

Eun-Jeung Lee

—

**Konfuzius
interkulturell gelesen**

Interkulturelle Bibliothek

INTERKULTURELLE BIBLIOTHEK

Herausgegeben von

Hamid Reza Yousefi, Klaus Fischer, Ram Adhar Mall
Hermann-Josef Scheidgen und Ina Braun

Band 63

Wissenschaftlicher Beirat

Prof. Dr. Constantin von Barloewen
Prof. Dr. Claudia Bickmann
Prof. Dr. Hans-Jürgen Findeis
Prof. Dr. Richard Friedli
Prof. Dr. Raúl Fornet-Betancourt
Prof. Dr. Wolfgang Gantke
Prof. Dr. Lutz Geldsetzer
Prof. Dipl.-Ing. Peter Gerdson
Prof. Dr. Katsutoshi Kawamura
Prof. Dr. Dr. h.c. Heinz Kimmerle
Prof. Dr. Peter Kühn
Prof. Dr. María Xesús Vázquez Lobeiras
Prof. Dr. Rudolf Lütke
Prof. Dr. Jürgen Mohn
Prof. Dr. Dr. h.c. Dieter Senghaas
Prof. Dr. Alois Wierlacher

**Konfuzius
interkulturell gelesen**

von
Eun-Jeung Lee

Traugott Bautz
Nordhausen 2008

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in Der Deutschen Nationalbibliographie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Zeichnung von Birgit Hill
Umschlagsentwurf von Susanne Nakaten und Ina Braun

Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2008

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des
Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig
und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigung,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und
Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany
ISBN 978-3-88309-237-9
www.bautz.de
www.bautz.de/interkulturell.shtml



KONFUZIUS

Inhaltsübersicht

Einleitung:	
Wieder Konfuzius.....	9
1. Das chinesische Altertum – Überwindung von Chaos und Gestaltung einer neuen Ordnung	15
A. Zusammenbruch und Krise.....	15
B. Konfuzius – ein Akteur in seiner Zeit.....	31
2. Die politischen Ideen von Konfuzius.....	41
A. Idealstaat – ein Maßstab für die Realität.....	43
B. Der Edle – Träger der Herrschaft der Tugend.....	56
C. Prinzipien der Herrschafts- und Sozialethik.....	73
3. Konfuzianische Lehre in Ostasien	95
4. Christlich-abendländische Auseinandersetzung mit Konfuzius	103
A. Matteo Ricci und Christian Wolff.....	105
B. Kant, Herder, Hegel und Montesquieu	122
5. Vom Mißbrauch des Konfuzianismus in unserer Zeit.....	129
A. Max Webers These zu Konfuzianismus und Kapitalismus	130
B. Die These vom konfuzianischen Kapitalismus.....	135
C. Vom Mißbrauch von Mißverständnissen	137
Schluß:	
Konfuzius in aller Welt.....	143
Die Autorin und das Buch	147

Einleitung: Wieder Konfuzius

Konfuzius ist kein unbekannter Name mehr, auch nicht im Westen. Man hat irgendwie von ihm gehört, und sei es nur, wie in Deutschland, durch Zitate in der Fernsehserie »Lindenstraße«, die mit »Konfuzius sagt ...« beginnen. Mittlerweile ist auch in westlichen Sprachen sehr viel über ihn geschrieben worden, so daß man, auch wenn man kein Sinologe oder Japanologe ist, relativ leicht in Erfahrung bringen kann, wer Konfuzius war oder was man unter Konfuzianismus versteht; wie sich die Lehre entwickelt hat und wie sie in einigen Ländern Ostasiens zur staatstragenden Ideologie wurde. Nicht nur sind alle Klassiker der konfuzianischen Philosophie in westliche Sprachen übersetzt, man findet auch in großer Zahl Werke chinesischer Denker, die in dieser Tradition stehen oder über sie geschrieben haben.

Trotzdem ist Konfuzius für viele ein unverständlicher, fremder Denker geblieben. Ein Grund dafür liegt wohl darin, daß man bei ihm nach den Denkkategorien sucht, die man aus der westlichen Philosophie kennt. In der Rezeptionsgeschichte Konfuzius' im Westen ist oft zu beobachten, daß man sein Denken anhand von Fragen, die für die westliche Philosophie selbstverständlich sind, untersucht. Bei dieser Herangehensweise kam man oft genug zu dem Ergebnis, daß Konfuzius kein Philosoph, sondern höchstens ein Moralist gewesen sei. Das ist letztlich nicht verwunderlich, denn seine Begriffsbildungen und Methoden sind nicht die der griechischen Philosophie, die die ideengeschichtliche Grundlage des Westens bildet.

Im interkulturellen Kontext werden Selbstverständlichkeiten oft zum Problem. Denn sie fungieren nicht als gemeinsamer Grund und damit als Bedingung der Möglichkeit gegenseitigen Verstehens, sondern werden im Gegenteil zur unsichtbaren Grenze, an der die Bemühungen, fremde Kultur und Denken zu

verstehen, scheitern, ohne zu wissen, woran sie scheitern.¹ Um aber klassische Texte interkulturell zu verstehen, bedarf es der Anstrengung, die Botschaften des fremden Denksystems von sich aus zu begreifen. Nur so kann man sich der Gedankenwelt des fremden Kulturkreises frei von Vorurteilen annähern. Eben dies ist das Ziel der interkulturellen Lektüre von Konfuzius, der keineswegs nur für Menschen in Ostasien zugänglich ist. So wie Menschen aus anderen Kulturkreisen europäische Philosophie rezipiert haben, kann man auch im Westen Zugang zu seinem Denken finden. Schon Gottfried Wilhelm Leibniz hatte verstanden, daß Konfuzius zum Kulturerbe der Menschheit gehört.

Das Denksystem von Konfuzius läßt sich sowohl philosophisch, ethisch, religiös als auch politisch verstehen. In den letzten Jahrzehnten beschäftigte man sich überwiegend mit den ethisch-religiösen Aspekten seiner Idee.² Diese Tendenz wurde durch die Debatte um asiatisch-konfuzianische Werte in den 1990er Jahren verstärkt. Hier wurde der kulturessentialistische Ansatz zum dominierenden Erklärungsmuster für die wirtschaftlichen Erfolge der Länder Ostasiens und Konfuzius' Lehre als ethische Grundlage dieser Erfolge präsentiert. Sie sollte durch bestimmte sozialpsychologische Eigenschaften der Ostasiaten, nämlich Autoritätsglaube, Gehorsamkeit, Fleiß, Bescheidenheit, Familienorientiertheit, Bildungseifer usw., gebildet sein. In der Debatte kamen die Vorurteile der hegelschen Rezeption von Konfuzius, die das westliche Konfuzianismusbild sowieso stark geprägt hatten, zu neuerlicher Geltung. Konfuzius war für Georg Friedrich Wilhelm Hegel bloß ein Moralist, für dessen Ruhm es besser gewesen wäre, sein Werk nicht

¹ Stephan Schmidt, *Die Herausforderung des Fremden. Interkulturelle Hermeneutik und konfuzianisches Denken*, Darmstadt 2005, S. 107.

² Zum Beispiel Herbert Fingarette, *Confucius, The Secular as Sacred*, New York 1972; David Hall/Roger Ames, *Thinking through Confucius*, Albany 1987; Theodore de Bary, *The Trouble with Confucianism*, Cambridge/London 1991; Heiner Roetz, *Die chinesische Ethik der Achsenzeit*, Frankfurt a.M. 1992.

in Europa vorzustellen.³ Aus seiner Sicht war es selbstverständlich, daß die Geschichte eines Landes, das der Lehre eines Moralisten über 2000 Jahre lang gehorcht hatte, »stagnieren mußte«. Ist es aber ernsthaft denkbar, daß die Ideen von Konfuzius, wenn er denn, wie Hegel behauptet, bloße Moral für den Alltag gelehrt hatte, über so lange Zeit so große Autorität genießen und daraus zahlreiche philosophische und ethische Denkschulen entstehen konnten?

In der Tat haben die Ideen von Konfuzius seit der Han-Zeit bis heute in China und Ostasien auf Politik und Kultur entscheidenden Einfluß ausgeübt. Konfuzius kommt in den ostasiatischen Gesellschaften eine grundlegendere Bedeutung zu als Platon und Aristoteles in der griechischen und römischen Welt.⁴ Im Mittelpunkt des Denkens von Konfuzius steht das Leben der Menschen in der Gemeinschaft. Es sind also politische Ideen, die die Bedeutung seines Werkes erklären.

Der Fokus dieses Buches liegt auf Konfuzius als politischem Denker. Sein Ziel war, um mit Dieter Senghaas zu sprechen, die Überwindung des politischen und gesellschaftlichen Chaos seiner Zeit.⁵ Um ihn zu verstehen, muß deshalb die Chunqiu-Zeit, in der er lebte, stets in Betracht gezogen werden. Das bedeutet, daß Konfuzius als ein Akteur zu behandeln ist, der sich im diskursiven Feld⁶ der chaotischen Chunqiu-Zeit artikuliert.⁷

³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte, Bd. 12, Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte (1822/23). Nachschriften von Karl Gustav Julius von Griesheim, Heinrich Hotho und Friedrich Carl Hermann Victor von Kehler, hrsg. v. Karl Brehmer/Hoo Nam Seelmann, Hamburg 1996, S. 154.

⁴ Walter Schweidler, Der gute Staat. Politische Ethik von Platon bis zur Gegenwart, Stuttgart 2004, S. 16.

⁵ Dieter Senghaas, Zivilisierung wider Willen, Frankfurt a.M. 1997.

⁶ Der von Pierre Bourdieu entwickelte Begriff »Feld« bezeichnet als sozialwissenschaftliche Kategorie einen mehrdimensionalen sozialen Raum von Beziehungen, in dem spezifische Feldeffekte

Aus dieser Perspektive wird der progressive Charakter seines Denkens erkennbar.

Allerdings wird Konfuzius in Europa bis heute mit »orientalischer Despotie« und autoritärer Herrschaft identifiziert. Die geistigen Wurzeln dieser Wahrnehmung liegen in der europäischen Rezeption im 18. Jahrhundert⁸, die durch die damaligen diskursiven Prozesse geprägt war, das heißt, die Receptoren selbst artikulierten sich als Akteure in ihrem eigenen diskursiven Feld. In dieser Rezeption blieb der Ursprungs- und Entstehungskontext des konfuzianischen Denkens unreflektiert.

Auch in Ostasien sind die Ideen von Konfuzius je nach dem politischen und gesamtgesellschaftlichen Kontext unterschiedlich rezipiert worden. So nimmt der Konfuzianismus je nach Epoche unterschiedliche Konturen an. Insofern ist es nicht übertrieben zu sagen, daß man sich jeweils ein eigenes Bild von Konfuzius macht.

wirksam sind. Danach sind Felder Konfliktebenen und Orte des permanenten Wandels mit offenem Ausgang (vgl. Axel Rüdiger, Staatslehre und Staatsbildung, Tübingen 2005, S. 25).

⁷ Den Begriff der »Artikulation« im Unterschied zu einer kausalen »Vermittlung« habe ich von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe übernommen. Sie verstehen unter »Artikulation« jede Praxis, die eine Beziehung zwischen Elementen so etabliert, daß ihre Identität als Resultat einer artikulatorischen Praxis modifiziert wird«. Ein Diskurs ist dann eine »aus der artikulatorischen Praxis hervorgehende strukturierte Totalität«. Er transformiert die Elemente eines diskursiven Feldes in differentielle Positionen eines Diskurses (Momente). Siehe Ernesto Laclau/Chantal Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus, Wien 2000, S. 155.

⁸ Für eine detaillierte Darstellung der Konfuzianismusrezeption in Europa siehe Eun-Jeung Lee, »Anti-Europa«. Die Geschichte der Rezeption des Konfuzianismus und der konfuzianischen Gesellschaft, Münster 2003. (Hinweis zur Literaturangabe: Bei ostasiatischen Namen folgt hier wie bei allen anderen der Nachname auf den Vornamen, sonst wird – wie allgemein üblich – der Nachname an erster Stelle genannt.)

Herausragende Denkgebäude müssen nicht auf einen Kulturkreis beschränkt bleiben.⁹ Wir stellen aber unter anderem anhand der europäischen Konfuziusrezeption fest, daß die interkulturelle Begegnung nicht immer das gegenseitige Verständnis gefördert hat. Wie wäre dann bei solchen interkulturellen Begegnungen von Denksystemen zu verfahren? Die Antwort ist sicherlich nicht in einer Hierarchiebildung von Verständnisebenen zu finden, um die Überlegen- beziehungsweise Unterlegenheit des einen oder anderen Denkens zu beweisen, sondern in der grenzübergreifenden Offenheit im Denken.

Das vorliegende Buch erhebt nicht den Anspruch, eine neue philologische Analyse des Werkes von Konfuzius vorzulegen. Es handelt sich vielmehr um eine politisch- ideengeschichtliche Untersuchung. Im Mittelpunkt stehen die wesentlichen Momente der politischen Ideen von Konfuzius, also Fragen nach seinem Menschenbild, den Zielen der politischen Gemeinschaft, die ihm vorschwebt, und ethisch-philosophischen Argumente, die er entfaltet. Indem wir uns Konfuzius durch solche allgemeinen Fragen annähern, soll der Weg zu einer transversalen Lektüre geebnet werden.

Zum Schluß noch eine Anmerkung zu den Übersetzungen vom Lunyu, dem Text, aus dem hier hauptsächlich zitiert wird. Obwohl es mehrere Übersetzungen ins Deutsche gibt, verfehlen diese m. E. gelegentlich die Intentionen von Konfuzius im chinesischen Original. Deshalb habe ich unter Verwendung und im Vergleich dieser Übersetzungen die meisten der im Text wiedergegebenen Textstellen selbst neu übersetzt. Die Übersetzungen der Lunyu-Textstellen von Heiner Roetz in seinem Buch »Die chinesische Ethik der Achsenzeit« sind die verlässlichsten und präzisesten, die ich finden konnte. Meine Interpretation folgt in weiten Teilen der von Roetz. Ohne seine Arbeiten wäre es sehr viel schwieriger gewesen, dieses Buch zu schreiben.

⁹ Walter Reese-Schäfer, *Aristoteles interkulturell gelesen*, Nordhausen 2007, S. 11.