

Gardner | Weisheit und Ritual

Daniel K. Gardner

Weisheit und Ritual

Die Geschichte des Konfuzianismus

Aus dem Englischen von Martin Köhler

Reclam

Alle Rechte vorbehalten

© für die deutsche Ausgabe

2016 Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart

Die Übersetzung erscheint mit Genehmigung von Oxford

University Press, Oxford. *Confucianism. A Very Short Introduction*

was originally published in English in 2014.

This translation is published by arrangement with

Oxford University Press.

© Oxford University Press 2014

Umschlagabbildung: Statue des Konfuzius im Konfuziustempel,

Shanghai – © Nigel Hicks / Alamy Stock Photo

Gesamtherstellung: Reclam, Ditzingen. Printed in Germany 2016

RECLAM ist eine eingetragene Marke der

Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart

ISBN 978-3-15-011083-6

Auch als E-Book erhältlich

www.reclam.de



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C125418

Inhalt

- 1 Konfuzius (551–479 v. Chr.) und sein Erbe:
 - Eine Einführung 7
 - Der Aufstieg des Konfuzianismus in China 11
 - Der Einfluss des Konfuzianismus in Ostasien 15
 - Konfuzius' Vision 18
 - Hypothesen hinter der Vision 21
 - Fazit: Das Studium der *Gespräche* des Konfuzius 24

- 2 Das Individuum und die Selbstkultivierung in den Lehren des Konfuzius 26
 - Die Bedeutung des Lernens 29
 - Das Dasein als moralisch edler Mensch: wahre Güte durch Ritualpraxis 34
 - Über wahre Güte 35
 - Über das Ritual 37
 - Die Familie als Keimzelle der Tugend 42

- 3 Die Regierung in den konfuzianischen Lehren 47
 - Der Herrscher als Vorbild 47
 - Regierung und Wohlergehen des Volkes 55
 - Das Mandat des Himmels 61

- 4 Vielfalt im frühen Konfuzianismus 66
 - Menzius 69
 - Xunzi 79
 - Mensch und Himmel bei Menzius und Xunzi 90

- 5 Die Neuorientierung der konfuzianischen Tradition nach 1000 n. Chr.: Die Lehren des Neokonfuzianismus 96
 - Zhu Xis neokonfuzianische Metaphysik 99
 - Selbstkultivierung und die Erforschung der Dinge 105

Zhu Xis Lernprogramm	109
Das »Neo« im Neokonfuzianismus	114
Neokonfuzianismus nach Zhu Xi	116
6 Konfuzianismus in der Praxis	118
Die »Institutionalisierung« des Konfuzianismus	118
Das Beamtenprüfungssystem	121
Konfuzianismus und das einfache Volk	129
Konfuzianismus und der Herrscher	131
Konfuzianismus und die Familie	135
Konfuzianismus und die Frauen	140
Epilog: Konfuzianismus im 20. und 21. Jahrhundert	150
Zeittafel	161
Stellennachweise	163
Weiterführende Literatur	168
Abbildungsverzeichnis	173
Dank	174
Register	175

1 Konfuzius (551–479 v. Chr.) und sein Erbe: Eine Einführung

Konfuzius (孔子) lebte im 6. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung. Hätte er die Wahl gehabt, so hätte er jedoch lieber 500 Jahre früher gelebt, zu Beginn der Zhou-Periode (1045?–221 v. Chr.). In seiner Vorstellung war dies ein Goldenes Zeitalter gewesen, in dem Herrscher als moralische Vorbilder regierten, Menschen altehrwürdige Rituale praktizierten und soziale Harmonie im ganzen Land herrschte. Seitdem hatte sich vieles verändert. China war nicht mehr unter einem tugendhaften und mächtigen Zhou-König geeint. Um 700 v. Chr. war das Land in kleine, unabhängige, oftmals kriegführende Staaten zersplittert, die von Feudalherren regiert wurden, deren Autorität nicht auf moralischem Verhalten und aufrichtiger Sorge um das Wohl der Menschen gründete, sondern auf Gesetzen, Strafen und Zwang.

Konfuzius beschäftigte sich sein Leben lang mit der frühen Zhou-Periode. Wenn damals eine gute Regierungsführung, sittsame soziale Beziehungen und respektvolle Behandlung der Mitmenschen – alles ausgedrückt durch korrekte Ritualdurchführung – geherrscht hatten, so war er zuversichtlich, dass sie zu seinen Lebzeiten wieder zur Geltung gebracht werden konnten. Um dieses Ziel zu erreichen, reiste er von einem Feudalstaat zum nächsten, in der Hoffnung, einen aufgeschlossenen Herrscher zu finden, der seine Ansichten teilen und ihn auf eine Machtposition berufen würde, von der aus er seine soziopolitische Vision in die Praxis umsetzen konnte. Seine Reisen waren jedoch vergebens, er erlangte nie eine Anstellung mit Einflussmöglichkeiten.

Die Herrscher jener Zeit fanden seine Ideen offensichtlich undurchführbar, schließlich herrschte im 6. Jahrhundert stän-



1 Konfuzius-Porträt auf einer Steinstele aus der Zeit der Tang-Dynastie (618–907)

dig Krieg zwischen den konkurrierenden Staaten, und die Botschaft, dass eine auf moralischer Vorbildwirkung beruhende Herrschaft triumphieren könnte, hatte vermutlich nur wenig Überzeugungskraft angesichts Zehntausender feindlicher Soldaten, die an den Grenzen stationiert waren. Es ist auch wahrscheinlich, dass des Meisters Charakter die Feudalherrscher nicht ohne weiteres für sich einnehmen konnte. Seine Lehren in den *Gesprächen* zeigen, dass er manchmal höflich, verständnisvoll, tolerant gegenüber Fehlern und humorvoll war, oft aber auch kritisch, kompromisslos, sarkastisch und barsch.

Konfuzius gab jedoch die Hoffnung niemals ganz auf, dass irgendwo ein Herrscher den wahren Wert seiner politischen Lehren erkennen würde. Sein Schüler Zi-gong fragte einmal: »Ich habe hier einen wunderschönen Edelstein. Soll ich ihn in ein Kästchen legen und dort aufbewahren? Oder soll ich einen Händler suchen und ihn für einen guten Preis verkaufen?« Konfuzius antwortete: »Verkaufe ihn! Verkaufe ihn! Doch auf den Händler würde ich warten.« (9,13) Auf immer enttäuscht darüber, dass der Händler nie erschien, sah Konfuzius seine Lebensaufgabe nicht mehr in der Politik, sondern in der Unterweisung seiner Schüler, Männer, von denen er hoffte, dass sie sich seine politischen Ideale zu eigen machen und in ihrer Beamtenkarriere, wo er selbst gescheitert war, erfolgreich sein würden. In der Überlieferung wird die Anzahl der Schüler aus dem engeren Kreis um Konfuzius traditionell mit 72 angegeben.

Dass sein Name einen solchen Platz in der Geschichte einnimmt, ist nicht nur eine Anerkennung seines Erfolges als Lehrer, sondern gleichermaßen der Hingabe seiner Schüler und späterer Generationen von Anhängern. Ihre Aufzeichnungen von Konfuzius' Reden und Gesprächen sind es nämlich, die die Grundlage für das *Lun-yu* (論語) bilden, die *Gespräche*, welche die wichtigste Quelle für Konfuzius' Gedanken sind.

Die *Gespräche* umfassen 20 kurze sogenannte Bücher – eher als Kapitel aufzufassen –, die aus insgesamt etwa 500 Passagen oder »Versen« bestehen, und sind eine Sammlung der Lehren des Meisters, wie sie von seinen Schülern aufgezeichnet und im Laufe von Generationen bearbeitet wurden. Erst im 2. Jahrhundert v. Chr., drei Jahrhunderte nach Konfuzius' Tod, erhielten die *Gespräche* ihre gegenwärtige Form.

Jeglichem Studium von Konfuzius' Gedanken sollte dieser relativ kurze Text zugrunde liegen. Konfuzius wurde jedoch im Laufe der Zeit auch mit anderen frühen Texten der chinesischen Überlieferung in enge Verbindung gebracht, insbesondere mit dem *Buch der Wandlungen*, dem *Buch der Lieder*, dem *Buch der Dokumente*, den *Aufzeichnungen der Riten* und den *Frühlings- und Herbstannalen*. Ab dem 2. Jahrhundert v. Chr. reklamierten die Anhänger des Meisters eine Mitwirkung von Konfuzius beim Schreiben, Bearbeiten oder Zusammenstellen aller dieser fünf Schriften (sie alle wurden ungefähr zwischen 1000 und 200 v. Chr. zusammengestellt). Obwohl diese Behauptung keiner kritischen Prüfung standhielt, wurden diese Texte, die als die Fünf Klassiker bekannt sind, in der konfuzianischen Tradition schon immer als kanonisch angesehen. Konfuzianer verehren sie als Werke, die in exakter Übereinstimmung mit den Lehren des Meisters Prinzipien der weisen Regierung, Beschreibungen korrekter Ritualpraktiken, Glaubensvorstellungen bezüglich der Organisation des Kosmos und der Beziehung der Menschheit zu diesem sowie Lehren aus der Geschichte der Zeit der Frühlings- und Herbstannalen (722–481 v. Chr.) vermitteln.

Der Aufstieg des Konfuzianismus in China

Die Tatsache, dass Konfuzius eine Gruppe treuer Schüler um sich scharte, bedeutet nicht, dass seine Lehren sofort allgemeine Zustimmung fanden. In den sehr unruhigen Jahrhunderten der Zhou-Dynastie, die als die Zeit der Frühlings- und Herbstannalen und als die Zeit der Streitenden Reiche (403–221 v. Chr.) in die Geschichte eingingen, sprachen viele Denker mit einer breiten Palette von Vorstellungen die drängenden Probleme ihrer Zeit an. Die Lehren der Daoisten, Legalisten, Yin-Yang-Kosmologen, Diplomaten, Militärstrategen, Landwirte, Moisten (Anhänger von Mo Di) und Logiker stellten – unter anderen – allesamt die Frage: Was trägt zum Erfolg eines Herrschers bei? Was trägt zum Erfolg einer Regierung bei? Welches ist das ideale Verhältnis zwischen der Regierung und dem Volk? Wie kann China die Einheit, die Stabilität und den Wohlstand erreichen, die es einst hatte? Welche Verantwortung hat der Einzelne gegenüber seiner Familie, seiner Gemeinschaft, seinem Staat? Welchen Platz nimmt der Mensch im Kosmos ein?

Natürlich maß nicht jeder Denker allen diesen Aspekten dieselbe Bedeutung zu. Dies waren aber die Anliegen, die jene Denkrichtungen beschäftigten, die später unter der Bezeichnung »Hundert Schulen« bekannt wurden und ihre Blütezeit während der Zeit der Frühlings- und Herbstannalen und der Zeit der Streitenden Reiche hatten. Diese Jahrhunderte waren von einer lebhaften intellektuellen Debatte gekennzeichnet, da Denker der verschiedenen Schulen darin wetteiferten, Herrscher und gebildete Kreise von der Richtigkeit ihrer jeweiligen Lehren zu überzeugen. Auch wenn der Konfuzianismus während dieser Jahrhunderte besonders lebendige und prominente Vertreter hatte, vor allem Menzius (孟子) (4. Jahrhundert v. Chr.) und Xunzi (荀子) (3. Jahrhundert v. Chr.), so bleibt

doch festzuhalten, dass die konfuzianischen Lehren noch keinen großen Vorzug gegenüber den Lehren anderer Denker genossen.

Dies änderte sich im 2. Jahrhundert n. Chr., in dem die Han-Herrscher (206 v. Chr. – 220 n. Chr.) den konfuzianischen Lehren zunehmend Unterstützung zukommen ließen. Zu Beginn der Dynastie waren die Aussichten für diese Lehren jedoch nicht sonderlich gut. Der Gründer der Han-Dynastie, Liu Bang, schätzte den Konfuzianismus gering. Die *Aufzeichnungen des Schreibers* (Shiji), verfasst von Sima Qian im 1. Jahrhundert v. Chr., beschreiben die Ablehnung des zukünftigen Herrschers gegenüber der Gelehrsamkeit der Konfuzianer: »Wann immer ein Besucher mit einem Konfuziushut kommt, ihn zu sehen, so reißt er dem Besucher den Hut sofort vom Kopf und pisst hinein, und wenn er zu anderen Menschen spricht, so verwünscht er sie stets aufs übelste.«

Nach der Gründung der Han-Dynastie hielt Liu Bang (inzwischen Kaiser Gaozu, Regentschaft von 202–195 v. Chr.) es für angebracht, sein Verhalten etwas zu mäßigen. In Besprechungen mit seinem Ersten Berater Lu Jia drängte dieser ihn wiederholt dazu, die konfuzianischen Lehren aus den großen Klassikern – dem *Buch der Lieder* und dem *Buch der Dokumente* – zu studieren, um sie als Richtschnur für seine Regierung zu verwenden. Eines Tages, offensichtlich ermüdet von Lus allzu häufigen Ermahnungen, antwortete der Kaiser brüsk: »All meinen Besitz habe ich zu Pferde gewonnen! Warum sollte ich mich mit dem *Buch der Lieder* und dem *Buch der Dokumente* abgeben?« Hartnäckig, wahrscheinlich verbunden mit beträchtlichem persönlichem Risiko, antwortete Lu:

Eure Majestät mag Ihr Reich zu Pferde gewonnen haben, aber könnt Ihr es auch zu Pferde regieren? [...] Die Qin-Dynastie [die für ihre Strenge berüchtigt und nur von kurzer

Dauer war, bevor sie von der Han-Dynastie abgelöst wurde] vertraute ihre Zukunft alleine Strafen und Gesetzen an, ohne mit der Zeit zu gehen, und führte so letzten Endes den Untergang ihrer herrschenden Familie herbei. Hätte die Qin-Dynastie, nachdem sie die Welt unter ihrer Herrschaft vereint hatte [221 v. Chr.], Mildtätigkeit und Gerechtigkeit ausgeübt und ihre Wege gemäß den Weisen der Vorzeit gestaltet – wie hätte dann Eure Majestät je die Herrschaft über das Reich gewinnen sollen?

Gaozu war ausreichend neugierig geworden, so dass er Lu Jia beauftragte, ein Buch zu schreiben (*Xinyu*, Neue Reden), in welchem er diese Gedanken näher erläutern sollte. Sima Qian schreibt, dass »der Kaiser bei der Vorstellung eines jeden Kapitels vor dem Thron stets sein Entzücken und seine Zustimmung kundtat; und alle um ihn herum riefen »Bravo!«.

Jedoch erst ein halbes Jahrhundert später, während der langen Regentschaft (141–87 v. Chr.) des Han-Kaisers Wu, waren konfuzianische Gelehrte in der Lage, die Lehren ihrer Schule entscheidend voranzubringen und dem Konfuzianismus einen privilegierten Status am Hof zu verschaffen; ein Status, der ihm (mit einigen Höhen und Tiefen) bis ins frühe 20. Jahrhundert hinein erhalten blieb. Von seinen Ministern dazu gedrängt, die Stellung des Konfuzianismus aufzuwerten und die beiden anderen bedeutenden Lehren dieser Zeit, den Daoismus und den Legalismus, aufzugeben, verfügte der Kaiser 141 v. Chr., dass alle Nicht-Konfuzianer, besonders jene mit legalistischer Orientierung, aus dem Amt zu entlassen seien. Einige Jahre später, 136 v. Chr., etablierte er die Institution der »Hofgelehrten für die Fünf Kanonischen Bücher«, eine Gruppe mit Expertise in den fünf Texten, die die Gelehrten der konfuzianischen Schule als ihre kanonischen Werke zu betrachten begonnen hatten – das *Buch der Wandlungen*,

das *Buch der Lieder*, das *Buch der Dokumente*, die *Aufzeichnungen der Riten* und die *Frühlings- und Herbstannalen*. Diese Gelehrten dienten ihm als seine Berater, die sich dabei auf die Lehren und Prinzipien der Fünf Bücher stützten. 124 v. Chr. stellten ebene Gelehrte das Lehrpersonal an der neu geschaffenen Kaiserlichen Akademie. Studenten, die dort gute Leistungen erzielten – also die Prüfungen bestanden und dabei Fachkenntnisse in einem oder mehreren der Fünf Bücher vorweisen konnten –, wurden in den Beamtenapparat berufen.

Die Bedeutung dieser Schritte, auf die in Kapitel 6 etwas genauer eingegangen wird, kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Ab diesem Zeitpunkt diente der Konfuzianismus als wesentliche ideologische Stütze des chinesischen Kaiserreichs. Herrscher verwendeten konfuzianische Lehren als Richtschnur und Legitimierung und rekrutierten ihren Beamtenapparat über Prüfungen, die auf dem Konfuzianismus basierten. Als Konsequenz der ideologischen Dominanz des Konfuzianismus in der Regierung konzentrierte sich die Bildung im kaiserlichen China auf die Beherrschung konfuzianischer Schriften. Das große Prestige und die wirtschaftliche Belohnung, die mit dem öffentlichen Dienst verbunden waren, sorgten dafür, dass jene, die sich die Ausbildung leisten konnten, ihre Anstrengungen auf die Beherrschung der Texte richteten, die ihnen Prüfungserfolg und somit eine Amtsanstellung einbrachten. Ab einem Alter von sechs oder sieben Jahren wurde von Jungen erwartet, dass sie sich dem Studium und Auswendiglernen von Fibeln mit konfuzianischen Werten widmeten, gefolgt von den konfuzianischen Klassikern. Das Ergebnis: Nahezu alle schriftkundigen Chinesen, besonders während des Jahrtausends, das dem Ende des chinesischen Kaiserreichs 1912 vorausging, waren konfuzianisch ausgebildet und sozialisiert. Daher wurden Leben und Schaffen nahezu al-

ler gebildeter Chinesen, nicht nur der Beamten, sondern auch der Dichter, Essayisten, Schriftsteller, Künstler, Kalligraphen, Historiker, Gelehrten, Lehrer und des kleinen Prozentsatzes der belesenen Frauen bis zu einem gewissen Grad von den Überzeugungen und Idealen geprägt, die in den konfuzianischen Texten enthalten sind.

Der Einfluss des Konfuzianismus in Ostasien

Der Einfluss des Konfuzianismus machte nicht an Chinas Grenzen halt. Wenngleich diese kurze Einführung ihren Fokus auf die Rolle des Konfuzianismus in China legt, so sollte es dennoch Erwähnung finden, dass im Laufe der Jahrhunderte auch Korea und Japan in den konfuzianischen Lehren und Idealen das fanden, was – mit einigen Anpassungen – ihren sozialen, politischen und spirituellen Bedürfnissen entsprach.

Bereits im Jahr 372 n. Chr. richtete das koreanische Königreich Koguryō eine konfuzianische Akademie ein, in der die adligen Söhne in den konfuzianischen Klassikern unterrichtet wurden. Einige Jahrhunderte später (682) folgte das Vereinigte Königreich Silla dem Beispiel Koguryōs und gründete eine nationale konfuzianische Akademie für die Ausbildung von Beamten. 788 folgte die Einrichtung eines rudimentären Systems der Beamtenprüfung, das auf den konfuzianischen Klassikern gründete. Unter den Koryō-Königen (918–1392) wurde das System der Beamtenprüfung ausgebaut; Prüfungen zur Rekrutierung von Beamten wurden regelmäßiger abgehalten, und ihre Anforderungen umfassten nun nicht mehr nur die Klassiker selbst, sondern auch die Beherrschung der chinesischen Kommentare zu den Klassikern.

Der zunehmende Einfluss des Konfuzianismus erreichte in der Chosön-Dynastie (1362–1910) seinen Höhepunkt. Auf

Drängen konfuzianischer Reformer begannen die Gründer der Dynastie selbst mit der Errichtung einer modellhaften konfuzianischen Gesellschaft, indem sie das aus der Koryō-Periode geerbte Wertesystem und die sozialen Praktiken aus dieser Zeit neu ordneten. Sie bauten ein landesweites, auf dem Konfuzianismus basierendes Schulsystem auf und stellten als Beamte nur jene ein, die das System der Beamtenprüfung, welches als Grundlage des konfuzianischen Chosön-Staats diente, erfolgreich durchlaufen hatten.

Korea spielte auch bei der Überlieferung chinesischer Texte nach Japan eine bedeutende Rolle. Koreanische Gelehrte brachten diese Texte, einschließlich der *Gespräche* des Konfuzius, erstmals bereits im 5. oder 6. Jahrhundert nach Japan. Im Jahr 604 erließ Kronprinz Shōtoku Japans erste »Verfassung«, die sogenannte 17-Artikel-Verfassung, bei der der konfuzianische Einfluss durchweg offensichtlich ist. Artikel 1 beginnt mit einem Zitat aus den *Gesprächen* (1,12) – »Bei der Anwendung der Riten, bei der Beachtung der Umgangsformen lege man vor allem Wert auf Harmonie« –, und Artikel 4 hält Minister und Beamte zu gebühlichem Zeremonialverhalten an (*Li*, 禮) und erinnert sie daran, dass das Volk, sollten sie die Rituale aufgeben, in Aufruhr geraten würde. In weiten Teilen der japanischen Geschichte überschatteten die Lehren des Buddhismus und Shintoismus jene der konfuzianischen Schule. Während des Tokugawa-Shogunats (1603–1868) blühte die konfuzianische Schule jedoch auf wie nie zuvor. Japanische Gelehrte, die mit Strömungen des Konfuzianismus in Kontakt gekommen waren, die sich in China zwischen dem 11. und 16. Jahrhundert entwickelt hatten (siehe Kapitel 5: »Die Lehren des Neokonfuzianismus«), eröffneten nun Akademien und Schulen, um andere zu unterrichten. Sie hielten auch vor den Tokugawa-Shogunen Vorlesungen und drängten sie, konfuzianische Lehren anzunehmen, da diese nach ihrem Dafürhalten als

moralische Basis der japanischen Regierung und Gesellschaft dienen konnten.

Obwohl der Konfuzianismus von den Tokugawa-Shogunen als Staatsphilosophie gefördert wurde, erreichte er nicht den Status einer exklusiven Orthodoxie, die er im Korea der Joseon-Dynastie oder in China seit dem 10. Jahrhundert innehatte. Möglicherweise war in Japan, wo sich nie ein System zur Prüfung der Staatsbediensteten entwickelt hatte, die intellektuelle Freiheit und der Raum, in dem sich Buddhismus, Shintoismus und andere Geistesströmungen entwickeln konnten, einfach größer. Dennoch waren die konfuzianischen Lehren in der Tokugawa-Periode äußerst populär und erfolgreich und leisteten einen großen Beitrag zur Neuordnung der ethischen Vorstellungen und sozialen Beziehungen in Japan.

In Vietnam war der Einfluss des Konfuzianismus ebenfalls zu spüren. Während der Han-Dynastie im Jahr 111 v. Chr. annectierte China den Norden von Vietnam und herrschte dort über ein Jahrtausend, bis Vietnam 939 n. Chr. schließlich seine Unabhängigkeit erlangte. Im Verlauf dieser vielen Jahrhunderte durchdrang die chinesische Kultur das vietnamesische Leben in Form des chinesischen Schriftsystems, konfuzianischer Texte und Rituale sowie einer Verwaltung nach dem Vorbild Chinas. Als Teil des Reichs der Mitte erlebte die Region auch die Einführung des auf dem Konfuzianismus basierenden chinesischen Systems der Beamtenprüfung (siehe Kapitel 6: »Konfuzianismus in der Praxis«). Selbst nach der Erlangung der Unabhängigkeit im 10. Jahrhundert verließen sich die vietnamesischen Dynastien bis in die 1910er Jahre weiterhin auf die konfuzianischen Beamtenprüfungen, um Hofbeamte zu rekrutieren. Die große Bedeutung des Systems der Beamtenprüfung sorgte dafür, dass im 20. Jahrhundert konfuzianische Texte den wesentlichen Teil des Fächerkanons des Landes ausmachten und die gebildete und politische Elite Werte und

Gebräuche vertrat, die im Zusammenhang mit den konfuzianischen Lehren standen.

Konfuzius' Vision

Konfuzius stellte sich eine Zukunft vor, in der soziale Harmonie und eine Herrschaft der Weisen wieder zur Geltung kommen würden. Diese Zukunftsvision orientierte sich sehr stark an der Vergangenheit. Überzeugt davon, dass es in der überlieferten Geschichte Chinas tatsächlich ein Goldenes Zeitalter gegeben hatte, erachtete Konfuzius es als erforderlich, sich wieder dieser Geschichte, den politischen Institutionen, den sozialen Beziehungen und den Idealen der Selbstkultivierung zuzuwenden, von denen er glaubte, dass sie in der frühen Zhou-Periode Geltung gehabt hatten, um somit eine Vision mit Bestand für alle Zeiten zusammenzusetzen. Hier ist ein Vergleich mit Platon, der einige Jahrzehnte nach Konfuzius' Tod lebte, aufschlussreich. Wie Konfuzius war Platon darauf aus, das politische und soziale Leben seiner Zeit zu verbessern. Im Gegensatz zu Konfuzius glaubte er jedoch nicht, dass die Vergangenheit ein normatives Modell für die Gegenwart bereithielt. Bei der Konstruktion seiner Idealgesellschaft in der *Politeia* griff Platon weitaus weniger auf die Rekonstruktion der Vergangenheit als auf philosophische Reflexion und intellektuellen Dialog mit anderen zurück.

Das heißt natürlich nicht, dass Konfuzius sich nicht in philosophischer Reflexion und im Dialog mit anderen geübt hätte. Aber die Vergangenheit und ihre Lehren beschäftigten ihn in besonderem Maße. Diese Lehren erschloss er sich durch das Studium überlieferter Texte, besonders des *Buches der Lieder* und des *Buches der Dokumente*. Er erläuterte seinen Schülern: »Die *Lieder* regen an, sie schärfen den Blick, stärken den Ge-

meinschaftssinn und sind hilfreich bei Kummer und Unzufriedenheit. Sie lehren das Nächstliegende, die Pflicht gegenüber dem Vater, ebenso wie das Fernliegende, die Pflicht gegenüber dem Herrscher.« (17,9) Die häufigen Verweise auf Verse aus dem *Buch der Lieder* und auf Erzählungen und Legenden aus dem *Buch der Dokumente* verweisen auf Konfuzius' tiefe Verehrung insbesondere dieser Texte sowie der Werte, Ritualpraktiken, Sagen und Institutionen, die in ihnen beschrieben sind.

Konfuzius' Wissen über die Vergangenheit speiste sich nicht nur aus Büchern; die mündliche Überlieferung war für ihn ebenso eine Quelle lehrreicher alter Weisheit. Mythen und Erzählungen über die legendären Drei Erhabenen, die Urkaiser Yao, Shun und Yu, über die Könige Wen und Wu und den Herzog von Zhou, die die Zhou-Dynastie begründet und ein Zeitalter außerordentlicher sozialer und politischer Harmonie eingeläutet hatten, und auch über berühmte oder berüchtigte Herrscher und Beamte wie Bo Yi, Herzog Huan von Qi, Guan Zhong und Liuxia Hui – die von Konfuzius alle in den *Gesprächen* erwähnt wurden – ergänzten das, was er aus den Texten gelernt hatte, und dienten ihm dazu, ein vollständigeres Bild der Vergangenheit zu erhalten.

Eine weitere Quelle des Wissens war für Konfuzius interessanterweise das Verhalten seiner Zeitgenossen. Indem er sie beobachtete, wählte er jene Sitten und Gebräuche als lobenswert aus, die ihm mit den kulturellen Normen der frühen Zhou-Periode übereinzustimmen schienen. Jene, die nach seiner Ansicht zum Niedergang der Zhou beigetragen hatten, lehnte er ab. In den *Gesprächen* schimpft er wider kluge Reden, Zungenfertigkeit, schmeichlerisches Auftreten, Vortäuschung von Respekt, Unterwürfigkeit gegenüber Obrigkeiten, Mut, der mit keinerlei Rechtsbewusstsein einhergeht, und alleiniges zielgerichtetes Streben nach weltlichem Erfolg – Verhaltens-

weisen, die unter seinen Zeitgenossen weit verbreitet waren und die er mit dem moralischen Verfall seit dem Zhou-Zeitalter identifizierte. Um diesen Verfall umzukehren, mussten die Menschen wieder lernen, im Umgang mit anderen aufrichtig respektvoll zu sein, in der Rede bedächtig und in ihrem Handeln schnell, zuverlässig und getreu ihrem Wort, offen, doch freundlich-kritisch gegenüber Freunden, Familien und Herrschern, die vom rechten Weg abkamen, in Armut frei von Verbitterung, im Reichtum frei von Hochmut und gewissenhaft in der Einhaltung der dreijährigen Trauerzeit für Eltern, die zu Konfuzius' großem Verdruss außer Gebrauch gekommen war. Zusammengefasst, mussten sie das rituelle Verhalten neu erlernen, welches die harmonische Gesellschaft des frühen Zhou-Zeitalters hervorgebracht hatte.

Dass es sich bei Konfuzius' Charakterisierung dieser Periode als Goldenes Zeitalter um eine Idealisierung gehandelt haben mag, spielt keine Rolle. Die Kontinuität zu einem »Goldenen Zeitalter« verlieh seiner Vision größere Autorität und Legitimation, und eine solche Kontinuität erklärte die von ihm befürworteten Riten und Gebräuche für gültig. Dieser Wunsch nach historischer Autorität und Legitimation – in einer Periode des Umbruchs und Chaos – erklärt möglicherweise Konfuzius' Bestreben, sich selbst als bloßen Mittler, als Liebhaber des Alten (7,1) darzustellen. Allerdings gibt es – ungeachtet des Beharrens des Meisters auf bloßer Überlieferung – kaum Zweifel daran, dass er aus seiner Erforschung und Rekonstruktion der frühen Zhou-Periode eine innovative und dauerhafte soziopolitische Vision geformt hat. Doch in seiner Darstellung seiner selbst als bloßen Mittlers dessen, was war, als eines auf die Vergangenheit Vertrauenden, etablierte Konfuzius etwas, was zu einer Art kultureller Schablone in China wurde. Große Neuerungen, die vollständig mit der Vergangenheit brachen, waren in der vormodernen chinesischen

Tradition nicht gern gesehen. Ein Jackson Pollock, der bewusst und stolz frühere künstlerische Beispiele ablehnte, wurde beispielsweise in China nicht als das kreative Genie anerkannt, das er im Westen war. Große Schriftsteller, Denker und Künstler erhielten das Attribut »groß« genau deswegen, weil sie die Tradition beherrschten, also die besten Ideen und Techniken der Vergangenheit. Ihre Größe bezogen sie daraus, dass sie sich mit früheren Größen verbanden und deren Stile und Techniken vollständig übernahmen. Reine Imitation war natürlich kaum erfolgreich; Imitation durfte niemals sklavisch sein; man musste die Vergangenheit nicht nur verinnerlicht haben, sondern etwas Kreatives, etwas ganz Eigenes hinzufügen.

Aus diesem Grund erscheinen vormoderne chinesische Landschaftsmalereien, wie sie in Museumsgalerien eine neben der anderen zu betrachten sind, auf den ersten Blick auch ziemlich ähnlich. Bei näherer Betrachtung lässt sich jedoch feststellen, dass dieser Künstler eine neue Art des Pinselstrichs, jener eine neue Verwendung der Tuschkmalerei-Technik und ein anderer einen neuen Stil bei der Darstellung von Bäumen und ihrem Wuchs entwickelte. Mit zunehmender Übung und Empfindsamkeit des Auges sieht es die feinen Unterschiede in den Landschaftsmalereien mit ihrer Palette meisterhafter Techniken und ebensolchen Ausdrucks. Doch auch wenn es die Unterschiede sieht, erkennt es, dass die Gemälde aus einer allgemeinen Tradition der Landschaftsmalerei hervorgingen, in der Künstler bewusst auf den Errungenschaften alter Meister aufbauten.

Hypothesen hinter der Vision

Als Konfuzius an seiner Vision einer perfekt harmonischen Gesellschaft und einer Regierung der Weisen arbeitete, brachte er wie alle großen Denker eine Reihe von Hypothesen ein –

eine Weltanschauung, in die er geboren wurde und die viel dazu beitrug, seine Vision zu festigen. Konfuzius glaubte, dass das Universum in seinem Innersten aus zwei Bereichen bestand: dem menschlichen Bereich und dem Bereich des Himmels und der Erde (der natürliche Bereich). Im Gegensatz zum menschlichen Bereich, von dem er annahm, dass dort Ordnung aktiv geschaffen und durch menschliche Kraft gefördert werden musste (durch das Ausüben von Ritualen), verfügt der Bereich des Himmels und der Erde über einen inhärenten Rhythmus und eine ebensolche Harmonie, die ihre Bestandteile von selbst in perfekter Balance halten. Es existiert eine Art organischer Zusammenhang allen Seins. Eine wichtige Funktion ritueller Praxis in den *Gesprächen* ist es somit, sicherzustellen, dass menschliche Aktivität und Aktivität im Bereich des Himmels und der Erde aufeinander reagieren und sich gegenseitig tragen.

Daher existiert in Konfuzius' kosmologischer Perspektive kein Gott – das heißt, es existiert weder eine monotheistische Schöpfungsgottheit noch irgendeine Wesenheit oder Entität, die für die Erschaffung des Universums oder für dessen fortwährende Bewegung verantwortlich wäre. Der Kosmos funktioniert nach seinen eigenen Gesetzen, gleichsam automatisch, und dies seit Anbeginn der Zeit. Nicht, dass eine von Naturgottheiten und Ahnen bevölkerte Geisterwelt für Konfuzius und seine Zeitgenossen nicht existiert hätte – mannigfaltige Geister konnten Menschen in ihrer Herrschaft über Flüsse und Felder, Dörfer und Städte sowie Familien und Geschlechter unterstützen. Es existiert aber kein höchster omnipotenter Geist oder Gott, der für die Erschaffung von allem, das war und ist, verantwortlich wäre. Nirgendwo in der autochthonen chinesischen Tradition findet sich ein Textbeleg oder ein archäologischer Nachweis für einen Glauben an etwas, das man Schöpfungsgottheit nennen könnte. Der Kontrast zu vorherr-

schenden westlichen monotheistischen Glaubensvorstellungen ist so eklatant, dass einige Wissenschaftler von einer »kosmologischen Kluft« sprechen, die die chinesische von der westlichen Zivilisation trennt. Obwohl in den *Gesprächen* kein Gott oder eine monotheistische Schöpfungsgottheit vorkommt, verweist der Text doch auf *Tian* (天), ein Konzept, das bereits früher im *Buch der Dokumente* und im *Buch der Lieder* zu finden ist, wo es sich nach Überzeugung der meisten Wissenschaftler auf eine Art von Himmelsgott oder einen vergöttlichten Ahnen der Zhou bezieht. Der Begriff wird für gewöhnlich als »Himmel« übersetzt. Der Meister spricht in Bemerkungen gegenüber seinen Schülern davon, dass dieser *Tian* bzw. Himmel ihn verstehen und seine besonderen Qualitäten erkennen würde – auch wenn die Herrscher jener Zeit dies vielleicht nicht taten (14,35) –, dass er ihm Schutz gewährt habe, als die Männer von Kuang ihn kurzzeitig gefangen hielten (9,5) und abermals, als Huan Tui versuchte, ihn ermorden zu lassen (7,23), und dass der *Tian* sich von ihm abgewandt habe, als sein Lieblingsschüler, Yan Hui, starb (11,9). Demzufolge bezeichnet »Himmel« in den *Gesprächen* in den meisten Fällen zwar nicht den im Westen bekannten allmächtigen Schöpfergott, aber doch eine Entität, die über ein Bewusstsein verfügt und in die Angelegenheiten der menschlichen Welt involviert ist. Dass dieser Himmel den Menschen auch moralische Orientierung bieten kann, wird in 2,4 klar, wo der Meister kommentiert, dass er mit fünfzig Jahren schließlich den »Willen des Himmels« kannte.

Daher nahm Konfuzius an, dass der von selbst wirkende Kosmos mühelos eine ausgeglichene (und moralische) Harmonie zwischen seinen Teilen erreicht. Aktive Regulierung benötigte der menschliche Bereich. Politik und Moral waren zu jener Zeit in erbärmlichem Zustand. An die Stelle der normativen soziopolitischen Ordnung der frühen Zhou-Periode – die

Konfuzius und seine Anhänger Dao (道) oder Weg nannten – waren Chaos und Durcheinander getreten. Daoisten sprechen ebenfalls vom Dao oder Weg, aber Konfuzianer und Daoisten füllen den Begriff mit verschiedenen Bedeutungen. Für Daoisten ist der *Weg* viel mehr als die soziopolitische Ordnung; für sie subsumiert er sogar die soziopolitische Ordnung – selbst Himmel und Erde. Im ersten Kapitel des daoistischen Klassikers *Daode jing* wird auf ihn als »Mutter aller Dinge« verwiesen. Aber obwohl die gute Ordnung nicht mehr herrschte, war es Konfuzius' größte Hoffnung und inbrünstigste Überzeugung, dass sie wieder zur erneuten Herrschaft gebracht werden könne. Er ging davon aus, dass der *Weg* sich wiederherstellen ließe, aber auch, dass die Wiederherstellung die Anstrengung guter und rechtschaffener Menschen erfordern würde.

Fazit: Das Studium der *Gespräche* des Konfuzius

Das erstmalige Lesen der *Gespräche* ist unter Umständen anspruchsvoll, da das Werk über keine offenkundige Oberflächenlogik verfügt. Schließlich sind die Gespräche kein fortlaufender Text, den der Meister während seiner Studien verfasste, sondern eine Sammlung seiner Aussprüche, die über Generationen hinweg von anderen bearbeitet wurde. Der Leser kann daher eine Erläuterung von Konfuzius zur Herrschaft durch Tugend finden, gefolgt von einer, die beschreibt, wie sich ein Kind gegenüber seinen Eltern verhalten soll, welcher wiederum eine Ausführung folgen kann, die sich mit der gleichrangigen Bedeutung von Lernen und Denken befasst. Sie mögen noch so verschiedenartig sein – man kann davon ausgehen, dass es in allen circa 500 Passagen direkt oder indirekt entweder darum geht, was einen Menschen zu einem guten Menschen werden lässt, oder darum, wodurch eine Regierung eine

gute Regierung wird. Für Konfuzius sind beide Fragestellungen untrennbar miteinander verbunden. Eine Regierung kann nach seinem Verständnis von »gut« nur dann gut sein, wenn gute Menschen in ihr dienen. Gleichzeitig werden die Regierten durch tugendhaftes Regieren und moralische Vorbilder zur Tugend und harmonischen menschlichen Beziehungen geführt. Wenn der Leser diese beiden allumfassenden, zusammengehörigen Bereiche vor Augen hat – was lässt einen Menschen zu einem guten Menschen werden und wodurch wird eine Regierung eine gute Regierung –, sollten der dem Text zugrundeliegende Zusammenhang und die Lehren des Meisters verständlich werden.