehungsgeschichte des Caodaismus beginnt in den Jahren 1919/1920. In dieser Zeit hat der im Dienste der französischen Kolonialverwaltung für Cochinchina stehende Ngo Van Chieu (1878 – 1932) im Rahmen einer spiritistischen Sitzung einen Kontakt mit dem Geist Cao Dai, der sich als oberster Gott zu erkennen gibt und

Ngo Van Chieu in seinen Dienst beruft (Ich folge in diesem Zusammenhang der besonders zuverlässigen Darstellung von Smith 1970). Es kommt zu weiteren Begegnungen mit dem Geist, eine öffentlich relevante Gruppenbildung entsteht nicht. Chieu neigt eher zu einer meditativ gestimmten Zurückhaltung. Beruflich wird er von der im Golf von Thailand liegenden Insel Phu-Quoc nach Saigon zurückberufen (Smith 1970, 337f.). Seine spiritistischen Aktivitäten setzt er dort fort und gewinnt auch eine kleine Gruppe von Anhängern.

Unter den vietnamesischen Kolonialbeamten war eine spiritistische Betätigung keine Seltenheit, sondern geradezu eine Modebeschäftigung. Wichtig wurde in diesem Zusammenhang die Pho-Loan-Gruppe, die 1925 Kontakte zu Chieu aufnahm, ohne dass dieser im Weiteren eine führende Rolle in der Gruppe übernommen hätte. Ihre spiritistischen Erfahrungen beginnen die Gruppenmitglieder aber auf den Geist Cao Dai zu konzentrieren. Es scheint so zu sein, dass diese bislang keine besonderen religiösen Interessen pflegten, im Gegensatz zu Chieu auch keine Erfahrungen mit der chinesischen Kultur und ihren religiösen Erscheinungsbildern hatten, sondern ihren Spiritismus französischen Einflüssen verdankten (Smith, 339). Die Hinwendung zu dem Gottesgeist Cao Dai ist also wohl auf Chieu zurückzuführen. Die Führung wird aber von Le Van Trung (1875 -1934) übernommen, der im Übrigen ebenfalls im Dienst der französischen Kolonialverwaltung steht. Unter seiner Leitung entwickelt sich die erste Gruppe im Laufe des Jahres 1926 zu einer religiösen Organisation, die sich bald zu einer Massenbewegung im östlichen und nordwestlichen Umland von Saigon ausweitet. Am 7. Oktober 1926 wird beim Gouverneur von Cochinchina die offizielle Anerkennung der neuen Religion beantragt. Bereits im Mai 1926 ist die Erlaubnis zur Öffnung von 26 Gebetsstätten erbeten worden. Chieus Kontakte zur neuen Bewegung sind nicht intensiv gewesen. Er gehört auch nicht zu denen, die den Antrag auf Anerkennung der neuen Religion gestellt haben (Smith, 341). Die neue Religion wurde formell in einer Gründungszeremonie vorgestellt (18. November 1926), und zwar in Tay-Ninh, 90 km nordöstlich von Saigon, Hauptstadt der gleichnamigen Provinz (Smith, 336f.). 1927 wurde schon der eigene caodaistische Tempel eingeweiht, der als Haupttempel der neuen Religion gedacht war und im Laufe der nächsten Jahre seinen Führungsanspruch behauptete, allerdings nur teilweise durchsetzen konnte. Unabhängige caodaistische Gruppierungen bestimmten inzwischen das Feld mit. Oberster Würdenträger in Tay Ninh war Le Van Trung.

Die caodaistische Religion ist in den folgenden Jahren von einem starken Wachstum geprägt. Die Zahl der Anhänger wird allerdings höchst unterschiedlich angegeben. Wenn man von den Mindestzahlen ausgeht, sind für Juni 1927 100 000 Anhänger zu nennen, ein Jahr später mindestens 200 000. 1931 bestehen über 100 Gebetsorte (Smith, 341). Ganz deutlich lassen sich lokale Schwerpunkte erkennen: das Mekongdelta, der Osten von Saigon, wenig später vor allem die Provinz Tay Ninh mit einer vorwiegend bäuerlichen Bevölkerung. Le Van Trung hat systematisch Tay Ninh als caodaistisches Zentrum zu stärken versucht. Nichtsdestoweniger bleibt der

Caodaismus nicht einheitlich auf den „Heiligen Stuhl“ in Tay Ninh hin organisiert, dies obwohl von dort aus geradezu die Politik der Ansiedlung von Caodaisten betrieben worden ist.

Die Ausweitung der neuen Religion zu einer Massenbewegung in einzelnen Regionen hat nicht nur religiöse, sondern auch soziale und damit politische Gründe. Von Beobachtern ist dies höchst kritisch registriert worden. Bauernunruhen seit 1916 haben Verdachtsmomente gestärkt. Die älteren Erfahrungen mit religiös orientierten Geheimgesellschaften im Nachbarland China haben dazu ebenfalls beigetragen (Smith, 342). Dass das schnelle Wachstum des Caodaismus eine zumindest nationalistische Komponente hat, ist kaum zu bezweifeln. Nationalistische Gesinnung war jedenfalls in der Zeit der Anfänge nicht unbedingt gegen die Kolonialmacht Frankreich gerichtet. Die Führer haben nicht den Weg der Subversivität gesucht, sondern sich in den französisch geführten Staat als neue Religion integriert. Trotzdem waren gerade religiöse Grundannahmen des Caodaismus geeignet, die nationale Stimmung unter der vietnamesischen Bauernbevölkerung zu steigern: Als neue Religion hatte der Caodaismus seinen Ursprung in Vietnam. Die Vietnamesen gerieten dadurch in die Rolle eines auserwählten Volkes, dies umso mehr als die neue Religion nach ihrem Selbstverständnis die höchste Stufe von Religion überhaupt war: Die Caodaisten entwickelten die Lehre von einer dreistufigen religiösen Evolution. In der ersten Phase sendet Gott prophetische Gestalten, die die religiösen Grundlagen der Menschheit offenbaren, Gestalten wie Mose oder die Anfänger des Buddhismus und des Taoismus. In der zweiten Phase der zunehmenden Verdunklung sittlicher und religiöser Wahrheit sendet Gott Boten, Buddha Sakyamuni, Laotse, Konfuzius, aber auch den Begründer der Geister- und Heroenverehrung (Geniismus nach caodaistischer Terminologie), Jesus Christus und Mohammed. Die dritte Phase ist die Phase der Gegenwart: Gott offenbart sich als Cao Dai unmittelbar. Er spricht selbst, wenn auch durch spiritistische Medien. Er offenbart die letzte universale Erlösung durch die Stiftung der Dai Religion „Dai Dao Tam Ky Pho Do“ (Eine Zusammenfassung dazu findet sich in Cao Dai: Religion of Many Spirits, www.laze.net/papers/Caodai.php (22.10.2009)). Nach dem Selbstverständnis der Caodaismus ist diese Religion von höchster menschheitlicher Bedeutung, der letzte Erlösungsweg, zugleich die Schaffung religiöser Harmonie in der Einheit von Buddhismus, Taoismus und Konfuzianismus und der ihnen zuzuordnenden anderen religiösen Erlösungswege. Es ist kaum überraschend, wenn im Zuge der Übernahme solcher religiöser Lehren vietnamesischer Nationalismus an Bedeutung gewinnt und sich zur politischen Kraft entwickelt, wie es dann tatsächlich auch geschehen ist.

Von erheblicher Bedeutung für das schnelle Wachstum des Caodaismus ist zugleich die soziale und ökonomische Situation der Landbevölkerung im südlichen Vietnam, damals Cochinchina (Werner 1981, 1-6). Ökonomisch erlebt das Land in der Zeit nach dem ersten Weltkrieg einen Boom. Von ihm profitieren die kleinen Landeigentümer und Landarbeiter nicht, unter ihnen nimmt die Verarmung zu.

Verbunden ist damit eine Veränderung des sozialen Lebens. Werner spricht von einer Erosion des Dorflebens, nicht allein als Folge wirtschaftlichen Entwicklungen, sondern politischer Neugestaltung der kommunalen und regionalen Verwaltung bis hin zur Abschaffung des überkommenen vietnamesischen Rechtssystems und der Einführung französischen Rechts (Werner, 6). Desorientierung macht sich so gerade in den ländlichen Gebieten breit.

Unter den frühen Anhängern der caodaistischen Religion sind nicht wenige große Landeigner, die der sozialen und kulturellen Krise Einhalt gebieten wollen. Sie verbreiten unter ihren Landarbeitern den neuen Glauben und versuchen dessen sozialetischen Akzente, als solche gerade auch aus dem Buddhismus und dem Konfuzianismus stammend, in der Gestaltung einer neuer Gemeinschaftsbildung umzusetzen, die keineswegs nur religiös begrenzt ist, sondern den gesamten Alltag der Menschen mitzugestalten sucht. Die sich bildenden Gemeinschaften entstehen mindestens zum Teil durch eine Missionierung von oben, die Landeigner gewinnen ihre Pächter, ihre Arbeiter und die abhängigen Kleinbauern für die neue Religion (dazu auch Werner, 20 – 24). Es handelt sich um ein Missionsmuster, das auch vom Christentum in Mitteleuropa und vom Islam in Indonesien erfolgreich praktiziert worden ist. In Cochinchina entstehen auf diese Weise Gebiete, in der der Caodaismus Mehrheitsreligion ist, die territorial in der Gestalt der Aufteilung in Parochien organisiert wird. Derartige territorialen Einheiten bilden sich zunächst im Osten von Saigon, dann im Mekong Delta und vor allen in der Provinz Tay Ninh. Das kultische Zentrum wird selbst zu einem bedeutenden sozialen Agenten und Wirtschaftsfaktor (Werner, 30 – 35). Dies und weitere ähnliche Aktivitäten (Werner, 26) mögen dazu beigetragen haben, dass der Caodaismus in seiner ersten Phase zu keiner politischen Protestbewegung geworden ist. Das Protestpotential blieb nicht unbearbeitet, es wurde durch die sozialen Aktivitäten der Gemeinschaft und ihrer führenden Anhänger religiös umgelenkt.

Unter den verschiedenen Faktoren, die zum Caodaimus geführt haben, spielen die Soziallagen eine unübersehbare Rolle, also die politische Situation der vietnamesischen Bevölkerung in ihrer Abhängigkeit von der Kolonialmacht Frankreich einerseits, wie die soziale und wirtschaftliche Situation der ländlichen Bevölkerung in Südvietnam andererseits. Indessen hat sich die neue Bewegung gerade als neue Religion etabliert. Es waren spezifisch religiöse Impulse, die zu ihrer Gründung führten. Welche Impulse sind dies, welches sind die religiösen Hintergründe, die in diesem Zusammenhang genannt werden müssen?

Fragt man nach den wichtigsten Charakteristika der caodaistischen Religion, so sind vor allem zwei zu nennen, nämlich seine spiritistische und seine synkretistische Komponente. Beide sind nicht neu in Vietnam, neu ist die systematische Komposition beider zu einer neuen Einheit. Die synkretistische Komponente prägt die vietnamesische Religion, insbesondere in ihren volksreligiösen Erscheinungsformen, ganz grundlegend. Eine Abgrenzung zwischen den Traditionen des Taoismus, des

Buddhismus und des Konfuzianismus findet eher selten statt, ist zum Beispiel auch im gegenwärtigen Buddhismus nicht anzutreffen. Es gibt eine Tendenz, die drei Lehren der chinesischen Kultur (tam giao) in ihrer Einheit zu sehen. Es sind nicht zuletzt die politischen Protestbewegungen des frühen 20. Jahrhunderts, die sich religiös der Drei-Lehren-Tradition zuordnen (Werner, 11 – 14). Ganz allgemein gilt eine hohe Durchlässigkeit zwischen Taoismus, Konfuzianismus und Buddhismus, gerade in Vietnam (Oliver, 24 – 26). Nicht übersehen werden darf, dass die Drei-Lehren-Tradition zu keiner eigenen Organisationsform gefunden hat. Dies ist in Vietnam anders als etwa in Indonesien. Tam Giao begegnet im Ganzen weniger als Lehrentfaltung mehr als kultische Praxis einzelner Tempel: in taoistischen Tempeln werden dann auch Buddhas und Bodhisattvas verehrt, zugleich Konfuzius und wichtige konfuzianische Beamte und Generäle. Der Caodaismus wurzelt in diesem pragmatischen Synkretismus, geht aber weit über ihn hinaus.

Ähnlich steht es mit der spiritistischen Komponente. Der Spiritismus ist und war nicht nur in Vietnam verbreitet, sondern auch in China. Sitzungen mit Medien, die spiritistischen Instrumente zur Kommunikation mit jenseitigen Geistern, waren in China verbreitet. Smith ist der Meinung, dass der caodaistische Spiritismus in die sino-Vietnamesische Tradition hineingehört (Smith, 575). Im Blick auf China betont er, dass der orthodoxe Konfuzianismus nie den Versuch gemacht habe, spiritistische Praktiken zu unterbinden oder auszurotten (Smith, 574). Der Spiritismus ist nicht einmal im kommunistischen China verschwunden. Untersuchungen zur heutigen religiösen Praxis von Schülern und Studenten berichten von Seancen mit Medien, oft mehr spielerisch, aber in derselben Machart wie ernsthafte Versuche, Kontakte ins Jenseitige zu knüpfen (Ji 2006, 542 – 544). Ähnlich müssen nach Berichten die Seancen der Pho-Loan-Gruppe von 1925 gewesen sein.

Gerade die am Anfang des Caodaismus stehende Pho-Loan-Gruppe weist darauf hin, dass der dort praktizierte Spiritismus nicht ausschließlich, möglicherweise nicht einmal primär in der chinesisch-vietnamesischen Tradition stand, sondern in hohem Maße vom europäischen Spiritismus beeinflusst war. Zur Pho-Loan-Gruppe gehörten Vietnamesen, die französisch gebildet waren und Beamtenpositionen in der französischen Kolonialverwaltung in Saigon innehatten. Diese Prägung ist dem Caodaismus bis heute erhalten geblieben. Victor Hugo gilt als richtunggebender Geist, ebenso Allan Kardec, wohl der bekannteste französische Spiritist des 19. Jahrhunderts. Es ist davon auszugehen, dass die Masse der Anhänger mehr den Spiritismus vietnamesisch-chinesischer Richtung ausübten. Im Blick auf die leitenden Caodaisten der ersten Jahrzehnte kann von einem bedeutenden Einfluss europäischer spiritistischer Praxis ausgegangen werden. Gerade darin spiegelt sich der koloniale Hintergrund der Entstehungsgeschichte dieser Religion wider.

Die Anfänge des Caodaismus gehen Ende der 1920er und der 1930er Jahre in eine Phase der Konsolidierung über. Dabei geht es vor allem um den Ausbau des Heiligen Stuhles in Tay Ninh. Überlieferte Lehrschriften lassen erkennen, dass in

dieser Zeit sich mehr und mehr die religiöse Doktrin entfaltete. Dazu gehörte ferner die Entwicklung einer differenzierten Priesterhierarchie, an deren Spitze ein Papst stand. Auch die territoriale Organisation in den Provinzen und Einzelorten wurde ausgebaut. Der große Tempel in Tay Ninh wurde in seiner jetzigen Form zu Ende gebaut (1933 – 1937). Die Angaben über die Bauentwicklung sind indessen ungenau. Teilweise wird als Jahr der Vollendung 1955 genannt. Es ist aber jedenfalls so, dass die wichtigsten Prägungen der Lehre, der Architektur und der organisatorischen Strukturen schon im Jahre 1927 zumindest ansatzweise entwickelt sind (Nguyen 2005, 87). Nicht gelungen ist es, die verschiedenen caodaistischen Gruppierungen (Sekten) unter die Führung der Zentrale in Tay Ninh zu bringen. Nach dem Tode des ersten Papstes Le Van Trung (1934) scheiterte die Wahl eines neuen Papstes. Bis heute ist die Papst-Position formell unbesetzt. Nachfolger von Le Van Trung als quasi geschäftsführender Papst wurde Pham Con Tac (1890 – 1969), ebenfalls ein Mann der ersten Stunde. Er war nicht nur Medium, sondern auch Missionar, ein großer Organisator und Architekt, sowie ein politischer Kopf, der in den 1940er Jahren den Caodaismus zu einer politischen Bewegung des Widerstandes gegen die Franzosen, bis 1945 in Kooperation mit den Japanern, ausbaute. Der Heilige Stuhl der Caodai gründete damals eine eigene Armee, die 1956 gegen den Willen von Pham Con Tac in die südvietnamesische Armee integriert worden ist (Oliver, 135 – 136). Der damalige südvietnamesische Präsident Ngo Dinh Diem (gestürzt und hingerichtet 1963) schaffte generell Privatarmeen ab und stützte sein autoritäres Regime nicht zuletzt dadurch, dass er des Widerstands verdächtige Gruppierungen gewaltsam unterdrückte. Dazu gehörten auch religiöse Gruppierungen bis hin zu buddhistischen Bewegungen. In caodaistischen Kreisen fand er allerdings auch Unterstützer. Nach dem Tode des Präsidenten wurden caodaistische Truppen neu aufgestellt.

Die Entwicklungen zwischen 1940 und 1975, dem Ende eines selbständigen Südvietnam, zeigen, dass sich der Caodaismus in dieser Zeitspanne nicht zuletzt als politische Bewegung verstanden hat. Dies hatte zur Ausbildung einer quasistaatlichen Organisation vor allem in der Provinz Tay Ninh geführt, die seit dem Beginn der japanischen Kontrolle über Vietnam als nationale Organisation agierte und den Humanismus, dem sie sich verschrieben hatte, mit Waffengewalt durchzusetzen bereit war. Es ist nicht auszuschließen dass der römische Vatikan und seine Staatlichkeit hier als Vorbild gedient hat, zumal die institutionellen Ordnungen in Tay Ninh im Ganzen auf katholischen Anregungen zurückzuführen sind

Nach der Etablierung der Süd- und Nordvietnam umfassenden Sozialistischen Republik Vietnam (1976) wurde die restriktive Religionspolitik des Nordens auf die südlichen Landesteile übertragen. Besonders hart traf diese die Caodaisten (ausführlich: Blagow 2001, 151 - 175). Der zumindest offiziösen Darstellung von Nguyen Minh Quang, veröffentlicht 2005, ist die Sichtweise von Regierung und Partei zu diesem Sachverhalt zu entnehmen: Der Caodaismus gilt als ein Sammelbecken "konterrevolutionärer" Gruppierungen, dies besonders noch in den Jahren 1975 bis

1985. Nguyen Minh Quang spricht von 41 antirevolutionären Gruppen mit etwa 2500 Klerikern in der Provinz Tay Ninh (Nguyen Minh Quang, 93), der höchsten Zahl antikommunistischer Gruppierungen unter allen Religionen Vietnams. Von der Vergangenheit des Caodaismus her ist durchaus anzunehmen, dass der antikommunistische Widerstand nicht einfach an sein Ende gekommen ist. Zugleich enthält implizit auch Nguyens Minh Quangs Hinweis eine Legitimation des harten staatlichen Vorgehens gegen die Caodaisten: Verfolgung; Verhaftung und Hinrichtung caodaistischer Laien und Priester, Enteignung des caodaistischen Eigentums, Verbot von Gottesdiensten, Verbot insbesondere der Abhaltung von spiritistischen Séancen, Entweihung gottesdienstlicher Stätten.

Erst mit der Verfassung von 1992 und der ihr folgenden Religionsgesetzgebung kommt es zu Tendenzen der Normalisierung der Beziehung zwischen Staat und Partei einerseits und den Religionen andererseits, der Caodaismus inbegriffen. Diese Normalisierung verdankt sich einer doppelten Bewegung: neben den Veränderungen innerhalb der Religionspolitik stehen Veränderungen innerhalb des Caodaismus selbst, der sich zumindest in den offiziellen Gremien auf die Integration in das kommunistische Staatswesen eingestellt hat. Als anerkannte Religion ist der Caodaismus indes bleibenden strengen Kontrollen unterworfen, die verglichen mit den Kontrollen über andere Religionen eher massiver ablaufen. Die antikommunistische Tätigkeit der Religion ist staatlicherseits nicht vergessen, auch wenn aus vielen Anlässen offiziell die Zusammenarbeit betont wird (Das Vietnamensische Außenministerium meldete etwa in einer Pressemitteilung, eine caodaistische Sekte habe versprochen, den Richtlinien der Religionspolitik Folge zu leisten. Dabei handelte sich um die Frauenorganisation der Cao Dai Minh Chon Dao Sekte, die dieses Versprechen auf einem Empfang der Vaterländischen Front am 22. April 2009 in Hanoi abgegeben hat: www.mofa.gov.vn/vnemb.jp/vnemb.vn/tinkhac/ns080423104522 (19.10.2009)). Die Annäherung hatte und hat aber auch praktische positive Folgen: Caodaistisches Eigentum ist zum Zweck der freien Religionsausübung mindestens zum Teil zurückgegeben worden. Eine kontrollierte Priesterausbildung ist wie bei anderen Religionen möglich. Dass es trotz allem einen caodaistischen Untergrund gibt, also nicht registrierte Gruppen, kann schwerlich ausgeschlossen werden. Die organisatorische Zersplitterung des offiziellen Caodaismus ist nach wie vor erhalten geblieben.

4. Caodaismus als Neureligion

Im vorausgegangenen Teil wurde der Caodaismus in seiner historischen Entwicklung beschrieben. Der folgende Teil beschreibt ihn unter dem Aspekt seiner wichtigsten Charakteristika, also systematisch. Damit wird er zugleich eingeordnet in die Reihe

der Phänomene der religiösen Neubildungen, die seit Ende des 19. Jahrhundert in Asien entstanden sind. Das Ursprungsland Vietnam mit seiner alten Geschichte wie mit den besonderen Umständen einer französischen Kolonie bleibt als grundlegender Bedingungsfaktor präsent.

Eine Wertung des Caodaismus als Religion ist damit noch nicht zwingend verbunden. Bemerkenswert bleibt jedenfalls, dass die Symbolwelt spezifisch *religiöser* Sinnsuche für die Bewältigung von in der Moderne entstandenen politischen, sozialen und damit auch individuellen Problemlagen als tragfähig erlebt worden ist, sich möglicherweise aufgedrängt hat.

4.1 Gott Cao Dai

Am Anfang der Entstehung der neuen Religion steht die Selbstmitteilung eines neuen Hochgottes, genauer des bisher verborgenen einen und ewigen Gottes, Schöpfer und Herr des Universums. Der Begriff Cao Dai meint Königreich des Himmels, höchster Ort, wo Gott regiert. Damit folgt die neue Religion nicht dem Prinzip der Göttervielfalt asiatischer Religionen, sondern dem westlichen Monotheismus, wie er in Vietnam durch das Christentum, insbesondere durch die katholische Kirche, vertreten worden ist. Dieser Ansatz impliziert von vorn herein eine globale Öffnung: die Caodai-Religion ist zwar vietnamesischen Ursprungs, aber sie ist ihrem Anspruch nach Weltreligion.

4.2 Der eine Gott und die Hierarchie der Geister

Der monotheistische Grundansatz führt nicht zu einem radikalen Monotheismus, sondern zu einem plural geöffneten. Monotheistisch bleibt das Gottesverständnis, weil Cao Dai die eine oberste Gottheit ist. Ihr sind alle anderen transzendenten Geistwesen hierarchisch nachgeordnet. Konkret greift der Caodaismus auf jene Konkretionen von Transzendenz zurück, die er aus der vietnamesischen Geschichte kennt, vom frühen Animismus bis zu Vertretern des Humanismus in der Neuzeit. Dabei werden drei Hierarchieebenen unterschieden: höchste Gottheiten nach dem Cao Dai sind die Buddhas, die Heiligen und Engel. Auf der mittleren Stufe stehen geheiligte Geister. Auf der dritten Stufe stehen die niedrigen Wesen, zu denen auch die Teufel gehören. In diesem Schema finden Humanisten der europäischen und asiatischen Neuzeit ebenso ihren Platz wie bedeutende Dichter der vietnamesischen Geschichte.

Aufschlussreich in diesem Zusammenhang ist ein Gemälde in der Vorhalle des Großen Tempels von Tay Ninh. Es zeigt drei Gestalten bei einem feierlichen Unterzeichnungsakt. Neben dem Bild findet sich seine Beschreibung, u.a. in deutscher Sprache:

Bericht über die Gegenwart

Der Drei Heiligen

Entstehung des 3. Bündnisses zwischen Gott und der Menschheit

Von links nach rechts.

Sun Yat Sen (1866 – 1925) Führer der chinesischen Revolution

Victor Hugo (1802 – 1885) berühmter französischer Dichter, voll Mitleid für die Armen, offenbarte sich durch den Spiritismus unter dem Namen von Chuong Dao Nguyet Tam Chan Nhan (Wahrer Glaube macht den Menschen aufrichtig)

Nguyen Dinh Khiem (1492 – 1587) oder Ttan Trinh, Vietnamesischer ausserordentlicher Professor und Dichter, berühmt durch seine Prophezeiungen, zeigte sich als Meister von Bach Van Dong (Weisse Himmlische Lodge). Victor Hugo und Sun Yat-Sen zählten zu den Anhängern von Trang Trinh.

Diese 3 Heiligen, deren Mission es ist, das 3.Bündnis zwischen Gott und der Menschheit zu realisieren (Das 1. realisiert durch Moise, das 2. durch Jesus Christ) führen und unterstützen geistig die Caodaisten in der Verehrung der neuen Heiligen Doktrin.

Victor Hugo ist selbst der geistige Führer der fremden Mission des Caodaimus.

Das Bild selbst zeigt Sun Yat sen, ein Schreibzeug haltend (Symbol der chinesischen Zivilisation verbunden mit der christlichen Zivilisation, Entstehung der caodaistischen Doktrin).

Victor Hugo und Trang Trin schreiben die Worte „Gott und die Menschheit“ (caodaistische Gottesverehrung), „Liebe und Gerechtigkeit“ (Gesetz und Prinzip des Caodaismus), der erste schreibt in Französisch, der zweite in Chinesisch.

Die Beschreibung des Bildes hat offenbar Europäer und Amerikaner als Zielgruppe im Auge, ist von daher einseitig. Es zeigt deutlich, dass der Caodaismus in nichtreligiösen Kulturleistungen, sofern sie der Humanität verpflichtet sind, Äußerungen sieht, die auf Gott Cao Dai zurückzuführen sind, in seinen Wirkbereich gehören. Darum werden die großen Geister der Kultur religiös mit verehrt.

Die genannten drei Bündnisse müssen im Folgenden aufgegriffen werden. Sie symbolisieren das Handeln Gottes als eines einheitlichen Willen in der Gestaltung der religiösen Evolution.

4.3 Der eine Gott in der Menschheits- und Religionsgeschichte

Der Caodaismus lehrt eine geschichtliche Entwicklung des Verhältnisses zwischen Gott und den Menschen in drei voneinander unterscheidbaren Phasen.

Die erste Phase ist die Phase einer nurmehr natürlichen Existenz des Menschen. Die natürlichen Lebensbedürfnisse bestimmen ihn. Jedoch bricht der Mensch aus dem Urzustand aus, Habgier bestimmt ihn. Um diese Entwicklung zu bekämpfen schickt Gott vier Lehrer anfänglicher Religion: Moses, für die spätere Welt von Judentum und Christentum, Dipankara Buddha, einen der Ur-Buddhas, für die spätere Welt des Buddhismus, Thai Truong Dao To für die Welt des Taoismus, Fu Hsi, für die Welt des Geniismus

Die zweite Phase ist diejenige Phase, die infolge der entstandenen Habgier zur Selbstdestruktion der Menschheit durch Kriege führt. Jeder hört nur auf die eigene Stimme. Um dem zu begegnen schickt Gott Sakyamuni Buddha, Laotse und Konfuzius, sowie Jesus Christus, Mohamed und Khuong Thai Cuang, den Vertreter des Geniismus. Doch es sind nur wenige Menschen, die den Offenbarungen dieser großen religiösen Geister folgen.

Die dritte Phase ist dadurch geprägt, dass Gott nun erkennt, dass er selbst und zwar unmittelbar zu den Menschen sprechen muss, dass diese dritte Offenbarung nötig ist, um die Menschen zur religiösen Einheit und damit zu Frieden und Humanität zu führen. Diese Phase des endgültigen Heilsweges ist mit dem Kommen des Caodaismus „Dai Tao Tam Kyma Pho Do“ angebrochen (Ich bin hier Ryang gefolgt: www.laze.net/papers/Caodai.php (22.10.2009), Ryang beruft sich auf Do, Merdeka Thien-Ly Huong 1994, Cao-Daism: An Introduction). Die Jetztzeit ist demnach eschatologische Zeit, Zeit der unüberbietbaren und deshalb unbedingt angehenden Gottesrede und Gotteserfahrung.

Woher diese Drei-Stadien-Lehre stammt wird nicht deutlich. Sie ist ein bekanntlicher Weise immer wieder gebrauchtes Muster religiöser und philosophischer Geschichtsdeutung. Es ist nicht auszuschließen, dass das Drei-Stadien-Gesetz von August Comte bei den französisch Gebildeten in Vietnam bekannt war. Ebenso könnte mit dem Einfluss von Sun Yat Sen gerechnet werden, der eine geschichtsphilosophische Drei-Stufen-Lehre entwickelt hat. Herrfahrtdt weist darauf hin, dass der Gedanke der Weltentwicklung schon im „Buch der Wandlungen“, im I Ging, von Bedeutung gewesen sei, ebenso bei Konfuzius selbst (Herrfahrtdt, 186 – 190). Da Sun Yat Sen zu den im Caodaismus verehrten Geistern zählt, auch bei Séancen, den Berichten von Teilnehmern nach, geredet hat, da Sun Yat Sen außerdem 1907/08 in Hanoi am Aufbau einer Revolutionsarmee beteiligt war (Herrfahrtdt, 44 – 47), ist bei allen Unterschieden der beiden Drei-Phasen-Lehren ein Einfluss Sun Yat Sens zumindest denkbar.

Der Caodaismus unterstreicht mit der dreiphasigen religiösen Evolution, gegründet im Willen des einen Gottes, zusammen mit der Vorstellung einer Geisterhierarchie, an deren Spitze Gott Cao Dai steht, das monotheistische Prinzip der neuen Religion.

4.4 Der redende Gott und die Überprüfbarkeit der Präsenz der Geister in der spiritistischen Séance

Der Caodaismus vertritt die Auffassung, dass in der Gründungszeit der Religion Gott Cao Dai selbst in spiritistischen Sitzungen sich zu erkennen gegeben und sich dort unmittelbar offenbart hat. Nach der Gründungsphase hätten diese Aufgabe vor allem für Menschen hilfreiche Geister übernommen. Mit dieser Lehre wird einerseits an asiatische Praktiken angeknüpft, andererseits der Anschluss an die europäische Moderne des 19. Jahrhunderts realisiert. Die hier gemeinten asiatischen Traditionen umfassen vor allem schamanistische Praktiken. Durch sie wird durch medial veranlagte Personen, die sich in Trance versetzen können, die Verbindung zu Verstorbenen oder überhaupt lebensbestimmenden Kräften einer jenseitigen Welt hergestellt, die dazu beitragen soll, Lebensprobleme zu lösen. Unterschiedliche Formen des Schamanismus sind in den Ländern Ostasiens bis zum heutigen Tag weit verbreitet.

Die durch das Medium kommunizierenden Geister sprechen in selteneren Fällen unmittelbar zu den Versammelten, häufiger durch interpretierbare Zeichen, die verschriftet werden können. Instrumente der Verschriftung sind ähnliche wie etwa die Planchette oder die Corbeille à Bec, auch bewegliche Tischchen sind üblich. Die asiatische Praxis hat demnach vieles gemeinsam mit dem europäischen Spiritismus, der Ende des 18. Jahrhunderts entstanden ist und während des 19. Jahrhunderts zu seiner Blüte kam. Er verband sich zum Teil mit der Theosophie, die über Indien auch nach Ostasien kam. In Vietnam und von daher im Caodaismus spielte vor allem der französische Philosoph und Pädagoge Hippolyte Léon Denizard Rivail (1804 – 1869), bekannt unter dem Pseudonym Allan Kardec, eine einflussreiche Rolle. Er selbst war nicht Medium, sondern Erforscher und Theoretiker des Spiritismus. Er ging von der These aus, dass spiritistische Phänomene *empirisch nachweisbar* sind, die Geisterwelt eine eigene, aber nachweisbare Realität darstellt. Ausführliches Material wurde von ihm zu dieser These veröffentlicht. Gerade in dieser Variante verband sich im Caodaismus der europäische Spiritismus mit den asiatischen Traditionen und gab ihm von daher das Selbstverständnis einer modernen Religion mit dem Anspruch globaler Bedeutung (Zu Kardec finden sich im Internet viele Artikel und Hinweise. In Brasilien ist der Kardecismus weit verbreitet). Indem der Caodaismus erkenntnistheoretische Voraussetzungen des westlichen Positivismus auf diese Weise übernimmt, sucht er die Kluft zwischen Religion und Wissenschaft zu überwinden, zugleich ostasiatische und europäische Traditionen miteinander zu verknüpfen.

4.5 Der eine Gott in der Einheit der Religionen – Caodaistischer Synkretismus

Im aufgeklärten Europa des 18. Jahrhunderts war die Vielfalt der Konfessionen und Religionen und die daraus resultierenden politischen Auseinandersetzungen einer

der wichtigsten Gründe, der Religion als Lebensdeutung und Staatsgrundlage obsolet machte. Wo man die sozialen Kräfte der Religion erhalten wollte, ging man einen Weg wie den von Jean Jacques Rousseau, der für eine einheitsstiftende, höchst abstrakte religion civile plädierte. Im von China her dominierten Ostasien, in denen die Religionen eher selten exklusive Ansprüche stellten, ging man angesichts der religiösen Vielfalt einen anderen Weg, den der Addition der Religionen, die es erlaubte, deren Relevanz in lebensgeschichtlich und sozialgeschichtlich verschiedenartigen Situationen unterschiedlich zu akzentuieren und in Anspruch zu nehmen. In China war mit dieser Haltung der Weg zu einer „tam-giao“-Religion vorgegeben. Der Caodaismus hat sich in diese Strömung eingereiht und sie symbolisch und theoretisch systematisiert (zu den Lehren insgesamt: M. Sarkisyanz 1981, 629 – 631). Auch darin hat er zugleich europäische Anliegen und geistige Entwicklungen in der Gestalt asiatischer Tradition aufgenommen, er hat Taoismus, Konfuzianismus und Buddhismus zu einer neuen religiösen Einheit zu verbinden versucht.

Dass im Mittelpunkt des caodaistischen Synkretismus der Taoismus, der Konfuzianismus und der Buddhismus stehen, wird nicht nur auf der Lehrebene selbst deutlich, sondern auch auf der Symbolebene. Die als Trikolore gestaltete Flagge der Religion zeigt die Farben Gelb für den Buddhismus, Blau für den Taoismus und Rot für den Konfuzianismus. In den Gottesdiensten treten Würdenträger in denselben Farben auf, gelb gekleidete sind solche, die sich Buddhismus-Studien widmen, blau gekleidet sind diejenigen, die den Taoismus speziell studieren, und die Konfuzianer sind rot gekleidet.

Nun ist es aber gerade der Anspruch des Caodaismus, die Religionen der Welt in ihrer Gänze zu vereinen. In nicht wenigen caodaistischen Schriften werden deshalb auch der „Geniismus“ und das Christentum genannt. Dem entspricht, dass beiden Religionen die Ehre des Altars zukommt. So wird Jesus Christus auch auf dem Hauptaltar in Tay Ninh dargestellt. An der Spitze des oktogonalen Turmes des Haupttempels in Tay Ninh findet sich eine Darstellung der hinduistischen Trimurti (Brahma, Vishnu, Shiva). Auffallend gering sind Hinweise auf den Islam, möglicherweise fehlen Darstellungen wegen der Bilderdistanz der muslimischen Tradition. Die unterschiedlichen Darstellungsebenen zeigen indessen, dass eine vollständige dogmatische Verarbeitung des Einheitspostulats nicht vorliegt. Die Spannungen zwischen den Religionen sind deshalb nicht ausreichend bearbeitet. Es bleibt indessen die ernsthafte Absicht, dies zu tun, zumindest in der Gestalt der Proklamation von religiöser Toleranz darauf zuzuarbeiten.

An einem Punkt ist die Systematik indessen weiter vorangebracht: Neben den drei Religionen wird von fünf Zweigen gesprochen, die aus einer Einheit heraus sich gebildet haben. Es sind die religiösen Wege der menschlichen Wesen, der hilfreichen und wegweisenden Geister, der Unsterblichen (Immortelle) und der Buddhas. Diese Wege sind in unterschiedlichen Phasen der religiösen Evolution entstanden. Sie

werden als solche den drei Religionen zugeordnet, stellen ihre Zweige dar. So ist etwa das Christentum als Zweig des Konfuzianismus gedacht. Mit Judentum und Islam gehört es in den Bereich der ethischen Religionen (Hinweise verdanke ich hierzu insbesondere dazu Frau Dinh Thi Thanh Tung im mündlichen Vortrag und in dem mir überlassenen Arbeitspapier).

4.6 Verschärfung der Ethik durch den Glauben an die Reinkarnation

Es ist wenig überraschend, dass der Caodaismus den Glauben an die Reinkarnation, die über das Karma gesteuert wird, deutlich in den Vordergrund stellt. Dazu ist der Buddhismus im vietnamesischen Umfeld zu virulent. Überraschend ist, wie er diesen Gedanken übernimmt, nicht streng buddhistisch, sondern eher so, wie er in der Zeit der europäischen Aufklärung auftritt (bei Lessing etwa) oder in der esoterischen Literatur der Gegenwart. Reinkarnation ist im Caodaismus individualistisch gedacht, d.h. es ist die eine Person, die wiedergeboren wird. Als religiöse Sinnfigur lässt dies sich außerdem rational- empirisch begründen (Erinnerungen an vergangene Leben) und genügt somit wissenschaftlichen Ansprüchen. Durch den Gedanken der möglichen Wiedergeburt in anderen planetarischen Systemen zeigt sich die caodaistische Reinkarnationslehre durch Annahmen des französischen Astronomen Camille Flammarion (1842 – 1925) beeinflusst. Flammarion gehört zu den Geistern, die sich in caodaistischen spiritistischen Sitzungen Berichten zufolge zu Wort meldeten. Flammarion war wie Kardec an der Erforschung parapsychologischer Phänomene interessiert. Er war Mitglied der französischen Theosophischen Gesellschaft (http://de.wikipedia.org/wiki/Camille_Flammarion (12.11.2009)).

Von einer individualistischen Reinkarnationslehre kann deshalb gesprochen werden, weil durch die verschiedenen Inkarnationen die Individualität erhalten bleibt. Je näher eine Seele dem Ewigen Reich Gottes ist, desto stärker kann sie sich an frühere Leben erinnern. Erinnerbar ist das Gute, das getan worden ist. Nach dem Tod durchlebt die Seele eine neunstufige Himmelsreise. Die neun Stufen werden symbolisiert durch den neunstufigen Aufbau der Halle des Tempels in Tay Ninh. Die Angehörigen der Toten begleiten durch ihre Gebete die Seele des Verstorbenen, und zwar neun Tage auf jeder Stufe. 281 Tage nach dem Tod findet die Kleine Zeremonie der Mitte der Trauer-Periode statt, die Große Zeremonie schließt nach 581 Tage die Trauerphase ab. Alle diese Gebete sind Gebete im Tempel, in der Gemeinschaft der Gläubigen (The First Sermon from the series: Pham Cong Tac, The Divine Path to Eternal Life, 1948: www.personal.usyd.edu.au. Am besten über google den Titel eingeben). Mit ihren Gebeten unterstützen die Angehörigen die Prüfung, die auf jeder Stufe erfolgt. Wenn alle Stufen durchlaufen sind, beginnt der Weg in den himmlischen Palast. Dort fällt die Entscheidung über eine neue Inkarnation oder die Aufnahme in die Herrlichkeit Gottes.

Von dem her, was nach dem Tode ist, gewinnt das Leben auf der Erde seine Ausrichtung als eines Lebens nach Gottes Willen, entweder im Dienst der caodaistischen Gemeinschaft oder durch die Tugend sittlichen Lebens oder im Akt mystischer Meditation (so in *The Divine Path to Eternal Life*). Es handelt sich dabei immer um mögliche Schwerpunkte des Heilsweges, die Menschen für sich selbst setzen können. Die Eigenverantwortung für das Leben und die Zukunft nach dem Tod bleibt gegeben. Aus ihr erwächst die zwingende Notwendigkeit religiöser und sittlicher Praxis.

4.7 Ahnenkult

Vielfach sind religionsgeschichtlich Begräbnisse und das anschließende Totengedenken während der Trauer-Periode Aufgaben, für die die Familie verantwortlich ist. Die Rituale sind Familienrituale. Der Caodaismus hat insbesondere im Blick auf das Totengedenken in der Zeit der Trauer einen anderen Akzent gesetzt. Er hat dieses zur Aufgabe der Tempelgemeinschaft gemacht. An die täglichen Kultrituale in Tay Ninh schließt sich in der Regel das Opfer- und Gebetsritual der Trauerenden an. Damit wird seine Bedeutung für die ganze Gemeinschaft unterstrichen. Daneben gibt es selbstverständlich vor den Ahnenaltären der Häuser die regelmäßigen Zeremonien. Wie intensiv die Beziehungen zu den Toten sein können, geht aus einem Hinweis von Frau Dinh (Reisetagebuch) hervor, die von medial vermittelten Kontakten zu einer verstorbenen Großmutter erzählte. Kennzeichnend ist für diese Praxis, wenn sie im Rahmen des Caodaismus stattfindet, dass der Kontakt nur mit göttlicher Erlaubnis und unter Bestätigung durch caodaistische Würdenträger vollzogen werden kann. Die religiöse Praxis der Einzelnen wird somit der Kontrolle durch die Hierarchie unterstellt.

4.8 Philanthropie als gelebte Verantwortung in der Gemeinschaft und für die Mitwelt

Neue religiöse Bewegungen sowie Reformansätze im Buddhismus in Asien zeigen übereinstimmend das Bemühen, soziale und philanthropische Einrichtungen zu schaffen (zu Entwicklungen im Buddhismus: Daiber, 2003). Praktisch sich für humanitäre Belange einzusetzen gehört von Anfang an zur Programmatik auch des Caodaismus. Für das Jahr 1970 liegt ein Bericht über die sozialen Aktivitäten der Caodaisten in Tay Ninh vor: Damals wurden 108 verschiedene Geschäfte, Fabriken und mehr oder weniger große Plantagen verwaltet. Der Heilige Stuhl war damit ein nicht unbedeutender Wirtschaftsfaktor in der Provinz. Es bestanden ferner ein Krankenhaus mit 75 Betten, zwei Schulen, eine High-School und eine Junior High School. Es bestanden Heime für ältere Menschen und für Waisen. (Oliver, 69 – 73, auf Oliver basieren im Wesentlichen auch die Angaben von Blagov, 116 – 117). Nach 1975 wurde der Gesamtbereich sozialer und gesellschaftlicher Aktivitäten

seitens des Staates restriktiven Bedingungen unterworfen. Zu seiner Blüte in den frühen siebziger Jahren ist das Zentrum in Tay Ninh längst nicht zurückgekehrt. Einzelne Berichte zeigen indessen, dass humanitäre Aktivitäten mehr und mehr wieder von der Regierung toleriert, wenn nicht sogar gefördert werden.

4.9 Männer und Frauen – Gleichrang und sozialer Unterschied

Der Unterschied zwischen Männern und Frauen wird auch in den Ritualen sichtbar gemacht. Frauen und Männer sitzen getrennt. Frauen und Männer sind rituell unterschiedlich gekleidet. Sie betreten durch unterschiedliche Tore den Haupttempel. Innerhalb der Hierarchie können Frauen bis zum Rang des Kardinals aufsteigen. Frauen haben darüber hinaus ihre eigene Organisation mit eigenen Gottesdiensten, eigenen Schutzwesenheiten, mit einer eigenen geistlichen und administrativen Leitung (Oliver, 73). Diese Ordnung ist nicht auf den Konfuzianismus allein zurückzuführen, sondern auf die Vorstellung vom Unterschied zwischen Yin und Yang im Prozess der Entstehung und Erhaltung des Kosmos, die sich auch im Taoismus findet. Diese Lehre hat nach wie vor höchst praktische Konsequenzen, die eine örtliche Caodaismusexpertin, Frau Dinh, im mündlichen Gespräch so formulierte: „Die Frau ist immer zwei Stufen unter dem Mann“.

4.10 Rationalität der Symbole: Architektur, Rituale, religiöse Bildsprache

Die Symbolwelt des Caodaismus wird nach dessen Selbstverständnis auf göttliche Eingebung, die in der Regel durch Medien vermittelt ist, zurückgeführt. Den Haupttempel in Tay Ninh stellte Frau Dinh, in einer Power Point Präsentation so vor: „The Temple with its audacious conception and scope was realized by His Holiness PHAM CONG TAC under the most unfavorable circumstances. He was inspired by **God and the Spiritual Pope LY TAI PE**. His Holiness PHAM CONG TAC is neither an architect, nor an engineer.“ Der Tempel ist demnach, so wie er ist, gottgewollt, in sich Offenbarung des Göttlichen. Seine architektonische Struktur ist dreiteilig, damit stellt er Einheit zwischen sichtbarer und unsichtbarer Religion dar. Bereits die wenigen interpretatorischen Hinweise zeigen, dass die caodaistische Tempelarchitektur nicht das Geheimnis des Transzendenten verhüllt, sondern im Gegenteil auf symbolische Weise offen legt. Das Gesamtkonzept ist eine Art konstruierte Dogmatik, rational komponiert und erschließbar. Die spiritistische Vermittlung der Idee steht gerade für ihre Rationalität. Gott selbst wird nicht sichtbar. Für ihn steht das sehende Auge, ein linkes Auge. Es ist im Altarbereich auf dem Globus zu sehen, am Ort des Polarsterns, dem Zentrum der Welt.

Der Haupttempel gleicht einer christlichen Kathedrale, langgestreckter Hallenbau mit zwei Türmen und einem Oktogon über dem Altarbereich. Die Halle führt über die

neun Ebenen des geistlichen Stufenwegs zu den Thronen der führenden Kardinäle und des Papstes. Dahinter erst liegt der Ort des himmlischen Globus mit dem Auge Gottes. Die symbolische Ausgestaltung hat keine unmittelbaren Vorbilder, allenfalls Anklänge an bekannte religiöse Symbole wie Dreieck, Drachen und Vogel, Blumen. Die Farbigkeit des Tempels erinnert am ehesten an hinduistische Tempel.

Nicht unerwähnt darf bleiben, dass der europäische Spiritismus auch in Europa selbst einen deutlichen Einfluss auf Kunst und Literatur ausgeübt hat. Der Einfluss ist bis heute nicht völlig verschwunden (vgl. die Ausstellung „The Message. Das Medium als Künstler“, 2008, im Kunstmuseum Bochum: www.spiegel.de/kultur/gesellschaft/0,1518,druck-535564,00.htm (23.10.2009)). Von daher ist der Tempel in Tay Ninh nicht ganz so exzeptionell, wie vielfach angenommen wird.

Ähnlich durchkomponiert wie die Architektur stellen sich auch die Kultrituale dar. Davon ist bereits durch die Schilderung der rituellen Trauer etwas deutlich geworden. Es gilt aber auch für die Gesamtabläufe der Kultfeiern, die durch die Präsenz der Gläubigen wie der priesterlichen Hierarchie geprägt sind. Die Rolle der Vorbeter haben die führenden Geistlichen inne, durchaus auch Frauen. Zwischen ihnen bestehen symbolisch ausgedrückt Rangunterschiede. Die drei Grundreligionen des Caodaismus werden durch Würdenträger symbolisiert, deren Gewänder in der Farbe der jeweiligen Religion (gelb, blau, rot) gestaltet sind. Auch dabei handelt es sich nicht um verhüllende Zeichen, sondern rational erklärbare Hinweise, die die Grundstrukturen des Caodaismus im Symbol vermitteln. Es ist nicht die Anschauung, die das Symbol unmittelbar erschließt, es ist vielmehr die Erklärung der Kundigen, die das im Symbol Gedachte öffnet.

4.11 Rationalität der sakralisierten Sozialverfassung

Die Sozialverfassung ist für den Caodaismus ein zentrales Thema. Darum beschäftigen sich alle einschlägigen Darstellungen damit. Der wichtigste Quellentext stammt von dem hohen Würdenträger Phap Chanh Truyen, der in einer Ausgabe von 1992 in englischer Übersetzung vorliegt. Phap Chanh Truyen hat den Rang des Ho Phap bekleidet. Damit war er Präsident der Legislative der Religion, maßgebend für die Verfassung und ihre Fortschreibung sowie für alle neu auftauchenden verfassungsrelevanten Probleme (Eine Zusammenfassung der Struktur des Caodaismus findet sich auf der Internetseite des australischen Caodaismus: www-personal.usyd.edu.au/cdao/struc.htm bzw. über Google „Struktur des Caodaismus“). In der Verfassung werden die leitenden Positionen formal beschrieben und funktional einander zugeordnet. Insofern liegt eine höchst rationale, modernen Verfassungsstaaten entsprechende Ordnung vor. Die Ordnung ist indessen eingeordnet in den religiös-metaphysischen Kontext, den der Caodaismus entwickelt hat. Dazu gehört, dass die diesseitige Welt und die jenseitige unter der Herrschaft

von Gott Cao Dai eine interaktive Einheit bilden. Die jenseitige, unsichtbare Welt (Bat Quai Dai – Eight Trigrams Palace) ist das Reich Gottes und seiner Geister. Die diesseitige Welt der caodaistischen Religion ist der Cu'u Trung Dai – Nine Spheres Palace, der der Exekutive untersteht und deren Administration funktional aufgegliedert ist. Zwischen beiden steht der Hiep Thien Dai – the Heavenly Union Palace. Er steht sowohl für die sichtbare wie die unsichtbare Religion. Er verknüpft durch die Aktivitäten der spiritistischen Medien unsichtbare und sichtbare Religion. Von daher kommt ihm die Funktion der Legislative zu. Der Präsident, der Ho Phap, ist die höchste Lehrinstanz der Gemeinschaft.

Das exekutive Organ umfasst in erster Linie eine differenzierte Priesterschaft, deren Ränge in den Übersetzungen mit den Titeln der Priesterhierarchie der katholischen Kirche angegeben werden, beginnend mit dem Papst, den Kardinalzenseuren, den Kardinälen, den Haupterzbischöfen, den Erzbischöfen, den Priestern, den Priesteranwärtern. Ihnen folgen Gemeindeleiter der Dörfer und die nachgeordneten Amtsinhaber (Phap-Chanh-Truyen 1992, 4 – 46). Bis hin zum Rang der Priester ist die jeweilige Anzahl festgelegt. Auf die drei religiösen Zweige des Caodaismus, Buddhismus, Taoismus, Konfuzianismus, verteilen sich gleichmäßig die Amtsträger. Der Verfassungstext enthält nicht nur die Rollenbeschreibungen sondern legt auch die rituelle Kleidung der Amtsträger fest. Hinzu kommt die Darstellung der Ordnung der Frauengemeinschaft (Female College). Die Frauen verfügen über eine eigene Amtshierarchie. An der Spitze steht die Lady Cardinal (59 – 73). Wahlgesetze ergänzen den Verfassungstext, der im Übrigen nie nur Rechtsvorschriften enthält, sondern eine Fülle von Hinweisen auf die caodaistische Lehre. Dies belegt, dass die Rechtsordnung der Gemeinschaft keineswegs etwas Äußeres ist, sie ist vielmehr eine fundamentale Ausdrucksform, sie ist sakralisiert, von daher auch nicht beliebig änderbar.

Neben den Würdenträgern, die eine Art sakrale Organisation bilden, stehen die gewöhnlichen Gläubigen. Die einfachen Gläubigen haben nur wenige Pflichten, die eines sittlichen Lebens, die Beachtung von sechs vegetarischen Tagen im Monat, auch das tägliche Gebet, entweder im Tempel oder im Haus, möglichst am Hausaltar (Gobron, 129). Die zweite Gruppierung der Gläubigen wird von Menschen gebildet, die vollständig vegetarisch leben und einen erweiterten Sittenkodex befolgen. Sie können sich Meditationsgruppen anschließen. Auch Mitglieder im Priesterrang finden sich in dieser Gruppierung (nach Ryang,4: www.laze.net/papers/Caodai.php).

Mitglieder und Nichtmitglieder sind klar unterschieden. Eintritt erfolgt auf Grund von Entscheidung. Dies ist zumindest in den Städten so, wo die Caodaisten eine Minderheit bilden. Anders ist es, wo der Caodaismus als Massenbewegung aufgetreten ist, wo der weitaus größte Teil der örtlichen Bevölkerung caodaistisch geworden ist. Dies war, darauf wurde schon hingewiesen im südlichen Vietnam zum Teil der Fall und gilt insbesondere für die Provinz Tay Ninh. Die örtlichen Gemeinden waren dort Parochien unter Gemeindeleitern, die ihrerseits hierarchisch eingebunden

waren. Insgesamt folgt aber auch der Caodaismus eher Sozialitätsmustern der Moderne. Er bildet eine Mitgliederorganisation aus mit einer speziellen Priesteradministration, er folgt also wichtigen Regeln der Assoziationsbildung. Im Falle des Heiligen Stuhls von Tay Ninh kommt es dabei zu einer Ordnung, die sich bewusst in Teilen an die demokratischen Verfassungen des Westens, etwa in der Unterscheidung von Legislative und Exekutive, anschließt.

Der Caodaismus ist asiatische Neureligion, entstanden in Vietnam. Er spiegelt die Geschichte Vietnams, speziell aus seiner Entstehungszeit, und verarbeitet darin auch die westliche Öffnung vietnamesischer Intellektueller jener Zeit. Ohne die westlichen Einflüsse zu beachten, bleibt eine Analyse des Caodaismus unvollständig. Nichtsdestoweniger ist davon auszugehen, dass der Volkscadodaismus, der Caodaismus der einfachen Leute, sehr viel stärker asiatische Tradition erkennen lässt als die Religion der Führungspersonen und die offizielle Lehre.

5. Konfuzianismus im Caodaismus

Im Laufe der bisherigen Darstellung ist mehrfach die konstitutive Bedeutung des Konfuzianismus für den Caodaismus angeklungen. Abschließend sollen in diesem Teil die wichtigsten Aspekte zusammengefasst werden.

5.1 Lehre

Zunächst könnte angenommen werden, dass die caodaistische Lehre von der Sittlichkeit und damit vom guten und rechten Leben auf konfuzianische Traditionen zurückgeht, das Studium dieser Traditionen auch zu befähigt, im Prozess gesellschaftlicher Wandlungen das Rechte zu suchen und Handlungsanweisungen zu entwickeln. Dass gerade auf dem Feld der Ethik der Einfluss des Konfuzianismus besonders stark ist, bestätigt sich facettenreich. Indessen ist in puncto Sittlichkeit auch der Einfluss von Buddhismus und Taoismus geradezu lehramtlich festgehalten. Es sind Ideen aus allen drei Religionen von Bedeutung: aus dem Konfuzianismus die drei Hauptpflichten (Gehorsams- und Fürsorgepflicht zwischen König und Untertanen, Vater und Kindern, Ehemann und Ehefrau) sowie die fünf wesentlichen Tugenden (Liebe/Humanität, Gerechtigkeit/Treue, gutes Verhalten/Höflichkeit, Weisheit und Loyalität), aus dem Buddhismus die drei Zufluchten (Zuflucht zu Buddha, zu seiner Lehre und zur geistlichen Gemeinschaft (Sangha) sowie die fünf Gebote (nicht töten, nicht stehlen, keinen Ehebruch begehen, Berausches meiden, sich durch Worte nicht versündigen), aus dem Taoismus die Einheit der drei Juwelen (Materie, Energie und Seele) und die Lehre von den fünf Elementen (Mineral, Holz, Wasser, Feuer und Erde) (Ryang, 3 und 6 – 7:

www.laze.net/papers/Caodai.php). Im Beitrag des Taoismus wird deutlich, dass Ethik und Metaphysik eng miteinander verbunden gedacht sind. Die Alltagsethik wird fraglos am stärksten durch den Konfuzianismus geprägt (dazu auch Werner 1981, 22f.), der wiederum selbst keineswegs nur als Ethik oder Rituallehre übernommen wird, sondern gerade auch in der Gestalt seiner religiösen und metaphysischen Grundlagen. Deutlich wird dies, wenn man danach fragt, welche konfuzianische Schriften besonders rezipiert sind.

Dinh Thi Thanh Tung nennt in ihrem Arbeitspapier „Confucianism in Caodanism“ das Buch der Wandlungen (I Ging) und das Buch über Maß und Mitte (Dschung Yung, erstes Kapitel des Buches der Riten, Sitten und Bräuche, Li Gi). Beide Bücher seien für die konfuzianische Weltsicht von besonderer Bedeutung. Auffallend ist, dass die Analekten (Lun Yung, Gespräche) nicht in erster Linie genannt sind, obwohl sie im koreanischen, indonesischen, philippinischen modernen Konfuzianismus wie auch in der neuen Konfuzianismusrezeption in der Volksrepublik China weit an erster Stelle der Bedeutungszuweisung erscheinen. Die vietnamesische Akzentsetzung innerhalb des Caodanismus erklärt sich aus dem synkretistischen Ansatz: Gerade im fundamentalen Bereich der Grundannahmen über menschliches Leben soll die Einheit der drei Religionen zur Geltung gebracht werden. Dazu ist das I Ging hervorragend geeignet, zumal es auch eine taoistische Rezeptionsgeschichte hat. „Maß und Mitte“ ist fundamentale Tugendlehre auf der Grundlage der Lehre von Himmel und Erde. Wo Menschen zu ihrem Einklang beitragen, kommt es zur Harmonie menschlichen individuellen wie kollektiven, d.h. auch politischen Lebens. Das kleine Buch enthält nicht nur Regeln sittlicher Praxis (Goldene Regel), sondern auch Anweisungen für die Fürsten, Begründungen für das staatliche und familiäre Opferwesen. Die Ahnenopfer werden eindringlich angemahnt.

An einer ganz anderen Stelle wird ein weiteres Buch konfuzianischer Tradition genannt, nämlich die Frühlings- und Herbstannalen. In der Darstellung der religiösen Verfassung des Caodanismus (Phap-Chanh-Truyen 1992) werden auch die Zeremonialgewänder der Würdenträger festgelegt. Der oberste Würdenträger eines der drei religiösen Zweige ist der Kardinalzensor (Chuong Phap). Der „konfuzianische“ Kardinalzensor trägt ein rotes Gewand mit dem „Göttlichen Auge“ bestickt. Er trägt als einen Kopfschmuck, wie ihn Konfuzius getragen haben soll. In den Händen hält er das Buch Frühlings und Herbstannalen ((Phap-Chanh-Truyen 1992, 51). Dieses Buch ist eines der fünf Klassiker des Konfuzianismus. Es handelt sich um die Chronik des Staates Lu in der Zeit zwischen 722 und 481 v.Chr., das unmittelbar auf Konfuzius zurückgehen soll. Beherrschend ist der Gedanke der guten Staatsführung durch den Himmelssohn. Es mag auffallen, dass ein politisches Buch dem Kardinalzensor in die Hand gegeben wird. Es könnte sein, dass ihm damit eine Amtsführung im Sinne des Konfuzius anbefohlen ist.

In allen drei Texten, die ausdrücklich genannt sind, ist die Einheit von Universum, Gemeinwesen und Familie ein zentraler Gedanke. Diese Einheit verwirklichen zu

lernen ist Bildung, die den „Edlen“ auszeichnet. Damit, und dies ist der ergänzende caodaistische Gedanke, ist sittliche Bildung zugleich Teil des Erlösungsweges, ein Schritt, gutes Karma zu gewinnen, um so dem Zwang der Reinkarnation zu entgehen und in die Welt Gottes zurückzukehren. So bleibt die Ethik in eine religiöse Weltanschauung eingebunden. Dies ist für die Caodaisten konstitutiv.

5.2 Ritualisierung und Kult

Die Analyse würde zu kurz greifen, wenn sie die Konfuzianismusrezeption nur auf den Bereich der Lehre beschränken würde. Ebenso wichtig ist der Hinweis auf den Rang, den Rituale im Caodaismus innehaben. Dies gilt zunächst einmal für die kultischen Rituale, wie sie im Haupttempel von Tay Ninh gepflegt werden. Es ist davon ausgehen, dass hier speziell konfuzianisches Erbe mit im Spiel ist. Die Ritualisierung ist zunächst eine wesentliche, ordnungsstiftende, soziale Sicherheit erschließende Gestaltung menschlichen Zusammenlebens. Vermutlich haben sich die Alltagsrituale aus den kultischen Formen entwickelt, verstärkt seit dem Neokonfuzianismus des 12. und 13. Jahrhunderts.

In Tay Ninh haben die kultischen Akte ganz allgemein eine hohe Bedeutung erlangt. Dort prägen sie den Ablauf jeden einzelnen Tages. Zum Teil werden die Treffen der Gemeinschaft durch Zusammenkünfte in einzelnen Häusern ergänzt. In den Kultakten ist jede Zufälligkeit nahezu ausgeschlossen. Die Abläufe sind bis ins Einzelne festgelegt, die jeweiligen Gewandungen vorgeschrieben, die Rollen der Ritualleier gegeneinander klar abgegrenzt. Die schöne Welt des religiösen Symbols darf nicht durch Störungen bedroht werden. Sie ist nicht Scheinwelt, sondern adäquater Ausdruck der Schönheit der Begegnung mit dem Göttlichen, dem Letztbedeutsamen.

Diese Bedeutungszuweisung und Gestaltgebung lässt sich in den konfuzianischen Kulturen überall beobachten, wo sie praktiziert werden. Im Caodaismus findet sich diese Praxis wieder.

Der Kult ist dem Gott Cao Dai gewidmet. Mit ihm zusammen werden Buddhas, Engel, Heilige, hilfreiche Geister unterschiedlicher Art verehrt. Zu den großen Boten Gottes zählt Konfuzius. Sein Bild ist auch im Altarbereich von Tay Ninh vertreten. In diesem hierarchischen Kontext findet der ältere Konfuziuskult, wie er in den Akademien gepflegt worden ist, seine Fortsetzung. Auf diese Weise bleibt einerseits eine kultische Komponente der konfuzianischen Tradition erhalten, andererseits wird der monotheistische Ansatz der Cao Dai Religion nicht aufgegeben.

4.3 Ahnenkult vor dem Hintergrund des Konfuzianismus

Der Ahnenkult ist nicht ausschließlich konfuzianisches Erbe. Er ist volksreligiös, im Grunde überall zu finden, wo die dogmatisch orientierten Religionssysteme ihm Lebensräume überlassen. Der Konfuzianismus zeichnet sich dadurch aus, dass er den Ahnenkult in das eigene System mit aufgenommen und ihn rituell ausgeformt hat. Diese Tradition wird vom Caodaismus fortgesetzt, zum Teil sogar verstärkt, etwa dadurch, dass in der Trauerphase die Begleitung der Angehörigen nicht allein nur den Familienverbänden überlassen wird, wie es etwa in Korea der Fall ist, sondern auch zur Sache der Kultgemeinschaft wird. Konfuzianische Sitten, so die Formen der Trauerkleidung, werden im Caodaismus übernommen.

Während Konfuzianer, wiederum in Korea, aber auch in anderen Ländern, sagen, der Konfuzianismus mache keine Aussagen über ein Leben nach dem Tod, wird im Caodaismus diese Auffassung abgelehnt. Der Trauerprozess endet vielmehr mit dem Urteil Gottes, ob eine Reinkarnation der Seele nötig ist oder ob diese in die Herrlichkeit Gottes aufgenommen wird. Der Gedanke einer unsterblichen Seele ist konstitutiv, er ergibt sich gerade auch von den Partnerreligionen, dem Buddhismus und dem Taoismus, her (dazu: *The Divine Path to Eternal Life*: www-personal.usyd.edu.au (28.10.2009)).

5.4 Sitten im Alltag

Der Caodaismus ist Teil der vietnamesischen Gesellschaft. Die konfuzianischen Sitten, die das Alltagsverhalten in Vietnam vielfach prägen, werden in entsprechender Weise von den Mitgliedern der caodaistische Gemeinschaft praktiziert. Ob die Alltagssitten der Caodaisten in anderen Ländern, etwa in Nordamerika oder Australien noch konfuzianische Prägungen aufzuweisen haben, ist VON MIR nicht untersucht worden. Es ist indessen von der Annahme auszugehen, dass sich die Alltagssitten an die der Gastländer weitgehend angepasst haben. Einzelne Festtraditionen mögen sich erhalten haben.

5.5 Ethischer Konfuzianismus versus religiöser Konfuzianismus

Als Ergebnis lässt sich festhalten: Vom Caodaismus wurde der Konfuzianismus nicht allein als Ethik übernommen, bzw. als Tugendlehre. Übernommen wurde er als Religion. Was den Synkretismus möglich machte, waren die Affinitäten zu den Fundamentalaussagen von Taoismus und (chinesisch geprägtem) Buddhismus. Erst im Zusammenhang mit diesen gewinnt die konfuzianische Ethik ihr Gewicht.

Literatur

S. Blagov 2001, *Caodaism: Vietnamese traditionalism and its leap into modernity*, Huntington, New York: Nowa Science Publishers

K.-F. Daiber 2003, *Local Buddhist Organisations in Korea, Taiwan, Malaysia and Nepal*, K.-F. Daiber / G. Jonker (eds.), Local forms of religious organizations as structural modernization: Effects on religious community building and globalization, 103 - 112: <http://archiv.ub.uni-marburg.de/uni/2003/0001>

G. Gobron 1950, *History and Philosophy of Caodaism* (als PDF-Datei im Internet zugänglich)

Zhe Ji 2006, *Non-institutional Religious Re-composition among the Chinese Youth*, social compass 53(4), 2006, 535 -549

H. Herrfahrdt 1948, *Sun Yatsen*, Hamburg: Drei-Türme-Verlag

Li Gi 1997, *Das Buch der Riten, Sitten und Bräuche*, übersetzt von Richard Wilhelm, Neuausgabe 1981, 3. Auflage, 27 .45, Anmerkungen: 351 – 334)

V. L. Oliver 1976, *Caodai Spiritism*, Leiden: E. J. Brill

Nguyen Minh Quang 2005, *Religious Issues and Government Policies in Viet Nam*, Ha Noi: The Gioi Publishers

Nguyen Tai Thu 2002, *Some Distinctive Features in the Introduction and Development of Confucianism in Vietnam*, Confucianism in Vietnam, Ho Chi Minh City: Vietnam National University – Ho Chi Minh City Publishing House, 224 -228

Phap-Chanh-Truyen 1992, *The Religious Constitution of Caodaism*, Publisher Chan Tam (als PDF-Datei im Internet zugänglich)

M. Sarkisyanz 1981, *Caodaismus*, Theologische Realenzyklopädie, Band VII, Berlin/New York: de Gruyter, 628 - 636

H. Seiwert 1999, *Caodaismus*, Religion in Geschichte und Gegenwart, 4.Auflage, Band 2, Tübingen: Mohr Siebeck, 57 – 58

R. B. Smith 1970, *An Introduction to Caodaism*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Volume XXXIII, London: The School of Oriental and African Studies, 335 – 349 und 573 – 589 (als PDF-Datei im Internet zugänglich)

Sydney Centre for Studies in Caodaism, Gateway to Understanding Caodaism (Einführung und Originaltexte): www.daoCaodai.info

J. S. Werner 1981, Peasant Politics and Religious Sectarianism: Peasant and Priest in the Cao Dai in Viet Nam, New Haven, Connecticut: Yale University Southeast Asia Studies

Anhang

Aus dem Reisetagebuch 2009: Karl-Fritz Daiber und Margarete Gaier unterwegs in Vietnam

Hoh Chi Minh Stadt, 14.4.

Kontaktaufnahme mit den Caodai. Im Internet hatte ich Peter Ha kontaktiert. Er ist ein in München lebender Experte in Sachen Caodaismus und Mitglied der Caodai-Gemeinschaft. Seine Email Informationen verweisen auf einen Tempel ganz in unserer Nähe, den wir dank der genauen Ortsangaben auch finden: Vegetarisches Restaurant, 1. Etage Tempel. Freundlicher und höchst hilfreicher Empfang durch eine Dame und den herbeigeholten Dr. med. Nyuyen Van Trach.

Verabredung mit Ms. Dinh Thi Thanh Tung.

15.4.

Zum Vatikan der Cao Dai mit Ms. Dinh Thi Thanh Tung

Frau Dinh hatte sich schon im ersten Gespräch als ungewöhnlich kundig erwiesen. Sie ist selbst als Mitglied der Cao Dai Kirche engagiert, hat sich ihr Wissen selbständig erarbeitet und kann es reflektiert vortragen.

Sie hat uns einen Fahrer samt Wagen organisiert.

Etwas spät fahren wir los, insbesondere angesichts der Verkehrsengpässe in Saigon problematisch. Der 12-Uhr-Gottesdienst hat schon begonnen, als wir in Tay Ninh, dem wichtigsten Zentrum der Caodai-Religion eintreffen, und ihm von einer Empore aus zusehen können.

Frau Dinh gibt notwendige Erläuterungen:

Der Bau ist in allen Einzelheiten symbolisch durchkomponiert, eine höchst rationale Symbolsprache wird verwendet. Neun Stufen führen zur Nähe Gottes. Auf jeder Stufe finden sich weißgekleidete Anhänger, vor allem Frauen.

Ganz hinten sitzen die Angehörigen von fünf Toten, weißes Stirnband, Haube, an deren Gestaltung der Grad der Verwandtschaft zu dem betreffenden Toten erkennbar ist.

Auf einer mittleren Hierarchieebene finden sich farbig gewandete Männer. Sie haben die Aufgabe, sich mit den drei Fundamentalreligionen zu beschäftigen. Gelb steht für den

Buddhismus, blau für den Taoismus, rot für den Konfuzianismus. Auf der nächsten Hierarchiestufe betet eine Frau, später kommt der rotgewandete Kardinal dazu. Er hat zunächst im Gottesdienst die Aufgabe, Gott den Rapport vorzutragen. Die schriftliche Aufzeichnung wird anschließend verbrannt. Meditation und Rapport sind die Hauptfunktionen dieses ersten Teils. Der zweite Teil ist ein Ahnengottesdienst. Man begleitet Verstorbene über 81 Tage auf dem Weg in die Herrlichkeit. Über sie entscheidet Gott Cao Dai nach 581 Tagen. Es geht um Himmel oder Reinkarnation nach den Gesetzen des Karma, Wiedergeburt als Mensch Tier oder als ein anderes Wesen.

Neben dem Ahnenopfer ist vor allem auch die Vorstellung von der Präsenz der Totenseelen konfuzianisch geprägtes Erbe. Mit den Toten kann Kontakt aufgenommen werden, wenn Gott es erlaubt. Frau Dinhs Großmutter war von Gott erlaubt worden, mit ihrer Familie nach dem Tod Kontakt zu haben. Die Erlaubnis wurde durch ein Medium vermittelt und von der Caodai-Hierarchie bestätigt.

Caodai mache den Totenkontakt von der Erlaubnis Gottes abhängig Der Kontakt mit den Toten ist in der Gesellschaft allgemein üblich. Kontaktmedien seien die Dong, so auf meine Frage nach Schamaninnen.

Medien seien aber im Caodaismus allgemein von Bedeutung. Die ganze Architektursymbolik sei von Medien vermittelt worden, als Gestaltungsaufgabe im Namen Gottes.

Medien sind Frauen, die unverheiratet sind, ohne sexuellen Kontakte, vegetarisch und meditierend leben.

Im Eingangsbereich des großen Tempels steht eine Art Geisterwand, nach außen gerichtet mit dem Bildnis von Victor Hugo, Sun Yat Sen und einem vietnamesischen Dichter des 16. Jahrhunderts. Sie stehen als Symbolgestalten eines weit verstandenen Humanismus, der in den Caodaismus integriert ist

Vor dem Altar am gegenüberliegenden Ende der langen Kathedralhalle stehen die Sessel des Papstes und der Kardinäle. Das Gottessymbol steht auf dem Altar: Sternen-Universum mit dem göttlichen Auge, einem linken Auge.

Die Sozialethik ist nach Frau Dingh stark konfuzianisch geprägt. Die Frau ist dem Mann nie gleichgeordnet. Sie steht zwei Stufen unter ihm, in der geistlichen Hierarchie kann sich dies verändern. Die Gehorsamspflicht dem Mann gegenüber, wie auch dem Fürsten gegenüber, setzt dessen Sittlichkeit voraus. Gehorsam gegen den unsittlichen Mann, Vater und Fürsten ist nicht erlaubt.

Die drei Religionen, die der Caodaismus in sich zentral vereint, stehen für alle Religionen der Welt. Der Konfuzianismus steht auch für Katholizismus und Protestantismus, wohl auch für das Judentum und den Islam als Religionen. Es sind diejenigen Religionen, die sich für das ethische Verhalten des Menschen einsetzen.

Der synkretistische Ansatz umfasst also nicht nur die drei Religionen, sondern die ganze Religionswelt, aus der das als gut erkannte ausgewählt ist. Der Ahnenkult gehört dazu, auch der Geniismus, eine Art Geniekult, aber eher der altasiatischen Heroenverehrung folgend, ebenso animistische Elemente der Volksreligion.

22.4.

Vegetarisches Essen bei den Caodai. Dann Vorlesung von Frau Dinh über Konfuzianismus und Caodaismus. Extra für uns zusammengestellt. Sie will die Ausarbeitung ins Hotel bringen. Die Power-Point-Präsentation hatte sie schon mitgebracht.

24.4.

Morgen ist Abreisetag. Frau Dinh kommt um 22.30 Uhr, um ihre Konfuzianismus-Ausarbeitung auf meinen Laptop zu überspielen. Von ihrer Wohnung zum Hotel waren es per Motorroller 1 ½ Stunden Fahrzeit. Danke Frau Dinh.

Fotos zum Besuch im Caodai-Haupttempel in Tay Ninh

Erste Eindrücke

Fotos 001 – 015

**Die gottesdienstliche Feier von der Empore aus miterlebt:
Meditationsgottesdienst mit Rapport an Gott Cao Dai und Geleit für fünf Tote
auf ihrem Weg zur nächsten Inkarnation**

Fotos 016 – 38a

Der Hauptaltar, besichtigt nach dem Ende des Gottesdienstes

Fotos 040 - 051

