



Wolfgang Bauer

# Geschichte der chinesischen Philosophie

Konfuzianismus, Daoismus,  
Buddhismus

*Herausgegeben von  
Hans van Ess*



Verlag C.H. Beck München

nell: Die Worte für „Hund“ und „Rind“ könnten beispielsweise ohne weiteres vertauscht werden, wenn man sich darauf einigen würde. Einfache und zusammengesetzte Worte müßten daher zunächst definiert werden, um dann in Sätzen zusammengefügt höhere Erkenntnisinhalte ausdrücken zu können. In Disputationen und sprachinhaltlichen Erklärungen müßte aber weiterhin die prinzipielle Getrenntheit von Begriffs- und Realitätsebene bewußt bleiben, damit man nicht am Ende den „Weg“, das *Dao*, d. h. das eigentlich Gemeinte, in der Diskussion verfehle und sich durch sophistische Scheinwahrheiten in die Irre führen lasse. Begrifflichkeit und Sprachlichkeit sind für Xunzi also vor allem ein Instrument, wenngleich ein so unerhört kostbares, daß die Herstellung dieses Instruments, nämlich die Prägung von Begriffen, mit zu den Aufgaben der heiligen Könige gehört. Denn nicht anders als Ritual und Recht setzen auch die Begriffe Regeln, schaffen sie Ordnung nicht zuletzt auch im sozialen Sinne. Und der Angriff auf die – wiewohl ursprünglich bloß konventionelle – Bedeutungssicherheit in Begriff und Sprache ist zugleich ein Angriff auf diese Ordnung im Staat und in der Welt.

Mit der Philosophie Xunzis erhielt der Konfuzianismus eine rationale Verankerung ebenso wie er durch Menzius eine eher religiöse Verankerung bekommen hatte. Eigentümlicherweise konnte aber diese stark intellektuell geprägte, wenngleich etwas kalte Denkrichtung sich auf die Dauer nicht halten. Sie teilte ein ähnliches Schicksal wie die Schule des Mo Di, mit der sie – trotz der wiederholt gegen sie geäußerten Polemik – sowohl inhaltlich als auch formal (nämlich vor allem im wohlgeordneten sprachlichen Vortrag) einiges gemein hatte. Aber auch kurzfristig gesehen förderte sie den Konfuzianismus keineswegs, sondern züchtete selbst gerade seine schärfsten Feinde heran. Die zwei profiliertesten Schüler Xunzis, der Politiker Li Si und der Philosoph Han Feizi wurden am Ende zu Vertretern des „Legalismus“, also jener Weltanschauung, die alle daneben konkurrierenden rücksichtslos bekämpfte, am meisten aber ausgerechnet den Konfuzianismus, die Weltanschauung der Gelehrten.

## VII. Die Legalisten und das Ende der Ära der Philosophen

### *Die Wurzeln des Legalismus*

Die Philosophie des Legalismus (chin. *fajia* „Gesetzesschule“) wirkt auf den ersten Blick innerhalb der chinesischen Geistesgeschichte wie ein etwas isoliertes Phänomen: War sie doch eine in ganz China akzeptierte Ideologie nur während der berühmt-berichtigten Qin-Dynastie (221–206 v. Chr.), nach deren dramatischem Untergang aber eine allgemein geächtete Un-Philosophie. Bei näherer Betrachtung zeigt sich jedoch, daß sie während ihrer kurzen Blütezeit trotz der vehementen Abkehr von allen anderen Traditionen mit diesen doch vielfach eng verflochten war, und daß sie nach ihrer Ächtung (die im übrigen gar nicht so abrupt und total ausfiel, wie es die konfuzianischen Geschichtsschreiber glauben machen wollten) unterschwellig weiterhin einen beachtlichen Einfluß ausübte. Der Kuriosität halber sei angemerkt, daß der amerikanische Sinologe H. G. Creel den Legalismus einmal vollmundig als „the philosophy of counter revolution“ bezeichnete, während er in China Mitte der siebziger Jahre während der Endphase der „kulturrevolutionären“ Periode umgekehrt als (relativ) fortschrittlichste Weltanschauung des traditionellen China angesehen und zum hartnäckigen Gegenspieler des reaktionären Konfuzianismus über zweitausend Jahre hin hochstilisiert wurde.

Die Wurzeln des Legalismus sind von sehr verschiedener Natur, im Grunde schon sehr alt und weit verästelt, so daß sich Querverbindungen zum Daoismus (namentlich dem *Daode jing*) ebenso nachweisen lassen wie zum soeben beschriebenen Konfuzianismus Xunzischer Prägung. Noch eher als mit den Namen von Philosophen, von denen leider entweder keine genuinen oder nur frag-

mentarische Schriften erhalten sind, kann man diese Wurzeln durch einige Begriffe fassen, die mit den Lehren dieser Philosophen verbunden wurden. Bei ihnen allen geht es um Termini der politischen Philosophie, die ja für die Legalisten generell noch viel mehr als für die übrigen altchinesischen Philosophen im Mittelpunkt des Interesses standen. Den Legalisten interessierte jedoch nicht allgemein die Frage, wie die Welt am besten regiert werden solle, sondern viel spezieller und mit geradezu machiavellistischer Direktheit, wie der König allein und ungehindert von fremden Interessen und Maximen die Herrschaft erringen und bewahren könne.

Der erste Begriff – man könnte auch sagen: der erste legalistische Grundsatz – verrät sein hohes Alter durch die charismatischen, ja beinahe magischen Vorstellungen, die hinter ihm stecken. Es handelt sich um das sehr komplexe Wort *shi* < \*šjad, 勢, das gleichermaßen die Bedeutung „Lage“, „Situation“ besitzt wie auch die Bedeutung „Autorität“, „Macht“ und das überdies mit einem Zeichen geschrieben wird, das für das (wahrscheinlich verwandte) Wort *yi* < \*ngjäd 植 „pflanzen“ Verwendung findet. Gemeint ist offensichtlich ursprünglich die natürliche Wuchskraft der Pflanzen, die eben von den Umständen abhängt, unter denen sie keimen. Im politisch-philosophischen Sinn verwies das Wort indessen auf die charismatische Kraft, Macht und Autorität, die ganz einfach aus der gesellschaftlichen Position eines Menschen, und besonders aus der Position des Fürsten und Königs, entspringt, oder, etwas banaler in unseren Worten ausgedrückt, auf die Kompetenzen, die mit einem Amt kommen. Die Entdeckung dieses Zusammenhangs wird von der Tradition dem angeblichen Ahnvater der Legalisten, dem Philosophen und Wirtschaftspolitiker Guan Zhong (gest. 645 v. Chr.?), zugeschrieben. Die unter seinem Namen laufenden Schriften stammen allerdings aus einer sehr viel späteren Zeit (4. Jh. v. Chr. und später); sie enthalten aber in der Tat legalistisches Gedankengut, in dem auch die „Autorität“ *shi* an hervorragender Stelle figuriert:

Wenn ein kluger Herrscher an der Spitze des Staates stehend „Autorität“ besitzt, durch die er mit unbedingter Sicherheit regiert, so wird

die Masse seiner Untertanen nicht wagen, etwas Falsches zu tun, ... nicht, weil sie ihn liebt, sondern weil sie seine ehrfurchtseinflößende Autorität scheut.<sup>47</sup>

Ein anderer Vorläufer der Legalisten, der ebenfalls den Begriff „Autorität“ erläuterte, war der Philosoph Shen Dao (ca. 350–275 v. Chr.), der eher einem Zhuangzi nahestehenden daoistischen Nebenzweig angehörte. In seinen nur noch fragmentarisch erhaltenen Schriften wird die „Autorität“ mit Luft und Wolken verglichen, die selbst ein Drache brauche, um fliegen zu können. Umgekehrt hätten selbst die schlechten Könige ebensoviel „Autorität“ besessen wie die guten, eben einfach vermöge ihrer Stellung und offensichtlich nicht aufgrund ihrer Tugend.

Ein zweiter, etwas weniger klar faßbarer Begriff, der ebenfalls mit dem Legalismus in Zusammenhang gebracht wird, ist *shu*. Er bedeutet „Weg“ im Sinne von „Methode“, zugleich aber auch „Kunstgriff“, „Trick“ u.ä. Angeblich geht er auf den Philosophen und Politiker Shen Buhai (Mitte 4. Jh. v. Chr.) zurück. Das Shen Buhai zugeschriebene Buch ist jedoch mit Sicherheit eine sehr viel spätere Fälschung oder Nachempfindung. In den Schriften des Han Feizi, des schon erwähnten Schülers von Xunzi, findet sich aber ein – allerdings nicht besonders sprechendes – Zitat. Dort heißt es, daß Shen Buhai unter „Methode“ verstanden habe, „Begriffe und Realitäten zusammenzubringen, die Macht über Leben und Tod in der Hand zu behalten und die Untertanen nach ihren Fähigkeiten einzusetzen“<sup>48</sup>. Im Legalismus spielte der Begriff am Ende jedoch eher eine untergeordnete Rolle, vielleicht gerade wegen seiner Affinität zu dem schließlich so viel wichtigeren Begriff *fa* „Gesetz“.

Shang Yang

*Fa* „Gesetz“ (dessen alte Schriftform einige Rätsel aufgibt: 法) bedeutete in China im wesentlichen „Strafgesetz“ und stand in erklärtem Gegensatz zu *li* („Sitte“, „Ritual“, „Höflichkeit“), dem schon Konfuzius, ganz besonders aber Xunzi, eine so eminente

Bedeutung beigemessen hatte. Der Verfall des Lehnssystems und die parallel dazu laufende Ausdehnung des Reiches in ehemals „barbarische“ Gebiete ohne jede Tradition brachte es jedoch mit sich, daß die „Sitte“, worunter man sich so etwas wie ein ungeschriebenes Gesetz vorzustellen hat, allmählich immer weniger bekannt und auch immer weniger verbindlich war. Als Ausgleich entwickelten sich die Strafgesetze, und zwar gerade in den relativ traditionslosen, aber ungehindert nach außen wachsenden und dadurch rasch an Macht gewinnenden Staaten im Süden und Westen. Der Erfolg des Legalismus im allgemeinen und seiner wirklich gesetzesbezogenen Ausprägung in dem Weststaat Qin (dem Vorläufer der Dynastie gleichen Namens) war also schon von vornherein angelegt. Er war nicht unbedingt das Verdienst des aus einem anderen Staat eingewanderten Adligen Shang Yang (andere Namen: Yang aus Wei, Gongsun Yang, gest. 338 v. Chr.), der ihn in Qin eingeführt haben soll. Die Legende erzählt, daß der König von Qin, als er bei drei früheren Audienzen den üblichen moralisch gefärbten Ratschlägen zur Neuordnung des Staates zuhören mußte, regelmäßig einschloß, dafür bei der vierten Audienz aber, als Shang Yang seine legalistischen Pläne entwarf, so hingerissen war, daß er von seiner Matte zu derjenigen Shang Yangs hinüberraute.

Diese legalistischen Lehren gehören natürlich nur teilweise in das Gebiet der Philosophie. Sie müssen aber dennoch stichwortartig genannt werden, um ihre sich daraus ableitenden philosophischen Konnotationen zu verstehen. Kernpunkte des Legalismus sind: 1. Verwaltungszentralisierung und Bürokratisierung, 2. Betonung von Landarbeit und Militärdienst sowie Maßnahmen zur Steuerung und Kontrolle des Handels, 3. Auflösung der Großfamilie und Einführung wechselseitig verantwortlicher Wohnteilgruppen und 4. Auflösung des Erbadels und des Feudalsystems unter alleiniger Beibehaltung der ganz herausgehobenen Herrscherfamilie. Zur Erreichung dieser Ziele rät Shang Yang zur rigorosen Bekämpfung aller ethischen Tugenden, die die Konfuzianer (aber nicht nur sie allein) nicht müde geworden waren zu

propagieren; für ihn sind sie, je nach ihrer Zusammenstellung, nichts anderes als die „zehn Übel“ oder die „sechs Läuse“ am Körper des Staates. Denn sie verbessern nicht nur nicht die Einhaltung des Gesetzes, sondern sie verschlechtern sie sogar. In einem Textkonvolut, das obwohl unter Shang Yangs Namen firmierend, sicherlich nicht direkt von ihm, wohl aber aus der legalistischen Schule stammt, lesen wir darüber die bemerkenswerten Sätze:

Wenn tugendhafte Beamte angestellt werden, so kann das Volk weiter seine Anverwandten lieben; werden aber böse eingesetzt, so wird das Volk die Gesetze lieben. ... Wenn Tugendhafte in leitender Stellung sind, dann bleiben die Übertretungen eher verborgen; wenn es dagegen Böse sind, dann werden die Verbrechen bestraft. Im einen Fall wird das Volk stärker sein als die Regierung, im anderen die Regierung stärker als das Volk. Daher heißt es: Regieren durch gutherzige Menschen führt zu Gesetzlosigkeit und Auflösung; Regieren durch böse Menschen führt zu Ordnung und Stärke.<sup>49</sup>

Diese absolute Herrschaft des Gesetzes, die gerade durch die Niederträchtigkeit ihrer Vertreter gewährleistet ist, wird aber auch durch eine andere Eigenart gesichert, nämlich durch ihre Undifferenziertheit. Shang Yang betont, daß jede Abstufung des Gesetzes das Gesetz selbst schädige:

In der Strafanwendung sollte auch ein leichtes Vergehen als ein schweres behandelt werden, denn wenn das nicht geschieht, werden leichte Vergehen nie aufhören und in der Folge auch schwere hervorrufen. Wenn umgekehrt dagegen die kleinsten Verfehlungen ernst genommen werden, so werden schließlich alle Strafen selbst aufhören.<sup>50</sup>

Han Feizi

Dieser letzte Satz deutet zusätzlich eine interessante Wendung an, die eine unerwartet enge Verbindung des Legalismus mit dem Daoismus ergibt. Denn es zeigt sich, daß nach der hier geäußerten, Shang Yang zugeschriebenen Auffassung das Gesetz nicht auf die Dauer mit zähnefletschender Brutalität regieren soll, son-

dern auf eine ganz stille, passive, äußerlich überhaupt nicht erkennbare Weise. Das bis zur extremen Strenge getriebene Gesetz übt sich im Nichttun. Was dabei freilich nicht direkt gesagt wird, aber ganz deutlich herauskommt, wenn man nur etwas weiterfragt, ist der Hintergrund dieses Nichttuns des Gesetzes: Es ist die pure Angst, die, jede individuelle Regung lähmend, über der ganzen Gesellschaft, über dem ganzen Lande liegt und das Leben, nur scheinbar zwanglos wie ein Uhrwerk ablaufen läßt.

Diese Gedanken wurden von dem letzten und profiliertesten legalistischen Philosophen Han Feizi (gest. 233 v. Chr.) weitergeführt und zur Vollendung gebracht. In ihm, der ja ein Schüler Xunzis war, aber auch einen Kommentar zum *Daode jing* verfaßte, flossen auf eigentümliche Weise daoistische und konfuzianische Strömungen zusammen. Auch er wirkte im Weststaat Qin und fand, wie übrigens auch Shang Yang, selbst einen unnatürlichen Tod unter der Herrschaft des von ihm verherrlichten Gesetzes; unter irgendeiner Anklage ins Gefängnis geworfen, wurde er gezwungen, Selbstmord zu begehen. Er soll interessanterweise ein Stotterer gewesen sein und deshalb mehr durch das geschriebene als durch das gesprochene Wort gewirkt haben. Die unter seinem Namen laufenden Schriften scheint er tatsächlich selbst verfaßt zu haben. Seine Hauptleistung bestand weniger in der Konzipierung neuer legalistischer Ideen als vielmehr in deren großer Synthese, die die Voraussetzung für die – wenngleich auch nur kurz dauernde – Alleinherrschaft des Legalismus während der Qin-Dynastie bildete.

Von Xunzi übernahm Han Feizi nicht bloß die Betonung des Herrschers, sondern auch die Überzeugung von der bösen Natur des Menschen, selbst wenn sie bei ihm nicht absolut, sondern sozusagen eher statistisch angelegt ist; d. h. es mag wohl gute Menschen geben, aber sie sind Ausnahmen, mit denen man nie rechnen kann. Eine entschiedenere Abkehr von Xunzi bei Han Feizi besteht ferner darin, daß er nicht auf die Besserung der Menschen mit Hilfe von Rechtlichkeit und Ritual bedacht war, sondern lediglich auf ihr reibungsloses Funktionieren unter dem Druck des Gesetzes:

Wenn ein Heiliger den Staat regiert, rechnet er nicht mit Leuten, die von selbst Gutes tun, sondern trifft Maßnahmen, die einen jeden vom schlechten abhalten. Denn entschiede er anders, so gäbe es kaum zehn Menschen im Land, auf die er rechnen könnte. ... Da der Herrscher als Verwalter sich mit den Vielen und nicht mit den Ausnahmen zu beschäftigen hat, hält er sich eben nicht an ethische Maximen, sondern an Gesetze – genauso, wie man ja auch nicht auf ganz gerade gewachsene Hölzer wartet, wenn man Pfeile braucht, oder auf ganz rund gewachsene, wenn man Räder benötigt.<sup>51</sup>

Auch die Abkehr vom Altertum, die Xunzi bereits vorsichtig begonnen, wenngleich nur hinsichtlich des „ganz fernen“ Altertums auch wirklich vollzogen hatte, übernahm Han Feizi; er steigerte sie aber in solchem Maße, daß er jede Orientierung am Vergangenen ablehnte. Am Altertum vermag er nüchtern nur einen einzigen Vorteil zu erkennen: die geringere Bevölkerungszahl, die das Leben generell erleichtert haben dürfte. In einer ganzen Reihe von Gleichnissen prangert er an, wie dumm es ist, sich immer an das Alte zu halten. Das beginnt mit der Parabel von dem einen Dummkopf, der an seinem im Fluß fahrenden Boot eine Kerbe macht, als ihm sein Schwert ins Wasser fällt, um es dann nach seiner Landung unterhalb der Kerbe im Wasser zu suchen; bis hin zu dem anderen, der eine Umrißzeichnung von seinem Fuß anfertigt, ehe er zum Schuster geht, dann aber, als er beim Schuster feststellt, daß er diese Zeichnung zu Hause vergessen hat, wieder zurückgehen will, um sie zu holen, statt gleich von seinem Fuß Maß nehmen zu lassen.

Eher daoistische Einflüsse sind dagegen in Han Feizis Kombination der drei Schlüsselbegriffe „Autorität“, „Kunstgriff“ und „Gesetz“ erkennbar. Die „Autorität“ bezeichnet er als die innere Kraft des Herrschers; sie ist, wie er sich ausdrückt, sein „Muskel“. „Kunstgriff“ und „Gesetz“ dagegen sind seine äußeren Kräfte, „unentbehrlich wie Essen und Kleidung“. Ein Herrscher, der alle diese Kräfte auf sich vereinigt hat, vermag sich völlig von der Regierung zurückzuziehen: Wie eine neue, menschengeschaffene Naturkraft waltet das Gesetz ganz von alleine. Er „lauscht dem Vortrag seiner Minister als sei er betrunken“<sup>52</sup>, „macht sein lee-

res Herz zur Wohnstätte des ‚Weges‘<sup>53</sup> und wird schließlich „zu einem ‚Götterwesen‘ (*shen*) zwischen Himmel und Erde“<sup>54</sup>.

Eine Apotheose vom segensreichen Wirken des Gesetzes in Han Feizis Werk, die diese Ideen glorios weiterführt, stammt zwar wahrscheinlich nicht von seiner Hand, sondern ist vermutlich ein späterer Zusatz. Aber sie verdeutlicht trotzdem zu Recht die generelle Nähe des Legalismus zum Daoismus, die sich, nebenbei bemerkt, auch aus in den 1970er Jahren in Gräbern entdeckten, bisher unbekanntem legalistischen Texten nachweisen läßt. In dieser Apotheose ist vom „Zeitalter des ‚höchsten Friedens‘“ die Rede, „in dem das Gesetz wie Morgentau über dem Lande liegt, ... das Volk nicht sein Leben im Kampf gegen Räuber verliert, und tapfere Krieger sich nicht Unsterblichkeit zu erringen versuchen“. Die kurze Epoche der Qin-Dynastie aber, die das vom Legalismus gepriesene „Gesetz“ tatsächlich einführte, war in Wirklichkeit alles andere als eine friedliche Zeit. In ihren hektischen Maßnahmen verglühten die letzten Reste des alten Feudalreiches und kurzfristig zunächst auch die vielen Geistesschulen, die in der Ära der Philosophen entstanden waren – symbolisiert in der vielleicht doch nicht bloß legendären Bücherverbrennung von 213 v. Chr. Als die Qin-Dynastie 207 v. Chr., nach dem Tod ihres ersten Kaisers 210 v. Chr., unterging, hinterließ sie eine völlig verwandelte Welt, in der sich auch das Geistesleben völlig neu formierte.

## VIII. Der Konfuzianismus als Staatsideologie

### *Der Sieg des Konfuzianismus*

Die Ära der Philosophen in China, die mit der Qin-Dynastie und damit zugleich der Gründung des Kaiserreiches 221 v. Chr. zu Ende ging (bis dahin hatte es ja nur einen einzigen „König“ als Herrscher über ein Feudalreich gegeben und dann, nach dessen Zerfall, eine Mehrzahl von Staaten, deren Herrscher nach und nach alle die Königswürde annahmen), diese Ära war in eine Periode der politischen Zersplitterung gefallen, die sich auch im Geistesleben widerspiegelte, dort aber in fruchtbarer Weise: Erst durch die vielen nebeneinander liegenden Machtzentren konnten sich die verschiedenen philosophischen Systeme ungehindert nebeneinander entwickeln. Die Einrichtung eines zentralistischen Reiches erst durch die Qin- (221–206 v. Chr.) und dann durch die Han-Dynastie (206 v. Chr. – 220 n. Chr.) zog jedoch, analog dazu, auch eine Zentralisierung im ideologischen Sinne nach sich, aus der sich zwangsläufig eine völlig andere geistige Grundeinstellung, ein völlig anderes geistiges Klima ergab. Diese Zentralisierung und Vereinheitlichung, die in der Qin-Dynastie mit großer Brutalität, aber auch noch in der Han-Dynastie nicht ohne starke staatliche Eingriffe vor sich ging, hatte einen doppelten Effekt: Auf der einen Seite verdrängte sie eine ganze Reihe von Philosophien, die aus diesem oder jenem Grunde nicht genehm waren, so in der Qin-Zeit alle außer dem Legalismus, in der Han-Zeit (wenigstens nach außen hin) den Legalismus, aber auch den Mohismus, der mit seiner selbständigen Kaderorganisation sicherlich nicht das Wohlwollen des Staates erregte. Auf der anderen Seite konnte eine solche Vereinheitlichung eben nur gelingen, wenn möglichst viele Elemente der um der Einheit willen verdrängten