

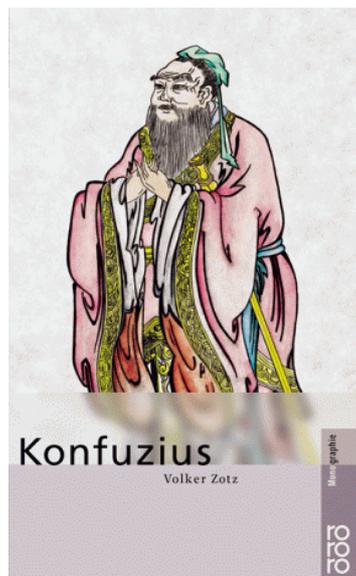
Leseprobe aus:

Monographie Konfuzius

Dargestellt von Volker Zotz
(Seiten S. 7 – 15 und S. 149)

„Konfuzius lebte in einer wirren Epoche. Keiner konnte ihn verstehen.“

Liu Xinang (gest. 6 u. Z.), Shuoyuan.



Zur Einführung



Der im Westen «Konfuzius»¹ genannte Kongzi (551–479 v. u. Z.) unterhielt eine Schule, die neben Bildung einen Weg zur Selbstkultivierung des Einzelnen lehrte. Die Absolventen sollten integere Führungspersönlichkeiten werden und

den Fürsten zum Wohl des Staates als Berater, Politiker und Beamte dienen. Konfuzius stand selber für ein solches Amt zur Verfügung, hätte ihn ein in seinem Sinn legitimer Herrscher berufen. Doch blieb zu Lebzeiten der erwünschte Einfluss auf die Gesellschaft aus. Seit der Han-Zeit (206 v. u. Z. – 220 u. Z.) lieferte das Denken des Konfuzius schließlich für mehr als zwei Jahrtausende die Basis der Ideologie des chinesischen Staates und der Regeln des sozialen Verhaltens seiner Bürger. Vietnam, Korea und Japan nahmen die Tradition auf, die so wesentlich zur kulturellen und politischen Prägung Ostasiens beitrug.

Trotz der unterschiedlichen Weiterentwicklung seiner Lehren galt Konfuzius immer als die Verkörperung jener Werte, die sich im öffentlichen und privaten Leben als gut bewährten. Darum erhob ihn 1906 die vom Untergang bedrohte Qing-Dynastie de facto zur Gottheit, indem sie kultische Opfer an Konfuzius mit denen für das höchste Objekt der Verehrung, den Himmel, gleichsetzte. Das offizielle neue China bekämpfte ihn in den siebziger Jahren, weil er für all das stand, was es überwinden wollte. Verzweifelt beschwören und leidenschaftlicher Widerspruch zeugen von der Macht dessen, was die Gestalt des Konfuzius repräsentiert. Berufen sich heute maßgebliche Führer aus Politik und Wirtschaft Asiens auf Konfuzius, zeigt dies seine bleibende Wichtigkeit. Was in Ostasien Bedeutung besitzt, ist in einer Zeit zunehmender ökonomischer

mischer und politischer Verflechtung, ungeachtet ob er dessen gewahr wird, auch für den Westen wichtig.

Schon das Auftreten des Konfuzius steht in größerem weltgeschichtlichem Zusammenhang. Um die Mitte des ersten Jahrtausends vor der Zeitenwende begannen in China, Indien und Griechenland unabhängig voneinander jene Traditionen des Denkens, die den eurasischen Kontinent bis heute prägen. Hugo von Hofmannsthal sah in der Synchronizität des Auftretens der maßgeblichen Weisen keinen Zufall und sprach vom Wirken einer außer-

zeitlichen Gewalt, «die wir nur kaum ahnen».² Bei aller Erstaunlichkeit des Phänomens lassen sich in den drei Kulturräumen gesellschaftliche und ökonomische Prozesse aufweisen, die zum Auftreten der ersten Philosophen beitragen.

Jahrtausende lebten die Menschen Eurasiens als Teil der Natur mit ihren Göttern. Auch in zivilisatorischen Blüten folgten sie selbstverständlichen Bräuchen, die in frühen Stammesordnungen wurzelten. Schließlich setzte in China der Zerfall eines seit Jahrtausenden bestehenden Reichs in Teilstaaten ein, verwandelten gewaltige Fortschritte im

Reisbau die indische Gesellschaft, standen Griechen beim Kolonisieren Kleinasiens vor neuen Realitäten.

Trotz spezifischer Unterschiede war den Umwälzungen eine Folge gemeinsam: Alte Götter und Sitten entsprachen der veränderten Welt des Menschen nicht mehr. Die einst erlebte Wirklich-

Zeittafel zur Geschichte Chinas

Xia-Dynastie	21.–16. Jh. v.u.Z.
Shang-Dynastie	16.–11. Jh. v.u.Z.
Zhou-Dynastie	
Westliche Zhou	11. Jh.–771 v.u.Z.
Östliche Zhou	770–256 v.u.Z.
«Frühling und Herbst»	770–476 v.u.Z.
Streitende Reiche	475–221 v.u.Z.
Qin-Dynastie	221–207 v.u.Z.
Han-Dynastie	206 v.u.Z.–220 u.Z.
Zeit der Drei Reiche	220–280
Westliche Jin-Dynastie	265–316
Östliche Jin-Dynastie	317–420
Nanbei Chao	
Südliche Dynastien	420–589
Nördliche Dynastien	386–581
Sui-Dynastie	581–618
Tang-Dynastie	618–907
Zeit der Fünf Dynastien	907–960
Song-Dynastie	960–1279
Liao-Dynastie	916–1190
Jin-Dynastie	1115–1234
Yuan-Dynastie	1279–1368
Ming-Dynastie	1368–1644
Qing-Dynastie	1644–1911
Republik	1912–1949
Volksrepublik	ab 1949

keit der Götter gerann zum Mythos, den nicht mehr jeder als sinnstiftend empfand. Der Gott als Ahnherr des Herrschers über das Gesamtreich wurde in chinesischen Teilstaaten problematisch, die sich von dieser Zentralgewalt lösten. Götter und Riten der Viehzüchter taugten im von Reisbau und Stadtkulturen geprägten Indien weniger. Jene des Peloponnes bewährten sich nicht gleichermaßen in Kleinasien, wo auf der Suche nach neuen Interpretationen der Welt die ersten griechischen Denker auftraten.

Dass tradierte Sinn- und Regelsysteme nicht mehr genühten, zwang überall zur Umorientierung. Die Brüchigkeit des zuvor Selbstverständlichen, das in der Unzuverlässigkeit konventionell noch akzeptierter Werte zutage trat, ließ den Menschen in Konflikt mit seiner Wirklichkeit geraten und warf ihn auf sich selbst. Für die veränderte Welt taugliche Erklärungen entsprangen in dieser Situation seinem Beobachten und Nachdenken. Die Subjektivität des Einzelnen gewann Bedeutung. Der Mensch erkannte, dass neben den Göttern in der Natur Gesetze wirken wie jenes von Ursache und Folge, derer sich ein erfolgreiches Handeln in der Welt ebenso bedienen muss wie ein schlüssiges Argumentieren. So trat mit der Subjektivität das, was man später als «Vernunft» bezeichnete, in die Geschichte des Denkens. Karl Jaspers sprach in diesem Sinn von der «Achsenzeit», einer Epoche der Aufklärung in den alten Hochkulturen.³ In der europäischen, indischen und ostasiatischen Region ragt jeweils die Überlieferung einer für die weitere Entwicklung prototypischen Persönlichkeit heraus. Der «Buddha» genannte Gautama, der wirkungsgeschichtlich bedeutendste Denker Indiens, zog nach geläufigen Datierungen um dieselbe Zeit durch den Norden des Subkontinents, zu der in China Konfuzius seine Schule gründete. Etwa ein Jahrzehnt nach dem Tod beider wurde in Athen Sokrates geboren.

Keine der drei Gestalten lässt sich historisch eindeutig fassen. Kann der Sokrates der Dialoge die Erfindung des Platon sein und mögen fixierte Reden Gautamas nicht so auf ihn zurückgehen, so lassen sich auch die wahren Worte des Konfuzius nicht mit Bestimmtheit ausmachen. Eine umfangreiche wissenschaftliche Literatur will für jeden der drei den echten Menschen und seine authentische Lehre aus dem erhaltenen Material schälen oder ebendiese als Fiktionen bloßstellen.

Solches Vorgehen entspricht der metaphysischen Tendenz des Abendlandes, deren Ontologie nach dem Wesenhaften jenseits der Erscheinung fragt und auf gleiche Weise versucht, in der Geschichte den wahren Kern des Geschehenen hinter dem trügerischen Schein des Berichteten offen zu legen. So forschte der Sinologe Otto Franke nach dem echten Konfuzius, den die chinesische Tradition verhüllte: «Und je tiefer die Sonne des kritischen Denkens sank, um so mehr wuchs der Schatten dieser Durchschnittspersönlichkeit ins Riesenhafte, je größer der Zeitabstand wurde, um so eifriger schmückten die Epigonen das Bild des Meisters mit dem Strahlenkranze göttlicher Erleuchtung, bis man den Schatten für die Person selbst, das Bild für die Wirklichkeit nahm.»⁴ Unbestreitbar mischt sich die Rezeption eines Menschen, der für eine weltgeschichtliche Bewegung steht, mit all dem, was sich auf ihn berief. Schon Karl Marx, für dessen Leben und Arbeit überreichlich Quellen vorliegen, lässt sich schwerlich nicht durch die Brille des realen Sozialismus betrachten, der seinen vorgeblichen Gründer immer wieder zitierte. Die Trennung einer Person und ihrer Lehre von der Rezeption wird weitaus problematischer, lebte sie wie Konfuzius vor über zwei Jahrtausenden. Hans-Georg Gadamers Mahnung zu «wirkungsgeschichtlichem Bewußtsein» erlangt hier besondere Bedeutung.⁵

Weil schon die Formulierung ältester Texte von der Geschichte der Wirkungen beeinflusst ist und so zwischen Konfuzius und dem von ihm ausgehenden «Konfuzianismus»⁶ keine eindeutige Trennungslinie zulässt, bleibt jeder Versuch eitel, der sich als echte Vision des Gewesenen ausgibt. Als früh geltendes Material kann, muss aber nicht verlässlicher sein als jüngerer, das ältere Überlieferungen aufgenommen haben mag. Vielleicht wird es einmal unter die Torheiten des Abendlandes zählen, sogar dort den «wahren» Kern herbeizuzwingen oder zu leugnen, wo zeitlicher Abstand und Quellenlage dies unmöglich machen.

Ob philologische oder historische Kritik die Ungeschichtlichkeit des Konfuzius, Gautama oder Sokrates aufzeigt oder unterschiedlichen historischen Gehalt ausmacht, jedes Ergebnis bleibt mehr oder weniger schlüssige Spekulation. Es kann neues Licht auf das Material werfen und so zur Interpretation beitragen, ist aber als das, was es oft sein will, Rekonstruktion von Gewesenem,

irrelevant und trägt wenig zum Verständnis dessen bei, was Sokrates, Gautama oder Konfuzius bis heute bedeuten. Naives Akzeptieren der Überlieferung lässt mehr von der Aktualität der Gestalt verstehen als Frankes Blick auf eine «Durchschnittspersönlichkeit», die weder faktisch gesichert noch jener Konfuzius ist, der in der Geschichte bis zur Gegenwart lebt.

Die Einsicht in die Unmöglichkeit, mit Methoden des Philologen und des Historikers auch nur einen echten Blick zweieinhalb Jahrtausende zurückzuwerfen, muss nicht zur Resignation führen. Sie kann die Sicht für das befreien, was offen liegt, das Gewordene, das ungleich mächtiger ist als das Gewesene. Über die unzugängliche Wahrheit tatsächlicher Ereignisse hinaus geht die greifbare Wirklichkeit dessen, was bis heute wirkt. Mehr als historische Personen, die sie gewesen sein mögen, wurden Konfuzius, Gautama und Sokrates zu Personifikationen des Stils und richtungsweisen-der Leitmotive im Denken ihrer Kulturkreise. Wird die Gestalt des Konfuzius so verstanden, kann es im Folgenden nicht vorrangig darum gehen, den geschichtlichen Menschen und seine Worte aus der Tradition zu filtern, auch wenn im Mittelpunkt der Deutung steht, was historischer und philologischer Forschung zufolge als frühe Schicht der Überlieferung gelten darf.

Die unbestritten älteste Quelle ist «Lunyu». Das Buch enthält in zwanzig Kapiteln mit etwa fünfhundert Abschnitten «gesammelte Worte» des Konfuzius und seiner Schüler. Wie bei Gautama und Sokrates wird keine systematische Philosophie präsentiert. Doch anders als in Gautamas Reden und den sokratischen Dialogen, deren Ausführlichkeit unschwer auf zugrunde liegende Systeme schließen lässt, präsentiert «Lunyu» meist kurze Aphorismen.⁷

Ihren inneren Zusammenhang offen zu legen, bedarf in starkem Maß der Deutung. Diese sollte allerdings keinen systematischen

Zur Aussprache des Chinesischen

<i>an</i>	nach <i>y, i, yu, qu, xu, yu</i> wie <i>än</i>
<i>ao</i>	wie <i>au</i>
<i>c</i>	wie <i>ts</i>
<i>ch</i>	wie <i>tsch</i>
<i>e</i>	etwa wie <i>ö</i>
<i>ei</i>	wie ein langes <i>e</i>
<i>h</i>	wie <i>ch</i>
<i>j</i>	wie <i>dj</i>
<i>ong</i>	wie <i>ung</i>
<i>q</i>	wie <i>tj</i>
<i>s</i>	wie <i>ss</i> in <i>nass</i>
<i>sh</i>	wie <i>sch</i>
<i>u</i>	nach <i>j, q, x, y</i> wie <i>ü</i>
<i>x</i>	wie <i>ch</i> in <i>mich</i>
<i>y</i>	wie <i>j</i>
<i>zh</i>	wie <i>dsch</i>



Überbau zum Text schaffen, wenn sie dessen Charakter gerecht bleiben will.

«Lunyu» geht in der erhaltenen Form nicht auf die Zeit des Konfuzius zurück. Die konfuzianischen Schriften wurden 213 v. u. Z. verboten und verbrannt. In der sieben Jahre später beginnenden Han-Dynastie stellte man sie wieder her. Sicher konnte man auf Material, das die Verfolgung überstand und die Erinnerungen an verlorene Texte aufbauen. Doch enthält «Lunyu» nachweislich ältere und jüngere Schichten.⁸

Der Historiker Sima Qian (145–86 v. u. Z.) gibt in seinem Geschichtswerk «Shiji» eine Biographie, die allerdings schon den bis dahin vollzogenen Idealisierungen des bedeutenden Mannes Rechnung trägt. Daneben gibt es eine Reihe bearbeiteter Darstellungen seines Wirkens wie das auf älterem Material basierende «Kongzi jiyu» des Beamten und Literaten Wang Su (3. Jahrhundert u. Z.), die mit Bedacht und Vorbehalt herangezogen werden können. Meine Darstellung wird sich im Sinn des Selbstzeugnisses vor allem auf «Lunyu» stützen. Darüber hinaus werden Zitate aus «Kongzi jiyu» angeführt, die sich widerspruchsfrei als kommentierende Erläuterung in den Kontext von «Lunyu» fügen.

Das Übersetzen eines klassischen chinesischen Textes wie



Lunyu-Handschrift.
9. Jahrhundert u. Z.

«Lunyu» in westliche Sprachen ist zum großen Teil Interpretation. In Tausenden Zeichen geschrieben, besaß das Chinesische keine normierende Grammatik und Syntaktik im Sinn indogermanischer Sprachen. Erst nachträgliches Punktieren durch Kommentatoren und Übersetzer unterteilt frühe Texte in Sinneinheiten. Hierdurch bieten sich dem Deuten Varianten, die so weit gehen, dass unterschiedliche Punktierung über Bejahung oder Verneinung einer Aussage entscheidet. Sprach Konfuzius⁹ «Wer nicht in den Spuren anderer wandelt, kommt nicht ans Ziel»¹⁰, oder lautet im Gegenteil die entsprechende Stelle, wer «den Pfad des <guten Menschen>» gehen wolle, «wandelt nicht in den Spuren anderer»¹¹?

Abweichende Interpretationen müssen einander nicht grundsätzlich ausschließen, sondern können insgesamt auf das Gemeinte weisen. Karl Jaspers' Satz über einen chinesischen Text, es sei «zu widerraten, nur eine einzige Übersetzung zu lesen»¹², gilt unbedingt, will man, ohne Möglichkeit den Urtext zu konsultieren, dem Denken des «Lunyu» nahe kommen.

Zu hierdurch verursachten Verständnisproblemen treten solche des Stils. Chinesisches Philosophieren der klassischen Zeit bediente sich weitgehend konkreter Aussagen und zog auch zum Hinweis auf allgemeine Gesetze bildhafte Sätze Abstraktionen

vor. Sagt Konfuzius *Die kalte Zeit des Jahres lässt erkennen, wie Kiefern und Zypressen immer grünen*¹³, steht dieser Einzelfall für alle strukturell ähnlichen. Zeitgenössischen wie späteren Hörern schwang jede erdenkliche Parallele mit, «In der Not sieht man wahre Freunde» oder «Beim Erdbeben erweist sich das Eisengefäß als haltbar». Das Denken verlangte keine Abstraktion wie «Geänderte Bedingungen zeigen Bleibendes». Indem es kein Prinzip vom Beispiel schied, verweigerte es sich der Metaphysik, die nach der Regel hinter dem gegenständlichen Fall sucht.¹⁴

Ein abendländischer Metaphysiker wie Immanuel Kant musste diesen Mangel an Abstraktion tadeln. «Unerträglich» waren ihm Konfuzius' Worte, «weil sie ein jeder herplappern kann».¹⁵ Hegel bescheinigte Konfuzius in diesem Sinn «ein Herumreden, eine Reflexion und ein sich Herumwenden darin, welches sich nicht über das Gewöhnliche erhebt»¹⁶. Arthur Schopenhauer hielt die Lehre des Konfuzius für «überwiegend politische Moralphilosophie, ohne Metaphysik sie zu stützen, und die etwas ganz spezifisch Fades und Langweiliges an sich hat»¹⁷.

Das methodische Verbleiben im <Gewöhnlichen> und Sich-Enthalten metaphysischer Formulierungen dokumentiert jedoch kein Unvermögen zum Prinzipiellen und ist nicht allein Ausdruck anderen literarischen Geschmacks. Es bildet ein Element der Lehre des Konfuzius, dessen Bedeutung und Herausforderung abendländischem Denken kaum erkennbar war, solange ihm Metaphysikkritik nicht zum Thema wurde.

Eine Möglichkeit, Konfuzius vor diesem Hintergrund für den Westen zu retten, bestand darin, ihn als Metaphysiker zu lesen. Der Theologe Richard Wilhelm, der im deutschen Sprachraum einflussreiche Übersetzungen chinesischer Klassiker vorlegte, stellt in der Einleitung seiner Version von «Lunyu» zu Konfuzius fest: «Jede hervorragende Persönlichkeit hat eine ganze bestimmte Auffassung der metaphysischen Gründe des Weltgeschehens. Und dieser Auffassung entsprechend gestaltet sie ihr Leben.»¹⁸ In diesem Sinn gibt Wilhelm «Himmel» («tian»), im China des Konfuzius der höchste Wert, dem man opferte, mit «Gott» wieder. Doch wurde dieser «Himmel» als jener konkrete aufgefasst, der sich über der Lebenssphäre der Menschen wölbt, an dem sich rhythmisch Gestirne bewegen, der sich verdunkelt und wieder er-

hellt, von dem Regen fällt und Winde wehen. Das diesseitige, physische Höchste, unter dem Konfuzius lebte, setzte Wilhelms Übertragung mit dem absoluten Wesen westlichen Denkens gleich.¹⁹

Angedeutete Differenzen im Stil des Denkens und Sprechens mögen Hermann Hesse nach der «Lunyu»-Lektüre zur Feststellung inspiriert haben, der Westen empfinde alles, was aus China kommt, «als fremd, anders, auf einem anderen Rhythmus, ja Lebensgesetz beruhend als unser Sein und Denken»²⁰. Im Hinblick darauf, dass Fremdes nicht fern bleiben muss, mag es in einer Zeit zur Chance werden, die sich in der Krise erlebt und über Paradigmenwechsel nachdenkt.

Auch das Auftreten des Konfuzius fiel in eine Epoche mit Sinnkrise. China war um die Mitte des 1. Jahrhunderts v. u. Z. schon eine alte Kultur, deren Erinnerung in frühe Stammesüberlieferungen zurückreichte. Fünf ins 3. Jahrtausend v. u. Z. datierte Kaiser kennt die Tradition als Mischwesen aus Tier und Mensch, etwa den schlangengestaltigen Fuxi mit menschlichem Antlitz und den anthropomorphen, rindsköpfigen Shennong. Die alten chinesischen Stämme verehrten ihre Gründer sowie als beseelt betrachtete Naturerscheinungen wie Himmel, Erde, Berge und Gottheiten wie Ji, den Herrn der Hirse. Götter und Geister offenbarten sich in der Ekstase von Schamanen (wu), die oft Frauen waren.

Der schlangengestaltige Fuxi mit seiner Gattin Nügua. Fuxi führte die Ehe, Vieh- und Seidenraupenzucht sowie Musikinstrumente in die Kultur ein. Darstellung des 6./7. Jahrhunderts u. Z.



ZEITTADEL

bis ca. 1600 v. u. Z. Xia-Zeit

1600–11. Jahrh. Shan-Zeit

11. Jahrh.–256 Zhou-Zeit

581–520 Zichan, leitender Minister in Zheng, erlässt ein kodifiziertes Recht.

551 Geburt des Konfuzius im Staat Lu.

549 Der Vater stirbt.

533 Heirat. Aus der Ehe gehen der Sohn Boyu und mindestens eine Tochter hervor.

ca. 520 Konfuzius gründet seine Schule.

ca. 518 Forschungsreise nach Louyang, die Residenzstadt der Zhou-Dynastie. Nach der Legende Begegnung mit Laozi.

517 Putsch in Lu. Konfuzius begleitet den Fürsten ins Exil nach Qi, wo er gelegentlich dem Herrscher Jing rät.

515 Wieder in Lu, widmet sich Konfuzius seiner Schule.

500 Konfuzius soll politische Ämter in Lu erhalten haben.

497 Der Fürst von Qi, neidisch auf Erfolge des Konfuzius, schickt eine Gruppe Tänzerinnen an den Hof von Lu. Als die Staatsgeschäfte ruhen, verlässt Konfuzius enttäuscht das Land.

497–484 Dreizehn Wanderjahre führen Konfuzius und seine Schüler in verschiedene Staaten Chinas. Alle Hoffnungen, die Unterstützung eines Fürsten zu finden, zerschlagen sich.

484 Konfuzius kehrt nach Lu zurück.

483 Boyu stirbt. Der Enkel Zisi wird geboren, der die Lehre des Konfuzius weiterentwickeln wird.

481 Yan Hui stirbt. *Wenn ich um diesen Mann nicht sehr weine, um wen dann?* (Lunyu XI, 9)

480 Der Schüler Zilu wird ermordet.

479 Tod des Konfuzius. Die Schüler trauern drei Jahre. Zigong wachte noch drei weitere Jahre an seinem Grab. Aus der Schule gehen mehrere Traditionslinien hervor.

ca. 470–400 Mo Di kritisiert Konfuzius und verlangt die Orientierung am Nützlichen.

ca. 370–280 Der Konfuzianer Mengzi (Menzius) betont die Pflicht des Einzelnen. Der Mensch gilt ihm als von Natur gut.

ca. 310–230 Xunzi interpretiert den Menschen als von Natur aus böse. Kultivierung ist ein Kampf wider die eigenen Anlagen.

221–206 Verbot des Konfuzianismus während der legalistischen Qin-Herrschaft.

206 Beginn der Han-Dynastie. Der Konfuzianismus steigt zur Staatsideologie auf.

180–115 Dong Zhongshu verbindet Konfuzianismus und Legalismus.

604 Fürst Shōtoku proklamiert die konfuzianisch geprägte erste Verfassung Japans.

1130–1200 Zhu Xi. Der Staatsmann und Philosoph systematisiert die konfuzianischen Lehren.

16. Jahrh. Pater Matteo Ricci und andere Jesuiten studieren den Konfuzianismus, den sie mit dem Christentum für vereinbar halten. Gottfried Wilhelm Leibniz nimmt ihre Ideen auf.

1912 Die chinesische Republik bricht mit der konfuzianischen Tradition.

1948 Auf Druck der USA wird das Erziehungsedikt des Kaisers Meiji außer Kraft gesetzt. Damit erlischt der Konfuzianismus als offizielle Grundlage des Staats auch in Japan.