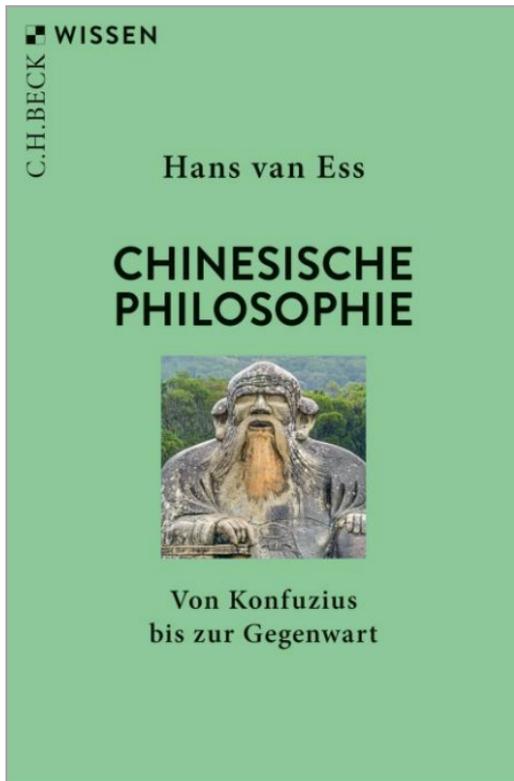


Unverkäufliche Leseprobe



Hans van Ess
Chinesische Philosophie
Von Konfuzius bis zur Gegenwart

2021. 128 S., mit 1 Karte
ISBN 978-3-406-76415-8

Weitere Informationen finden Sie hier:
<https://www.chbeck.de/31739897>

© Verlag C.H.Beck oHG, München
Diese Leseprobe ist urheberrechtlich geschützt.
Sie können gerne darauf verlinken.

Die Prinzipien von Yin und Yang, Konfuzius' Tugendlehre oder Laozis Lehre vom Nicht-Handeln sind auch im Westen ein Begriff, und doch mit der Aura des Rätselhaften umgeben. Handelt es sich um individuelle Glückslehren? Sind es Anleitungen für den guten Herrscher? Und wie lässt sich chinesische Philosophie in Begriffen der abendländischen Tradition erklären? Hans van Ess bietet mit seinem Buch einen Schlüssel zum Verständnis der chinesischen Denktradition und ihrer Voraussetzungen. Er erzählt die Geschichte der chinesischen Philosophie von Konfuzius über Laozi und die buddhistischen Spielarten des chinesischen Denkens bis hin zum modernen Neokonfuzianismus und macht verständlich, warum die traditionelle Philosophie in China bis heute einen so hohen Stellenwert hat, dass sie selbst noch bei Mao und im chinesischen Marxismus zu erkennen ist.

Hans van Ess ist Professor für Sinologie, Vizepräsident der Ludwig-Maximilians-Universität München sowie Präsident der Max Weber Stiftung. Bei C.H.Beck erschienen von ihm außerdem «Die 101 wichtigsten Fragen. China» (3. Aufl. 2020) sowie in C.H.Beck Wissen «Der Konfuzianismus» (2. Aufl. 2009) und «Der Daoismus» (2011).

Hans van Ess

**CHINESISCHE
PHILOSOPHIE**

Von Konfuzius bis zur Gegenwart

C.H.Beck

Mit einer Karte
© Peter Palm, Berlin

Originalausgabe
© Verlag C.H.Beck oHG, München 2021
www.chbeck.de
Satz: C.H.Beck.Media.Solutions, Nördlingen
Druck und Bindung: Druckerei C.H.Beck, Nördlingen
Reihengestaltung Umschlag: Uwe Göbel (Original 1995, mit Logo),
Marion Blomeyer (Überarbeitung 2018)
Umschlagabbildung: Aus dem Fels gemeißelte Skulptur des Laozi in
Quanzhou, China, aus der Zeit der Sung-Dynastie (650–1279).
© Roland and Sabrina Michaud/akg-images
Printed in Germany
ISBN 978 3406 76415 8



klimaneutral produziert
www.chbeck.de/nachhaltig

Inhalt

1. Auf der Suche nach den Anfängen	7
2. Von «Frühling und Herbst» bis zu den Kämpfenden Staaten (721–221 v. Chr.)	14
Konfuzius und Mo Di	14
Mengzi: Menschlichkeit und Gerechtigkeit	20
Die Jixia-Akademie: Meister Zou und die Lehre von den Fünf Elementen	26
Shang Yang und die Lehre von den «Bußen und ihren Bezeichnungen»	27
Zhuangzi: Wie man ein besseres Leben führt	31
Laozi und das <i>Daode jing</i>	40
Xunzi: Die Kultivierung des Menschen	45
Die Namensschule: Sprache und Ordnung	51
Han Fei zi: Die Dinge im Zaum halten	56
3. Einigung und Zerfall des Reiches (ca. 200 v. Chr. – 400 n. Chr.)	59
Daoistisch-konfuzianische Weiterentwicklungen	59
Vom Himmel und dem Menschen zur Religion	66
Die Lehre vom Dunklen	70
4. Die chinesisch-buddhistische Philosophie (ca. 300–1000)	77
Buddhistische Lehre in daoistischen Begriffen	77
Seng Zhao: Alte chinesische Lehren in buddhistischem Gewand	79
Auf dem Weg zu einer chinesisch-buddhistischen Philo- sophie: Huayan-Buddhismus und Chan-Buddhismus	82

5. Der «Neokonfuzianismus» (ca. 1000–1900)	86
Die frühe chinesische Neuzeit	86
Die Herzensschule und das Denken des Wang Yangming	99
Die Gelehrsamkeit des ausgehenden Kaiserreichs	104
6. Chinesische Philosophie unter dem Einfluss westlichen Denkens (seit ca. 1900)	107
Chinesisches Lernen und westliches Lernen	107
Der Neokonfuzianismus und die Verteidigung der chinesischen Kultur	109
Neokonfuzianismus in der Volksrepublik China	116
Literaturhinweise	122
Register	124
Umschrift, Aussprache und Übersetzungen	128
Karte zum Alten China	<i>vordere Umschlaginnenseite</i>
Zeittafel	<i>hintere Umschlaginnenseite</i>

1. Auf der Suche nach den Anfängen

Philosophie, landläufig mit «Liebe zur Weisheit», besser vielleicht als «Hang zur Weisheit» übersetzt, ist ein griechischer Begriff. Ein Äquivalent dafür gibt es im klassischen Chinesischen nicht. Das moderne Wort für Philosophie ist erst über den Umweg des Japanischen ins heutige Chinesische gelangt, und als sich die Japaner, welche die Notwendigkeit zur Modernisierung früher erkannt hatten als die Chinesen, zu Ende des neunzehnten Jahrhunderts auf die Suche nach einem Wort machten, mit dem sie die griechische «Philosophie» in das ostasiatische Denken übertragen könnten, wählten sie für die Weisheit mit *zhe* 哲, sino-japanische Lesung *tetsu*, ein altes, aber in der chinesischen Tradition kaum gebrauchtes Wort für «Weisheit», wohl um den Unterschied zwischen der Philosophie im Westen und derjenigen im Osten zu wahren. An *zhe* bzw. *tetsu* hängten sie das traditionell Chinesische *xue*, japanisch *gaku*, «lernen», an, denn eine Kombination mit einem Wort für «Liebe», «Freundschaft» oder «Hang» wäre im ostasiatischen Denken damals gänzlich unmöglich gewesen – und ist es wohl heute noch. *Tetsugaku* bzw. *zhexue* ist also «das Lernen der Weisheit», ein Gedanke, der dem Chinesischen fremd gewesen wäre, obwohl es die Idee, dass Weisheit zentral und wichtig ist, natürlich auch in China schon sehr früh gab. In der Tat spielt der «Weise» in allen Formen des chinesischen Denkens eine zentrale Rolle, allerdings eine andere als in Europa. Das Wissen und das Erkennen nämlich sind dort nur Teilbereiche der Weisheit, die sich ansonsten darin zeigt, dass der Weise in der Lage ist, die Beziehungen zu den Menschen und zwischen ihnen gut zu gestalten.

Oft heißt es, dass ein zentrales Motiv für die Entstehung der europäischen Philosophie die Suche nach Wahrheit gewesen sei, das Verständnis dessen, wie die Welt in ihrem Innersten wirk-

lich ist. Daraus habe sich die abendländische Metaphysik und vor allem die Ontologie in systematischer Form entwickelt. Ein echtes Äquivalent dazu hat es in China ursprünglich nicht gegeben. Dort ist der zentrale Begriff in allen philosophischen Schulen das *Dao*, der rechte Weg oder aber die Methode, wie man etwas richtig macht. Von der Praxis abstrahiertes Denken spielt zunächst nur eine untergeordnete Rolle, auch wenn manche Darstellungen der chinesischen Philosophie an deren Anfang den dichotomischen Gedanken von *yin* und *yang* setzen, wie er im wahrscheinlich ältesten Buch Chinas, dem *Buch der Wandlungen* (*Yijing*), in Gestalt der gebrochenen und der ungebrochenen Linien zum Ausdruck kommt. Aus ihnen sind die 64 Hexagramme zusammengesetzt, deren Linienbeschreibungen den frühesten Teil dieses Textes ausmachen. Sie stehen für den Gegensatz von Stärke und Schwäche, der später an der Entwicklung der Philosophie des Daoismus maßgeblichen Anteil hatte. Allerdings entwickelte sich die Terminologie von *yin* und *yang* bei genauer Betrachtung der uns überlieferten Texte erst frühestens im ausgehenden vierten Jahrhundert vor der westlichen Zeitrechnung, also eher später als andere Denkströmungen, sodass es schwerfällt, schon in der bloßen Verwendung von symbolischen Darstellungen Philosophie zu entdecken. Die Sprüche des *Yijing* selbst dienen der Weissagung und sind ebenfalls nicht philosophisch zu nennen. Breiteren Raum wird daher im Zusammenhang mit diesem Text erst die Darstellung des wohl Han-zeitlichen Hauptkommentars einnehmen.

Ein klassischer Ort des Philosophierens war im alten Griechenland die Agora, auf der sich Männer zum öffentlichen Gespräch treffen konnten. Für China wird dagegen gerne angenommen, dass das Denken sich nicht dialogisch entfaltete und es eine Öffentlichkeit im westlichen Sinne gar nicht gegeben habe. Vielmehr seien Texte immer «von unten nach oben» geschrieben worden: Fahrende Gelehrte versuchten seit spätestens dem fünften oder sechsten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung, vor allem aber seit der Blütezeit der sogenannten Epoche der Kämpfenden Staaten im vierten und dritten Jahrhundert, Fürsten mit ihren Ideen zu überzeugen. Sie reichten Texte bei

Hofe ein, um als Berater angestellt zu werden. Daraus ergab sich natürlich auch, dass die Inhalte der altchinesischen Philosophie zu großen Teilen in einem politischen Kontext entstanden und diesen erörterten. All das spielte sich vor dem Hintergrund einer zerstrittenen Welt ab, in der einzelne Staaten, die kulturell miteinander verbunden waren, regelmäßig übereinander herfielen, um Beute zu machen, aber auch mit dem Ziel, am Ende nicht als der Verlierer dazustehen, dessen Staat ausgelöscht wurde, sondern als derjenige, der die bekannte Welt unter seiner Vorherrschaft geeint hatte.

Auch wenn das Philosophieren über den Staat und sein Funktionieren bei den meisten altchinesischen Denkern selbst dann im Vordergrund stand, wenn sie in späterer Zeit für andere Ideen bekannt wurden, darf doch bezweifelt werden, dass die Sache ganz so einfach war. Zum einen sind Texte von einzelnen Personen sicherlich nicht nur in der Absicht geschrieben worden, damit Fürsten zu überzeugen. Es gibt Hinweise darauf, dass es öffentliche Räume gab, in denen diskutiert wurde; chinesische Philosophie ist also in ihren Ursprüngen stärker in dialogischer Form entstanden, als dies auf den ersten Blick den Eindruck machen mag. So berichtet eine Anekdote aus einem historischen Text, dass ein Politiker des Staates Zheng im Jahr 542 vor unserer Zeit den Vorschlag machte, die Dorfschulen abzuschaffen, weil die Männer dort über Politik diskutierten. Der Adressat des Vorschlages weist dieses Ansinnen entrüstet zurück, denn er hält diese Diskussionen für nützliche Beiträge zur Regierungsausübung. Konfuzius soll diese Auffassung unterstützt haben. Altchinesische Philosophen saßen ganz offenbar nicht einfach allein in ihrem Kämmerlein und schrieben an Texten. Sie traten vielmehr mit großem Gefolge bei den Lehnsfürsten auf. So muss sich der konfuzianische Denker Mengzi (lat. Mencius) zum Beispiel an einer Stelle (3B4) von einem Gesprächspartner die Frage gefallen lassen, ob er es nicht doch für etwas übertrieben halte, dass er mit Dutzenden von Streitwagen und einer Gefolgschaft von mehreren Hundert Männern anreise, um sich dann bei Hofe verpflegen zu lassen.

Zum anderen ist ein grundsätzliches Problem bei der Be-

schreibung der alten chinesischen Philosophie, dass die meisten Texte, die uns heute vorliegen, nicht aus einem Guss sind. Wir verdanken sie vielmehr einer Redaktion, die im Großteil der Fälle erst frühestens im ersten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung erfolgt ist, zu einer Zeit, als längst ein Zentralstaat etabliert war, in dem staatliche Strukturen tatsächlich nahelegten, was über die frühere Zeit nur angenommen wurde: dass es nämlich klare hierarchische Wege der Textzirkulation gab, bei denen der Staat die entscheidende Rolle spielte.

Das Material, aus dem die Textkonvolute stammen, die einzelnen Denkern zugeordnet oder zugeschrieben werden, ist oftmals heterogen, und seine Datierung, welche die traditionelle chinesische Gelehrsamkeit genauso beschäftigt hat wie die chinesische und die westliche Sinologie des zwanzigsten Jahrhunderts, ist ein höchst schwieriges Unterfangen, auch weil linguistische Kriterien in vielen Fällen eindeutige Ergebnisse nicht ermöglichen. Neuere Textfunde aus den letzten Jahrzehnten können das Bild zwar ergänzen, aber unter den aufsehenerregendsten Funden finden sich auch Texte, deren Authentizität nicht über jeden Zweifel erhaben ist. Sie stammen aus Antiquitätengeschäften in Hongkong und werden als Besitz einzelner Universitäten, die hohe Summen für sie ausgegeben haben, nur von einem kleinen, ausgewählten Kreis von Bearbeitern untersucht. Eine wirklich unabhängige wissenschaftliche Expertise von außerhalb gibt es in den meisten Fällen nicht, so dass beim Zitieren solcher Texte allerhöchste Vorsicht geboten ist. Doch haben neue Textfunde die traditionelle Philosophiegeschichte ohnehin nicht auf den Kopf gestellt, und es gibt wenig Grund, ihre Inhalte denen der traditionell überlieferten chinesischen Bücher vorzuziehen.

Dass es spätestens im vierten und dritten Jahrhundert vor unserer Zeit eine Reihe von unterschiedlichen Denkschulen in China gab, die vor allem in Ostchina aktiv waren, ist durch eine Vielzahl von Quellen belegt. Ein frühes Beispiel ist das sechste Kapitel des konfuzianischen *Xunzi*-Textes, das mit dem Titel «Wider die zwölf Meister» überschrieben ist und kurz vor der Reichseinigung durch die Qin-Dynastie (221 v. Chr.) in der

zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts entstanden sein dürfte. Während es den Konfuzius und einen seiner Schüler in höchsten Tönen preist, kritisiert es das Denken von sechs anderen Strömungen, für die es jeweils zwei Exponenten namentlich nennt. Während uns einige dieser Personen anderweitig fast unbekannt sind, finden sich dort auch die Namen des Mo Di, auf den die mohistische Schule zurückgeht, des Shen Dao und des Tian Pian, deren Werke zu größeren Teilen verloren sind, die aber in späterer Zeit in die legalistische Schule eingeordnet wurden. Genannt werden außerdem Hui Shi und Deng Xi, die man zu den Logikern rechnet, und schließlich zwei Nachfolger des Konfuzius, nämlich der mutmaßliche Konfuziusenkel Zisi sowie Mengzi. Eine starke Verwandtschaft mit dieser Klassifikation weist das letzte Kapitel des daoistischen Klassikers *Zhuangzi* auf, das nach seinen Eingangsworten «Im Reich» oder «Alles unter dem Himmel» (*tianxia*) benannt ist. In ihm werden ebenfalls Exponenten verschiedener Denkrichtungen genannt und kritisiert, wobei hier als Ergänzung die Daoisten Laozi und Zhuangzi selbst einen prominenten Platz finden. In diesem Kapitel fehlt der Konfuzianer Mengzi. Das könnte damit zu tun haben, dass dieser zur Entstehungszeit von «Im Reich» an Einfluss verloren hatte. Diese Entstehung wird mehrheitlich erst auf das zweite Jahrhundert vor unserer Zeit angesetzt, als das alte Konzept von «allem unter dem Himmel», das auf der Idee gefußt hatte, dass die ganze bekannte Erde dem Zentralherrscher der Zhou-Dynastie unterstellt sei, von einem klareren Reichsgedanken abgelöst worden war.

Am meisten wissen wir über die Philosophie des alten China aus den *Aufzeichnungen der Chronisten (Shiji)* des Sima Qian (145 oder 135–87?) und seines Vaters Sima Tan, die in ihr Geschichtswerk einige biographische Kapitel zu Personen aufgenommen haben, auf die wichtige Texte zurückgehen. In einem dieser Kapitel, dem 74. des *Shiji*, finden sich Parallelen zu den Überblicksdarstellungen der zeitgenössischen Philosophie in *Xunzi* und *Zhuangzi*. Vor allem aber ist im autobiographischen letzten Kapitel der *Aufzeichnungen der Chronisten* ein Essay des Sima Tan enthalten, in dem dieser die «wichtigsten Stand-

punkte der Sechs Schulrichtungen» erörtert. Ob hier tatsächlich von «Schulen» die Rede ist oder ob das an dieser Stelle stehende chinesische Wort *jia*, das Familie bedeutet, nicht eigentlich «Persönlichkeitstypen» meint, sei dahingestellt. Jedenfalls wird darauf verwiesen, dass schon im *Buch der Wandlungen* gesagt sei, dass es im Reich nur ein Ziel gebe, jedoch unterschiedliche Wege, es zu erreichen. Die Spezialisten für *yin* und *yang*, die als *ru* bezeichneten Konfuzianer, die Anhänger des Mo Di, die mit Namen befassten Logiker, die Gesetzes- oder Regelexperten und die Anhänger von Weg und Tugend, die Daoisten also, kümmerten sich sämtlich um eines, nämlich um Ordnung. Die Spezialisten für *yin* und *yang* lehrten, dass sich der Mensch nach der Ordnung des Jahres zu richten habe, aber auch, dass er allerhand Tabus beachten solle, die mit glück- und unglückverheißenden Zeitpunkten zu tun hätten. Die Konfuzianer legten Wert auf eine breite Bildung, wobei sie manchmal nicht in der Lage seien, ihr Wissen auf den Punkt zu bringen. Jedoch sei der Wert, den sie auf gesellschaftliche Hierarchien legten, von zentraler Bedeutung. Die Mohisten wiederum seien sparsam, hätten deshalb aber Schwierigkeiten, notwendige Unterschiede in der Gesellschaft manifest werden zu lassen. Die Gesetzesexperten kannten keinen Unterschied zwischen verwandtschaftlicher Nähe oder Ferne, alles sei bei ihnen durch das Gesetz geregelt, Gnade sei ihnen unbekannt. Andererseits regle ihre Lehre klar die Zuständigkeitsbereiche von Fürst und Untertan. Bei den «Namenexperten» sei alles darauf ausgerichtet, dass die Bezeichnungen den zugehörigen Realitäten entsprechen. Das sei eine wichtige Grundlage, führe aber oft dazu, dass die menschliche Komponente vernachlässigt werde. Den Daoisten schließlich gehört sichtlich die Sympathie des Autors: Sie handelten nicht, sondern passten sich den Gegebenheiten an.

Diese Kurzeinschätzung zu den sechs Hauptströmungen, in die altchinesisches Denken unterteilt werden könne, hat die chinesische Geistesgeschichte maßgeblich geprägt. Sie findet sich wieder im ersten Literaturkatalog, der uns aus dem alten China erhalten ist. Dieser ist eine Bestandsaufnahme der Palastbibliothek des chinesischen Kaiserhauses zu Ende des ersten Jahrhun-

derts vor unserer Zeit und findet sich als dreißigstes Kapitel in der 80 n. Chr. am Kaiserhof eingereichten *Geschichte der Früheren Han-Dynastie* des Ban Gu (32–92). Der Katalog beginnt mit der Literatur, die den kanonischen Schriften zugeordnet wird, und fährt dann mit einer Abteilung fort, die den Titel «Abriss der Meister» trägt. Was das Wort *zi*, das zumeist mit «Meister» übersetzt wird, tatsächlich heißen soll, ist unklar. In der Adelshierarchie des Altertums bezeichnet es einen niederen Fürstentitel, es ist aber auch das Wort für den «Sohn» und wird überdies als ehrende Anrede verwendet. Etwas Ehrendes liegt ihm in jedem Fall zugrunde. In der Han-Zeit wurde an die Geschlechtsnamen von Philosophen oft der Zusatz *zi* geheftet, sowohl um damit die Personen selbst als Denkmeister zu charakterisieren als auch um dem philosophischen Werk der Person einen Namen zu geben, den es zuvor oft nicht gehabt haben dürfte. Bei Ban Gu stehen in dieser Sektion zunächst konfuzianische und dann daoistische Autoren, es folgt die *Yin-Yang*-Schule, danach die Gesetzesautoren oder «Legalisten», die Namensspezialisten und die Mohisten. Jenseits der sechs schon von Sima Tan erörterten Schulen finden sich noch eine Diplomatenschule, eine Schule mit «vermishtem» Gedankengut und eine Schule von Agrartheoretikern. Für alle Schulen nennt Ban Gu an erster Stelle ein bestimmtes Amt, dem sie ursprünglich entstammen. Für die Konfuzianer ist dies zum Beispiel das Erziehungsministerium, für die Daoisten das Amt des Chronisten, für die *Yin-* und *Yang*-Spezialisten dasjenige des Astronomen oder Astrologen, für die Legalisten das des Justizministers oder Richters, und so weiter. Für Ban Gu entspringt die chinesische Philosophie also dem Geist der Bürokratie.

Die meisten dieser Klassifikationen sind Han-zeitlich, stammen also aus der Zeit nach der Gründung des Kaiserreichs und entsprechen damit nicht unbedingt Schulrealitäten der Zeit davor. Von Daoisten oder Legalisten spricht man erst seit dem zweiten Jahrhundert vor unserer Zeit. Anders verhält es sich nur mit den Konfuzianern und den Mohisten. Diese werden bei mehreren Autoren schon vor der Han-Zeit erwähnt, so in einem Kapitel des später als «Legalist» klassifizierten Meisters Han

Fei, der kurz vor der Reichseinigung wirkte und davon spricht, dass die strahlendsten Formen von Gelehrsamkeit in seinem Zeitalter diejenigen der auf Konfuzius zurückgehenden Konfuzianer und der auf Mo Di zurückgehenden Mohisten seien. Auch Zhuangzi erwähnt die Konfuzianer und die Mohisten immer wieder als die Denker der Zeit, wobei er manchmal als einen Gegenpol auch Yang Zhu nennt, der wiederum im *Mengzi*-Text als Antipode des Mo Di genannt ist. Während Mo Di den «allgemeinen schonenden Umgang der Menschen miteinander» predigte, seien Yang Zhu die anderen Menschen so egal gewesen, dass er sich nicht einmal ein Haar ausgerissen hätte, selbst wenn er die Welt damit hätte retten können. Letztlich aber stellen zahlreiche Texte Konfuzius und Mo Di als die Vordenker aller späteren Schulen dar. Ein Konfuzianer wie der unten noch zu besprechende Xunzi betont genauso wie Mo Di die Notwendigkeit, dass ein guter Denker von einem Lehrer intellektuell «eingefärbt» werden muss, und in einem synkretistischen Text wie dem *Frühling und Herbst des Lü Buwei* (*Lüshi chunqiu*) wird dieses «Einfärben» mit Bezug auf Konfuzius und Mo Di behandelt. Diese beiden Männer seien schon lange tot, doch ihre Schüler seien überall in der Welt anzutreffen.

Mehr Informationen zu [diesem](#) und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: www.chbeck.de