

## Einführung in das Thema

Während der Buddhismus in Indien entstand, ist der Konfuzianismus eine indigene Lehre Chinas. Über die Seidenstraße sowie auf dem Seeweg kam er etwa zur Zeitenwende ins Land der Mitte. Dort hat er befruchtend auf die bestehenden Lehren des Konfuzianismus und des Daoismus gewirkt und ist zugleich von diesen in seiner eigenen Entwicklung beeinflusst worden.

Der Konfuzianismus (chin. *Rujia*) ist die Lehre eines im Jahre 551 v.u.Z. im Fürstentum Lu in der heutigen Stadt Qufu (Provinz Shandong) geborenen Mannes namens Kongzi, der auf die chinesische Kultur bis heute prägenden Einfluss hat. Konfuzius ist die latinisierte Form von Kong Zhongni sowie des Ehrentitels *Kongfuzi*, den die jesuitischen Missionare im 17. Jahrhundert auf diese Weise transkribierten.<sup>1</sup> Als er 479 v.u.Z. starb, hatte Konfuzius eine große Schar von Schülern um sich versammelt, die seine Lehre bewahrten und verbreiteten. Kern seiner politischen Handlungsmoral ist die Vorstellung, Frieden und Harmonie im Land durch eine Wiederherstellung von Tugend und Moral der Führungsschicht zu erreichen. Zutiefst überzeugt, dass der Himmel wahren moralischen Wandel stets belohnen werde, verdammt er alle Formen martialischer Machtausübung. Seine gesellschaftliche Utopie zeigt jedoch deutlich rückwärtsgewandte Züge: Die Wiederherstellung der idealen Zustände früherer Zeiten gilt ihm als der große Maßstab für Gegenwart und Zukunft. Ob sich seine Lehre unter die Kategorie einer Religion subsumieren lässt, ist umstritten. Zumeist wird ihm der religiöse Charakter abgesprochen.

In China wird der Konfuzianismus neben dem populären Namen *Rujia* (die „konfuzianische Familie“) auch als *Rujiao* bezeichnet, wobei *jiao* den Glaube, bzw. die Lehren bezeichnet und *ru* für Wissen und Geschick in Künsten wie Riten, Musik, Schreiben und Rechnen, aber auch dem Bogenschießen steht. Konfuzius wollte eigentlich nie eine eigene Lehre schaffen; ihm kam es vor allem darauf an, die verloren gegangenen Ordnungsprinzipien der früheren Epochen wiederherzustellen (vor allem der ersten Jahrhunderte der Zhou-Zeit ab dem 11. Jahrhundert v.u.Z.), in welchen er eine vollendete Form menschlichen Zusammenlebens verwirklicht sah.

Das *Lunyu* (die „*Gespräche des Konfuzius*“) ist das zentrale konfuzianische Werk. Erst nach dem Tod des Meisters von späteren Schülergenerationen aufgezeichnet, besteht dieses Buch aus fünfhundert Sprüchen in zwanzig Kapiteln, die ursprünglich weder thematisch noch in anderer Form systematisch aufgeteilt sind. Vielmehr handelt es sich um Gesprächssituationen - zumeist Antworten auf Schülerfragen - die sich dadurch auszeichnen, dass Konfuzius, je nach Kenntnisstand des jeweiligen Schülers, auf gleiche Fragen ganz unterschiedliche Antworten gibt. Wesentlich ist ihm dabei die Besinnung auf verloren gegangene Werte der Vergangenheit. Die meisten Übel seiner Zeit sah er in der Missachtung oder Vernachlässigung der überlieferten Riten und Rituale begründet.<sup>2</sup> Unter Riten und Ritualen versteht Konfuzius dabei nicht allein Handlungen, die bei feierlichen Anlässen vollzogen werden, sondern ebenso die Regeln,

---

<sup>1</sup> Siehe zum Beispiel Wagner 2009, S.143.

<sup>2</sup> Siehe Holzer 1988, S.191.

welche das Verhalten und die Umgangsformen im Alltagsleben betreffen.<sup>1</sup> Das reflektierte Leben selbst ist das Ritual. So wird selbst Menschlichkeit mit Selbstüberwindung und Rückkehr zu den Riten begründet. Das konfuzianische Ideal der klassischen Bildung, das bis heute überdauert hat, stellt folglich die Charakterbildung in den Mittelpunkt. Bildung dürfe keinerlei Standesunterschiede machen und müsse allen in gleicher Weise zugänglich sein.<sup>2</sup> In der konfuzianischen Weltsicht erscheint der gesamte Kosmos als ein System von Beziehungen zwischen Menschen und Institutionen mit der natürlichen Welt.<sup>3</sup> Damit das gesellschaftliche System Bestand und Dauer hat, müssen alle Beteiligten harmonisch miteinander interagieren. Alles Zusammenleben in der Welt wird ausnahmslos als vernetzt und vorhersehbar betrachtet.

„Die Funktion jedes einzelnen und jede seiner Handlungen in der sozialen Ordnung mußten genau definiert werden, damit sie nicht in Wirklichkeit etwas anderes waren, als sie ihrer Beziehung nach zu sein hatten. Durch diese Definition wurden nicht nur jedem die Pflichten klar, die ihm aus seiner sozialen Stellung erwachsen, sondern auch die Rechte, welche er seinen Mitmenschen, höher oder niedriger gestellten, einzuräumen hatte. Die `Richtigstellung der Namen´ (zhengming), also die Möglichkeit, die Dinge beim Namen zu nennen, erlaubte es dann zum Beispiel einem konfuzianischen Minister, seinem Herrscher, später sogar dem Kaiser, diesen tatsächliches Fehlverhalten drastisch vorzuwerfen. Das war in einer Kultur, in der peinlich darauf geachtet wurde, daß der Kritisierte nicht sein Gesicht verliert, durchaus nicht selbstverständlich.“<sup>4</sup>

Nur wenn moralisch hochstehende und fachlich qualifizierte Menschen Macht ausüben, kann Ungerechtigkeit vermieden werden - das war Konfuzius Credo. Das Ideal eines solchen Grundsätzen folgenden Beamten ist für Konfuzius der Edle, ein Mensch von vornehmer und zurückhaltender Art mit einem reinen moralischen Lebenswandel. Wo solche Menschen regieren, herrsche Harmonie im Land. Bereits kleine Störungen in nur einer Sphäre können nach seiner Auffassung schlimme Auswirkungen auch in anderen nach sich ziehen. *Ren* (Menschlichkeit), *Li* (ritueller Anstand) und der Maßstab des Edlen als eines moralisch vorbildlichen Menschen (*Junzi*), sind die drei Schlüsselbegriffe der konfuzianischen Sittenlehre. Alle drei sind eng miteinander verknüpft. So führt nach Konfuzius Auffassung eine rationale Deutung der Riten, in dem Sinne, das jeweils das Beste zu bewirken, zugleich zu mehr Menschlichkeit. Für den Meister äußert sich dies vor allem in Eigenschaften wie Güte, Großzügigkeit, Nachsicht und Wohlwollen, insbesondere den Schwächeren gegenüber. Menschlichkeit beginnt für ihn mit den Gefühlen der Liebe und Ehrfurcht zu den Eltern und verlängert sich in das Erwachsenenleben hinein, basierend auf Gegenseitigkeit. So soll man drei Jahre den Tod der Eltern betrauern, da diese einen während der ersten Jahre des Lebens zumeist umhergetragen haben. In Konfuzius Schriften gibt es bereits eine dem Kategorischen Imperativ Kants entsprechende Regel: „Was du selbst nicht wünschst, tu anderen nicht an.“<sup>5</sup> Auch bei Konfuzius wird das moralische Handeln nicht aus einer höheren Macht, sondern aus der Notwendigkeit des

---

<sup>1</sup> Siehe zum Beispiel van Ess 2023. S.80.

<sup>2</sup> Siehe Clart 2009, S.30f.

<sup>3</sup> Siehe Wright 1959, S.11.

<sup>4</sup> Holzer 1988, S.191.

<sup>5</sup> *Ji Suo Bu Yu, Wu Shi Yu Ren (Lunyu)*.

gesellschaftlichen Miteinanders abgeleitet. Dies ist der Kern seines Konzepts von *Ren* und manifestiert sich insbesondere im Begriff der Duldsamkeit und Nachsicht (*shu*), der auch das Vergeben beinhaltet.

Der rituelle Anstand bezog sich ursprünglich nur auf das Verhalten bei Opferritualen.<sup>1</sup> Konfuzius erweitert diesen Begriff jedoch und verwendet ihn grundsätzlich mit Blick auf das richtige Verhalten in jeder Lebenssituation, oder wie Adler feststellt:

„...konfuzianisches Leben (ist) eine fortwährende Zeremonie, die Ehrfurcht vor der menschlichen Kultur und der einzigartigen menschlichen Fähigkeit zur moralischen Vervollkommnung symbolisiert.“<sup>2</sup>

Mit dem Ideal des Edlen als eines ethisch handelnden Menschen stellt Konfuzius den Adel eines vornehmen Charakters gegen den der genetischen Ahnentafel. Das Revolutionäre am Konfuzianismus ist das Bild des Herrschers, dessen Legitimation nur aus vorbildlichem Verhalten, nicht jedoch seiner Abstammung abzuleiten ist. Das Mandat des Himmels kann nur reklamieren, wer den hohen ethischen und moralischen Standards der *Großen Ordnung* entspricht. Nur wer durch Tugend regiert, wird die Menschen für sich gewinnen und kann die Harmonie im Land sicherstellen. Hingegen wird der Tugendlose früher oder später gestürzt werden, weil er die Menschen ins Unglück reißt. Konfuzius ist oft vorgeworfen worden, dass seine Lehre hohe Ideale predige und dabei die faktischen Verhältnisse nicht hinreichend in den Blick nehme. Dies sei auch der Grund, weswegen seine Lehren nicht in der gewünschten Weise wirkten, bzw. die tatsächlichen Wirkungen die Intensionen des Urhebers bisweilen kontrarierten. So sieht Max Weber im Widerspruch zwischen dem „konfuzianischen Gebot der Brüderlichkeit“ und dem faktischen „rationalen Handeln in Eigengesetzlichkeit“ den tieferen Grund für die ausbleibenden positiven Wirkungen dieser Lehre.<sup>3</sup> Tatsächlich hat der Konfuzianismus aber sehr tiefgehende gesellschaftliche Entwicklungen entfaltet, die weit über China hinausreichen.

Für die Han-Zeit (206 v.u.Z. – 220 n. u.Z.), als immer mehr Buddhisten ins Land kamen, können die seinerzeit verbreiteten konfuzianischen Lehren so zusammengefasst werden:

1. Der Himmel (*tian*) regelt die Prinzipien der großen Ordnung, der Mensch und Natur folgen müssen, um in Harmonie bestehen zu können.
2. Der Mensch ist das Edelste aller Geschöpfe und kann sich daher der besonderen Gunst des Himmels erfreuen.
3. Es gibt eine reziproke Beziehung zwischen dem Himmel und den Handlungen der Menschen. Gutes Tun wird Belohnung finden, Schlechtes der Bestrafung nicht entgehen.
4. Kluge und vorausschauende Menschen bedienen sich der Astrologie und Orakelkunst, um den Willen des Himmels zu ergründen und beginnen ihre Vorhaben so stets zu richtigen, Glück verheißenden Zeiten.

---

<sup>1</sup> Siehe Adler 2007, S.49; siehe auch Park 2012, S.153.

<sup>2</sup> Adler 2007, S.49.

<sup>3</sup> Siehe Weber 1989, S.497.

Hinsichtlich der Beziehungen zwischen Mensch und Natur herrschte, wie schon in der Shang- und frühen Zhou-Zeit, auch unter den Konfuzianern der Glaube, dass falsches Handeln, etwa wenn der Herrscher den überlieferten Riten nicht folgt, abnormale Reaktionen der Natur zur Folge habe, beispielsweise in Form von Überschwemmungen oder langen Dürreperioden. Solche Ereignisse seien Warnungen des Himmels an den Menschen. Folglich wurde bei Naturkatastrophen zuerst nach Fehlern im menschlichen Verhalten gesucht. Bereits in der Han-Zeit regen sich jedoch erste kritische Stimmen gegen solche Überzeugungen, so etwa Wang Chong (27-100 n.u.Z.), der den Konfuzianismus direkt attackierte und am Beispiel von Sonnen- und Mondfinsternissen zeigte, dass astronomische und die meisten natürlichen Ereignisse in keinerlei Beziehung zum politischen Handeln irdischer Herrscher stehen.<sup>1</sup>

*Beziehung (guanxi)* ist der Schlüsselbegriff zum Verständnis der konfuzianischen Lehren. Fünf Bindungen hält Konfuzius für grundlegend:

1. Herrscher – Volk,
2. Vater – Sohn,
3. Ehemann – Ehefrau,
4. älterer zum jüngeren Bruder und schließlich
5. die von Freund zu Freund.

Dabei betonte er insbesondere die rituelle Gestaltung sozialer Beziehungen, wie dies in dem Kernsatz „*Junjun chenchen fufu zizi*“ zum Ausdruck kommt, der schlicht besagt, dass die Söhne (*zi*) ihren Vätern (*fu*) Gehorsam schulden, wie die Väter den Staatsbeamten (*chen*) zu Diensten stehen müssen und alle unter der Macht des Kaisers (*jun*) stehen. Mit seiner Lehre schuf Konfuzius ein Ideal gesellschaftlicher Harmonie, zu verwirklichen über die Methoden geistiger Kultivierung: Wenn die Menschen in ihren Familien in Eintracht miteinander leben, so sei auch das Staatswesen gesund und funktionstüchtig.<sup>2</sup> Nach Konfuzius Ansicht ist der Mensch seinem Wesen nach ein soziales Wesen. Durch die Pflege von Tugenden wie Loyalität und Kindespietät kann er sich über sein Eingebundensein in eine soziale Ordnung verwirklichen. Der Konfuzianismus hat, außer der Ahnenverehrung als Aufgabe pietätvollen Handelns, keinen Bezug zum Jenseitigen, was oft dahingehend interpretiert wurde, dass er eigentlich gar keine Religion sei, sondern schlicht eine praxisbezogene Tugendlehre. Loyalität und Menschlichkeit sind die grundlegendsten Werte, die ein Leben in Harmonie und Eintracht ermöglichen. Menschlichkeit (*ren*) ist bei Konfuzius allerdings weniger in einem humanistischen Sinne gemeint, sondern als die schlichte Fähigkeit, mit anderen Menschen gut umgehen zu gehen.<sup>3</sup>

Konfuzius vertrat letztlich ein Ideal gesellschaftlicher Egalität. Das war die Grundlage seiner Lehre von der Menschlichkeit jenseits aller gesellschaftlichen Hierarchien, deren Existenz und Notwendigkeit er aber nie in Frage stellte. Da war es nur konsequent, dass er den Adel der Geburt hinter dem Adel des Charakters platzierte. Im Unterschied zur europäischen Machttradition, die Herrschaft aus Herkunft, und damit Blutsbindung ableitet, entspringt nach Konfuzius die Überlegenheit des Edlen allein den Verdiensten, die er selbst geschaffen hat. Hier bot sich auch ein Anknüpfungspunkt zur buddhistischen Karmalehre. Voltaire wies bereits auf diesen

---

<sup>1</sup> Siehe Chen 1973, S.22f.

<sup>2</sup> *Xiushen, Qijia, Zhiguo, Ping Tianxia.*

<sup>3</sup> Zur Verwendung dieses Begriffs bei Konfuzius siehe van Ess 2023, S. 77f.

revolutionären Ansatz des Konfuzius hin, dass nämlich Macht eigentlich dem Ehrwürdigen und Verdienstvollen zustünde und nicht auf Herkunft und Abstammung zurückzuführen sei. Das konfuzianische Prüfungssystem setzt konsequenterweise Eignung und Wissen als die Voraussetzungen für die Ausübung von Staatsämtern an die Stelle von Herkunft oder Verbindung.<sup>1</sup> Es ist fraglich, ob die spätere Etablierung des Konfuzianismus als Staatsideologie und die Festschreibung seiner Lehren als Prüfungsanforderungen für die Beamtenprüfungen wirklich in seinem Sinne war. Jedenfalls reicht sein Einfluss bis heute weit in das Erziehungswesen und die sozialen Alltagsbeziehungen hinein. Auch als die traditionellen Staatsprüfungen im Jahre 1905 abgeschafft wurden, hat dies nicht das Ende des Konfuzianismus eingeläutet.<sup>2</sup> Konfuzius hat ein Modell sozialen Zusammenlebens entworfen, dessen Umsetzung und faktische Wirkungen jedoch umstritten sind. Dies betrifft insbesondere sein Einfluss auf das Wirtschaftsleben:

„Konfuzianer sind Interventionisten. Jeder soziale Fortschritt hat das Vorhandensein von Riten und Gesetzen zur Voraussetzung, durch welche der Einzelne beeinflusst und die soziale Ordnung aufrechterhalten wird.“<sup>3</sup>

Die konfuzianischen Lehren beziehen sich nicht nur auf die großen Fragen des gesellschaftlichen Lebens, sondern ebenso auf das Handeln des Einzelnen. Konfuzius lehrte Selbstbeschränkung und Zügelung der Bedürfnisse im alltäglichen Leben; bei zeremoniellen Ereignissen und bestimmten rituell abgegrenzten Bereichen darf jedoch durchaus der Verschwendungssucht gehuldigt werden. Konfuzius Konzept der gesellschaftlichen Entwicklung beinhaltet mehrere Stufen, über die schrittweise das menschliche Streben nach Gerechtigkeit, Gleichheit und Freiheit verwirklicht werden soll. Die höchste Stufe ist das "Stadium des „äußersten Friedens", dann soll die Welt eine riesige Republik sein, in der die Türen der Häuser offen stehen und kein selbstsüchtiges Handeln mehr entsteht. Diese Beschreibung sollte nicht als „ethische Prophetie" oder messianische Hoffnung auf eine absolute Utopie verstanden werden, denn solches war Konfuzius durchaus wesensfremd. Sein Konzept war eine diesseitige und konkrete, rational-sozialethische Lebensführung und immer um Anpassung an die Bedingungen der Welt bemüht. Soziale Probleme haben nach Ansicht der Konfuzianer ihre Ursache im Abweichen von den ethischen Codes, wie sie in den Lehren und Riten der Klassiker niedergelegt sind. Zur Sicherung der Stabilität des Alltagslebens wird daher ein umfassender und schriftlich fixierter Kanon ethischer und moralischer Verhaltensimperative als unverzichtbar angesehen.

In der Qin-Dynastie (221 -206 v.u.Z.) wurde der Konfuzianismus durch Kaiser Qin Shihuang verboten, die konfuzianischen Schriften verbrannt und so auch seine wichtigsten Repräsentanten. Da die Schüler des Meisters seine Werke jedoch stets auswendig lernten, ging durch diese barbarische Maßnahme letztlich so gut wie nichts verloren, und mit dem Ende der Herrschaft dieses Kaisers konnte der konfuzianische Kanon vollkommen wiederhergestellt werden. In der folgenden Han-Dynastie (206 v.bis 220 n.u.Z.) erstarkte die Lehre zunächst wieder, mit der Zeit kam es jedoch zu scholastischen Streitigkeiten um die Auslegung der alten Texte, in welche zugleich politische Machtkämpfe hineinwirkten. Im Konfuzianismus der Han-Zeit

---

<sup>1</sup> Siehe Miller u.a. 2009, S.104.

<sup>2</sup> Siehe Clart 2009, S.158f.

<sup>3</sup> Yuen 1930, S.31. (übers. hgw).

spielte der Herrscher als Repräsentant des Himmels eine kritische Rolle, de facto waren die Kaiser dieser Epoche oft nur Marionetten der um die Macht rivalisierenden Gruppen.<sup>1</sup> Nach dem Niedergang der Han-Dynastie erblühte der Buddhismus im Land und zugleich etablierte sich der Daoismus stärker als eigene religiöse Institution. Als Folge verlor der Konfuzianismus für Jahrhunderte viel von seiner philosophischen Vitalität. Seine fundamentale Rolle im Bildungssystem behielt er jedoch bei, konfuzianische Lehren prägten die Erziehung ebenso wie den staatlichen Wertehorizont und waren die Grundlage der öffentlichen religiösen Rituale.<sup>2</sup>

Unter den Schülern zu Konfuzius Lebzeiten ist insbesondere Yanzi zu erwähnen, der gegen Ende der Frühlings- und Herbstperiode in der Stadt Qufu (auf dem Gebiet des heutigen Shandong) lebte, wo auch Konfuzius zu dieser Zeit lehrte. Yanzi wuchs in ärmlichen Verhältnisse auf und heiratete im Alter von zwanzig Jahren. Nach den überlieferten Aufzeichnungen pflegte er stets eine optimistische Einstellung zum Leben. Sein Wahlspruch war „In Frieden und Armut auf dem Pfad der Freude.“<sup>3</sup> In den Quellen ist verzeichnet, dass Konfuzius stets sehr stolz auf Yanzi war. Dieser unterstützte ihn beim Zusammenstellen und Kommentieren klassischer Werke, insbesondere dem *Yijing*.

Mozi (471 – 391 v.u.Z.), ein weiterer, früher Nachfolger, plädierte für eine Gesellschaft universeller Liebe, aber die Motive sind nicht die gleichen wie die der Buddhisten. Mozi gründete seine Lehre vor allem auf den gegenseitigen Vorteil der Menschen. Solche Liebe sollte größtmöglichen Nutzen für die Gesellschaft bringen, zum Beispiel den Wohlstand und die Bevölkerung eines Landes mehren. Für dieses Ziel muss der Einzelne bereit sein, auch Leiden in Kauf zu nehmen. Von der Kultivierung des Geistes soll nicht nur der Einzelne, sondern die ganze Gesellschaft profitieren. Das strikte konfuzianische Ritual lehnte Mozi ab, stattdessen betonte er pragmatische Künste und Fertigkeiten in Staatsführung, Landwirtschaft und Verteidigung.<sup>4</sup> Diese frühe Form des Pragmatismus wurde auch unter dem Namen Mohismus bekannt.

Zum Fortbestand der konfuzianischen Lehre trugen auch die späteren und bis heute bekannten Schüler des Meisters bei, zum Beispiel Menzius (chin. *Mengzi*), der von ca. 370 – 290 v.u.Z. lebte. Dieser Nachfolger des Konfuzius vertiefte das Werk seines Lehrers und entwickelte es weiter. Auf der so geschaffenen Grundlage konnte es während der Han-Dynastie zur chinesischen Staatsdoktrin aufsteigen, wenn auch zunächst nur vorübergehend. Über vierzig Jahre lang bereiste Menzius das Riesenreich, um seinen Rat und seine Dienste den Herrschern anzubieten. Menzius war davon überzeugt, dass der Mensch in seinem Innern gut war. Angesprochen auf die Bösen und Gemeinen entgegnete er, dass diese sehr wohl wüssten, wie falsch und verderblich ihr Handeln sei. Nicht aus innerstem Antrieb seien sie somit böse, sondern aufgrund des Einflusses der Umwelt, also der gesellschaftlichen Verhältnisse. Alle Menschen verfügten folglich über eine angeborene Quelle der Moralität. Da die Menschen ihrem innersten Wesen nach gut seien und alles Böse nur aus Umwelt und schlechter Erziehung komme, bedürfe es, so Menzius, einer Umgebung mit moralischen Vorbildern, um das Gute in ihnen zu fördern. Dem entsprechend legte er großen Wert auf familiäres Leben und

---

<sup>1</sup> Siehe Wright 1959, S.17.

<sup>2</sup> Siehe Adler 2007, S.21.

<sup>3</sup> *An Pin Le Dao*.

<sup>4</sup> Siehe Park 2012, S.152.

eine gute Erziehung. Zu seiner Zeit fielen diese Ideen allerdings auf politisch nur wenig fruchtbaren Boden. Als er spürte, dass sein Bemühen um Reformen von nur geringem Erfolg gekrönt war, zog auch er sich aus dem öffentlichen Leben zurück. Im Unterschied zu Konfuzius befürwortete Menzius den Widerstand der Unterdrückten gegen eine ungerechte gesellschaftliche Ordnung.

Ein weiterer späterer Schüler und namhafter Mitbegründer des Konfuzianismus war Xunzi (etwa 298 v.u.Z. - 220 v.u.Z.).<sup>1</sup> Neben dem Meister selbst und Menzius gilt er als einer der drei frühen Architekten der konfuzianischen Philosophie. Er systematisierte die konfuzianische Lehre und entwickelte insbesondere eine Philosophie der Pädagogik. Hinsichtlich des menschlichen Wesens vertrat er jedoch gegenüber Menzius den entgegengesetzten Standpunkt. Bekannt wurde Xunzi für seine Überzeugung, dass der Mensch von Natur aus schlecht sei. Damit gesellschaftliches Leben dennoch möglich ist, bedürfe es ausgefeilter Rituale und Regeln, so sein gesellschaftspolitischer Grundgedanke.

Mit der zunehmenden Verbreitung der konfuzianischen Lehre traten bald auch die Gegenspieler auf den Plan. Han Fei (280 - 233 v.u.Z.) widersetzte sich als erster diesem Gedankengut und begründete die Schule des sogenannten Legalismus (*Fajia*). Im Unterschied zu Konfuzius glaubte er nicht an das Gute im Menschen, welches das Handeln im tiefsten Inneren bestimme. Aber anders als Xunzi ging es dabei nicht um bloße Begriffsdefinitionen, sondern um substantielle Gegensätze. Während der Qin-Dynastie wurde nach der Verbrennung der konfuzianischen Werke der Legalismus zur Staatsdoktrin. Da Han Fei das Individuum für im Kern böse und egoistisch hielt, war er davon überzeugt, dass die menschliche Unberechenbarkeit strikte Planung und Kontrolle aller gesellschaftlichen Aktivitäten notwendig mache. In Abgrenzung zu Konfuzius, der an die Rechtschaffenheit, Einsicht und Tugend verständig handelnder Menschen appellierte, forderte Han Fei klare Gesetze und Richtlinien für alle relevanten menschlichen Handlungen und plädierte für eine strenge Bestrafung von Abweichlern und Übeltätern. Sein Regierungsmodell wies dem Militär eine entscheidende Machtfunktion zu.<sup>2</sup> Viele seiner Schriften kreisen um das Problem, wie ein reiches Land mit einer starken Streitmacht geschaffen werden kann. Abgesehen von Belohnungen, soll dieses Ziel mit Verboten - und bei deren Nichteinhaltung - mit drakonischen Maßnahmen geahndet werden. Der Herrscher ist als einziger berechtigt, sowohl Wohltaten und Ehren als auch Züchtigungen und Strafen anzuordnen. Würde er dieses Recht delegieren, so gehe er das Risiko ein, sich einen Rivalen zu schaffen. Daraus folgt die Notwendigkeit, die Rechte und Pflichten der Staatsbeamten auf das Genaueste festzulegen. In philosophischer Hinsicht war das legalistische System Han Feis gleichzeitig durch das beständige Bemühen um Objektivität gekennzeichnet.<sup>3</sup>

### Schnittmengen mit und Unterschiede zum Buddhismus

Über die Jahrhunderte, insbesondere aber in der Ming-Zeit, gab es in China immer wieder Versuche, Buddhismus, Konfuzianismus und Daoismus zu einem einzigen System zusammenzufassen. Die drei Lehren seien seins, hieß es (*san jiao he yi*). Allerdings ist eine solche

---

<sup>1</sup> Zur Zeit der Streitenden Reiche (453-221 v.u.Z.).

<sup>2</sup> Siehe Miller u.a. 2009, S.157.

<sup>3</sup> Siehe Flessel 1988, S.65; siehe Gernet 1997, S.86.

Synthese niemals gelungen.<sup>1</sup> Aber es gab Schnittmengen, welche diese Möglichkeit nahelegten, obwohl politische Machterwägungen die eigentliche Triebkraft waren. Für Wang Zhe (1112 -1170), dem Begründer der Quanzhen-Schule des Daoismus, war Laozi der „Vorfahr“, Buddha der „Ahnherr“ und Konfuzius der „große Weise“ für die geistige Entwicklung Chinas. Alle drei seien Zweige vom gleichen Stamm. So empfahl er seinen Schülern ausdrücklich, auch buddhistische Texte gründlich zu lesen und ebenso die Lehren des Konfuzius zu studieren.<sup>2</sup> Gemeinsam ist Buddhismus und Konfuzianismus weiterhin die Vorstellung eines „Weges“, womit gemeint ist, dass sich alle religiösen und philosophischen Lehren auf die Fragen der richtigen moralischen Lebensführung konzentrieren sollten.

Was Buddhismus und Konfuzianismus ebenfalls verbindet, ist ein organisches Denken, bei dem jedes Teil im System eines umgreifenden Ganzen mit allen anderen verbunden ist, was im Buddhismus *patīccasamuppāda* genannt wird und sich ursprünglich auf die Lehre von der Bedingtheit aller körperlichen und geistigen Phänomene bezog, welche das individuelle Dasein ermöglichen. Beim Konfuzianismus geht es aber weniger um eine Seins- als eine Sollensbestimmung, nämlich dahingehend, welche Aufgaben ein Individuum in seinen Leben zu erfüllen hat.

Hinsichtlich der Paradigmen ethischen Handelns steht die auf dem Handeln des Einzelnen gründende buddhistische Karmalehre gegen eine strenge, aus einem Gesellschaftsmodell sozialer Verantwortung abgeleitete Regelorientierung des Konfuzianismus. Während die Moral- und Ethiklehren des Buddhismus auf der Einsicht in die Gleichheit des Ich und des Anderen gründen und über die Vergeltungskausalität des Karma begründet werden, orientieren sich die konfuzianischen Morallehren am Idealbild einer traditionellen Gesellschaft früherer Zeiten. Der Idealzustand ist nicht ein für das Individuum zu verwirklichendes künftiges Nirvana, sondern die kollektive Wiederherstellung eines goldenen Zeitalters vollkommener Königsherrschaft der fernen Vergangenheit. Dabei ist insbesondere die Ausführung von Ritualen und Opferzeremonien wichtige. Zeremonien gibt es zwar auch im Buddhismus, aber sie spielen gegenüber dem individuellen Handeln nur eine untergeordnete Rolle.

Wie gesagt, gibt es auch im Konfuzianismus egalitäre Elemente, aber anders als die radikale Gleichheit aller Wesen in der Buddha-Natur beruht das konfuzianische Denken zugleich auf der Vorstellung einer nach überlieferten Traditionen stratifizierten Gesellschaft. Entsprechend den genannten Herrschaftsbeziehungen, nämlich: erstens, die Herrschaft des Königs über seine Minister und Beamten<sup>3</sup>, zweitens die Macht der Väter über die Söhne<sup>4</sup> und schließlich drittens, die Verfügungsgewalt der Ehemänner über ihre Frauen<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Gertz (2006, S.35) weist darauf hin, dass es neben einem Moment der Toleranz bei den doktrinären Debatten zugleich ein strikter Exklusivismus geherrscht habe, sodass echte Pluralität sich nicht entwickeln konnte.

<sup>2</sup> Siehe Liu 1997, S.276f.

<sup>3</sup> *Jun wei chen gang*.

<sup>4</sup> *Fu wei zi gang*.

<sup>5</sup> *Fu wei qi gang*.

„Für die Konfuzianer waren Besitz, Ritus, Zeremonie und soziale Ordnung das, was den Kosmos zusammenhielt [...] der Konfuzianismus repräsentierte die Yang-Seite des chinesischen Lebens: patriarchalisch, vernünftig, ehrgeizig.“<sup>1</sup>

Die Grundlage des Konfuzianismus war das patriarchalische Clanchef-System der Zhou-Dynastie.<sup>2</sup> Ähnlich der allmählichen Ablösung zahlreicher Anbetungsformen um die nährende Urmutter durch einen monotheistischen Gottvater in anderen Teilen der Welt, folgte auch in China auf die urwüchsigen Kulte die Etablierung einer durch strikte Regeln und ein Strafsystem definierte patriarchalische Ordnung. Dieser Wechsel wird maßgeblich durch das konfuzianische Denken und seine Vorläufer vollzogen. Himmel, Erde und Mensch waren die drei großen Zentralbegriffe, um die das frühe chinesische Denken kreiste und die seine Ordnungsvorstellungen prägten. Über die konkreten Beziehungen von Himmel und Mensch gab es im alten China jedoch sehr unterschiedliche Vorstellungen.

Im Umgang mit Ungerechtigkeit folgen die Chinesen seit jeher zwei unterschiedlichen Traditionen, so die Einschätzung Li Xis<sup>3</sup>, und zwar einmal Laozis Rat „Ungerechtigkeit mit Güte vergelten“<sup>4</sup> und zum anderen dem konfuzianischen Vorsatz „Ungerechtigkeit mit Gerechtigkeit vergelten.“<sup>5</sup> Während Laozis Rat ganz der buddhistischen Lehre und auch der Bergpredigt Jesu entspricht, ist Konfuzius Lehre eher auf alltagspraktische Zweckmäßigkeit gerichtet. Wo etwa der indische Buddhist Shantideva (7./8. Jahrhundert) in seinem berühmten Text über den „Eintritt in das Verhalten eines Bodhisattvas“<sup>6</sup> lehrt, dass es ganz unangemessen und falsch sei, sich über Menschen zu ärgern, die einem Gewalt antun, antwortet Konfuzius auf die Frage, ob man auf Bosheit mit Güte reagieren sollte einst:

„Wenn du Bosheit mit Güte beantwortest, womit beantwortest du dann Güte? Beantworte also Bosheit mit Aufrichtigkeit (Fairness), aber beantworte Güte mit Güte.“<sup>7</sup>

Nach Konfuzius sind Mensch, Kosmos und Natur hierarchisch gegliedert, und zwar nach dem Modell der menschlichen Gesellschaft, wobei er diese Beziehungen als wechselseitige versteht. Damit die Unordnung in der Gesellschaft nicht die Ordnung der Welt in Frage stellt, ist die Sicherung gesellschaftlicher Herrschaftsstrukturen ein zentrales Anliegen seiner Lehre.

Während Konfuzianer regelmäßig die Rangunterschiede zwischen Personen betonen, zum Beispiel den „Herrn“ oder „Edlen“ und den „kleinen Mann“ voneinander abgrenzen, und dabei letzteren als moralisch tiefer stehend apostrophieren, sehen Buddhisten vor allem die Gleichheit aller Wesen in der Buddha-Natur. Alle sind wir aus dem gleichen Stoff gemacht, fürchten

---

<sup>1</sup> Page 1990, S.34.

<sup>2</sup> Siehe Hu 1999, S.48.

<sup>3</sup> Siehe Li 1999a, S.255.

<sup>4</sup> *Bao yuan yi de*.

<sup>5</sup> *Yi zhi bao yuan*.

<sup>6</sup> Siehe <https://studybuddhism.com/de/tibetischer-buddhismus/originaltexte/sutra-texte/eintritt-in-das-verhalten-eines-bodhisattvas/sich-um-die-bodhichitta-ausrichtung-kuemmern> (5.8.2023).

<sup>7</sup> Nach der Übersetzung von Tu, in: ders. 1997, S. 643.

den Tod und lieben das Leben. Daher ist das Nichttöten anderer Wesen das erste buddhistische Gebot.

Die Konfuzianer legen großen Wert auf äußere Autoritäten, betonen Seniorität und verlangen, dass die Frauen sich den Männern unterordnen. Die Legitimation der bestehenden Ordnung wird schlicht aus der Tradition abgeleitet, dabei aber betont, dass ein Herrscher gerecht und tugendhaft regieren muss, um legitimiert zu sein. Das Ideal eines gerechten Königs findet sich mit dem *Dhammaraja* auch im Buddhismus, auch hier fungiert eine ideale Herrschertugend als Korrektiv gegen brutale und selbstsüchtige Machtausübung. Allerdings wird die Legitimität eines Monarchen nicht aus der Tradition abgeleitet, sondern man wird zum König als Frucht seiner guten Taten in früheren Daseinsformen. Als Beispiel dafür, dass die Wesen die „Erben ihrer Werke“ sind, nennt Buddha in Lehrreden der Angereichten Sammlung (Bd. V.10-11-205), die Wiedergeburt in einem „mächtigen Adelsgeschlecht“, das „wohlhabend ist, reich begütert, hochvermögend, reich an Silber und Gold, Hab und Gut, Geld und Getreide.“ So wird das Königtum mit der Aura des Edlen und Guten geschmückt.

### **Buddhismus und Konfuzianismus im idealtypischen Vergleich**

BUDDHISMUS	KONFUZIANISMUS
in Indien entstandene Religion	indigene Lehre Chinas
zugleich überweltliche und rationale Orientierung	rational
Vorstellung nirvanischer Erlösung	strenge Diesseitsorientierung
Religion mit einer Ordenskultur	Zeitweise Staatslehre mit offiziellen Kulturhandlungen
eher demokratisch	eher hierarchisch

Im Unterschied zum Buddhismus fehlt bei Konfuzius die Bezugnahme auf ein Außerweltliches. Der Meister selbst lehnte es ab, vom Jenseits und außerweltlichen Dingen überhaupt nur zu sprechen. Das hat freilich die meisten seiner Anhänger nicht davon abgehalten, an das Wirken überweltlicher Kräfte zu glauben. So praktizieren auch diese bis heute Astrologie, Orakeltechniken, Gesichtslesekunst und Geomantie. Was allerdings die offizielle Seite betrifft, so sind die konfuzianischen Zeremonien ganz auf weltliche Belange ausgerichtet. Es gibt keine Sterberituale mit Bitten um gute Wiedergeburt wie bei den Buddhisten und die überlieferten Gottheiten spielen - wenn überhaupt - nur eine völlig periphere Rolle, sie sind mehr schmückendes Ornament als wirkmächtige Kräfte. Anders als in den buddhistischen (und auch den daoistischen Ritualen) kommt das Reich der Toten (außer den Vorfahren) nicht vor. Die rituelle Kontrolle erstreckt sich außer der Ahnenehrung und gelegentlichen Tributen an die Geister nicht auf die Jenseitswelten. In späteren Ritualen der Ming-Zeit (1368-1644), die so heute noch auf Taiwan ausgeführt werden, bringt man jedoch auch den Geistern reiche Opfergaben, um sich deren Wohlwollen zu sichern und damit sie keinen Schaden stiften.

Ein Element der buddhistischen Karmalehre, nämlich dass das eigene Handeln über Glück und Leid im Leben entscheidet, findet sich auch im Konfuzianismus. Allerdings nicht im Sinne einer individuellen Vergeltungskausalität. Weit verbreitet und unangefochten ist bis heute unter vielen Konfuzianern der Glaube, die eigene Zukunft meistern zu können durch Kenntnis der

Prinzipien, nach denen der gesamte Kosmos sich entfaltet.<sup>1</sup> Im Unterschied zum Buddhismus ist die Grundlage des konfuzianischen Weltbildes die Vorstellung einer schicksalsgegebenen Bestimmung des Menschen. Unter den Nachfolgern des Konfuzius herrscht zumeist die auch sonst in China verbreitete Vorstellung, es sei das Qi der Geburt, welches den Lebenslauf eines Menschen auf einer sehr fundamentalen Ebene bestimme, der somit im Grunde nicht verändert werden könne. Über dieser Grunddisposition entfalteten sich allerdings weitere Schichten, die entsprechend der Zeiten und Umstände als wandelfähig und gestaltbar angesehen werden. Das eigene Leben gilt daher durchaus als beherrsch- und veränderbar, wenn man denn nur die Zeichen richtig zu deuten imstande ist. Die schicksalsmäßige Bestimmung eines Menschen sei darüber hinaus im Gesichtsausdruck und den Handinnenflächen erkennbar, jedenfalls für den, der sich auf die Kunst des Gesichts- und Handlesens versteht. Zeit und Raum bilden die unveränderlichen Gegebenheiten, unter denen sich alles abspielt. Doch es seien die Unterschiede, auf die es jeweils ankomme. Man war (und ist) überzeugt, dass es mittels geeigneter Techniken möglich ist, den jeweils günstigsten Ort und besten Zeitpunkt für alle geplanten Vorhaben zu bestimmen.<sup>2</sup> Insofern sei der Menschen seinem Schicksal nicht blind ergeben. In dieser Hinsicht gibt es eigentlich keine grundsätzliche Differenz zwischen Buddhisten und Konfuzianern.

Gemeinsamkeiten und gleichzeitig Unterschiede gibt es hinsichtlich des Erwerbs und der Anwendung von Wissen. Für die Konfuzianer steht Wissensaneignung im Kontext einer Morallehre, die es zu entdecken und zu bewahren gilt. Im Ergebnis sind sie konservativ im Hinblick auf die Erhaltung bestehender gesellschaftlicher Strukturen. Die Buddhisten setzen neben dem Studium der überlieferten Werke dagegen auf spontane Einsicht und unmittelbares Erkennen durch meditative Schau. Durch sie soll die Einheit allen Lebens erfahren werden als Grundlage für ein Handeln aus Mitgefühl. Aber auch Konfuzius fordert Reflexion und die gewissenhafte Selbstprüfung.<sup>3</sup> Alles andere war ihm zu vage und unbestimmt. Die Konfuzianer legten stets größten Wert auf die Bildung kanonischen Wissens und dessen organisierte Weitergabe. Über die staatlichen Beamtenprüfungen (*keju*) gelang es ihnen, ein das ganze riesige Land umspannendes System der Bewahrung und Weitergabe klassischer Bildung zu etablieren, welches die Formen gesellschaftlicher Machtverteilung und Machtübertragung auf der Grundlage einer Bildungselite regelte. Die Rolle von Wissen im Buddhismus ist komplex. Einerseits gibt es die *Dreikorbschriften* als den überlieferten Grundkanon der Lehren, andererseits entfaltet sich beispielsweise im Zen-Buddhismus ein gewisser Anti-Intellektualismus, der ausgehend von einer Rhetorik der Unmittelbarkeit und Spontaneität überliefertes Wissen als *Büchergelehrsamkeit* zurückweist und nur eine diffuse Erfahrung der Direktheit als Quelle wahrer Einsicht gelten lässt.

Ein weiterer Vergleichsaspekt ist die religiöse bzw. ethische Lebenspraxis. Konfuzianer billigen weder das Eremitenleben noch die Bildung von Ordensgemeinschaften, da dies die Menschen

---

<sup>1</sup> Zu dieser Ambivalenz im Konfuzianismus siehe Yoshinobu 2000, S.541.

<sup>2</sup> Siehe Yoshinoba 2000, S.561.

<sup>3</sup> Sieh zum Beispiel *Lunyu* 2001, S.3.

auf unzulässige Weise aus ihren sozialen und familiären Verpflichtungen löse.<sup>1</sup> Seit jeher bilden die konfuzianischen Tempel (zum Beispiel die Stadttempel *Chenghuangmiao*<sup>2</sup>) die geringste Zahl unter den Tempelbauten Chinas. Dort gibt es keine Mönche. Anders als die zumeist aus den Spenden der Gläubigen finanzierten buddhistischen religiösen Stätten handelt es sich im Falle des Konfuzianismus um allein vom Staat etablierte und finanzierte Einrichtungen. Während der Buddhismus zeitweise über das egalitäre Moment einer alle Wesen einenden Buddha-Natur auch soziale Widerstandsbewegungen befördert hat, waren die Konfuzianer stets konservativ und haben die bestehenden Herrschaftsverhältnisse zumeist nicht in Frage gestellt. Was beide dennoch verbindet ist das Ideal einer harmonischen Gesellschaft. Aber die Konfuzianer geben der Loyalität gegenüber den Oberen höheren Stellenwert als die Buddhisten. In der Geschichte des chinesischen Buddhismus kam es immer wieder zu Aufstandsbewegungen, in denen sich die Anführer zu Inkarnationen des Zukunftsbuddhas Maitreya erklärten, um den sozialen Widerstand religiös zu legitimieren. Eine solche Legitimität der Revolte fehlt im Konfuzianismus. Doch waren am Kaiserhof sowohl Buddhisten als auch Konfuzianer tätig, die den Herrscher berieten und die um die Gunst ihrer jeweiligen Gemeinschaften buhlten.

---

<sup>1</sup> Siehe zum Beispiel Hansen 1992, S.204.

<sup>2</sup> Der Ursprung der Stadttempel liegt in den alten bäuerlichen Kultstätten, deren sakraler Charakter im Zuge weiterer Ansiedlungen und der Entfaltung fürstlicher Macht später ganz auf den Herrscher und seine Stadt übertragen wurden (siehe Noll 2018, S.9).

## Literatur

- Adler, Joseph A. (2007): Chinesische Religionen. Religiöse und ethische Ideale einer großen Kultur. Freiburg und Basel.
- Chen, Kenneth (1973): Buddhism in China. A Historical Survey. Princeton.
- Clart, Philip (2009): Die Religionen Chinas. Göttingen.
- Flessel, Klaus (1988): Geschichte, in: Roger Goeppe (Hg.) (1988): Das alte China. Geschichte und Kultur des Reiches der Mitte. München, S.47-112.
- Gentz, Joachim (2006): Drei Lehren (sanjiao) Chinas in Konflikt und Harmonie, in: Edith Franke/ Michael Pye (Hg.) (2006): Religion nebeneinander. Modelle religiöser Vielfalt in Ost und Südostasien. Berlin, S.17-40.
- Gernet, Jacques (1997): Die chinesische Welt. Frankfurt am Main.
- Hansen, Chad (1992): A Daoist Theory of Chinese Thought. A Philosophical Interpretation. Oxford: University Press.
- Holzer, Rainer (1988): Konfuzianismus, in: Staat und Gesellschaft, in: Roger Goeppe (Hg.) (1988): Das alte China. Geschichte und Kultur des Reiches der Mitte. München, S.187-200.
- Hu Fuchen (1999): Nationale und kulturelle Besonderheiten der Dao-Lehre und der Dao-Religion, in: Josef Thesing/ Thomas Awe (Hg.) (1999): Dao in China und im Westen. Bonn, S.47-68.
- Li Xi (1999): „Ungerechtigkeit mit Güte vergelten“ – Die Tradition des Daojia, in: Josef Thesing/ Thomas Awe (Hg.) (1999): Dao in China und im Westen. Bonn., S.255-260.
- Miller, Frederic P./ Vandome, Agnes F./ McBrewster John (2009): Buddhism in China. Beau Bassin.
- Noll, Andreas A. (2018): „Schamanismus“ im alten China der Xia- und Shang-Zeit. Eine Auseinandersetzung mit einem klassischen Schamanismus-Konzept, in: Qi – Zeitschrift für chinesische Medizin, Vol. 27, Heft 1, S.7-13.
- Page, Michael (1990) Die Kraft des Ch'i. Einführung in die Philosophie und Mystik Chinas. Basel.
- Park, Jungnok (2012): How Buddhism Acquired a Soul on the Way to China. Oxford.
- Tu Wei-ming (1997): Was ist der Weg des Konfuzianismus, in Stephan Schumacher (Hg.): Innenansichten der großen Religionen. Frankfurt/Main, S. 643-770.
- Van Ess, Hans (2023): Einleitung zu: Konfuzius. Gespräche. Neu übersetzt und erläutert von Hans van Ess. München.
- Wagner, Rudolf G. (2009): Secularization: Confucianism and Buddhism, in: Hans Joas/ Klaus Wiegand (Hg.): Secularization and the World Religions. Liverpool, S. 140-159.
- Weber, Max (1989): Konfuzianismus und Taoismus - Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen (hg. von Helwig Schmidt-Glintzer in Zusammenarbeit mit Petra Kolonko). Tübingen.
- Yoshinobu, Sakade (2000): Divination as a Daoist Practice (transl. by Livia Kohn), in: Livia Kohn (Hg.) (2000): Daoism Handbook. Leiden, Boston und Köln, S.541-566.
- Yuen, Wen Peh (1930): Influence of Taoism and related philosophies on Chinese economic thought. Thesis (Ph.D.). New York.

