

Die Bedeutung des Buches *Menzius (Mong Dsi)** für die chinesische Geistesgeschichte läßt sich gar nicht hoch genug einschätzen. Als Quelle der Inspiration für alle späteren Denker – sowohl im philosophischen als auch im politischen Bereich – überragt es die meisten anderen klassischen Schriften Chinas. Selbst bei den Gestalten des modernen China – bei Sun Yatsen und Mao Zedong – wird der mit Menzius Vertraute vieles finden, was sich auf dessen politische Ideen zurückführen läßt.

Insofern ist es zu begrüßen, daß der Eugen Diederichs Verlag dieses lange vergriffene Buch in Richard Wilhelms Übersetzung neu auflegt. In einer Zeit, in der China auf der weltpolitischen und weltwirtschaftlichen Bühne einen zentralen Platz einzunehmen beginnt, gleichzeitig aber auch in eine intensive Auseinandersetzung mit seiner eigenen Tradition getreten ist, sollte auch dem deutschen – und nicht nur dem englischen und französischen – Leser der Zugriff zu den zentralen Werken der chinesischen Tradition möglich sein. Allein dies würde schon eine Neuauflage rechtfertigen, wenn nicht sogar zwingend notwendig machen.

Das Besondere am Buch *Menzius* – was es auch für den heute geistig Suchenden interessant macht – ist, daß es dem ansonsten eher als rationale, diesseitigewandte Sozial- und Morallehre auftretenden (oder mißverstandenen?) Konfuzianismus** eine religiöse, ja sogar mystische Dimension verleiht. Da es hierin einer anderen klassischen chinesischen Schrift recht ähnlich ist, dem *Zhongyong (Maß und Mitte)*; ebenfalls in einer Übersetzung Richard Wilhelms vorliegend: als Kapitel des *Li Gi: Das Buch der Riten, Sitten und Gebräuche*, Diederichs Gelbe Reihe Band 31, das auch in einer Neuauflage erscheinen wird), verwun-

* Menzius = Mong Dsi. Der Verfasser dieses Vorwortes, Karl-Heinz Pohl, wählte die verbreitete, latinisierte Schreibweise »Menzius« für den chinesischen Denker, der ansonsten in den Publikationen des Eugen Diederichs Verlages gemäß Richard Wilhelm »Mong Dsi« transkribiert wird – wie auch der Titel des vorliegenden Buches lautet. Daneben sind auch andere Schreibweisen üblich, z. B. »Meng-tse«.

** Konfuzius = Kungfutse. Wie bei »Menzius« hat Karl-Heinz Pohl auch hier die latinisierte Schreibweise »Konfuzius« der Alternative »Kungfutse«, die in allen Publikationen des Eugen Diederichs Verlages erscheint, vorgezogen.

dert es nicht, daß gemäß traditioneller Zuschreibungen der angebliche Autor des *Zhongyong* – Konfuzius’*** Enkel Zisi (ca. 492–431 v. Chr.) – auch der Lehrer von Menzius’ Lehrer gewesen sein soll.

Diese sich auf Zisi und Menzius gründende Tradition des Konfuzianismus, die ab der Song-Zeit (10.–13. Jh.) zur orthodoxen Richtung wurde, wird häufig auf den Nenner »idealistisch« – im Gegensatz zu Menzius’ »realistischem« Zeitgenossen Xun Zi – gebracht, eine Kategorisierung, die sich gemeinhin auf deren unterschiedliche Ansichten zur Natur des Menschen (*xing*) bezieht: Für Xun Zi ist der Mensch von Natur aus eigensüchtig und schlecht; er bedarf der Einschränkung durch Verhaltensregeln (*li*) und der Erziehung durch die Weisen. Menzius hingegen sieht ihn von Natur aus zum Guten angelegt. Als Beispiel dafür führt er an, daß jemand, der ein Kind in einen Brunnen fallen sieht, den instinktiven Impuls verspürt, es zu retten – ein Impuls, der nicht durch eigennützige Erwägungen (Ernten von Belohnung oder Lob) motiviert ist (II B.6). Es ist dieser »idealistische« Glaube an das Gute im Menschen, welcher Menzius einerseits eine menschliche Wärme verleiht, andererseits aber auch und gerade mit jener religiös-mystischen Dimension eng verbunden ist.

Für Menzius ist das moralisch Gute als Keim im Menschen angelegt (II A.6 u. VI A.6); es sind seine geistigen Fähigkeiten – sein »Herz« (*xin*) –, die ihn vom Tier unterscheiden und durch die er die Anlage zum Guten voll auszubilden vermag. Menzius spricht hier vom »ursprünglichen« oder »echten Herzen« (*ben xin* oder *liang xin*, VI A.10 u. 8) bzw. vom »intuitiven Wissen« (*liang zhi*; Wilhelm: »eigentliches Wissen«, VII A.15). Doch dieser Keim bedarf der Pflege, um sich richtig entfalten zu können, denn das »echte Herz« geht in der alltäglichen Geschäftigkeit leicht verloren. Menzius verdeutlicht dies im Gleichnis von den Wäldern auf dem Kuhberg:

»Die Wälder auf dem Kuhberg waren einstens schön. Aber weil er in der Nähe der Markung einer Großstadt lag, wurden sie mit Axt und Beil gefällt. Konnten sie da schön bleiben? Doch wirkte Tag und Nacht die Lebenskraft, Regen und Tau feuchteten den Boden; so fehlte es denn nicht, daß neue Triebe und Sprossen wuchsen. Da kamen die Rinder und Schafe dahinter und weideten sie ab. Nun steht er kahl da. Und wenn die Menschen ihn in

seiner Kahlheit sehen, so meinen sie, er sei niemals mit Bäumen bestanden gewesen. Aber wie will man behaupten, das sei die Natur des Berges?

Und ganz ebenso verhält es sich mit den Menschen. Wie kann man sagen, daß sie nicht Liebe und Pflicht in ihrem Herzen haben? Aber wenn einer sein echtes Herz verloren gehen läßt, so ist das gerade, wie wenn Beil und Axt in den Wald kommen. Wenn er Morgen für Morgen es verwüstet, kann es da gut bleiben? Doch das Leben wächst weiter Tag und Nacht; in der Kraft der Morgenstunden werden seine Neigungen und Abneigungen denen der anderen Menschen wieder ähnlich. Aber wie lange dauert’s, dann schlagen seine Tageshandlungen sie wieder in Fesseln und zerstören sie. Wenn so seine besseren Regungen immer wieder gefesselt werden, so ist schließlich die Kraft der Natur nicht mehr stark genug, sie zu erhalten, und er sinkt herunter auf eine Stufe, da er vom Tier nicht mehr weit entfernt ist. Wenn nun die Menschen sein tierisches Wesen sehen, so meinen sie, er habe niemals gute Anlagen gehabt. Aber wie will man behaupten, das seien die wirklichen Triebe des Menschen?« (VI A.8)

Das Gleichnis will besagen, daß die Regungen zum Guten ganz natürlich im Menschen wachsen – genährt von nächtlicher Ruhe sind sie spürbar in den Morgenstunden, bevor sie in der Bewußtlosigkeit des Alltags und durch selbstsüchtige Wünsche verloren gehen. Laut Menzius kommt es darauf an, das ursprüngliche »echte Herz« auch im Alltag zu bewahren bzw. es wiederzuerlangen, wenn es auf Abwege geraten ist. »Alle Bildung« dient nur dem Zweck, so Menzius, unser »verlorengegangenes Herz« wiederzugewinnen (VI A.11). Die Pflege des Herzens (bzw. Geistes) ist also die Schlüsselstelle für Menzius. Spätere neokonfuzianische Denker, z. B. Wang Yangming (1472–1529), sollten ihre ganze Philosophie – ihre sogenannte »Lehre vom Herzen« (*xin xue*) – darauf bauen.

Das »Herz« ist es schließlich, das den Menschen zu höherer, ja zur mystischen Erkenntnis befähigt: Wer die intuitive Fähigkeit moralischer Erkenntnis voll entwickelt hat, der vermag die menschliche Natur zu verstehen, und dieses Verständnis wiederum führt zur Erkenntnis der Einheit der Menschen mit dem Himmel (*tian*). In Richard Wilhelms Übersetzung, die sein Bemühen widerspiegelt, die chinesische Geisteswelt in unseren christlichen Kategorien zu begreifen, liest sich dies so:

»Wer seiner Seele auf den Grund kommt, der erkennt sein eigentliches Wesen. Erkenntnis dieses eigentlichen Wesens ist Gotteserkenntnis. Wer seine Seele bewahrt, der nährt sein eigentliches Wesen und dient dadurch Gott.« (VII A.1)

Diese religiös-mystische Verwirklichung des Menschen macht ihn zu mehr als nur einem vorbildlichen Erdenbürger; er und seinesgleichen sind »Bürger des Himmels« (*tian min*), in Richard Wilhelms Übersetzung »Männer Gottes«, die nicht eher wirken, »als bis sie gewiß sind, daß wenn sie Erfolg haben, ihr Wirken der ganzen Welt zugute kommt« (VII A.19).

Man sieht hier, daß bei Menzius – und überhaupt in der konfuzianischen Tradition – das Religiös-Mystische nicht zu trennen ist von einem moralisch-politischen Bereich. Der Himmel ist in erster Linie ein moralischer Himmel, der dem Menschen seine moralische Natur verliehen hat. Die moralischen Prinzipien des Menschen sind, wie der zeitgenössische chinesische Philosoph Fung Yu-lan (1895–1990) bemerkt, nichts anderes als die metaphysischen Prinzipien des Universums, und die Natur des Menschen ist eine Verkörperung dieser Prinzipien.* Mit anderen Worten, der »Weg des Himmels« (*tian dao*) ist auch der »Weg des Menschen« (*ren dao*). Die Konsequenz daraus für den Menschen besteht darin, daß seine Verwirklichung, die Erkenntnis seiner Einheit mit dem Himmel, nicht im Rückzug aus der Welt, sondern in der aktiven Teilnahme am Weltgeschehen, in der Erfüllung seiner sozialen Verpflichtungen (*yi*) und Verwirklichung von liebender Güte (*ren*) geschieht. Selbstvervollkommen und Selbstverwirklichung bedeuten demnach immer auch, in der politischen Verantwortung für andere sich um deren Verwirklichung zu bemühen.

Dieses Ideal, das bei Menzius angelegt ist, schlug sich im späteren Neokonfuzianismus in der Formulierung nieder: »Im Inneren ein Weiser, nach außen ein König« (*nei sheng wai wang*), wobei »König« nicht wörtlich, sondern im allgemeinen Sinne als ein politisch Wirkender und Verantwortung Tragender gemeint ist. Es versteht sich allerdings von selbst, daß dieses Ideal in der harten politischen Wirklichkeit, z. B. unter schlechten Herrschern, meist kaum zu realisieren war. Insofern heißt es bei Menzius:

* *A Short History of Chinese Philosophy*, New York 1948, S. 77.

»Im Altertum machten es die Männer so, daß wenn sie ihr Ziel erreichten, sie dem ganzen Volke Segen spendeten; wenn sie ihr Ziel nicht erreichten, so veredelten sie ihr Leben, daß es auf Erden strahlte. Im Mißerfolg erhöhten sie nur ihr eigenes Leben; hatten sie Erfolg, so erhöhten sie gleichzeitig die ganze Welt.« (VII A.9)

Passagen wie diese haben zahllosen Generationen chinesischer Literaten, die mit der politischen Realität zu kämpfen hatten, Trost und Wegweisung gegeben, wie auch das diesem Band vorangestellte Gedicht von Wang Anshi (1021–1086), einem der großen, sich ebenfalls auf Menzius berufenden politischen Reformer der chinesischen Geschichte bezeugt.

Nach einer langen Periode radikaler Ablehnung der Tradition hat man nach dem Tode Mao Zedongs (Mao Tse-tungs) in der Volksrepublik China begonnen, die eigene Kultur und Tradition neu zu prüfen und zu bewerten. Besondere Aufmerksamkeit wurde dabei dem Konfuzianismus zuteil, da er die Geschichte und auch die Gegenwart Chinas – im Guten wie im Schlechten – am nachhaltigsten geprägt hat. In dieser immer noch anhaltenden Diskussion sieht man Bezugnahmen auf Menzius in vielfältigster Weise. Z. B. ist die in der Formulierung »Im Inneren ein Weiser, nach außen ein König« angelegte Verbindung von Morallehre (bzw. Religion) und Politik (*zheng jiao he yi*) – nicht ganz zu Unrecht – von modernen Kritikern der chinesischen Tradition als Hemmschuh einer demokratischen Entwicklung angefochten worden. (Doch wünschte man sich nicht gerade heutzutage, wo wir allerorten einen beispiellosen Werteverfall – gar nicht zu reden vom Verfall politischer Moral und moralischen Versagen unserer Politiker – beobachten, daß sich das Menziussche Ideal in einem demokratischen Rahmen verwirklichen ließe?) Von anderen Kritikern der totalitären politischen Strukturen des alten und neuen China werden hingegen gerade bei Menzius »Keime« einer autochthon chinesischen »demokratischen« Tradition gesehen: so in seinen Forderungen nach einer »menschlichen Regierung« (*ren zehng*; Wilhelm: »mildes Regiment«, III A.3) und einer adäquaten materiellen Basis für das Volk (II A.4), seiner Betonung des Rechtes des Volkes auf Revolution (I B.8 u. 11) und nicht zuletzt in seinem immer wieder zitierten Wort: »Das Volk ist am wichtigsten, die Götter des Landes und Korn kommen in zweiter Linie, und der Fürst ist am unwichtigsten.« (VII B.14)

Was schließlich die erwähnte religiös-mystische Dimension im Konfuzianismus betrifft, so sprechen moderne konfuzianische Humanisten inzwischen von einer »immanenten Transzendenz« (*neizai de chaoyue*), nämlich daß das Streben nach einem höchsten Guten im Menschen selbst angelegt ist und gleichzeitig etwas Transzendentes – vom Himmel Verliehenes – darstellt. Auch diese Gedanken gehen auf Menzius zurück: Wie wir gesehen haben, liegt für ihn die Verwirklichung des Menschen in der Realisierung seiner moralischen Natur und Bestimmung – dem Streben nach einem höchsten Guten –, und darin liegt die Erkenntnis seiner Einheit mit dem Transzendenten.* Das Buch *Menzius* hat also auch heute noch trotz seiner mehr als zweitausendjährigen Geschichte nichts von seiner inspirierenden Kraft verloren – etwas, das sicher für alle klassischen Weisheitsbücher der Weltkulturen und Weltreligionen gilt.

Nachdem wir bei uns bis jetzt nur den »kulturellen Monolog« (Leonard Swidler) gepflegt haben, leben wir just in einer Zeit, da wir aus dem eurozentristischen Denken auszugreifen und den interkulturellen Dialog zu entdecken beginnen, ihn sogar – im Sinne eines friedlichen Miteinanders im *global village* Erde – zu führen beginnen müssen. Vielleicht wird mancher aufmerksame und dem Fremden aufgeschlossene Leser dabei auch das Buch *Menzius* als klassischen Text nicht nur der chinesischen Tradition, sondern der Menschheitsgeschichte entdecken.

Trier, im Januar 1994

Karl-Heinz Pohl

Mag ihn bekritteln auch die Welt,
Umständlich schreibe er und breit –
Daß es ihn gegeben hat,
Tröstet meine Einsamkeit.

Wang An-Schi,
ein Lyriker der Sung-Dynastie über Mong Dsi.
Übertragen von Günter Eich

* Siehe hierzu auch Karl-Heinz Pohl, »Einheit von Himmel und Mensch – Ein traditioneller und aktueller Gedanke der chinesischen Geistesgeschichte«, in: *Zeitschrift für Kulturaustausch*, 1993/1, S. 98–106.