

Der Lehrer Chinas

1963 erschien das zeitgemäße Buch „Katholische Theologie und asiatisches Denken“ (Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz). Sein Verfasser Dr. Maurus Heinrichs, ein gründlicher Kenner chinesischer und japanischer Geistigkeit, setzte damit einen mutigen Schritt zur dringenden geistigen Auseinandersetzung der Christenheit mit den großen nichtchristlichen Religionen und Philosophien, deren Heimat ausschließlich Asien ist: Das ist ja eine der Hauptaufgaben, deren Bewältigung uns das II. Vatikanische Konzil zur Pflicht gemacht hat.

Die Franziskaner können sich noch zweier anderer Leistungen rühmen: Sie haben — selbstverständlich in Zusammenarbeit mit chinesischen Fachleuten — die ganze Heilige Schrift ins Chinesische übersetzt und mit einem umfangreichen Kommentar versehen, in dem alle schwebenden biblischen Fragen behandelt werden; elf handliche Oktavbände zu je 700 bis 1300 Seiten mit klarem, leicht lesbarem Druck. Das zweite Werk ist die japanische Bibelübersetzung, von der bis jetzt neun schicke Bändchen erschienen sind, ebenfalls mit einem zeitgemäßen Kommentar und schönem, reinem Druck, der der berühmten japanischen Druckkunst alle Ehre macht. Wir alle, die wir mit östlichem Lebensstil und östlicher Geistigkeit wenig vertraut sind, können uns kaum einen Begriff davon machen, wie schwierig ein solches Übersetzungswerk ist; davon könnten uns nur die Übersetzer selber und ihre asiatischen Ratgeber erzählen, wie heikel z. B. das Festsetzen der theologischen Fachausdrücke ist, und wie viele Fußangeln erst während der Übersetzung entdeckt werden, an die man anfänglich gar nicht gedacht und deren Beseitigung erst nach langem Überlegen gelingt. Gar nicht davon zu reden, wie fein gebaut die östlichen Seelen sind und wie schwer es fällt, Ausdrücke zu vermeiden, die im Osten wehe tun, und die Sprache so zu gestalten, daß sie auf den dortigen Menschen wohltuend wirkt, ihn beschwingt und beglückt.

Der bewundernswerte Mut der Franziskaner hat mich zu dem Thema angeregt, das nach dem II. Vatikanischen Konzil nicht absonderlich, sondern durchaus zeitgemäß ist, wie sonst irgendeine dogmatische oder moralische Abhandlung in einer theologischen Zeitschrift. Die Darlegung schöpft aus den einschlägigen chinesischen Originaltexten und zieht chinesische wie außerchinesische Übersetzungen und Kommentare zu Rate. In bescheidenen Grenzen sich haltend, wird das Hauptgewicht auf das Psychologische und Weltanschauliche gelegt mit dem Ziel: dem Leser ein möglichst klares und richtiges Bild von der Persönlichkeit und dem Wirken des berühmten chinesischen Ethikers zu bieten.

I. Kungs Persönlichkeit

Kung Fu Dsö ist der den Europäern bekannteste Denker und Lehrer des alten China. Wir nennen ihn einfach Kung, denn das ist sein Familienname¹. Geboren wurde er im Jahre 551 v. Chr. im damaligen Staat Lu, der einen Teil der heutigen Provinz Schantung ausmachte. Sein Todesjahr ist 479.

Aufschlußreich ist die Tatsache, daß um diese Zeit eine ganze Reihe von Männern gelebt hat, die auf die Gedankenwelt der Menschheit bis auf unsere Tage einen beherrschenden Einfluß ausgeübt haben; Pythagoras, Buddha, Lao Dsö, der fragliche Verfasser des Dao Dö Djing und Herakleit wirkten alle in diesem Zeitraum; auch die auf theologischem Gebiet bahnbrechenden älteren Propheten Israels um 700 und Zarathustra um 600 sind zeitlich nicht weit davon entfernt. Man hat fast den Eindruck, daß damals eine große geistige Bewegung über einen Teil der Erde hinging, die vom Großen Ozean bis zu den Inseln des Mittelländischen Meeres ihre Wellen schlug; danach wäre Kung, der Ethiker Chinas, der östlichste Vertreter dieses geistigen Aufbruches, und Pythagoras mit den Vorsokratikern, die ihre ersten Anregungen unverkennbar von Asien empfangen, der westlichste.

Kung entstammte einem alten Fürstengeschlecht, das aber seine gesellschaftliche Stellung und politische Bedeutung zur Zeit des Meisters längst eingebüßt hatte. Seine Familie lebte in sehr bescheidenen Verhältnissen. Nach seinem Tode wurde er in der späteren Zeit „göttlich“ verehrt.

¹ Kung Fu Dsö ist eine annähernd richtige Umschreibung des Namens. Wenn die übliche Schreibweise etymologisch richtig ist, dann bedeutet Kung „Loch“, „Grube“. (Nach unserer Art der Namensgebung würden wir ihn „Gruber“ nennen.) Fu „Meister“ und Dsö etwa „Lehrer“, „Doktor“ sind zwei Ehrentitel, die auch sonst angesehenen Namen nachgesetzt werden. Kung Fu Dsö bedeutet also ungefähr „Meister Doktor Gruber“.

Von einer Verehrung als Gott kann hier selbstverständlich keine Rede sein, schon gar nicht bei den Gebildeten; die Chinesen verehren ihn etwa so, wie wir unsere Heiligen verehren. Daß der ungebildete Chinese bei der Verehrung der Geister — um eine solche handelt es sich bei der Verehrung Kungs — dogmatisch oft nicht richtig sieht, darf uns nicht verwundern, das kommt ja auch bei uns vor. Aber ein gesundes Empfinden hat der Chinese auch hier: er verehrte früher wenigstens eine große Anzahl von Geistern, d. h. von transzendenten Wesen, doch sagt er: in schwierigen Zeiten muß man den Himmelsgott (den einzigen Gott) selber anrufen, denn da kommt man mit den kleinen Geistern nicht weit². Einem Schüleraufsatz scheint folgende Beschreibung einer offiziellen Kung-Feier entnommen zu sein: „Meister Kung ist ein Heiliger (d. h. ein sittlich vollkommener Mensch). Überall in den Schulen verehrt man Meister Kung. Am Tag des Schulbeginns führen die Lehrer überall ihre Schüler auf den Kungplatz, um dort die Zeremonien zu vollziehen.“

Kung selber schildert als alter Mann seinen geistigen Werdegang: „Mit 15 Jahren machte ich mich ans Lernen, mit 30 hatte ich einen festen Boden unter mir, mit 40 hatte ich die Zweifel hinter mir, mit 50 war mir der Wille des Himmels klar, mit 60 hatte ich ein feines Gehör für alles, mit 70 konnte ich dem Zug meines Herzens folgen, ohne das Gesetz zu übertreten“ (Lun Yü 2, 4)³.

Über die Persönlichkeit Kungs ist schon sehr viel geschrieben worden — im Osten und im Westen. *Wir stellen hier nur eine Frage: Wie steht er zu Gott? War er Atheist, Agnostiker oder Gottgläubiger?*

Er scheint nur Diesseitswerte zu kennen, und seine Lehre strebt Diesseitswerte an. Kung beruft sich auch im Gegensatz zu den israelitischen Propheten oder auch zu Zarathustra nie auf einen göttlichen Auftrag, sondern die Begründung für sein Auftreten und die Richtigkeit seiner Lehre ist rein irdischer Art, sie stammt z. B. aus seiner geschichtlichen Schau („nach diesen Grundsätzen regierten die alten, ehrwürdigen Herrscher“), aus seiner persönlichen Erfahrung oder ist Ergebnis seiner Überlegung. Aber trotzdem lassen verschiedene Stellen erkennen, daß er um einen Gott weiß, ihn als seinen Herrn anerkennt und sich ihm verantwortlich weiß. Er nennt dieses höchste Wesen Tien⁴.

Von ihm redet Kung zwar nicht sehr oft, aber doch ab und zu, und dann jedesmal mit Ehrfurcht und Ergebnislichkeit. Was ist dieser Tien in seinen Augen? Das wollen wir aus seinen Worten, die wir darüber in den Lun Yü finden, klarzulegen versuchen.

Aus Lun Yü 7, 22 erfahren wir: Huan Tui, ein Beamter des Staates Sung, ein erbitterter Feind des Meisters, suchte Kung in seine Gewalt zu bekommen. Seine Schüler kamen in dieser drohenden Gefahr ganz außer Fassung, er aber sagte: Gott hat mir Leben und Kraft gegeben, was kann mir da dieser Huan Tui anhaben? Ein Kommentar betont, daß der Meister im Vertrauen auf Tien diese Worte sprach.

Eine ähnliche Äußerung Kungs finden wir in 9, 5: Da der Meister in Kuang in Lebensgefahr kam, sprach er: „Da Wen wang⁵ nicht mehr ist, sehe ich die Kultur in meine

² Vgl. F. König, Christus und die Religionen der Erde. Handbuch der Religionsgeschichte. 1951. 3. Bd., 328.

³ Lun Yü sind die von den Schülern Kungs aufgezeichneten Gespräche des Meisters mit seinen Jüngern.

⁴ Wir stoßen hier auf eine überraschende Parallele zum indogermanischen Wort für Gott, das mit dem chinesischen Tien etymologisch nichts zu tun hat: Sankrit devas, altdeutsch teiwa, lateinisch deus, früher deivos, usw. Alle diese Wörter hängen zusammen mit Sanskrit dyaus (Genitiv divas, vgl. Zeus, Genitiv dios) und werden ursprünglich der „Himmliche“ oder der „Himmelsbewohner“ bedeutet haben. Das chinesische Tien mit türkisch Tangry, mongolisch tenger usw. hat eine ähnliche Bedeutungsentwicklung Himmel-Gott und die indogermanische Entsprechung erstreckt sich in verschiedenen Wortformen ebenfalls über ein ungeheures Gebiet: von den Türken in Istanbul an hin über den weiten türkischen und mongolischen Bereich in Mittelasien bis zu den nördlichsten Türken an der Lenamündung, d. h. bis zu den Jakuten, und südwärts über den großen chinesischen Raum. Vielleicht gehört auch shumerisch Dingir (Gott), das u. a. dem mongolischen Tenger (Himmel) und dem türkischen Tangry (Gott) sehr ähnlich sieht, hieher.

⁵ Wen wang (um 1130) ist der berühmte Ahnherr der Chou-Dynastie.

Hände gelegt. Wenn der Himmel (Tien) diese Kultur hätte untergehen lassen wollen, so würde mir, dem Nachfahren des Wen, nicht die Aufgabe zugefallen sein, mich um sie anzunehmen. Wenn aber der Himmel diese Kultur (durch meine Tätigkeit) erhalten will, was können mir dann die Leute von Kuang antun?" Die unbefangene Lesung dieser Aussprüche läßt klar erkennen, daß Kung nicht an ein willenloses, unbewußt handelndes Schicksal denkt, sondern daß er ein wissendes, wollendes Wesen vor Augen hat — eben Gott.

Als der Meister einst erfuhr, daß ein gewisser Gung Bo Liau seinen Schüler Dsö Lu schwer verleumdet hatte, um das Ansehen Kungs zu schädigen und ihn in seiner Lehrtätigkeit zu behindern, sagte er: „Wenn sich meine Lehre durchsetzt, so ist es die Bestimmung des Himmels, wenn sie sich nicht durchsetzt, ist's auch Bestimmung des Himmels. Wie kann Gung Bo Liau gegen die Bestimmung des Himmels aufkommen?" (14, 38.) Derselbe Gedanke wie oben: gegen den Himmel vermag keine irdische Macht etwas. Nur klingt hier der Ton demütiger Unterwerfung durch für den Fall, daß Tien sein Werk nicht gelingen lassen sollte.

Doch um ganz gründlich zu sein, eine Schwierigkeit bleibt: was wir mit „Bestimmung des Himmels" wiedergegeben haben, heißt im Urtext „Ming", und das kann auch blindes Fatum bedeuten. Ming heißt Bestimmung oder Befehl des Himmels. Wer sich diesen Himmel als ein willenloses, mechanisches Prinzip denkt, für den ist selbstverständlich „Bestimmung" des Himmels blindes Schicksal, und man könnte eine solche „Bestimmung" des Himmels auch gar nicht „Befehl" nennen, wer aber im Himmel ein freiwollendes Wesen sieht — und das gilt, wie wir gesehen haben, von Kung —, der versteht eben auch Ming dementsprechend: für ihn ist es der Befehl des wissenden, freiwollenden Prinzips, das er „Tien" nennt, und nicht blindes Fatum⁶.

Kung weiß auch, was es bedeutet, wenn der Mensch gegen den Willen Gottes (des Tien) handelt, davon zeugt sein Wort (3, 13): „Wer sich gegen den Himmel verfehlt, hat niemanden, zu dem er beten kann" (dem kann kein Geist helfen, um den Verstoß beim Himmel wieder zu beheben); offenbar hat ein solcher nach Kungs Meinung Gottes Strafe zu befürchten. Man vergleiche übrigens zu diesem Wort des chinesischen Weisen 1. Sam 2, 25!

Von seiner Überzeugung, daß der Himmel das Böse als Richter wahrnimmt und bestraft, zeugt auch folgendes: Kung hatte einmal eine Audienz bei Nan Dsö, der sittenlosen Fürstin vom Staate Wei. Das nahm ihm sein Schüler Dsö Lu übel. Da schwur der Meister und sagte: „Wenn ich unrecht gehandelt habe, möge mich der Himmel verabscheuen!" (6, 26.)

Aber dieser Glaube an einen Gott, der belohnt und straft, stellte ihn auch vor schwierige, quälende, unlösbare Fragen, nicht zu verwundern, denn am unergründlichen Gottesproblem kommt kein denkender Mensch vorbei, ohne sich mit ihm auseinanderzusetzen zu müssen: der Gottesleugner nicht, denn vor ihm türmen sich Rätsel über Rätsel auf, eben weil er Gott als tot erklärt, und weil sich dieser „tote" Gott immer wieder als lebend erweist, und der Gläubige nicht, weil ihm gerade auf dem Boden des Gottesbegriffes nach menschlichem Begreifen große Schwierigkeiten erwachsen, nicht weil Gottes Dasein zweifelhaft ist, oder weil der Begriff „Gott" an sich unannehmbar zu sein scheint, sondern weil er ihm — und anders kann es gar nicht sein — Probleme aufgibt, die er nie lösen wird können. Der Fehler liegt aber nicht bei Gott, sondern beim Menschen, genauso, wie wenn die Ameise den Menschen und sein Tun nicht begreifen, ja nicht einmal wahrnehmen kann: da liegt auch der Fehler

⁶ So hat auch der angesehene Sinologe Richard Wilhelm „Ming" mit „Gottes Wille" übersetzt (Kung-Futse-Gespräche — Lun Yü. Jena 1945) und F. S. Couvreur im selben Sinn mit „décret du ciel" und „coeleste decretum" (Dictionnaire Classique de la Langue Chinoise. Peiping 1947).

nicht beim Menschen, sondern ist in der Unfähigkeit der Ameise begründet, die nun einmal nicht imstande ist, den Menschen und seine Tätigkeit zu begreifen. Darauf kommt es in diesem Ringen des Menschen um das Gottesproblem an, daß der Mensch den Mangel nicht auf der unrechten Seite sucht. So bekam es auch der Chinese Kung mit dem Gottesproblem zu tun, mit der Frage bezüglich des göttlichen Waltens, mit dem Job-Problem, mit dem der alttestamentliche Dulder erst ins reine kam, als er die Erhabenheit und Überlegenheit Gottes über den Menschen zu ahnen begann.

Damit wir hier klare Sicht gewinnen, müssen wir etwas weiter ausgreifen: Bis ins 8. Jahrhundert v. Chr. war China ein feudaler, streng gegliederter Beamtenstaat mit einer in den Augen der Chinesen geheiligten Person, dem Kaiser (Wang) an der Spitze. Das innere Gefüge des Reiches wurde durch die Verpflichtungen der einzelnen Untergebenen untereinander zusammengehalten: in der Familie mußte der Sohn den Eltern gegenüber die „Pietät“ (hsiau) betätigen, d. h. ihnen alle erdenkliche Liebe erweisen — bis zu ihrem Tod und über den Tod hinaus, und der gute oder schlechte Ruf eines Menschen hing von seinem Verhalten den Eltern gegenüber ab. Außerdem war in der Familie der jüngere Bruder dem älteren Pietät, Liebe und Gehorsam schuldig. Ähnliche Verpflichtungen galten außerhalb der Familie zwischen Nachbarn und Bekannten. Ganz besonders hatte der Mensch der Obrigkeit, vor allem dem Kaiser gegenüber, entsprechende Pflichten, wie der Sohn den Eltern und der jüngere Bruder dem älteren Bruder gegenüber. Wieweit diese uralten Gesetze der Liebe und des Gehorsams im chinesischen Volk auch tatsächlich beobachtet wurden, entzieht sich selbstverständlich unserer genaueren Kenntnis, es wird da Versager genug gegeben haben — denken wir nur an die Übung der Liebe in unserem christlichen Bereich —, aber ohne Zweifel galt namentlich die Liebe zu den Eltern als hochheiliges Gebot, das niemand verletzen konnte, ohne dem schweren Tadel und wohl auch der Verachtung der Mitmenschen zu verfallen.

Vom 8. Jahrhundert an beginnt die kaiserliche Macht abzubröckeln, bis Kaiser und kaiserlicher Glanz nur noch ein bedeutungsloses Zierstück aus grauer Vorzeit waren: das ganze Reich war ja in eine große Zahl von Teilkönigtümern zerfallen; die Teilkönige raubten miteinander um den größeren Einfluß, um die Vorherrschaft und gaben durch ihr unwürdiges Treiben dem Volk das denkbar schlechteste Beispiel. So riß auch in den unteren Ständen Betrug und Gewalttat ein: es kam zu einem erschreckenden Niederbruch der Sitten.

Kung, konservativ vom Kopf bis zu den Füßen, fühlte sich wie so manche andere Chinesen seiner Zeit berufen, diesem Niedergang Einhalt zu tun und Volk wie Herrscher zur alten Sittenstrenge zurückzuführen. Man bedenke nun: Obwohl die Aufgabe, die er sich stellt, nach seiner Überzeugung von Tien gewollt ist, will sie trotzdem nicht gelingen; er gewinnt zwar eine große Anzahl treu ergebener Schüler, aber sonst sieht er fast überall nur ungläubige Gesichter und erfährt allenthalben höfliche oder auch barsche, hochmütige Ablehnung. Er sucht immer wieder an Fürstenhöfen einflußreiche Stellen, Ministerposten zu erlangen, um von da aus seine Sache vorwärtszutreiben, aber auch hier findet er kein Verständnis, oder es gelingt ihm, sich nur kurze Zeit zu halten. Viele verulken ihn als einsamen Sonderling, als wunderlichen Narren, und manche sagen ihm das ins Gesicht.

So lesen wir z. B. in Lun Yü 14, 41: Dsö Lu, ein Schüler Kungs, übernachtete in Shö Men (wörtlich: Steintor, ein Ort im Staate Tji). Der Türmer von dort fragte ihn: Woher sind Sie? Dsö Lu antwortete: Vom Herrn Kung. Da sagte der Türmer: Ah, das ist der, welcher weiß, daß es nicht geht, der es aber dennoch nicht aufgibt. (Also ein lächerlicher Utopist.) Ähnliches bekommt er nach 18,6 zu hören. Auf einer seiner Propagandareisen kommt er zu einem Fluß; er läßt durch seinen Jünger Dsö Lu einen gerade auf dem Feld Arbeitenden um die nächste Furt fragen. Dieser verweigert die Auskunft und meint: dein Meister kennt ohnehin die Furt (weil er ja doch soviel im Land herumreist). Einen zweiten ersucht er, und der rät dem Meister: er soll nicht von Fürstenhof zu Fürstenhof reisen, um so von oben her seiner Lehre Eingang zu verschaffen, sondern einem Lehrer folgen, der sich von der Welt gänzlich zurückzieht. Sprach's und hackte auf seinem Acker weiter, ohne sich um den Fragenden noch länger zu kümmern. Der Mann gehörte anscheinend einer philosophischen Schule an, die es in dieser Zeit des Niederganges für das richtige hielt, der Welt Lebewohl zu sagen und einzig durch eigenes Beispiel zur Besserung der Sitten das Seine zu leisten, möglicherweise ein Anhänger der Schule Lao Dsös, der diesen Gedanken so stark in den Vordergrund rückt. Im Lande Tschu verhöhnte (oder ist's eine wohlwollende Belehrung?) den Meister ein Sonderling oder ein Narr — oder ein richtiger Philosoph — aus dem chinesischen Text wird nicht recht klar, wen wir vor uns haben — mit folgendem Lied:

„O Vogel Feng, o Vogel Feng⁷,
 Wie sehr dein Glanz verblich!
 Doch was gescheh'n ist, ist gescheh'n.
 Nur künftig hüte dich!
 Gib auf, gib auf dein eitles Müh'n!
 Wer heut dem Staate dienen will,
 Der stürzt nur in Gefahren sich!⁸“

Kung stieg aus seinem Wagen aus, um mit ihm zu sprechen, der „Narr von Tschu“ aber hatte sich eiligst davongemacht, ehe ihn der Meister erreichte.

Diese Erlebnisse drückten schwer auf dem Weisen. Und manchmal schien er tatsächlich darob die Fassung zu verlieren; so rief er beim Tod seines liebsten Schülers, des Yen Hui, aus (11, 8): „Wehe, der Himmel hat mich vernichtet!“ Auf Yen Hui hatte er nämlich bezüglich der Weiterführung und Durchsetzung seiner Gedanken und Pläne seine ganze Hoffnung gesetzt, und diese Hoffnung war nun für immer zunichte geworden! Ein solcher Schmerzensruf über das Mißlingen seines Werkes findet sich auch in 7, 5: „Wie sehr geht's mit mir abwärts: schon lange habe ich im Traum den Fürsten Dschou nicht mehr gesehen!“ Der Fürst Dschou war einer der von Kung hochverehrten Mitbegründer der Dschou-Dynastie (1121–250), die ja zur Zeit des Meisters noch bestand, aber zu seinem Leidwesen alles Ansehen und alle Macht eingebüßt hatte. Die große Zeit der Dschou wollte Kung wieder heraufführen, und wenn in seinen Träumen der Fürst Dschou auftauchte, war das für ihn immer eine Ermunterung, eine Hoffnung, daß sein Werk gelingen wird. Und nun hat er schon so lange keinen solchen trostvollen Traum mehr gehabt! Wieder ein düsteres Vorzeichen der aussichtslosen Zukunft! Und so sagt er in einer solchen trüben Stunde einmal (9, 8): „Der Vogel Feng kommt nicht, und aus dem Fluß taucht kein Zeichen auf! Um mich ist's geschehen!“ d. h. mein Werk hat keine Zukunft⁹! Aus den angeführten Stellen ist zu ersehen, wie hart er unter diesem Zwiespalt litt: einerseits das Vertrauen auf den Willen des Himmels und andererseits das Ausbleiben des auf Grund des Willens des Himmels erhofften Erfolgs — ein Zwiespalt, der ihn in trüben Stunden beinahe in die Verzweiflung hineintrieb. Aber trotz aller Enttäuschungen und all der trüben Stunden wird er am Himmel, an Tien nicht irre. In 14, 37 lesen wir folgendes Zwiegespräch zwischen ihm und seinem angesehenen Jünger Dsö Gung: Kung: „Niemand kennt mich!“ Dsö Gung: „Was willst du damit sagen?“ Kung: „Ich grolle (deshalb) dem Himmel nicht, und ich klage auch nicht die Menschen an... Wer mich kennt, das ist der Himmel!“

Kung kennt also den Himmel (Gott), und er vertraut auf ihn trotz aller Enttäuschungen. Hat er diesen Gott ausgeklügelt? Durchaus nicht! Soweit wir in der chinesischen Geschichte zurückzuschauen vermögen, ist der Tien als höchster Gott den Chinesen bekannt. In den 305 Liedern der alten chinesischen Zeit ist immer wieder vom Himmel die Rede, der die Wesen hervorbringt und die Gesetze gibt, nach denen die Menschen leben müssen, wenn sie glücklich sein wollen. Dieser Tien (Gott) ist ein persönliches Wesen, das frei handelt, von allem weiß und Herr von allem ist. Übrigens sind ja auch die ungezählten Götter der Chinesen, die unter Tien stehen und richtig als Geister bezeichnet werden müssen, persönliche Wesen, warum sollte es bei Tien anders sein? Kung glaubt an Gott und an Geister, er brachte auch den Ahnen und den übrigen Geistern Opfer dar. Und er nahm diese Sache sehr ernst, wie wir aus 3, 12 ersehen können: „Er opferte den Ahnen und den übrigen Geistern (mit solcher innerer Teilnahme), als wären sie vor ihm gegenwärtig; Kung pflegte zu sagen: Wenn ich beim

⁷ Glückverheißender mythischer Vogel (Phönix).

⁸ Übersetzung von R. Wilhelm, a. a. O.

⁹ Es war ein uralter Glaube, daß Phönixvögel und aus dem Fluß auftauchende Schriften eine neue, glücklichere Zeit verkünden.

Opfer nicht selber zugegen bin, ist mir so, als würde das Opfer überhaupt nicht dargebracht.“

Aber bei all dem ist bemerkenswert: etwas Genaueres über die jenseitige Welt auszusagen, dazu ließ er sich nie herbei. Einmal befragte ihn ein Schüler: Wie soll man den Geistern dienen? (11, 11). Er erwiderte: „Wenn man es noch nicht soweit gebracht hat, Menschen richtig zu dienen, wie soll man dann Geistern richtig zu dienen verstehen?“ Auch bezüglich des Todes verweigerte Kung die Auskunft. Der erwähnte Schüler fragte weiter: Was ist vom Tod zu halten? Er antwortete: „Wenn wir das Leben nicht kennen, wie sollen wir den Tod verstehen?“

II. Kungs Erneuerungswerk

Kung ist nicht Religionsstifter, sondern Sittenlehrer, Sozialethiker, ihm lag es durchaus fern, eine neue Lehre einzuführen; sein eigentliches großes Ziel war vielmehr: der Sittenlehre, an die sich nach seiner Überzeugung die Herrscher der Urzeit gehalten haben, wieder volle Geltung zu verschaffen. Wir gehen nun daran, die Hauptgedanken Kungs kennenzulernen, die seinem sittlichen Erneuerungswerk zugrunde liegen. In den Lun Yü begegnen wir immer wieder dem Ausdruck „Idealmensch“, „Dsün Dsö“.

Was ist der Idealmensch?

Der Idealmensch ist das große Ziel, dem Kung zustrebt, jener Mensch, der von innen heraus allen Vorschriften der gegenseitigen Liebe vollauf gerecht wird, die zwischen Eltern und Kindern, Mann und Frau, zwischen Älteren und Jüngeren, zwischen Freunden und Nachbarn, im staatlichen Bereich zwischen Herrscher und Untertanen geübt werden soll. Eine Anordnung des Stoffes nach bestimmten Gesichtspunkten finden wir kaum irgendwo in den Lun Yü; die Sprüche reihen sich vielmehr in bunter Abwechslung aneinander; meist ist die Frage eines Schülers oder einer anderen Person für Kung der Anlaß, über irgendeine Sache zu sprechen. Auch Definitionen dürfen wir nicht erwarten.

In 15, 17 wird uns eine Vorstellung vom Idealmenschen wie folgt nahegebracht: „Der Idealmensch baut sein sittliches Leben auf der Gerechtigkeit auf. Er übt diese Gerechtigkeit den Umgangsformen entsprechend. Ohne Aufdringlichkeit bringt er die Gerechtigkeit nach außen zur Geltung und führt sie in ehrlichem Streben zur Vollendung. Das ist ein Idealmensch!“ Man sieht, Kung beleuchtet nur gewisse Seiten vom Bild des Idealmenschen. Dasselbe gilt auch vom folgenden Ausspruch (5, 15): „Dsö Tschan hat vier von den Tugenden eines Idealmenschen: er hat ein bescheidenes Benehmen, er dient seinen Vorgesetzten mit Ehrfurcht, er sorgt mit Liebe für das Volk und ist gerecht als Vorgesetzter.“ In 16, 10 sagt Kung: „Der Idealmensch bemüht sich um neun Dinge: um die richtige Schau beim Sehen, um das richtige Verstehen beim Hören, um die Freundlichkeit in der Miene, um die Würde im Benehmen, um die Wahrhaftigkeit in der Rede, um die Gewissenhaftigkeit im Handeln; er wird in schwierigen Fällen fragen, wenn ihn der Zorn faßt, denkt er an die bösen Folgen (des Zornes), und wenn sich ein Gewinn sehen läßt, denkt er an die Gerechtigkeit“ (die vielleicht durch diesen Gewinn verletzt werden könnte).

In 16, 7 werden drei Laster genannt, die sich mit dem Begriff des Idealmenschen nicht vertragen: „In der Jugend, da Blut und Geist noch ungestüm sind, hütet sich der Idealmensch vor Sinnlichkeit, wenn er die Reife erreicht hat und Blut und Geist sich gefestigt haben, hütet er sich vor Prozessen, wenn er alt geworden ist und Blut und Geist den Schwung verloren haben, hütet er sich vor Habsucht.“ In 15, 36 sagt Kung: „Der Idealmensch ist fest (in seinen Grundsätzen), aber nicht eigensinnig.“ In 15, 21: „Der Idealmensch ist sich seines Wertes bewußt, aber er ist nicht rechthaberisch, sondern schließt sich der Gemeinschaft ohne Eigenbrötelei an.“ Treffend ist folgendes

Wort Kungs (15, 22): „Der Idealmensch befördert nicht einen Menschen um eines Wortes willen, und er lehnt nicht ein Wort ab um eines Menschen willen.“

Folgendes Stück (9, 13) erzählt, daß Kung — offenbar entmutigt durch die Mißerfolge — einmal China verlassen und zu den Barbaren gehen wollte. Da sagte einer: Dort sind ja lauter rohe Menschen! Wie kann man bei solchen Leuten wohnen! Er erwiderte: Wie kann sich dort die Roheit dauernd halten, wo ein Idealmensch ist! Man merke den Gegensatz: die hochmütige Verachtung der Barbaren, aller Nichtchinesen von Seite des ersten Sprechers und der Glaube des Meisters an die Macht des Guten, die das Böse schließlich überwindet. Das Wort ist zugleich ein Bekenntnis zum Glauben an die natürliche Güte des Menschen: auch der Barbar, der armseligste Mensch kann durch die Einwirkung des guten Beispiels gebessert werden. Das ist einer der fruchtbarsten Gedanken Kungs. Und tatsächlich hat ja China nicht bloß durch Waffen, sondern bewußt durch sein gutes Beispiel, d. h. durch seine Kultur, seine besseren Sitten die umwohnenden „Barbaren“ an sich gefesselt, so daß sie schließlich richtige Chinesen geworden sind. In dieser Schau hat der Meister gut gesehen, nur geht ein solcher Prozeß nicht von heute auf morgen oder in einigen Jahrzehnten vor sich, wie er etwa glauben mochte, sondern im Verlauf von Jahrhunderten und Jahrtausenden. So ist China auf irgendeine Art der Erfinder des Satellitensystems: Schon in den ältesten Zeiten hat es sich die „barbarischen“ Nachbarn durch Gunsterweise und Lockung mit der viel schöneren chinesischen Lebensart zu Freunden gemacht, um dadurch einen Schutzwall gegen die Einfälle der „Barbaren weiter draußen“ aufzurichten: der gleiche Gedanke, der dem Satellitensystem des Ostens zugrunde liegt, der sich gegen den Einfluß der feindlichen westlichen Welt abschirmen will.

Nun noch einige Sprüche, in denen „Idealmensch“ und „Gemeiner Mensch“ zum Vergleich einander gegenübergestellt werden (13, 26): „Der Idealmensch ist würdevoll, aber nicht hochmütig, der Gemeine ist hochmütig, aber ohne Würde.“ 16, 8: „Der Idealmensch empfindet vor drei Dingen Ehrfurcht: vor dem Willen des Himmels, vor hervorragenden Männern und vor den Worten der Weisen (der alten Zeit). Der Gemeine dagegen kennt den Willen des Himmels nicht und hat vor ihm keine Ehrfurcht, er benimmt sich ehrfurchtslos gegenüber hervorragenden Männern und verhöhnt die Worte der Weisen.“ Man sieht auch hier wieder: Kung ist völlig konservativ. Kurz und scharf klingt der Spruch (15, 20): „Der Idealmensch stellt Forderungen an sich, der Gemeine an andere.“ Ähnlich 4, 16: „Der Idealmensch versteht sich auf die Forderungen der Gerechtigkeit, der Gemeine auf seinen eigenen Vorteil.“ Imitatio Christi — Luft weht uns wie auch anderswo in der chinesischen Literatur in 7, 36 an: „Der Idealmensch ist ruhig, fühlt sich frei, der Gemeine hat zeitlebens schwere Sorgen.“

Der Begriff Jen

Wir müssen nunmehr den Leser mit einem anderen Begriff der Gedankenwelt Kungs bekannt machen, dessen Bedeutungsinhalt noch schwerer festzulegen ist als der des Dschün Dsö, des Idealmenschen. Das chinesische Wort dafür ist Jen¹⁰. Das Zeichen dafür besteht aus dem Zeichen für „Mensch“ und aus den Doppelstrichen, die „zwei“ bedeuten. Vielleicht besagt das Ganze: der Mensch mit einem zweiten oder mit mehreren Menschen zusammen, demnach würde Jen eine soziale Tugend bezeichnen. Aber abgesehen davon, daß unsere Erklärung des Jen-Zeichens nur eine Vermutung ist, gelingt es auch nicht, aus den Jen-Stellen des Lun Yü eine allseitig befriedigende Begriffsbestimmung zu gewinnen. Ich führe die Bedeutungen an, die der bedeutende Sinolog F. S. Couvreur S. J. in seinem großen Dictionnaire¹¹ bei dem Stichwort Jen anführt: „Vertue d'humanité: Tugend der Humanität oder Tugend, ohne die niemand ein richtiger Mensch ist, Güte des Menschen gegen seine Mitmenschen, Wohltätigkeit, Mitleid, vollkommene Tugend, der Inbegriff aller Tugenden.“ Weil eine Übersetzung ins Deutsche, die auf alle Fälle paßt, also alle Bedeutungsschattierungen des chinesischen getreulich wiedergibt, nicht zu erreichen ist, lassen wir nach dem Beispiel anderer das chinesische Wort Jen einfach unübersetzt.

¹⁰ J in Jen ist ähnlich wie im Französischen zu sprechen.

¹¹ Siehe Anm. 6.

Folgende Sprüche Kungs sollen uns helfen, dem Begriff „Jen“ nahezukommen. In 6, 20 fragt der Jünger Fan Tjō bezüglich des Jen. Kung antwortet: „Wer Jen hat, setzt das Schwierige (die Selbstüberwindung) an den ersten Platz und die Vorteile (die sich aus seiner sittlichen Haltung ergeben) auf den zweiten Platz, eine solche Haltung kann man Jen nennen.“ ... Ein gewichtiges Wort, das auch uns Christen viel zu sagen hat. In 12, 1 wird diese Selbstüberwindung wie folgt dargestellt: Yen Yüan (ein Jünger) fragt wegen Jen. Kung erwidert: „Sich selbst überwinden und sich bemühen um die richtige innere Verfassung für den Umgang mit dem Nächsten, das ist Jen. Wenn jemand einen einzigen Tag hindurch sich selbst überwindet und sich um die richtige Gesinnung beim Umgang mit dem Nächsten bemüht, wird ihm die ganze Welt zubilligen, daß er Jen hat. Von jedem einzelnen hängt es ab, ob er Jen hat, oder hängt es von den anderen ab?“ Yen Yüan fragte weiter: Darf ich fragen: Was ist das Wesentliche am Jen? Der Meister antwortete: „Dein Blick, dein Gehör, deine Rede, dein Tun darf mit all dem nichts zu tun haben, was sich nicht vereinbaren läßt mit der richtigen Gesinnung beim Umgang mit dem Nächsten.“ Hier wird klar gesagt, daß es auf den Menschen selbst, auf seinen freien Willen ankommt, ob er Jen hat oder nicht. Derselbe Gedanke findet sich in 7, 29: „Ist Jen weit weg von uns? (Nein!) Wenn ich Jen nur (ernstlich) will, ist es auch schon da!“ Jen ist also immer beim Menschen, es gehört zu seiner Natur. Hier stoßen wir auf eine Frage, die schon in der älteren chinesischen Philosophie erörtert wird: ist der Mensch von Natur aus gut oder böse? Kung beantwortet sie nirgends ausdrücklich, aber dieses Wort des Meisters läßt wohl erkennen, daß nach seiner Ansicht der Mensch von Haus aus gut ist¹².

Eine genauere Aussage über das Jen treffen wir in 17, 6 an: Kung antwortet auf eine Frage des Jüngers Dsō Dschang bezüglich des Jen: „Wenn einer imstande ist, fünf Dinge zu betätigen, dann kann man von Jen sprechen.“ Der Schüler sagte darauf: Darf ich bitten, mir zu sagen, was für Dinge das sind? Der Meister entgegnete: Die Würde, die Großmut, die Ehrlichkeit, der Eifer und die Güte. Wenn jemand Würde hat, entgeht er der Mißachtung, wenn er großmütig ist, gewinnt er alle für sich, wer ehrlich ist, genießt das Vertrauen aller, wer eifrig ist, dem kann der Erfolg nicht ausbleiben, wer gütig ist, der ist fähig, als Vorgesetzter zu befehlen.“ In 12, 2 umschreibt Kung den Ausdruck Jen wie folgt: „Wenn du aus deinem Haus hinausgehst, begegne den Menschen so, als hättest du es mit hochgestellten Gästen zu tun, wenn du (als Vorgesetzter) Menschen zu Diensten heranziehst, dann nimm deine Aufgabe so ernst, als ob du ein Opfer darbrächtest (so, wie wenn du vor überirdischen Wesen stündest), und: was du selber nicht wünschst, das füg auch keinem andern zu!“ Hier fällt vor allem die Hochachtung vor der Persönlichkeit und dem Empfinden des Mitmenschen auf, und zwar ehrliche Hochachtung, wie aus anderen Äußerungen Kungs klar hervorgeht. Wir begegnen hier auch dem großen Wort von der Nächstenliebe¹³.

Dieser negativen Forderung steht die positive Jesu Christi gegenüber: „Alles, was ihr wünscht, daß es euch die Menschen tun, das tut auch ihr ihnen!“ (Mt 7, 12.) Dieses Gebot erstreckt sich auf alle Menschen ohne Ausnahme, auch auf die Feinde, auf die Sünder: „Liebt eure Feinde... auf daß ihr Kinder eures Vaters im Himmel werdet, weil er seine Sonne aufgehen läßt über Böse und Gute...“ Von einer Liebe, die alle Menschen umfaßt, ist auch im System Kungs die Rede, sein Jünger Dsō Hsia sagt in

¹² In diesem Sinn äußert sich auch der Kommentar des Philosophen Dschu Hsi († 1200) zu unserer Stelle: „Jen ist die natürliche Güte, die der Mensch notwendigerweise besitzt. Nur wenn er durch Leidenschaften verblendet ist, vermag er das Jen nicht mehr zu sehen, und so ergibt er sich dem Laster und wähnt, es sei weit weg von ihm.“

¹³ Dasselbe Wort kommt auch im buddhistischen Bereich vor, z. B. in Prajnya Danda, etwa 100 v. Chr. In dieser negativen Form steht es als Ausspruch Hillels (zur Zeit Jesu) in Shabbath 31: „Was dir nicht recht ist, das tu auch deinem Nächsten nicht an! Das ist das ganze Gesetz, alles andere ist nur Erklärung dazu, geh und lerne sie!“ Bab. Talmud, Tel Aviv 1956, 61.

12, 5: „Alle Menschen innerhalb der vier Meere (d. h. der ganzen Erde) sind Brüder.“ Aber kennt der chinesische Meister auch eine Liebe zu den Feinden, zu den Bösen? Dazu lassen wir 14, 36 zu Wort kommen: Jemand sagte (zu Kung): Soll man Böses mit Gutem vergelten? Der Meister erwiderte: „Aber womit soll man dann das Gute vergelten? Du sollst gegen das Böse die Gerechtigkeit walten lassen und das Gute mit Gutem vergelten.“ Er meint: wenn man schon das Böse mit Gutem belohnt, womit soll man dann das Gute belohnen? Die Vergeltung muß ja gerecht sein, wo bleibt aber die Gerechtigkeit, wenn Gut und Böse bei der Vergeltung gleichgestellt werden? Kung fühlt sich hier in erster Linie als Lehrer der staatlichen Gerechtigkeit, und als solcher kann er nur sagen: Das Gute muß belohnt und das Böse bestraft werden. Freilich kann der Gesetzgeber auch die Strafe als Wohltat verstehen, d. h. sie so gestalten, daß sie den Fehlenden zur Besserung anleitet und ihm zur Rückkehr in die menschliche Gesellschaft verhilft. So hätten wir auch hier eine Vergeltung des Bösen mit Gutem vor uns. Wir werden später sehen, daß diese echt christliche Auffassung von der Strafe dem System des Kung nicht fremd blieb.

Der Begriff Liebe

Die Liebe ist im alten China und in der Gedankenwelt Kungs die alles beherrschende Größe. Versuchen wir an Hand von Lun-Yü-Sprüchen auch auf diesem Gebiete in die Gedankenwelt Kungs einzudringen. Zunächst Worte des Meisters über die Liebe innerhalb der Familie. „Die Eltern sollen wegen der Kinder keinen Kummer haben, außer dem, daß die Kinder etwa krank werden“ (2, 6). Darin steckt zugleich die Mahnung: die Kinder müssen auf ihre Gesundheit achten, damit sie ihren Eltern nicht durch eine selbstverschuldete Krankheit Sorgen bereiten. Der Spruch ist nach Art des Tacitus sehr wortknapp — wie viele andere — und wird auch anders gedeutet, so z. B.: „Die Eltern fürchten, daß ihre Kinder erkranken.“ Die Folgerung für die Kinder daraus ist dieselbe: sie sollen schon mit Rücksicht auf die Eltern für ihre Gesundheit Sorge tragen.

In 2, 5 erfahren wir die zeitliche Erstreckung der Kindesliebe: „Solange die Eltern leben, ihnen dienen, so wie es vorgeschrieben ist, wenn sie gestorben sind, sie begraben, wie es vorgeschrieben ist, ihnen dann Opfer darbringen, wie es vorgeschrieben ist“ (das ist kindliche Liebe). Die Erfüllung dieses Gebotes ist oft mit Opfern verbunden und verlangt manchen harten Verzicht. Einer von ihnen ist in 4, 19 angedeutet: „Solange die Eltern leben, reise nicht weit fort von ihnen, und wenn du es tust, laß sie wissen, wohin.“

Kung verlangt aber mehr als das äußere pflichtgemäße Verhalten, ihm ist die Hauptsache, daß es im Herzen verankert ist; in diesem Sinn sagt 2, 7: „Heutzutage versteht man unter Liebe zu den Eltern die Sorge für ihren Unterhalt (das ist aber zuwenig). Auch Hunde und Pferde erhalten von ihren Besitzern ihre Nahrung, den Eltern gegenüber ist liebende Ehrfurcht Pflicht, sonst wäre ja kein Unterschied zwischen Tier und Mensch!“ Diese innere Liebe wird auch in 4, 20 stark betont: „Die Jahre der Eltern bewahre immer im Gedächtnis, freue dich über sie, wenn sie lange leben, und betrübe dich bei dem Gedanken, sie zu verlieren!“ In 3, 26 verurteilt der Meister scharf die Heuchler, die durch ihr äußeres Gebaren ehrliche Gesinnung vortäuschen: „Ein Mensch von hohem Rang ohne vornehme Gesinnung, einer, der die vorgeschriebenen Förmlichkeiten vollzieht ohne Ehrfurcht, jemand, der Begräbnisfeierlichkeiten (z. B. für seine Eltern) ohne wirkliche Trauer mitmacht, was soll ich von einem solchen Menschen halten?“

Der Vater lebt für den pietätvollen Sohn auch nach seinem Tod noch fort und bleibt für ihn Vorbild (1, 11): „Solang der Vater lebt, richtet sich der Sohn nach seinem Willen, ist der Vater tot, richtet er sich nach seinem Tun im Leben, wenn er drei Jahre nach seinem Hinscheiden am Verfahren des Vaters nichts ändert, dann kann man

wirklich von Kindesliebe reden!“ Was aber dann, wenn die Eltern gegen die Sitte verstoßen? Darauf gibt 4, 18 Antwort: „Bei Erfüllung der Pflichten als Kind, soll der Sohn die Eltern (wenn sie fehlen) ganz zart mahnen, wenn er sieht, daß sie seiner Mahnung nicht folgen, soll er es ja nicht an Ehrfurcht fehlen lassen und sie immer wieder aufmerksam machen, und er soll ohne alle Erbitterung alle Unannehmlichkeiten (die sich aus einer solchen Lage ergeben) auf sich nehmen.“

Diese Stellung Kungs gegenüber fehlenden Eltern können wir verstehen, wir sehen aber auch, daß der chinesische Weise vom Sohn einen außerordentlichen Grad von Selbstverleugnung und Geduld verlangt.

Nicht aber können wir seiner Entscheidung in 13, 18 beipflichten; hier wird erzählt: Der Fürst von Shö hatte eine Unterredung mit Kung und sagte: In unserem Gau gibt es Ehrenmänner: wenn der Vater ein Schaf gestohlen hat, tritt der Sohn als Zeuge gegen ihn auf. Der Meister entgegnete: Die Ehrenmänner unseres Gaus sind anderer Art, da deckt der Vater den Sohn und der Sohn den Vater: darin liegt die Ehrenhaftigkeit! Aus dieser letzten Lösung dieses heiklen Falles ersieht man so recht die hohe Bewertung der Familie im Staate Kungs: ihr gegenüber müssen andere, sehr wichtige Dinge zurücktreten. Wahr ist aber immerhin, daß die Handhabung unseres Grundsatzes Schwierigkeiten bereitet: Wie kann man vom Sohn verlangen, seinen Vater durch seine Aussage als Dieb oder Betrüger hinzustellen? Darum die Bestimmung, daß sich nahe Verwandte der Aussage ent schlagen können.

Die Liebe ist am stärksten und fordert die schwersten Opfer innerhalb der Familie, vor allem zwischen Eltern und Kindern, dann mit abnehmender innerer Spannkraft und äußerer Betätigung zwischen den Geschwistern, den Verwandten, den Nachbarn und den übrigen Menschen, Pflicht ist die Liebe allen gegenüber, denn „alle sind Brüder!“ (12, 5). Wie Kung selber mit dem Nächsten umging, zeigt 15, 41: „Der (blinde) Musikmeister Mien machte Kung einen Besuch. Als sie (Kung und der Besuch) zu Stufen kamen, sagte der Meister: hier sind Stufen! Da sie bei den Sitzmatten anlangten, sagte Kung: da ist die Matte. Nachdem die Herrschaften alle ihre Plätze eingenommen hatten, sagte Kung: der Herr X sitzt dort, und der dort usw.“ Nachdem sich Mien verabschiedet hatte, fragte der Schüler Dsö Dschang: So muß man mit dem Musikmeister verkehren? (Er meinte wohl, der Meister habe dem Musikmeister eine ganz außerordentliche Aufmerksamkeit geschenkt.) Kung antwortete: Ja! So gehört es sich! Er will sagen: Das war nicht etwa nur eine Fleißaufgabe von mir, sondern mit einem solchen Menschen so umgehen, ist Pflicht eines jeden!

Wie die Untertanen dem Herrscher Liebe entgegenbringen müssen, hat auch er die Pflicht, seine Untergebenen zu lieben. So heißt es in 1, 5: „Wenn der Herrscher die Leitung eines Staates von 1000 Kriegswagen hat, muß er gewissenhaft und mit ehrlicher Gesinnung seine Herrscherpflichten erfüllen, muß sparsam sein und das Volk lieben¹⁴ Robotleistungen darf er nur zur entsprechenden Zeit verlangen.“ Der letzte Satz ist eine oft erhobene Forderung an Obrigkeiten, das Volk nur zu solchen Zeiten zu Leistungen heranzuziehen, wann es nicht selbst in der eigenen Wirtschaft mit dringenden Arbeiten überhäuft ist.

Ein geradezu erstaunliches Beispiel von der Liebe einer Tochter zu ihrem sündigen Vater bringt der große chinesische Geschichtsschreiber Sö Ma Tjien¹⁵. Der Beamte Shun Yü hatte sich eines todeswürdigen Vergehens schuldig gemacht. Er wurde gefesselt zur Hinrichtung in die Hauptstadt Tschang An gebracht. Er hatte keine Söhne, wohl aber fünf Töchter. Da er verhaftet werden sollte, schmähete er diese und sagte: Kinder habe ich, aber leider keine Söhne, und so habe ich niemanden, der mir jetzt helfen könnte. Seiner jüngsten Tochter Ti Ying schnitt dieses Wort des unglücklichen Vaters ins Herz. Sie folgte ihm weinend bis Tschang An und verfaßte ein Gesuch: „Mein Vater ist Beamter, alle loben ihn als gerechten Menschen. Nunmehr ist er vor Gericht zum Tod verurteilt worden. Bitter schmerzt mich der Gedanke, daß die Toten nicht mehr ins Leben zurückkehren können... und so keine Möglichkeit haben, ihre Verfehlung wieder gutzumachen und aus eigener Kraft ihren Wandel zu bessern. Deshalb habe ich mich entschlossen, mich dem Staat als Sklavin zu verpflichten, um

¹⁴ Das chinesische Ai heißt vom Herzen lieben, mit jemand Mitgefühl haben.

¹⁵ Ereignet hat sich die Sache im 5. Monat des 13. Jahres des Kaisers Wen, der von 179—156 regierte, also im Jahre 167 v. Chr.

(in harter Arbeit) für das todeswürdige Vergehen meines Vaters Genugtuung zu leisten, damit er so in die Lage versetzt wird, sich innerlich zu erneuern.“ Sie reichte das Gesuch an den Kaiser ein, und er ward durch die Vorstellungen des Mädchens gerührt und hob das Todesurteil auf. Wir alle fühlen hier aus den Worten der edlen Tochter den Geist des Evangeliums heraus, das uns lehrt, den Sünder nicht zu verdammen, sondern zu „suchen“, ihm zu helfen, sein Leben zu bessern und ein guter Mensch zu werden.

Die Umgangsformen (Li)

Eine sehr bedeutende Rolle spielt im Leben der Chinesen und auch in der Lehre Kungs das Li; das ist das kultische und profane Zeremoniell, d. h. die genauen Vorschriften, die beim Umgang mit den Überirdischen, also beim Opfer und im Verkehr mit den Menschen, den Höher- oder Niedriggestellten, zu beobachten sind.

Man denke da vergleichshalber z. B. an die verwickelten Zeremonien, die dem Priester bei der Feier der hl. Messe vorgeschrieben sind, und an die Umgangsformen, die auch bei uns für Audienzen bei hohen und höchsten Persönlichkeiten und auch beim Umgang mit „gewöhnlichen“ oder „besseren“ Sterblichen Geltung haben oder hatten. Für die Darbringung eines Opfers gibt es in China von alters her bis ins kleinste gehende Vorschriften bezüglich Körper- und Kopfhaltung, Blickrichtung, Gesichtsausdruck, Tiefe der Verneigung, Aufstellung und Gebrauch der rituellen Gefäße, der rituellen Speisen und Getränke usw., die nach Kungs Ansicht alle gewissenhaft beobachtet werden müssen.

Als Beispiel für profanes Zeremoniell sei ein kurzes Stück aus dem Li Ki, dem Buch über Umgangsformen¹⁶, angeführt, in welchem der Besucher und der Besuchempfänger über ihr Li-(d. h. anstands-)gemäßes Verhalten belehrt werden: „Wenn du daran bist, zur Empfangshalle hinaufzugehen, rufe laut (um deine Ankunft anzumelden). Wenn vor der Türe Sandalen stehen (von einem Besucher) und wenn man deinen Ruf beantwortet, dann gehe hinein. Wenn aber keine Antwort erfolgt, dann bleibe draußen! Wenn du im Begriff bist, hineinzugehen, senke deinen Blick ... und beherrsche ihn, schau nicht nach allen Richtungen! Wenn die Türe offen ist, dann laß sie offen, wenn sie geschlossen ist, schließ sie nach deinem Eintritt wieder! ... Wenn jemand mit dem Gast eintritt, läßt der Hausherr bei jeder Tür dem Gast den Vortritt. Wenn der Gast an der Tür des Empfangsraumes angelangt ist, bittet ihn der Hausherr, zuerst selbst eintreten zu dürfen, um die Matten zu ordnen. Dann kommt er heraus und bittet den Gast, einzutreten. Dieser weigert sich zunächst, der Hausherr verneigt sich dann tief vor dem Gast, und beide treten hierauf zusammen ein.“

Soviel über die Sache, damit der Leser irgendwie ahnt, was „Li“ ist. Man sieht: ganz so unerhört sind diese Höflichkeitsregeln nicht: Auch bei uns wird auf den Vortritt geachtet, und auch zwei gediegene Europäer werden nicht selten geraume Zeit mit dem welterschütternden Problem „Vortritt“ nicht fertig. Und wenn der chinesische Magister elegantiarum sogar die Miene vorschreibt, so ist doch auch dem Europäer eine verschiedene Miene vorgeschrieben, je nachdem er als Hochzeitslader oder als Leichenbitter auftritt. Und Heuchler und Theaterspieler wird's im Osten wie im Westen immer geben.

Kung fordert streng die Einhaltung dieser Formen, aber ihm ist nicht das Äußere das Wichtige, sondern die Gesinnung. So heißt es in 17, 11: „Wie oft redet man vom Li! Meint man da nur die Edelsteine und die Seide, die man bei einem Besuch mitbringt? Und wie oft redet man von Musik, denkt man da nur an die Glocken und Trommeln?“ Ein Kommentar hebt hervor, daß beim Anstandsbesuch nicht die mitgebrachten Ehrengeschenke die Hauptsache sind, sondern die Ehrfurcht, die ich dem Nächsten schulde, wie bei der Musik nicht das Musikgerät das Wichtigste ist, sondern die Harmonie.

Wenn Kung an diesen Formen so festhielt, war der Grund wohl auch der: er fürchtete, daß durch Abschaffung alter Gebräuche, die dem Volk heilig waren, die sittliche Haltung der Chinesen Einbuße erleiden könnte; das klingt aus einem Gespräch des Meisters mit seinem Schüler Dsai Wo heraus (17, 21), der die Trauerzeit nach dem Tod der Eltern von drei Jahren auf ein einziges herabsetzen wollte. Kung entgegnete: „Also möchtest du nach einem Jahr der Trauer schon wieder Reis essen und Seidenkleider tragen? Und du könntest dich dabei wohl fühlen?“ „O ja!“ erwiderte Dsai Wo. „Gut“, sagte Kung, „wenn du dich dabei wohl fühlst, magst du es so machen!“

¹⁶ Siehe Übersetzung von F. S. Couvreur, Paris 1950, Bd. I, 16, Nr. 24 ff.

Aber wenn der Idealmensch Trauer hat, bereiten ihm auch schmackhafte Speisen keinen Genuß... darum hält der Idealmensch dreijährige Trauer." Nach dem Weggang Dsai Wo bemerkte der Meister: „Eigentlich hat Dsai Wo doch kein wahres menschliches Empfinden! Die ersten drei Jahre des Lebens ist der Mensch ganz auf die Pflege der Eltern angewiesen, daher ist die dreijährige Trauer überall Brauch...“

Aber ob diese Härte geeignet ist, die kindliche Liebe warmzuhalten oder sogar zu steigern? Wird nicht eher dadurch der Mensch zu unehrlichem Getue angeleitet? Fast scheint es, daß Kung öfter Bedenken dieser Art zu hören bekommen hat, denn in 3, 18 verteidigt er sich gegen den Vorwurf der Unehrlichkeit seines Li, allerdings nicht bezüglich der Elterntrauer, sondern des Fürstendienstes: „Ich erfülle im Dienst des Fürsten alle Gesetze des Li; die Leute nennen das Heuchelei.“ Und in 8, 2 unterstreicht er, daß ohne Li (hier ist gemeint: ohne Takt, ohne Feingefühl) richtige Tugend nicht zustande kommen kann: Wenn sich einer der Ehrfurcht befleißt, aber keinen Takt hat, d. h. zu weit geht, wird er lästig, wenn einer recht achtsam sein will, aber keinen Takt hat, erscheint er schüchtern, wenn er sich mutig gebärdet, aber keinen Takt hat, springt er leicht über die Stränge, wenn jemand eine gerade Natur ist, aber keinen Takt hat, kann er peinlich unangenehm werden.“

Kung sah in diesen Li-Vorschriften wohl ein gutes Erziehungsmittel. Seine Chinesen sollten durch die ständige Beobachtung dieser Umgangsformen lernen, sich selbst zu überwinden, sie sollten lernen, für die Gefühle des Nächsten fein zu empfinden, Reibungen im täglichen Umgang ohne schweren seelischen Schaden zu überwinden. Auf diese Art sollten sie gehorchen lernen.

Da finden wir eine Parallele zu Moses und den Juden: Die vielen Vorschriften des mosaischen Gesetzes sollten das Volk zur sonst unbeliebten Kunst des Gehorsams erziehen. Das klingt auch aus den Worten des hl. Paulus heraus: „So ist das Gesetz (mit seinen vielen Geboten) unser Erzieher zu Christus hin geworden“ (Gal. 3, 24). Beide, Kung und Moses, gehören zu jenen einzigen Männern, die durch ihre Tätigkeit ihr Volk geistig geformt haben — für Jahrtausende: Das eine ist das größte Volk der Erde, das andere gehört zu den kleinsten. In beiden offenbart sich die Größe ihres Gesetzgebers: In dem einen großen, daß es, abgesehen von anderen Ursachen, durch dieses Gesetz so groß geworden ist; im anderen, kleinen, daß es durch sein Gesetz trotz der schweren Schicksalsschläge und seiner Kleinheit zwischen den riesigen Völkerblöcken nicht zermalmt worden ist.

Lernen, Tugendstreben, Bildung.

In den Augen Kungs ist der wichtigste Zweck alles Lernens die Erwerbung der Tugend; nur wer Tugend hat, besitzt wahre Bildung. Die erste Forderung für ein gedeihliches Tugendstreben ist die Freiheit von kleinlichen Bindungen und Rücksichten, die volle Hingabe an die große Sache; so sagt der Meister: „Wer sich dem Tugendstreben zwar mit Eifer hingibt, sich aber wegen seiner armseligen Kleidung und Nahrung schämt (d. h. wem solche Dinge noch etwas bedeuten), der ist nicht wert, daß ich mich mit ihm in das (belehrende) Gespräch einlasse“ (4, 9). Dieses Wort erinnert irgendwie an die ernste Mahnung Jesu: „Wer die Hand an den Pflug legt, aber zurückschaut, ist für das Gottesreich nicht tauglich“ (Lk 9, 62). Vom Lernen selber sagt Kung (8, 17): „Lerne wie einer, der sein Ziel noch nicht erreicht hat, wie einer, der fürchtet, das schon Erreichte wieder zu verlieren.“ In 15, 30 wird das Studium der Betrachtung der Spekulation gegenübergestellt: „Ich habe mich dem Nachdenken hingegeben ganze Tage ohne zu essen, ganze Nächte ohne zu schlafen, aber ich habe damit nichts erreicht. Da ist doch das Studium (der alten Weisen) etwas ganz anderes.“ Hier tritt die konservative Eigenart Kungs besonders scharf hervor: Er schaut zurück. Er kennzeichnet die reine Spekulation als unfruchtbar, aber in 2, 15 bekennt er, daß zur Erwerbung wahrer Bildung beides notwendig ist: „Lernen ohne

Denken ist fruchtlos, Denken ohne Lernen ist gefährlich". D. h. die alten Weisen studieren ohne durch eigenes Nachdenken von ihnen aus Verbindungen zur eigenen Gegenwart herzustellen, ist fruchtlos, weil solche „Lerner“ die Weisheit der Alten auf die Gegenwart nicht anzuwenden wissen und Denken ohne Lernen, d. h. auf eigene Faust seine geistige Welt aufbauen wollen ohne sich um die großen Leistungen der Früheren zu kümmern, ist gefährlich, weil man sich so vielleicht um längst klargestellte Probleme bemüht oder Irrwege einschlägt, die von den Älteren schon als solche erkannt worden sind¹⁷. In 2, 17 wird die Frage beantwortet: Was ist Wissen? „Das, was man weiß, als Wissen gelten lassen, das, was man nicht weiß, nicht als Wissen gelten lassen, das ist Wissen!“ Wie würde die Flut von Büchern zurückgehen, wenn diese Erkenntnis überall zum Durchbruch käme!

Kung unterscheidet verschiedene Gattungen und Grade des Wissens und schätzt abgesehen von anderen Maßstäben auch nach diesen den Wert eines Menschen ein: „Sein Wissen schon von Geburt her haben, das ist die höchste Stufe; sich durch Lernen Wissen erwerben, das ist die zweite Stufe; sich trotz geringer Fähigkeiten mit Mühe Wissen verschaffen, das ist die dritte Stufe; wenig befähigt sein und noch dazu nicht lernen, das ist die niedrigste Stufe der Menschheit“ (16, 9).

Das Ziel des Lernens ist die Weisheit, die in einer tadellosen sittlichen Lebensführung zum Ausdruck kommt: ein vollkommen ausgeglichener, edler Charakter. Kung redet wiederholt von der Bescheidenheit – wir würden sagen „Demut“ – als Zeichen echter Weisheit, als notwendige Vorbedingung für das Zustandekommen eines wahren Charakters. Diese Bescheidenheit, dieser Verzicht auf Vorrang und dgl. ist auch uns Europäern nicht fremd, ist aber hier und dort oft bloße Förmlichkeit, wird aber von Kung immer als Ausdruck ehrlicher Denkart verstanden und gefordert.

Wiederholt wird in den Lun Yü auf die Bescheidenheit des wahren Weisen hingewiesen und betont, daß er sich nicht schämt, andere um Belehrung zu bitten, und zwar nicht bloß Höherstehende, sondern auch weniger Gebildete. So in 5, 14: Der Schüler Dsö Gung fragt: Warum hat man den Minister N. N. mit dem Titel der „Hochgebildete“ ausgezeichnet? Der Meister erwiderte: „Obwohl dieser Mann sehr befähigt war, liebte er zu lernen und schämte sich nicht, unter ihm Stehende um Rat zu fragen. Deshalb nannte man ihn den Hochgebildeten.“ Nur der Bescheidene bringt es fertig, seine Fehler zu suchen, sie zu entdecken und zu sehen, wie sie sind. Kung nennt diese Kunst sehr schwer, eine richtige Seltenheit. „Ist es wirklich zum Verzweifeln? Noch nie habe ich einen entdeckt, der seine Fehler zu sehen und sich selbst in seinem Innern anzuklagen vermag (5, 26).“ Übertreibt hier der chinesische Weise? Der bescheidene Mensch ist bei jedem Anlaß bereit, in seiner Seele nach dem Rechten zu sehen: „Wenn du einen Edlen siehst, trachte ihm ähnlich zu werden, wenn du einen Unedlen siehst, dann erforsche dein Inneres (4, 17)!“ Wir erinnern uns da an das Wort Jesu: „Was siehst du den Balken im Auge deines Bruders...“ Mt 7, 3 ff.).

Den Wert der verborgenen Tugend hebt Kung in 8, 1 hervor: „Tai Bo besaß wahrhaftig die höchste Tugend: dreimal verzichtete er auf die Regierung des Reichs, und das Volk kam gar nicht dazu, ihn deshalb zu loben!“

Ein ganz seltsamer Fall von demütig verhüllter Tugend wird in 6, 13 erzählt: Der Feldherr Meng Dschö Fan hatte eine Schlacht verloren. Er deckte den Rückzug und ritt heldenmütig als letzter, um zu retten, was noch zu retten war. Als er die schützende Stadt erreichte, trieb er wie außer sich sein Pferd an, als ob es nicht vorwärts gehen wollte, und sagte: Glaubt ja nicht, daß ich deshalb der letzte bin, weil ich so todesmutig war, der wirkliche Grund ist nur der, daß mein Roß nicht laufen will.“ Eine wunderliche Mischung von Kriegermut und Asketentum!

Jeder Mensch muß den Mut aufbringen nach Tugend zu streben, das ist seine Pflicht! Dazu heißt es in 2, 24: „Seine Pflicht erkennen und sie nicht tun, ist Feigheit!“ Und wenn der Mensch von der Tugend abweicht und fehlt, muß er den Fehler verbessern, denn in 15, 29 stellt Kung fest: „Einen Fehler machen und ihn nicht verbessern, das erst ist der eigentliche Fehler!“ Kung kehrt nie den Nutzen hervor, was ihm sicher

¹⁷ Einstein hat mit einer ähnlichen Formel das Aufeinander-angewiesen-Sein von Wissenschaft und Religion ausgedrückt: „Wissenschaft ohne Religion ist lahm, Religion ohne Wissenschaft blind.“

hoch anzurechnen ist; aber es liegt in der Natur der sittlichen oder unsittlichen Lebensführung, daß sie gute, beziehungsweise böse Folgen zeitigt, darauf weist er z. B. in 14, 30 hin: „Der Idealmensch übt drei Tugenden, die ich noch nicht zu erringen vermochte, nämlich das Jen (die echte Menschlichkeit), kraft derer er das Leid überwindet, das Wissen, durch das er über Zweifel hinwegkommt, endlich den Mut, der ihn vor Furcht bewahrt.“ Dieser Spruch des Meisters läßt erkennen, daß er sich seiner eigenen Versager wohl bewußt war. Aufschlußreich für die Denkart Kungs ist auch 12, 4: Der Idealmensch kennt keinen Kummer, keine Furcht! Auf die Frage, wie das zu verstehen sei, antwortete er: Wenn der Mensch sein Inneres prüft und keine (seelische) Krankheit findet, worüber sollte er dann traurig sein und was sollte er fürchten? In 4, 24 stoßen wir auf einen Lieblingsgedanken des Meisters: die Eroberermacht des Guten: „Die Tugend bleibt nicht allein, sie findet immer wieder Nachbarschaft.“ D. h. die wohlthätige Wirkung der Tugend, des guten Beispiels kann nicht ausbleiben, denn sie wird Nachahmer finden. — Zuletzt noch eine Anweisung Kungs über die „Unterscheidung der Geister“: „Sieh zu, was einer tut, schau, warum er es tut, und achte darauf, was er sich unter ‚Glück‘ vorstellt!“ (2, 10.)

Die Kunst zu herrschen

Für den Herrschenden gilt bei Kung als erstes Gesetz: Wenn du über andere herrschen und sie durch deine Regierung bessern willst, dann fang bei dir selbst an! In 13, 13 lesen wir: „Wenn jemand sich selber zu beherrschen vermag, was für Schwierigkeiten soll ein solcher bei der Lenkung eines Staates haben? Wenn er sich nicht beherrschen kann, wie soll er andere beherrschen können?“ Kung und wohl schon Chinesen vor ihm haben die beherrschende Strahlkraft sittlich einwandfreier Persönlichkeiten erkannt, darum wird immer wieder auf das Vorbild sittlich unangreifbarer Charaktere hingewiesen, so z. B. in 15, 4: „Einer, der sozusagen ohne eine Hand zu rühren regiert hat, war Schun¹⁸. Was tat er? Er hatte sich selber vollständig in der Hand, wendete sein Angesicht gegen Süden¹⁹, und das war alles!“ Im selben Sinn heißt es in 12, 16: „Regieren heißt selber sittlich in Ordnung sein, wenn Sie²⁰ auf dem rechten Weg vorangehen, wer könnte es wagen, den falschen Weg einzuschlagen?“

Auf die Persönlichkeit des Herrschers kommt alles an: „Wenn ein Herrscher einwandfrei ist, handelt das Volk richtig ohne Befehl, wenn er es aber nicht ist, handelt es auch dann nicht richtig, wenn es ihm befohlen wird“ (13, 6). Diesen echt chinesischen Gedanken finden wir bildhaft in 2, 1 zum Ausdruck gebracht: „Wenn jemand durch seine Persönlichkeit herrscht, ist er wie der Polarstern, dieser steht unbewegt auf seinem Platz, und alle übrigen Sterne umkreisen ihn²¹. Ebenso in 2, 3: „Wenn jemand das Volk durch Verordnungen lenkt und durch Strafen in Zucht hält, dann fügt es sich, aber ohne im Ungehorsam eine Schande zu sehen; wenn man aber das Volk durch die Macht seiner Persönlichkeit beherrscht und durch die Förderung der Sitten in Ordnung hält, fängt das Volk an, den Ungehorsam als Schande zu empfinden und bestrebt sich tugendhaft zu werden.“

Kung hält, wie man sieht, ungeheuer viel auf das gute Beispiel, darum sagt er: „Wenn tugendhafte Menschen ein Land 100 Jahre regieren könnten, dann könnten sie die Verbrecher besiegen, durch ihre Güte in edle Menschen umwandeln und die Todesstrafe abschaffen, das ist ein wahres Wort!“ (13, 11.) Ein darauf bezügliches Gespräch

¹⁸ Schun war einer der hochverehrten Urzeitkönige.

¹⁹ Das war die offizielle Haltung des Kaisers.

²⁰ Gemeint ist ein Minister.

²¹ Richard Wilhelm umschreibt treffend diese Stelle: „Wie die Sonne nur durch die Überlegenheit ihrer Anziehungskraft die Planeten in ihre Bahnen zwingt, so herrscht der Genius nur durch die immanente Schwerkraft seiner Persönlichkeit ohne alle Vielgeschäftigkeit.“ A. a. O. 9.

finden wir in 12, 18: Der Minister des Staates Lu, Dji Kang, fragte Kung bezüglich der Kunst zu regieren: Soll ich die Verbrecher hinrichten lassen, um der Bevölkerung Ruhe zu verschaffen? Was wäre davon zu halten? Der Meister entgegnete: „Wozu brauchen Sie Leute zu töten? Wenn Sie selbst ernstlich tugendhaft sein wollen, dann wird es auch das Volk sein!“ Wir wollen nicht entscheiden, ob Kung hier richtig sieht, wir glauben auch an die Wirkung des Beispiels, aber an eine Wirkung auf weite Sicht im Lauf von Jahrhunderten und Jahrtausenden. Immerhin dürfen wir behaupten: Ein nicht ganz geringer Teil der Menschheit, die als biedere Bürger und Christen ihre Pflichten erfüllen, werden vom Beispiel der anderen emporgehoben und hochgehalten und würden sich in einer anderen Umgebung ganz anders aufführen. Und wie viele heute zu Verbrechern werden durch den Einfluß von außen her, darüber wollen wir gar nicht reden. Da hören wir das drohende Wort Jesu: „Es wäre besser, er (der Verführer) würde mit einem Mühlstein um den Hals in die Tiefe des Meeres versenkt (Mt 18, 6).

Kung lehrt also: Der Herrscher ist für das sittliche Leben seiner Untertanen verantwortlich. Dieses Wort hat sich Kaiser Wen als verständiger Schüler Kungs zu Herzen genommen.

Nach dem Bericht von dem heldenhaften Mädchen, das das Verbrechen seines Vaters mit Zwangsarbeit abbüßen will, wird von Sö Ma Tjen weiter noch erzählt: Kaiser Wen ließ einen Erlaß folgenden Inhalts verkünden: ... Heutzutage gibt es drei Gattungen von gesetzlichen Körperstrafen, aber trotzdem nehmen die Verbrechen kein Ende. Was ist die Schuld davon? Doch wohl das, daß meine Tugend mangelhaft ist, mein Unterricht in der Tugend zuwenig überzeugend. Das ist meine Schande! Und so kam durch meine Schuld mein Volk zu Fall. Im Lied heißt es: Der glückliche Edle ist dem Volk Vater und Mutter. Wenn jemand fehlt, wird er ohne Belehrung der Strafe überantwortet ... und hat keine Möglichkeit, seinen Fehler zu verbessern. Ich bemitleide diese Menschen sehr! Die körperlichen Strafen, durch die die Glieder auseinandergerissen und die Haut zerschnitten wird ... haben mit der Förderung der Tugend wahrhaftig nichts zu tun! Hat es da noch einen Sinn, den Herrscher Vater und Mutter seines Volkes zu nennen? Der Kaiser schuf damit die körperlichen Strafen ab.

Bei der Kunst des Herrschens ist die Auswahl guter Beamter von großer Wichtigkeit, denn auch sie müssen tugendhaft sein und den Untertanen ein gutes Beispiel geben. Darüber belehrt 2, 19: Fürst Ai²² fragte: Wie muß man es machen, daß das Volk (innerlich) gehorcht? Kung antwortete: Wenn man die Ehrlichen als Beamte anstellt und alle Unehrlichen absetzt, wird das Volk gern gehorchen, wenn man jedoch alle Unehrlichen anstellt, die Ehrlichen aber absetzt, wird das Volk nicht gehorchen.

Doch neben dem richtigen Grundsatz: zum Herrschen ist nur der geeignet, der mit der Pflege der Seele bei sich selber zuerst beginnt, kennt Kung auch die Wahrheit des abgegriffenen, aber wahren Grundsatzes: *Primum vivere, deinde philosophari*.

Da ist bedeutungsvoll ein Gespräch zwischen Kung und dem Schüler Dsö Gung (12, 7): Dsö Gung fragt bezüglich der Art zu regieren. Der Meister antwortet: Der Regierende muß dafür sorgen, daß genug Lebensmittel da sind und genügend militärische Kräfte und daß die Untertanen zum Herrscher Vertrauen haben. Der zweite Teil des Gesprächs zeigt, daß Kung im geistigen Band zwischen Herrscher und Untertanen, im Vertrauen des Volkes zum Regenten das Allerwichtigste im Problem „Herrschen“ sieht — echt Kung! Dsö Gung fragte nämlich weiter: „Wenn es nun unvermeidlich wäre, eines von diesen dreien auszuschalten, auf welches von ihnen könnte man noch am ehesten verzichten?“ Der Meister sagte: „Auf das Militär!“ (Dann bleibt noch: Nahrung und Vertrauen.) „Wenn es nun unvermeidlich wäre, eines von diesen beiden auszuschalten, auf welches von diesen könnte man noch am ehesten verzichten?“ Kung erwiderte: „Auf genügende Lebensmittel! Denn von jeher müssen alle einmal sterben, aber um ein Volk, das kein Vertrauen zum Herrscher hat, ist es überhaupt geschehen!“ Kung meint offenbar: Wenn man die Lebensmittel kürzen muß, werden allerdings mehr sterben als sonst, aber wenn die Regierung das Vertrauen verloren hat, dann kommt die Revolution, das wilde Durcheinander, und da hält dann der Tod eine grauenvollere Ernte als in einer Hungersnot! — Hat der chinesische Weise die Revolutionsgreuel unserer Zeit vorausgesehen? In dem Ausmaß wohl kaum, aber sicher wußte er um Schreckenszeiten der Geschichte, die mit dem „Vertrauensverlust“ der Regierung begannen,

²² Fürst Ai aus dem Staate Lu regierte 494—468.

sich jahrzehntelang dahinzogen und unbeschreibliche Leiden über die Bevölkerung brachten. Aus dieser Entscheidung Kungs spricht wieder einmal das Empfinden eines aristokratischen Autoritätsmenschen.

Was Kung dem Herrscher auch ganz besonders zur Pflicht macht, das ist zuwartende Ruhe und Großzügigkeit. In 13, 17 fragt Dsö Hsia, Statthalter von Dschü Fu, ein Jünger Kungs, über die Art zu herrschen. Kung sagte: „Übereile nichts, hasche nicht nach kleinen Erfolgen; wenn man voreilig handelt, erreicht man das eigentliche Ziel nicht, wenn man auf kleine Erfolge ausgeht, kommt nichts Großes zustande.“

Noch etwas fordert Kung, wenn die Regierung segensreich werden soll: die Kritik am Herrscher durch berufene Persönlichkeiten. Ein großer Teil seiner Sprüche ist ja Kritik an den schlimmen Sitten und an der verkehrten Regierungsweise der verschiedenen Herrscher seiner Zeit. Eine solche Kritik — das wußte er — war mit Gefahren verbunden: Wie viele Philosophen und Minister wurden nicht bloß abgesetzt, sondern eingekerkert oder hingerichtet, weil sie es gewagt hatten, die bittere Wahrheit zu sagen! ... Der Meister bringt in 13, 15 einen volkstümlichen Spruch mancher Fürsten: „Mich freut das Fürstsein — aber nur, wenn mir niemand widerspricht!“ Kung sagt dazu: Wenn er im Recht ist und ihm niemand widerspricht, mag's ja gut sein, wenn er aber im Unrecht ist, und ihm niemand widerspricht, dann kann das bedeuten, daß er sein Reich verlieren wird!

III. Wertung der Leistung

Wie wir uns überzeugt haben, sind im Idealstaat Kungs die Beziehungen der Menschen untereinander durch die Gesetze der gegenseitigen Liebe festgelegt, angefangen von der Familiengemeinschaft bis hinauf zum Verhältnis Kaiser und Untertanen. Daß in den allerältesten Familien der Urzeit die Liebe viel zu entscheiden hatte und der wohlthuende Gegenpol zur unumschränkten Macht des Familienoberhauptes, des Vaters, war, ist klar. Es ist auch bekannt, daß schon vor Kung Liebe im Zusammenleben der Familien sehr viel zu bedeuten hatte, aber das Große an Kung ist, daß er die Liebe richtig als den größten soziologischen Faktor nicht bloß in der Familie, sondern auch im Staat, ja in der gesamten Menschheit erkannte... damals vor 2500 Jahren, da andere Völker nur in der gewaltsamen blutigen Eroberung ihre Größe und ihr Glück sahen.

Kungs Gedankenwelt verträgt sich deshalb vor allem nicht mit dem Angriffskrieg, und nach seiner Meinung müßte man zu allererst auf die Wehrmacht verzichten, wenn der Staat gezwungen wäre, gewisse Einrichtungen aufzugeben (12, 7). Der chinesische Weise sieht nicht im Krieg, sondern in der Liebe das Heil der Menschheit wie ein providentieller Vorläufer dessen, der aus Liebe am Kreuz gestorben ist²³. Aber niemand wird so geschichtsfremd sein und meinen, die Chinesen schwimmen alle Zeiten hindurch in einem Meer der Liebe. Im Gegenteil, wenn man nur durch einen engen Schlitz in die chinesische Geschichte hineinschaut, fährt man unwillkürlich zurück vor den entsetzlichen Greueln, die sich zu Zeiten namentlich an Fürstenhöfen, zwischen Kaisern und Ministern, Weibern und Eunuchen abspielten, neben vielen hochherzigen Taten, an denen die chinesische Geschichte reich ist. Hat sich Kungs Lehre nicht bewährt? O doch! Aber es ist das alte, häßliche Lied von den Mittelmäßigen und was darunter ist, die bei einem edlen Streben nicht mitkönnen und auch nicht mitwollen (und hier schaltet sich die Schuld ein); die zwar nach einer Seite hin, was Erwerben und Haben anlangt, geradezu unheilvoll begabt sind, aber bezüglich der ersten soziologischen Größe unverständig sind wie ein Schwach-

²³ Daran mag wohl unter anderem der große Ethnolog und Religionsphilosoph P. Wilhelm Schmidt SVD gedacht haben, als er beim Himmelsaltar in Peking sagte: „Außerhalb des Christentums und des Tempels in Jerusalem ist die Menschheit Gott nirgends so nahegekommen wie am Himmelstempel der Chinesen.“ Zitiert bei F. König, a. a. O. III, 338.

sinniger. Sie und ihre Gleichdenkenden, oder auch nicht Denkenden, Führer und Geführte wissen mit Faktoren, die zum Bereich der Seele gehören, die sich erst nach langen Zeiträumen wohltätig voll auswirken, nichts anzufangen. Dazu sind viele von ihnen viel zu primitiv, sie kennen nur „handgreifliche“, sich schnell auswirkende Ideen und verstehen nicht, daß gerade diese schnelle Wirksamkeit ihre Schwäche und die langsame Auswirkung der Liebe ihre gesunde Stärke ist, die sich schließlich durchsetzt. Diese Elemente minderer und letzter Ordnung sind der Hemmschuh bei der gottgewollten sittlichen Aufwärtsentwicklung der Menschheit, der tragische negative Faktor der leidvollen Menschheitsgeschichte in China und auch bei uns, obwohl „uns Jesus Christus am Kreuz vor die Augen gezeichnet wurde“ (Gal. 3,1), was bei den Chinesen nicht der Fall war. Darum lassen wir die Steine liegen! (Jo. 8,7) Das um so mehr, weil uns gründliche Kenner Chinas bezeugen, daß dieses Volk ein gutes Volk ist, das edelmütig zu lieben und selbstlos Opfer zu bringen imstande ist. Das ist wohl auch zum Teil das Werk Kungs.

Keine religiöse Grundlage?

Es ist wahr, daß der chinesische Weise vom göttlichen Walten, von überirdischen Dingen selten sprach, daß er seine Sittenlehre nicht ausdrücklich auf die göttliche Autorität stützt: doch glaubte er an einen persönlichen Gott und wußte sich ihm verantwortlich. Dieses Verantwortungsbewußtsein hatte er als Sittenlehrer. Auch das Volk anerkannte einen lohnenden und strafenden Gott und wußte, daß Lohn und Strafe von der Art der Erfüllung des Sittengesetzes abhängt. Kung brachte gelegentlich diesen Gedanken zum Ausdruck. Man kann demnach nicht behaupten, daß Kung seine Sittenlehre ohne jeden Bezug auf Gott verkündete.

Daß er mit Äußerungen über Gott so zurückhaltend war, ist aus der Art des Meisters zu verstehen: Er fühlte sich als Autorität, auf die ein großer Teil der Zeitgenossen vertraute, das zwang ihn, sich über eine Sache nur dann entschieden auszusprechen, wenn sie ihm vollkommen klar war. Sicher nahm er das Dasein Gottes an, er glaubte wohl auch an Geister, wir könnten da an Engel denken, aber er hatte von ihnen als heldenkender Kopf eine andere, mehr geläuterte Vorstellung als der Durchschnittschinese seiner Zeit. Hätte er seine eigenen Ansichten darüber dargelegt, so wäre er wahrscheinlich auf heftigen Widerspruch gestoßen, es standen ihm ja auch keine durchschlagenden Beweise für seine Vorstellungen zur Verfügung, mit einem Wort, er war sich seiner Sache nicht sicher, darum schwieg er darüber. Diese weise Vorsicht ist wohl die Ursache, daß er in Fällen, da wir uns sogar darüber fast wundern, Ausdrücke gebraucht wie: „dürfte wohl“ oder „könnte man“. Diese Zurückhaltung hielt er um so mehr für geboten, wenn es sich um das Größte handelt: um Tien. Da hätte jedes nicht ganz abgewogene Wort des Meisters verhängnisvoll wirken können! Denn wenn er auch, wie heute zugegeben wird, ein Mann der Vorsehung im besonderen Sinn war, so war er eben doch kein Prophet und nur auf seine Gedankenarbeit angewiesen — er konnte irren . . . darum schwieg er.

Noch etwas kommt da in Betracht: Jemand hat einmal gesagt: „Die Europäer leben mit Gott auf sehr vertrautem Fuß, sie sind mit ihm per du.“ Das liegt dem asiatischen Menschen weniger. Wenn er einmal gläubig ist, dann ist seine Ehrfurcht vor Gott so groß, daß er ihn kaum zu nennen wagt — man erinnere sich an die Scheu des späteren Judentums, den Namen Gottes auszusprechen, einer Scheu, der auch Jesus Rechnung trägt, wenn er statt Gottesreich Himmelreich sagt. Vielleicht ist auch diese echt asiatische Ehrfurcht mit im Spiel, wenn Kung so wenig von Gott spricht.

Aufgebaut auf der Familie

Einiger Klärung bedarf auch die Tatsache, daß Kung sein Gesetz der Liebe auf der Familie aufbaut. Wir würden als Christen eher denken, daß sie in Gott ihren Ursprung

hat. Allein eine solche vertrauliche Beziehung zu Gott, wie sie in der Liebe zum Ausdruck kommt, liegt dem Chinesen nicht so nahe wie die Liebe zu Vater und Mutter und die Liebe der Familienmitglieder zu einander: Auf dieser Gemeinschaft baut Kung auf — nichts natürlicher als das! Und wie die Familie durch die Liebe zusammengehalten wird, so soll auch zwischen den einander Fernerstehenden die Liebe das einigende Band sein: Der Untergebene ist dem Vorgesetzten Liebe schuldig, der Staatsbürger dem Herrscher und der Herrscher seinen Landeskindern — der Herrscher wird je geradezu „Vater und Mutter“ des Volkes genannt. Im Staate Kungs ist tatsächlich niemand von der Liebe ausgeschlossen, denn „Die Menschen zwischen den vier Meeren sind Brüder“ (12, 5).

Aber wir dürfen eines nicht übersehen: Im alten China waren zwischen den einzelnen Bevölkerungsgruppen hohe Schranken aufgerichtet, und jeder mußte sich innerhalb dieser Schranken halten und das Li, die Umgangsformen, beobachten, die für die betreffende Gruppe von alters her vorgeschrieben waren. Es ist klar, daß diese Gesellschaftsordnung dem Gedeihen der allgemeinen Liebe nicht förderlich sein konnte. Die gnadenlose Festlegung der Umgangsformen — wir denken, namentlich in den höheren Ständen — ist auch oft genug, wie schon angedeutet, die Ursache, daß sich hinter ihnen Unaufrichtigkeit verbirgt. Nun, dergleichen kennen auch wir Westliche, und wir verstehen das meisterlich zu tarnen, doch ist ein Unterschied: Für uns liegt oft nur die Versuchung zu einem solchen unehrlichen Getue vor, aber der Chineser der Vergangenheit war durch das „Umgangszeremonialgesetz“ dazu gezwungen, wenn er nicht als Barbar, als Verletzer der Pietät angesehen werden wollte, er mußte z. B. bei einer Beerdigung durch Miene und Benehmen einen überwältigenden Schmerz um den Toten vorheucheln, wenn er auch nicht die leisesten Gefühle in seinem Innern verspürte.

Noch eins ist zu beachten: Kung hat allerdings den Vorgesetzten allen Ernstes geboten, sie sollen zuerst bei sich selber mit der Ausmerzung der Fehler beginnen und ihren Charakter zu vervollkommen suchen; und wenn im Staat die Dinge im argen liegen, muß sich der Kaiser selbst die Schuld zuschreiben, weil eben seine mangelhafte Tugend nicht ausreicht, um als Herrscher seine Pflicht voll erfüllen zu können. Doch es ist auch wahr, daß wenigstens nach unseren Begriffen die Unterwerfung der Untergebenen, des Sohnes unter den Willen des Vaters überstark betont wird; darauf ist teilweise auch die Tyrannei zurückzuführen, die nach Aussagen von Gewährsmännern Väter auf ihre Kinder ausübten.

Hier schimmert wohl der uralte Begriff vom uneingeschränkten Recht des Vaters in der Familie durch. Man vergleiche dazu die Fassung des Eltern-Kinder-Gebotes im Dekalog (Ex. 20, 12 und Dt. 5, 16). Es heißt nicht: liebe, sondern ehre deinen Vater und deine Mutter. Im Hebräischen wörtlich: Mache schwer, gewichtig, betrachte die Eltern als die wichtigsten Personen in der Familie, unterwirf dich ihrer Autorität! Auch hier also ist die Befehlsgewalt der Eltern in den Vordergrund gerückt und nicht die Liebe, ähnlich wie in China. Die Familie ist eben der erste Staat, der Vater der erste König, und die Kinder sind die Untertanen. In dieser Sicht verstehen wir auch den einzigen Satz aus den Lun Yü, den wir als Christen ablehnen müssen, daß nämlich vor Gericht der Vater den schuldigen Sohn deckt und umgekehrt. Das ist ein Nachhall aus der Zeit, da die Familie die Rechtsprechung, die sie ursprünglich selbst in der Hand hatte, an den Staat abgeben mußte; da deckten wohl die Familienmitglieder eins das andere zum Protest gegen den Staat, der in ihre uralten Rechte eingegriffen hat.

Die Frauenfrage

Ein großer Mangel in Kungs Denkart ist nach unserem Empfinden der, daß er für die Frau und ihre wichtige Berufung nicht viel übrig hat — wie man wenigstens aus den Lun Yü schließen kann. Nur an zwei Stellen (14, 18 und 17, 25) werden Frauen

erwähnt, aber für unsere Frage läßt sich daraus nichts Sicheres ermitteln. Verrät dieses Schweigen, daß ihm die Frau ein durchaus belangloses Wesen war? Das gerade nicht, denn die Mutter wird zugleich mit dem Vater genannt, wenn von der Gehorsamspflicht des Kindes gegen die Eltern die Rede ist. Damit ist ihr ohne Zweifel eine hohe Stellung eingeräumt. Freilich steht sie unter dem Mann. Aber sonst: über die Frau Schweigen! Kein Wort über Mädchenerziehung, Frauentugend, kein Lob der Hausfrau, der Mutterliebe, nichts finden wir in den Sprüchen, was eine besondere Anerkennung der Frau bedeutet, was ihre gesellschaftliche Stellung zu heben geeignet wäre oder gar sie durch das Aufheben des Kebsenwesens zur richtigen Frau machen würde. Warum hat der sonst klarblickende Meister in diesen wichtigen Belangen nichts geändert oder zu ändern versucht? Ganz und gar begreiflich! Wie schon erwähnt, Kung war völlig konservativ, und dieser Konservatismus, in dessen Namen er soviel Gutes geleistet hat, war zugleich auch sein größter Fehler. Der Mann, der nur im Alten das Große sah, erblickte auch in der bisherigen Stellung der Frau das Ideale, den Willen des Himmels. Er getraute sich nicht, daran zu rühren. Wie ein Unkundiger in einem Automobil keine Schraube, keinen Hebel anzutasten wagt, weil er fürchtet, damit ein Unheil anzurichten. Das ist eine mögliche Erklärung dafür, daß er am Frauenrecht nichts geändert hat. Und hätte er es gewagt, so hätte er damit wahrscheinlich nichts erreicht, das lehrt die Geschichte, Moses und Muhammed sind Zeugen dafür.

Ob er ein Frauenhasser war, einer, der mit ihnen am liebsten nichts zu tun hatte? Dafür haben wir keine Beweise, aber eines dürfen wir wohl annehmen: er hat an Fürstenhöfen das widerliche Treiben des Weibervolks kennengelernt, dazu wußte er noch vieles aus der alten Geschichte Chinas von diesem schmutzigen Fach, und da kann es wohl sein, daß der Abscheu vor diesen herrschsüchtigen, lasterhaften Weibern auch etwas auf seine Vorstellung von anderen Frauen abgefärbt hat.

IV. Jesus und Kung

Wir haben Kungs Gedankenwelt, seine sittlichen Ziele, aber auch seine und seiner Leistung Schwächen kennenzulernen versucht. Und nur um unsere Schau zu vervollständigen und zu klären, und nicht etwa um die Verdienste des großen Chinesen zu schmälern, werden wir jetzt kurz die wichtigsten Gegensätze zusammenfassen, die — abgesehen von der dogmatischen Seite des Problems — zwischen Jesus und ihm unzweifelhaft in Erscheinung treten.

1. Kung ist nicht Religionsstifter, sondern Sittenlehrer, Künder des Naturgesetzes, Jesus dagegen ist Religionsstifter und lehrt uns die erhabensten transzendenten Wahrheiten.

2. Kung kennt wohl Gottes Dasein und weiß sich und alle Menschen ihm verantwortlich, im übrigen aber ist er Agnostiker, er weicht allen religiösen Fragen als nicht zu seiner Aufgabe gehörig aus, Jesus hingegen sieht in der Verkündigung dieser höheren Wahrheiten eine Hauptaufgabe seines Lebens.

3. Kung ist durchaus diesseitig, erkennt nur diesseitige Probleme, diesseitige Beweisführungen und nur diesseitige Ziele. Obwohl er sich seiner Verantwortung vor Gott bewußt ist, beruft er sich zur Bekräftigung seiner Lehrsätze nie auf Gott, Jesus dagegen läßt das Diesseitige ganz in den Hintergrund treten, im Mittelpunkt seiner Lehre steht das Jenseitige und er beruft sich ständig auf den himmlischen Vater, der ihn gesandt und beauftragt hat.

4. Kung ist unentwegt konservativ, er schaut in die Vergangenheit und beruft sich immer wieder auf sie: „So haben die Alten gesagt, so haben sie gehandelt.“ Jesus dagegen ist revolutionär: er schaut in die Zukunft; er wagt es trotz des erbitterten Protestes, trotz der Drohungen seiner Zeitgenossen Altes zur Seite zu schieben, er sagt als Herr des Gesetzes: „Den Alten ist gesagt worden, ich aber sage euch!“

5. Kung ist Aristokrat, ganz eingeschworen auf die Aufgliederung des Volkes in „Höhere“ und „Niedrigere“. Er äußert wohl auch seinen Kummer über Menschen, die sich nicht bessern, aber für die Gemeinen, die in Leidenschaften Verstrickten hat er nicht sehr viel übrig. Jesus hingegen kümmert sich um diese Schranken nicht, er tritt als Anwalt gerade dieser Verfehmten auf, er verkehrt mit ihnen so freundlich wie mit den frommen Pharisäern, ja er betont sogar: ich bin in erster Linie gesendet, die Sünder zu rufen. Wie gesagt: auch Kung hat ein Verständnis für den Irrenden, aber diese barmherzige Liebe, wie sie sich uns in dem Barmherzigkeitsevangelium des hl. Lukas offenbart, verkündet er nicht; kein Wunder: 500 Jahre vor Christus!

6. Kung hat wie Jesus und Buddha Jünger um sich, aber er erstrebt sein edles Ziel mit Hilfe der Staatsgewalt, er wünschte in einem chinesischen Teilstaat oder auch im sehnstüchtig herbeigewünschten geeinigten Reich Minister zu werden und als solcher seine sittlichen Grundsätze zu verwirklichen. Den Staat anerkennt Jesus auch, aber er will seine Lehre durch seine Apostel ohne Hilfe des Staates und abseits von ihm zum Besitz aller Menschen machen: Kung hat sein Ziel mit Hilfe des Staates erreicht, freilich erst 300 Jahre später, Jesus aber kommt zum Ziel am besten *ohne* Hilfe des Staates, früher, heute und immer!

Kung ist nicht originell, er ist auch nicht der tiefste Denker Chinas, aber alles in allem genommen ist seine Leistung eine Großtat in der Menschheitsgeschichte: Er hat seinem Volk eine gediegene Sittenlehre übermittelt und seine Chinesen nach ihr geformt, und über 2000 Jahre hat die Mehrzahl dieses größten Volkes der Erde nach ihr gelebt; erst die Revolution hat dem — wenigstens nach außen hin — ein Ende bereitet, aber sittliche Grundsätze wie die Kungs lassen sich auf die Dauer nicht zur Seite schieben.

PIET SCHOONENBERG

Heilgeschichte und Dialog¹

In der *Dogmatischen Konstitution über die Kirche* (Art. 16) sagt das II. Vatikanische Konzil, daß der Jude, der Mohammedaner, der Anhänger einer außerchristlichen Religion und auch der nicht religiöse Mensch unter dem allgemeinen Heilswillen Gottes stehen. Dieser großartige Artikel wird bestätigt durch die *Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen*. Die Glaubensinhalte, die in diesen Dokumenten des II. Vatikanums ausgesprochen werden, gehörten Jahrhunderte hindurch zu den „vergessenen Wahrheiten“. Im Neuen Testament wird die vorangegangene Geschichte Israels in ihrer Gänze als Heilsgeschichte anerkannt; dabei beziehen sich einzelne Aussprüche auch auf die Heiden (Apg. 14, 17; 17, 26 f; Röm 2, 12 bis 16). Der Märtyrer Justin glaubt, die Wirksamkeit des göttlichen Logos bei den heidnischen Philosophen erkennen zu können. Über die heidnische Religion sagt er jedoch nichts Gutes. In seiner „Zweiten Apologie“ scheint er die anonymen Christen schon vor Karl Rahner und Anita Röper entdeckt zu haben.

Später wurde der Blick auf Gottes außerchristliche Heilswege verdunkelt, und zwar durch einen zu engen Prädestinationsbegriff, der bei Augustinus beginnt, und dadurch, daß man den Grundsatz des Zyprian in seinem Kampf gegen das Schisma verallgemeinerte, nämlich den Satz: „Außerhalb der Kirche ist kein Heil“. Wenn die scholastische Theologie einen außerchristlichen Heilsweg anerkannte, dann war dies zunächst ein außergewöhnlicher Weg, und darüber hinaus war es die innere

¹ Der Originaltitel heißt: *Heilsgeschiedenis en Dialoog*. Die Übersetzung des Artikels aus dem Holländischen besorgte Karl Loven, Aachen.