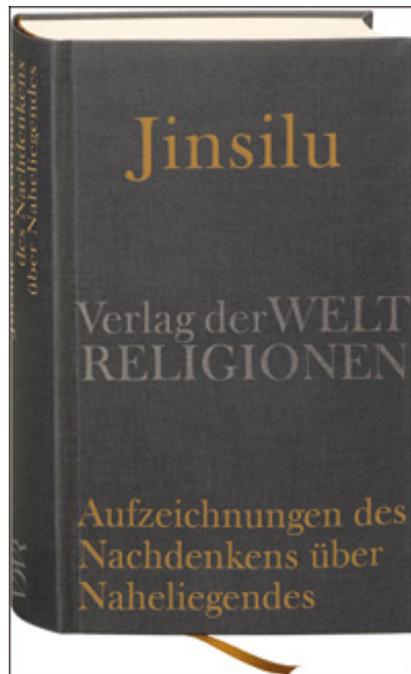


# Insel Verlag

## Leseprobe



Zuqian, Lü / Xi, Zhu

**Jinsilu – Aufzeichnungen des Nachdenkens über Naheliegendes**

Texte der Neo-Konfuzianer des 11. Jahrhunderts  
Aus dem Chinesischen übersetzt und herausgegeben von Wolfgang Ommerborn

© Insel Verlag  
978-3-458-70009-8

VDR



JINSILU  
AUFZEICHNUNGEN DES  
NACHDENKENS ÜBER  
NAHELIEGENDES

Texte der Neokonfuzianer des 11. Jahrhunderts  
Aus dem Chinesischen übersetzt  
und herausgegeben von  
Wolfgang Ommerborn

VERLAG DER  
WELTRELIGIONEN

Gefördert durch die  
Udo Keller Stiftung Forum Humanum

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliographie;  
detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über  
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Verlag der Weltreligionen  
im Insel Verlag Frankfurt am Main und Leipzig 2008  
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,  
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung  
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form  
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)  
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert  
oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet,  
vervielfältigt oder verbreitet werden.

Einband: Hermann Michels und Regina Göllner

Satz: pagina GmbH, Tübingen

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Bindung: Buchbinderei Lachenmaier, Reutlingen

Printed in Germany

Erste Auflage 2008

ISBN 978-3-458-70009-8

JINSILU

AUFZEICHNUNGEN DES NACHDENKENS  
ÜBER NAHELIEGENDES

Texte der Neokonfuzianer des 11. Jahrhunderts  
Zusammengestellt von Zhu Xi (1130-1200)  
und Lü Zuqian (1137-1181)



## INHALT

Jinsilu – Aufzeichnungen des Nachdenkens über Naheliegendes .....	9
Kommentar .....	255
Glossar .....	465
Literaturverzeichnis .....	475
Index chinesischer Personennamen .....	490
Zur Transliteration und Aussprache .....	496
Inhaltsverzeichnis .....	499



## PROLOG VON ZHU XI

Im Sommer des Jahres 1175 besuchte mich Lü Zuqian aus Donglai, von Dongyang kommend, in meiner Hanquan-Studienklausur. Er blieb dort für zehn Tage. Gemeinsam lasen wir die Bücher von Zhou Dunyi, Cheng Hao, Cheng Yi und Zhang Zai und waren voller Bewunderung darüber, daß deren Inhalte breit und groß sind wie ein uferloses Gewässer. Weil wir darum fürchteten, daß ein Studienanfänger nicht wissen würde, wo er zu beginnen hat, haben wir Abschnitte ausgewählt, welche die wichtigsten Essenzen enthalten und nützlich zum täglichen Gebrauch sind. Insgesamt stellten wir 622 Abschnitte in 14 Kapiteln zusammen. Alle Studenten, die nach dem Wesentlichen im Hinblick auf den Anfang der Dinge, die Anstrengungen während des Studiums, das Regeln des eigenen Verhaltens und die rechte Leitung anderer Menschen streben, die die heterodoxen Lehren erkennen und die großen Entwürfe der Weisen und Würdigen verstehen wollen, bietet es eine allgemeine Zusammenfassung.

Wenn jemand in einem abgelegenen Dorf den Willen hat zu lernen, es dort aber fortwährend an klugen Lehrern und tugendhaften Freunden fehlt, kann er sich, sobald er dieses Werk erhalten hat, mit seinem Inhalt geistig auseinandersetzen. Das wird genügen, ihn dazu zu bringen, in das Tor des Wissens einzutreten. Im Anschluß daran kann er danach streben, die gesamten Werke der vier Edlen zu studieren, indem er tief in ihren Sinn eindringt, immer wieder auf sie zurückgreift, sie mit großer Anpassungsfähigkeit und Gelassenheit in sich aufnimmt, um so breites Wissen zu erlangen und dieses schließlich auf das Wesentliche zurückzuführen. Die Schönheiten des Ahnentempels ebenso wie der Reichtum der öffentlichen Ämter werden ihm dann ausgiebig zuteil werden.

Wer nun vor großen Anstrengungen zurückschreckt, sich mit dem Leichten und Einfachen zufriedengeben möchte und deshalb glaubt, in dem vorliegenden Buch schon alles zur Genüge finden zu können, dem sei aber versichert, daß das nicht der Intention entspricht, mit der wir diese Sammlung zusammengestellt haben.

## PROLOG VON LÜ ZUQIAN

Das *Jinsilu* ist nun fertiggestellt. Man könnte glauben, daß die im Anfangskapitel behandelten Lehren von *yin* und *yang*, den Transformationen der Dinge, der Wesensnatur (*xing*) und dem natürlichen Schicksal (*ming*) allgemein gesprochen noch nichts für einen Studienanfänger sind. Ich selbst habe aber die Gelegenheit erhalten, die Bedeutung einer solchen Vorgehensweise zu verstehen. Zwar soll man die Jüngerer nicht so plötzlich in die Grundlagen der Prinzipien eindringen lassen. Aber wenn sie deren allgemeinen Charakter nicht kennen, wohin soll das führen? Diese Prinzipien gleich am Anfang zu behandeln hat den Zweck, bei den Studierenden ein Verständnis hinsichtlich der Bedeutung der entsprechenden Begriffe zu wecken. Damit wird ihnen eine bestimmte Blickrichtung gegeben und sonst nichts. In den anderen Kapiteln, die sich mit den Methoden des Lernens und der alltäglichen Praxis beim Handeln des einzelnen befassen, gibt es eine stufenweise Anordnung. Wer ihr folgt, der gelangt fortschreitend vom Niedrigen zum Hohen und vom Nahen zum Fernen. Auf diese Weise wird er den Zweck dieser Sammlung nicht verfehlen. Wer hingegen das Niedrige und Nahe verachtet und nur nach dem Hohen und Fernen eifert, Stufen überspringt und die Regeln sprengt, wird sich im Leeren verlieren und nichts haben, worauf er sich stützen kann. Könnte man das als Nachdenken über Naheliegendes bezeichnen? Der Leser sollte sich darüber völlig im klaren sein.

## KAPITEL 1

*Das Wesen des ›dao – Daotic*

1 [1a] Zhou Dunyi sagte: Das Grenzenlose (*wuji*) ist zugleich die Letzte Grenze (*taiji*). *Taiji* bewegt sich, und *yang* entsteht. Wenn die Bewegung den höchsten Punkt erreicht hat, ruht *taiji*. *Taiji* ruht, und *yin* entsteht. Wenn die Ruhe den höchsten Punkt erreicht hat, entsteht wieder Bewegung. Der alternierende Prozeß von Bewegung und Ruhe bedeutet, daß Bewegung und Ruhe gegenseitig die Grundlage des jeweils anderen bilden. In der Unterscheidung von *yin* und *yang* gründen die zwei Grundformen (*liangyi*). *Yang* verursacht Veränderung, *yin* verursacht Vereinigung, und die Fünf Wandlungsphasen (*wuxing*) Wasser, Feuer, Holz, Metall und Erde entstehen. Die fünf meteorologischen Phänomene breiten sich im Einklang mit diesen aus, und die vier Jahreszeiten nehmen ihren Lauf. [1b] Die Fünf Wandlungsphasen Wasser, Feuer, Holz, Metall und Erde sind nichts anderes als *yin* und *yang*. *Yin* und *yang* sind nichts anderes als *taiji*. *Taiji* ist grundsätzlich *wuji*.

Sind die Fünf Wandlungsphasen entstanden, hat jedes seine spezifische Wirkweise. Die Reinheit des *wuji* und die Reinheit der zwei *yin* und *yang* und der Fünf Wandlungsphasen verschmelzen in geheimnisvoller Weise miteinander und verdichten sich. Das Prinzip des Himmels (*qian*) bildet in diesem Prozeß das Männliche; das Prinzip der Erde (*kun*) bildet in diesem Prozeß das Weibliche. Diese zwei *qi* (*erqi*) interagieren miteinander und beeinflussen sich gegenseitig, und die unzähligen Dinge (*wanwu*) entwickeln sich. Die unzähligen Dinge reproduzieren sich immer wieder selbst (*shengsheng*), und ihre Transformationen sind unerschöpflich.

Doch nur der Mensch erlangt das Feinste in diesem Pro-

zeß und folglich höchste Geistigkeit (*ling*). Er nimmt Gestalt an und wächst, und seine Geisteskraft (*shen*) entfaltet Wissen (*zhi*). Wenn die fünf Gemütsanlagen des Menschen [2a] durch äußeren Einfluß in Bewegung geraten, werden Gutes und Schlechtes unterschieden, und die mannigfaltigen An-  
5 gelegenheiten der Menschen entstehen.

Der Weise (*shengren*) bestimmt diese Angelegenheiten gemäß den Kriterien der Mitte (*zhong*), der Richtigkeit (*zheng*), der Menschlichkeit (*ren*) und der Rechtschaffenheit (*yi*) und  
10 nimmt dabei die Ruhe als Hauptsache. Darin ist des Menschen höchster Punkt errichtet. Somit sind die Tugenden (*de*) des Weisen »in Übereinstimmung mit Himmel und Erde; sein Glanz ist in Übereinstimmung mit Sonne und Mond; seine Ordnung ist in Übereinstimmung mit den vier Jahres-  
15 zeiten; sein Schicksal in bezug auf Unheil und Heil ist in Übereinstimmung mit den negativen und positiven Wirkkräften der Natur (*gui shen*)«.

Der Edle (*junzi*) kultiviert das Heil, der Niedere (*xiaoren*) hingegen fördert das Unheil. Darum heißt es: »Wird der Weg  
20 des Himmels errichtet, spricht man von *yin* und *yang*; wird der Weg der Erde errichtet, spricht man von Weichem (*rou*) und Hartem (*gang*); wird der Weg des Menschen errichtet, spricht man von Menschlichkeit und [2b] Rechtschaffenheit.« Außerdem heißt es: »Mit dem Ursprung beginnen und  
25 an den Endpunkt zurückkehren, so wird die Lehre von Leben und Tod erkannt.« Groß ist das *Buch der Wandlungen* (*Yijing*)! Es gelangt wahrlich zum Höchsten!

Zhou Dunyi sagte: Handeln gemäß dem Prinzip der Wahr- 2  
haftigkeit (*cheng*) ist nicht gegen die Wesensnatur (*xing*) ge-  
30 richtetes Handeln (*wuwei*); die innere Antriebskraft der Dinge (*ji*) läßt Gutes oder Schlechtes hervortreten. Die Tugenden und die Liebe (*ai*) achten wird Befolgen der Menschlichkeit genannt; das Angemessene achten wird Befolgen der Rechtschaffenheit genannt; *li* (»Ordnungsprinzip,  
35 Ordnungsstruktur«) achten wird Befolgen der Riten (*li*) genannt; das Durchdringen des Sittlichen wird Weisheit (*zhi*)

- genannt; das Bewahren des Sittlichen wird Glaubwürdigkeit (*xin*) genannt. Wer die Wesensnatur in Stille von Anfang an bewahrt, wird als Weiser bezeichnet. Wer wieder zu ihr zurückkehrt und sie dann festhält, wird als Würdiger (*xian*) bezeichnet. Was sich in subtiler Form und nicht wahrnehmbar ausbreitet und alles ausfüllt und unerschöpflich ist, wird als Geist der Weisen und Würdigen bezeichnet. 5
- 3 Cheng Yi sagte: »Wenn die Gefühle Freude (*xi*), Zorn (*nu*), Kummer (*ai*) und Fröhlichkeit (*le*) nicht aktualisiert sind, wird das als Zustand der Mitte bezeichnet.« Was nun den Zustand der Mitte anbetrifft, so wird auch vom »Zustand des Bewegungslosen« gesprochen. Darum wird sie »die große Wurzel (*ben*) in der Welt (*tianxia*)« genannt und gesagt: »Was aus dem Zustand der Mitte ausströmt und stets mit der Mitte verbunden bleibt, wird als Harmonie (*he*) bezeichnet.« Was nun die Harmonie anbetrifft, so wird auch davon gesprochen, daß »bei Impulsen (*gan*) von außen die Gefühle im Zustand der Harmonie alles durchdringen«. Darum heißt sie auch »das die Welt durchdringende *dao* (*dadao*)«. 10 15
- 4 [3a] Der Geist (*xin*) bildet eine Einheit, denn es kann gesagt werden, daß er sowohl auf das innere Wesen (*ti*) als auch auf die äußere Erscheinung (*yong*) der Dinge verweist. Das hängt nur davon ab, von welchem Aspekt aus er betrachtet wird. 20
- 5 Das Hexagramm *qian* (»Himmel«) bezieht sich auf *tian* (»Himmel«). Das Himmelsgewölbe ist die körperliche Erscheinung des *qian*. *Qian* verkörpert das Wesen des *tian*. *Qian* ist das Starke. Das Starke und unaufhörlich Wirkende wird als *qian* bezeichnet. Wenn im besonderen vom *tian* die Rede ist, [3b] verweist das auf das *dao*, ebenso wenn es heißt: »*Tian* darf man sich nicht widersetzen.« Wenn Menschen also in unterschiedlicher Weise vom *tian* sprechen, liegt das daran, daß die körperliche Erscheinung des *tian* als Himmelsgewölbe, die kontrollierende Macht (*zhuozai*) des *tian* als Herrschendes (*di*), das Wirken des *tian* als negative und positive 25 30

Wirkkräfte der Natur, das Geheimnisvolle des *tian* als Geistiges und das Wesen des *tian* als *qian* bezeichnet werden.

[4a] Die Wirkkraft Ursprung (*yuan*) innerhalb der Vier Wirkkräfte (*side*) ist der Tugend Menschlichkeit innerhalb der Fünf Konstanten Tugenden (*wuchang*) vergleichbar. Grundsätzlich bildet sie eine eigenständige Wirkkraft, aber in einem spezielleren Sinn gesprochen umfaßt sie alle Vier Wirkkräfte.

[4b] Das, was natürlich erlangt wird, ist das natürliche Schicksal (*ming*), und das, was die Dinge dabei empfangen, ist ihre Wesensnatur.

[5a] Die negativen und positiven Wirkkräfte der Natur hinterlassen ihre Spuren in den Transformationsprozessen der Dinge.

Beim Hexagramm *bo* (»Verminderung«) hat die Verminderung des *yang* schon ihren Endpunkt erreicht. Das Hexagramm hat *yang* nur noch als obersten Strich. Das ist wie bei einer ausgewachsenen und reifen Frucht, die nicht gegessen worden ist und das Prinzip des erneuten Wachsens in ihrem Kern trägt. Nachdem sich der oberste *yang*-Strich gewandelt hat, entsteht reines *yin*. Aber weil es ein Prinzip ist, daß *yang* nicht völlig erschöpft werden kann, wandelt sich zwar der *yang*-Strich oben zum *yin*-Strich, doch er entsteht wieder neu aus der Wandlung des *yin*-Striches unten. Der Weise Konfuzius erläuterte dieses Prinzip, indem er aufzeigte, daß weder *yang* noch das *dao* des Edlen untergehen kann.

Jemand fragte: Wenn die Verminderung des *yang* den Endpunkt erreicht hat, entsteht das reine Hexagramm *kun* (»Erde«). Wie kann es dann die Rückkehr des *yang* geben?

Der Meister antwortete: Werden die Hexagramme mit den Monaten verglichen, entspricht *kun* dem zehnten Monat. Vom Prozeß des Schwindens und Wachsens des *qi* her gesprochen bedeutet das, *yang* vermindert sich zwar immer

mehr, um schließlich das Hexagramm *kun* zu bilden, entsteht aber in Wirklichkeit im Hexagramm *fu* (»Rückkehr«) erneut, denn *yang* kann sich niemals völlig erschöpfen. Wenn also im Hexagramm *bo* durch die Verminderung des letzten *yang*-Striches an oberster Stelle der Endpunkt der Verminderung von *yang* erreicht ist, entsteht es im folgenden Hexagramm *fu* wieder neu an unterster Stelle. Der zehnte Monat erhielt die Bezeichnung *yang*-Monat, weil befürchtet wurde, es könne der Eindruck entstehen, er habe kein *yang*. Mit dem *yin*-Monat verhält es sich ebenso. Auch wenn der Weise das nicht explizit ausgeführt hat.

- 10 [5b] Wenn beim Hexagramm *fu* (»Rückkehr«) das *yang* unten wieder entsteht, verweist das auf den Geist der Erzeugung der Dinge durch Himmel und Erde. Die vorangehenden Konfuzianer betrachteten alle die Ruhe als den Geist von Himmel und Erde und erkannten darum nicht, daß der Beginn der Bewegung den Geist von Himmel und Erde ausmacht. Wie hätten sie, die nichts vom *dao* verstanden haben, dieses Prinzip auch erkennen können?
- 11 [6a] Menschlichkeit verweist auf den Sinn für das Gemeinschaftliche (*gong*) in der Welt und ist die Wurzel des Guten.
- 12 Sobald es einen Impuls von außen gibt, folgt darauf im Inneren auch eine Reaktion (*ying*). Alle Bewegungen werden von Impulsen erzeugt, denn Impulse rufen notwendig Reaktionen hervor. So lösen Reaktionen unaufhörlich neue Impulse und Impulse neue Reaktionen aus. Und derjenige, der das *dao* erkannt hat, ist in der Lage, in ruhiger Kontemplation das Prinzip des durch Impulse hervorgerufenen Durchdringens der Dinge zu verstehen.
- 13 Das *li* (»Ordnungsprinzip«) der Welt besagt: Wenn etwas zum Ende gekommen ist, muß es auch wieder einen neuen Anfang geben. Das ist ein beständiger und unerschöpflicher Prozeß. Beständig sein bedeutet dabei nicht, daß der Prozeß

ein für allemal fest und starr ist. Wäre er ein für allemal fest und starr, könnte er nicht beständig sein. Denn nur die den Zeiten angemessen folgenden Veränderungen sind in Einklang mit dem ewigen *dao* (*changdao*). Wie aber sollten diejenigen, die nichts vom *dao* verstehen, das ewig währende *dao* von Himmel und Erde, das ewig währende *li* der Welt erkennen können?

[6b] Die Wesensnatur ist ursprünglich gut. Warum gibt es dann diejenigen, die sich nicht zum Guten verändern lassen?  
 Ich sage: Wenn von der Wesensnatur des Menschen die Rede ist, ist stets das Gute gemeint; wenn von den konkreten Fähigkeiten (*cai*) des Menschen die Rede ist, wird auf das verwiesen, was Konfuzius mit seinem Ausspruch: »Die höchst Unwissenden (*xiaoyu*) sind unveränderbar« im Sinn hatte. Diese sogenannten höchst Unwissenden haben nämlich zwei Mängel: Sie schaden sich selbst und geben sich selbst auf. Wenn sich ein Mensch im Hinblick auf das Gute kultivieren will, kann er sich auch verändern. Selbst wenn er noch von Mangel an Wissen geprägt sein sollte, kann er durch den Kultivierungsprozeß allmählich zum Guten vorwärtsschreiten. Nur wer sich selbst schadet, weist diesen Kultivierungsweg zurück und glaubt nicht an ihn; und nur wer sich selbst aufgibt, schneidet sich von diesem Kultivierungsweg ab und verwirklicht ihn nicht. Auch wenn ein solcher Mensch mit einem Weisen zusammentrifft, wird dieser ihn nicht zum Guten verändern können. Das ist es, was Konfuzius mit seiner Äußerung zum höchst Unwissenden gemeint hat.

Wenn sich jemand in der Welt selbst aufgibt und selbst schadet, muß das auch nicht immer aus Mangel an Wissen geschehen. Nicht selten verhält es sich so, daß er zwar sehr böseartig ist, zugleich aber sogar über Fähigkeiten und Kräfte verfügt, die größer sind als bei anderen Menschen. Bei Zhou Xin, dem letzten König der Shang-Dynastie, war das so. Der Weise bezeichnete ihn aber als höchst Unwissenden, weil er sich selbst vom Guten abgeschnitten hatte. Und wenn man darüber nachdenkt, wohin dieser König schließlich gelangt ist, muß man ihn wirklich als einen Unwissenden bezeichnen.

Auf die Frage, was es bedeutet, daß also ein höchst Unwissender sich nur den Anschein einer Veränderung geben kann, antworte ich: Selbst wenn sein Geist vom Weg des Guten abgeschnitten ist, hat er doch weiterhin in seinem Inneren die Ehrfurcht vor dem Würdevollen und die Furcht vor Bestrafungen mit allen Menschen gemeinsam. Aus dem Tatbestand, daß er diese noch mit allen Menschen gemeinsam hat, kann erkannt werden, daß sein schlechtes Verhalten nicht die Schuld seiner Wesensnatur ist.

- 15 [7a] In allen Dingen befindet sich *li* (»Ordnungsprinzip«),  
und geregelt werden die Dinge durch das Prinzip der Recht-  
schaffenheit. 10
- 16 Bewegung und Ruhe haben keinen Anfang; *yin* und *yang* ha-  
ben keinen Beginn. Wie aber sollten diejenigen, die nichts  
vom *dao* verstehen, das erkennen können? 15
- 17 [7b] Menschlichkeit ist das wahre *li* (»Ordnungsprinzip«) in  
der Welt. Geht das wahre *li* verloren, gibt es weder Ordnung  
noch Harmonie.
- 18 Meister Cheng Hao sagte: Sobald in der Welt ein Ding ent-  
standen ist, trägt es *li* (»Ordnungsprinzip«) vollständig in 20  
sich. Aber selbst wenn jemand beständig über die Prinzipien  
der Beziehungen zwischen Herrscher und Untertan, Vater  
und Sohn, älterem und jüngerem Bruder sowie Ehemann  
und Ehefrau in der Welt nachdenkt, wird es für ihn auch  
weiterhin zahlreiche nicht ausgeschöpfte Aspekte geben. 25
- 19 »Mit Loyalität (*zhong*) und Glaubwürdigkeit gelangt man zur  
Tugend.« »Den ganzen Tag in respektvoller Aufmerksam-  
keit verharren.« Damit wird gesagt, daß der Edle den ganzen  
Tag »dem *tian* (›Himmel‹) gegenüberreten muß«, denn »das  
Wirken des hohen *tian* hat weder Laut noch Geruch«. Die 30  
Substanz der Dinge wird Wandlung genannt; ihr *li* (»Ord-  
nungsprinzip«) wird *dao* genannt; ihre Funktionen werden

Geist genannt; das natürliche Schicksal in bezug auf den Menschen wird Wesensnatur genannt. Das Folgen der Wesensnatur wird *dao* genannt; das Kultivieren des *dao* wird Erziehung genannt. Menzius gelangte zu dieser Mitte. Daß er das sich überall ausbreitende *qi* (*haoran zhi qi*) erklärte, kann als das Ausschöpfen dieser Wahrheit verstanden werden. Darum heißt es: [8a] »Der Geist dehnt sich nach oben und auch zu allen Seiten aus.« Bei allen wichtigen Angelegenheiten muß es nur heißen: »Die Wahrhaftigkeit darf nicht verborgen bleiben.« Nichts anderes ist gemeint, wenn von dem gesprochen wird, das Oben und Unten vollständig durchdringt. Denn was keine körperliche Gestalt hat (*xingershang*), ist das *dao*, und was körperliche Gestalt hat (*xingerxia*), sind die konkreten Dinge. Doch muß notwendig gesagt werden, daß die konkreten Dinge auch das *dao* sind und das *dao* auch die Dinge ist. Erlange ich das Sein des *dao*, spielen die Unterschiede zwischen Heute und Morgen sowie zwischen mir und den anderen Menschen überhaupt keine Rolle mehr.

[8b] In medizinischen Büchern wird die Lähmung von Händen und Füßen auch mit dem Fehlen von Menschlichkeit umschrieben. Das ist eine ausgezeichnete Darstellung. Menschlichkeit bedeutet nämlich, daß Himmel und Erde sowie die unzähligen Dinge einen zusammenhängenden Körper bilden und auch ich selbst davon nicht ausgenommen bin. Erkenne ich, daß Menschlichkeit auch für meine Person gilt, wo sollte sie dann nicht hingelangen? Hätte ich sie nicht in mir selbst, würde sie mich auch nichts angehen. Wenn meinen Händen und Füßen Menschlichkeit fehlte, sie also gelähmt wären, würden sie nicht mehr vollständig von *qi* durchdrungen werden und wären mir selbst nicht mehr zugehörig.

Die Aufgabe des Weisen ist es darum, großzügig Gaben zur Unterstützung aller Menschen in der Welt zu gewähren. Es ist aber schwierig, über Menschlichkeit zu reden, darum sagte Konfuzius nur: »Was man für sich selbst zu errichten

trachtet, läßt man auch andere errichten; was man für sich selbst zu erlangen trachtet, läßt man auch andere erlangen. Wenn man das, was einem selbst nahe ist, auch auf andere überträgt, kann das als Mittel zur Menschlichkeit bezeichnet werden.« Ist jemand darum bemüht, Menschlichkeit auf diese Weise zu ergründen, kann er das Wesen der Menschlichkeit auch erkennen.

- 21 [9a] »Leben ist das, was als Wesensnatur bezeichnet wird.« Das heißt, die Wesensnatur ist auch *qi*, und *qi* ist auch die Wesensnatur. Darum wird die Wesensnatur hier als Leben bezeichnet. [9b] Erst wenn der Mensch geboren wird und seine *qi*-Ausstattung erhält, treten die Prinzipien des Guten und Schlechten in Erscheinung. Es ist darum nicht so, daß diese beiden Prinzipien schon ursprünglich in der Wesensnatur als Gegensätze vorhanden wären. Wenn jemand zum Beispiel von Kindheit an schlecht ist, liegt das eben nur an seiner *qi*-Ausstattung. Die Wesensnatur des Menschen umfaßt natürlich das Gute, aber es kann nicht gesagt werden, die Wesensnatur enthalte nicht auch das Schlechte. [10a] Also bedeutet der Ausspruch: »Leben ist das, was als Wesensnatur bezeichnet wird«, daß, »wenn der Mensch gerade geboren wird, noch der Zustand der Ruhe herrscht« und über das, was davor ist, keine Aussagen gemacht werden können. Wenn also von der nachgeburtlichen Wesensnatur gesprochen wird, verweist das schon nicht mehr auf die ursprüngliche Wesensnatur. Immer wenn von der ursprünglichen Wesensnatur des Menschen gesprochen wird, heißt es: »Ihre Fortführung ist das Gute.« Das ist genau damit gemeint, wenn Menzius erklärte, die Wesensnatur sei gut. Darum ist der Ausspruch: »Ihre Fortführung ist das Gute« vergleichbar mit dem Bild vom Wasser, das natürlich nach unten fließt.

[10b] Beim Wasser verhält es sich doch immer so: Manchmal fließt es als Fluß hinunter zum Meer und kommt dort schließlich ohne Verschmutzung an. Wie könnte das durch menschliche Einmischung geschehen sein? Manchmal ist es noch nicht weit geflossen, aber schon zunehmend schmut-

ziger geworden, oder es verschmutzt erst, nachdem es eine lange Zeit geflossen ist. Dabei können ganz unterschiedliche Gradabstufungen der Verschmutzung auftreten. Obwohl klares Wasser von schmutzigem Wasser verschieden ist, kann  
5 aber nicht behauptet werden, verschmutztes Wasser sei überhaupt kein Wasser. Nun ist es so, daß der Mensch über die Fähigkeiten des Klärens und Ordnen verfügt. Sind seine Anstrengungen dabei eifrig und beherzt, kommt er schnell zur Klarheit, sind sie langsam und zögerlich, kommt er nur  
10 langsam zur Klarheit.

Was nun die Klarheit beim Wasser anbetrifft, so stellt diese nur die ursprüngliche Form des Wassers dar. Es ist auch nicht so, daß klares Wasser durch schmutziges Wasser ausgetauscht [11a] oder schmutziges Wasser aus einem gesonder-  
15 ten Winkel eines Gewässers hervorgeholt würde. Die Klarheit des Wassers ist aber genau das, was bei der Wesensnatur des Menschen als das Gute bezeichnet wird. Darum ist es auch nicht so, daß Gutes und Schlechtes in der Wesensnatur zwei Gegensätze bildeten, die jeder für sich auftreten.

[11b] Dieses Prinzip verweist auch auf das natürliche Schicksal des Menschen (*tianming*). Orientiert er sich daran, ist er in Übereinstimmung mit dem *dao*. Und folgt er dem *dao* und kultiviert es, so daß er seine angemessene Stellung in der Welt erlangt, ist das ein Ausdruck der richtigen Erziehung.  
25 Von dem natürlichen Schicksal des Menschen bis zur späteren Erziehung wird aber wesentlich weder etwas hinzugefügt noch etwas weggenommen. Das entspricht dem Verhalten des Shun, der als Herrscher »die Welt besaß, ohne daß er etwas hinzutat«.

30 Wir müssen die Erscheinungsweisen der in der Welt hervor-  
gebrachten Dinge beobachten.

Die Bedeutung des Werdens der unzähligen Dinge ist höchst  
beachtenswert, denn sie verweist auf »das Wachsen des ursprünglichen Guten«. Das kann als Menschlichkeit bezeichnet werden.  
35