



GRUNDLAGEN ETHISCHEN HANDELNS IM CHINA DES 12. BIS 16. JHS.

WILFRIED SCHMIDT

Mai 2024

Beitrag zum Thema »ethisches Handeln« in Ergänzung oder Kontrastierung zu den im philosophischen Seminar von Anton Schmitt behandelten Arbeiten Arthur Schopenhauers (Preisschrift über die Grundlagen der Moral) und Immanuel Kants (Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre).

Wáng Yángmíng (1472-1529) war einer der bedeutendsten konfuzianischen Denker des kaiserlichen Chinas. Seine Philosophie der »Einheit von Wissen und Handeln« wirkt in China und Ostasien bis zum heutigen Tage nach.

Dieser Aufsatz soll seine Vorstellung zur Ethik und die Grundlagen des rechten Handels, über die er mit seinen Schülern Ōuyáng Dé (1496-1554) und Luó Qīnshùn (1465-1547) im Austausch war, zusammenfassen.

In größter Allgemeinheit lassen sich die kontroversen Ansichten in folgende Fragen fassen:

Hat sich ethisches Handeln nach der empirisch erkennbaren objektiven Ordnung des Kosmos, den »Ordnungsprinzipien des Himmels« und den tradierten Schriften der Heiligen und Weisen (Konfuzius, Menzius, u.a.) oder aber nach der Einsicht des eigenen »Herzens« zu richten?

Für Wáng Yángmíng lassen sich ethische Prinzipien in der objektiven Welt nicht erkennen. Auch hat das sich in Einsicht offenbarende »ursprüngliche Wissen« (*liáng zhī*) Vorrang gegenüber den Worten der Weisen.

PHILOSOPHISCHE ANSÄTZE ETHISCHEN HANDELNS

Was ist die Urquelle ethischen Handelns? Wonach hat sich ethisches Handeln zu richten? Das sind die Fragen, mit denen sich Wáng Yángmíng und seine Schüler auseinandersetzten.

Wáng Yángmíng gab der eigenen Einsicht des Herzens und dem eigenen ursprünglichen Wissen, dem ethischen Bewusstsein, den Vorrang gegenüber einer objektiven Erkenntnis oder gar den Aussagen der Weisen wie Konfuzius. Viele seiner Zeitgenossen stellten jedoch seine auf persönlicher Einsicht basierende Ethik in Frage. In einem Briefwechsel zwischen Wáng Yángmíng und Luó Qīnshùn wird diese Kontroverse deutlich: Wáng Yángmíng schreibt im Herbst 1520: *"Nun besteht der Wert des ethischen Lernens im Erlangen durch das Herz (xūn) [das den Geist / das Bewusstsein beherbergt]. Wenn ich etwas im Herzen prüfe und es als falsch erkenne, dann wage ich es nicht als richtig zu betrachten, selbst wenn es Konfuzius sagte, und umso weniger, wenn es von jemandem stammt, der das Niveau von Konfuzius nicht erreicht hat. Wenn ich etwas im Herzen prüfe und als richtig erkenne, dann wage ich nicht, es als falsch zu betrachten, selbst wenn es aus dem Mund eines Gewöhnlichen stammt, und um so weniger, wenn es von Konfuzius gesagt wurde."* Luó Qīnshùn schreibt im Herbst 1534 dagegen, dass sich an die Schriften der Heiligen und Weisen halten müsse, wer ihren ethischen Weg erlernen wolle, seien es doch diese Texte allein, die sie der Nachwelt hinterlassen hätten. Und selbst wenn man sie nur in Teilen erfassen möge, könnten sie dem, der sie geistig durchdringt, gleichwohl Anhaltspunkte zum richtigen Handeln eröffnen. Edle, die das Dao in sich trügen, seien dagegen selten, so dass jene, die von sich aus in der Lage sind, Wahrheit und Falschheit, Gewinn und Verlust ins rechte Verhältnis zueinander zu setzen, nicht nur dünn gesät seien, sondern in keiner Weise über das hinauszugelangen vermöchten, was die Bücher der Heiligen und Weisen überliefern.

Es geht also um den Gegensatz zwischen gesellschaftlich tradierten, moralischen Erwartungen als gesellschaftliches Gewissen einerseits und andererseits um das ursprüngliche eigene Gewissen eines Menschen, das sich eventuell sogar sozialen Moralvorstellungen entgegenzusetzen vermag, zum Beispiel bei der Diskriminierung von Minderheiten.

Betrachtet man die beiden Positionen, so ist die von Luó Qīnshùn geprägt von den Lehren Zhū Xī (1130-1200), einem der bedeutendsten Neokonfuzianern Chinas, der für ethisch gutes Handeln eine Erkenntnis der Ordnung der Welt forderte, wohingegen Wáng Yángmíng in diesen Lehren nicht die gesuchte geistige Befriedigung fand und nach einer anderen Grundlegung menschlicher Moral suchte.

Die Lehre Zhū Xī

Im Fokus der Lehre Zhū Xī stand ein universales Ordnungsprinzip, das er *tiān lǐ* (die Ordnung des Himmels), *dào* (der Weg) oder *tài jí* (die Weltachse) nannte. Er definiert dieses Ordnungsprinzip als »Ursache, warum etwas so ist, wie es ist«, und als »Norm, wie etwas sein soll«. Es ist also zugleich ein Sein und ein Sollen (eine normative Regel).

Da Menschen, Tiere oder Pflanzen jedoch aus *qì* (einer speziellen, verdichteten Form von universeller Lebensenergie) bestehen und dem Prinzip der Veränderung unterworfen sind, entsprechen sie nicht immer vollständig diesem Ordnungsprinzip. Das Ordnungsprinzip selbst repräsentiert die Einheit, die normative Gesamtordnung der Welt, die Lebensenergien jedoch die Vielheit, ausgedrückt in den »10,000 Dingen«, die aus der dialektischen Kraft von *yīn* und *yáng* hervorgehen.

*»Aus der Eins entsteht die Zwei, aus der Zwei die Drei und aus der Drei
die zehntausend Dinge.« (Laozi)*

Das *qì* ist in den Dingen mehr oder weniger trüb (*yīn*) oder klar (*yáng*), so dass sich das Ordnungsprinzip auch nur mehr oder weniger zu manifestieren vermag. Die »Ordnung des Himmels«, sofern sie sich im Menschen als sein spezifisches Ordnungsprinzip ausprägt, ist die »vom Himmel bestimmte Natur des Menschen«, sein Schicksal. Wird diese Natur zusammen mit dem *qì* und seinen greifbaren stofflichen Verdichtungen betrachtet, die dieses Schicksal in sich tragen, spricht Zhū Xī von der »physischen Natur« des Menschen, der Natur der Energien und der Stoffe. Zu denken ist hier an ein materialisiertes geistiges Prinzip.

Die Regungen oder Gefühle des menschlichen Herzens sind keine reinen Äußerungen der vom »Himmel bestimmten Natur«, sondern Phänomene der »physischen Natur«, da in ihnen auch die Faktoren des »physischen Werdens« wirksam sind, die mehr oder weniger trüben *qì*. Nur in den Gefühlen der Weisen, der »heiligen Menschen«, allen voran Konfuzius, dessen *qì* ganz klar ist, kommt die »vom Himmel bestimmte Natur« zur vollen Erscheinung und reinen Wirkung.

Das kosmische Ordnungsprinzip hat bei Zhū Xī also eine enge Beziehung zu den konfuzianischen Tugenden, besonders zur Menschlichkeit und Güte (*rén*). Diese ist die erste Tugend und birgt die anderen¹ keimhaft in sich. Das kosmische Ordnungsprinzip ist letztlich mit diesen Tugenden identisch. Wer gegenüber dem Schicksal anderer Menschen unempfindlich ist, dem ist die Menschlichkeit verschüttet. Die Erkenntnis dieses umfassenden kosmischen Ordnungsprinzips bildet somit eine Voraussetzung echten ethischen Lebens.

Dieses eine Ordnungsprinzip, das sich in den verschiedenen Dingen und Geschehnissen als deren Ordnungsprinzipien verkörpert, kann nicht losgelöst von diesen, sondern nur in diesen erkannt werden. Die Ordnungsprinzipien an sich selbst sind »oberhalb der Formen« (*xíng ér shàng*), in die Sprache der europäischen Philosophie übersetzt: sie sind metaphysisch. Fassbar sind sie aber in dem, was »unterhalb der Formen« (*xíng ér xià*) ist, das heißt in den konkreten physischen Dingen. Alles hat sein eigenes Ordnungsprinzip, das aber nicht immer leicht zu erkennen ist. Deshalb sollte man auch nicht versuchen, beliebige Ordnungsprinzipien zu erforschen, sondern sich mit dem befassen, was einen selbst betrifft. Will man ihnen aber auf den Grund gehen, muss man sie im Herzen erforschen.

Wenn auch Zhū Xī die Bedeutung des eigenen Herzens (Geist, Bewusstsein: *xīn*) erkannt hat, gibt er doch den Schriften der Weisen (allen voran dem konfuzianischen Kanon) oberste Priorität. Daran hat sich auch Luó Qīnshùn gehalten, wie in einen Brief an Ōuyáng Dé ersichtlich wird:

¹ Die fünf Tugenden: Mitmenschlichkeit (Fähigkeit zur Liebe), Rechtschaffenheit (Fähigkeit zur Angemessenheit), Sittlichkeit (Fähigkeit, am Prinzip festzuhalten), Weisheit (Fähigkeit des Verstehens) und Treue (Fähigkeit des Bewahrens)

"Das Dao (der ethische Weg) ist schon seit langem nicht mehr klar, doch die Bücher der Heiligen und Weisen sind noch erhalten. Diejenigen, die den Willen zum Lernen haben, ihre Worte rezitieren und deren Bedeutung kosten, nach ihren Grundlagen suchen, sie reflektierend am eigenen Geist prüfen, erspähen auch nur Teile davon und betrachten sie als das, woran sie sich halten können. [...] sie können aber nicht über die Bücher der Heiligen und Weisen hinausgelangen."

Zhū Xī zufolge braucht man nicht alle einzelnen Ordnungsprinzipien zu erforschen, um Einsicht in das höchste universale Ordnungsprinzip, das Dao, zu gewinnen, das die Einheit aller Ordnungsprinzipien und der oberste Maßstab alles ethischen Handelns ist. Das ethische Lernen, die ethische Anstrengung (*gōngfu*), besteht nach Zhū Xī nicht nur in diesem Erkenntnisprozess der universalen kosmischen Ordnung und in dem dieser Ordnung entsprechenden Handeln, sondern dieser aktive Umgang mit den Dingen setzt nach ihm eine Übung in Ruhe (*jìng*) voraus. Zu dieser Auffassung konnte sich Zhū Xī, der bisher der Fokussierung auf die Schriften Priorität einräumte, nur langsam durchringen. Den Hintergrund bildet das *Buch der Mitte* (*Zhōngyōng*), in dem von der »Mitte« (*zhōng*) »vor dem Entstehen« (*wèi fā*) der Gefühle die Rede ist. Man könne nur »in der Ruhe die ›große Grundlage‹ (*dà běn*) erfahren«, das heißt, man muss sich »in der Zeit vor dem Entstehen (*wèi fā shí*) der Gefühle« der Mitte innewerden. Der neuen Auffassung Zhū Xīs zufolge gibt es wohl einen Zustand des »Herzens/Geistes«, in dem die Gefühle noch nicht entstanden sind. Es ist ein »Zustand, in dem die Gedanken und Überlegungen noch nicht gekeimt sind und die Dinge und Geschäfte noch nicht da sind. Es ist dies die stille, nicht träge Substanz des Herzens/Geistes, in der die vom Himmel bestimmte Natur verkörpert sein muss.« Diesen Zustand gilt es in einer Haltung der ehrfürchtigen Konzentration zu pflegen. Dies ist die Grundlage dafür, dass das Wissen über die Ordnungsprinzipien verwirklicht werden kann, nachdem die Gefühle entstanden sind, das heißt in den intentionalen Beziehungen zu den Gegenständen und Geschäften.

Zhū Xīs »Lernen« kennt also zwei Komponenten: (1) eine meditative Komponente der ehrfürchtigen Konzentration, die in der Ruhe vor dem Entstehen der Gefühle, vor der Auseinandersetzung mit der Welt einsetzt und das Herz pflegt, sowie (2) eine auf der Erforschung und Erkenntnis der Ordnungsprinzipien beruhende tätige Komponente.

Zhū Xī versuchte in seiner Lehre in Bezug auf Ruhe und Tätigkeit, Meditation und rationalem Denken eine Einheit herzustellen. Nach seinem Tod (1200) gewann seine Lehre offiziell Anerkennung. 1241 wurde seine Seelentafel in den Konfuzius-Tempel aufgenommen.

Die Philosophie Wáng Yángmíngs

Wáng Yángmíng kam, als er die Lehre Zhū Xīs studierte, mit dessen Aufforderung, die Ordnungsprinzipien (*gé wù*) in den Dingen zu erforschen, nicht zurecht und soll gemäß seiner Lebenschronik dieses Unterfangen tief enttäuscht aufgegeben haben. Er war zunächst der Meinung, dass er nicht über jene große Kraft verfüge, die nötig ist, um die Dinge zu erforschen.

Die Enttäuschung lag auch darin begründet, dass Zhū Xī der konfuzianischen Tradition entsprechend das erste Kapitel des *Dàxué*, des sogenannten *Lernens der Großen* [Erwachsenen], an die erste Stelle der von ihm zusammengestellten »Vier Bücher«² gesetzt hat. Diese sollten in einer bestimmten Reihenfolge das konfuzianische Grundstudium der Erwachsenen ausmachen, wobei jener zentrale Abschnitt im *Dàxué* in prinzipieller Weise den ganzen konfuzianischen Lernprozess skizziert. Der zentrale Abschnitt lautet folgendermaßen: *"Die Alten, die ihre helle Tugend unter dem Himmel zum Leuchten bringen wollen, regierten zuerst ihr eigenes Land. Wenn sie ihr eigenes Land regieren wollten,*

² Zu den »Vier Büchern« des Konfuzianismus gehören (1) Das Lernen der Großen (*Dàxué*), (2) Die Analekten des Konfuzius (*Lúnyǔ*), (3) Mitte und Maß (*Zhōngyōng*) und (4) die Werke von Mengzi (*Mèngzǐ*)

ordneten sie zunächst ihre eigene Familie. Wenn sie ihre Familie ordnen wollten, veredelten (kultivierten) sie zuerst ihre eigene Person. Wenn sie ihre Person veredeln wollten, machten sie zuerst ihr Herz (ihren Geist) gerade. Wenn sie ihr Herz gerade machen wollten, machten sie zuerst ihren Willen wahrhaftig. Wenn sie ihren Willen wahrhaftig machen wollten, verwirklichten sie zuerst ihr Wissen. Die Verwirklichung des Wissens geschieht im gé wù, im Erforschen der Dinge."

Der Misserfolg bei der »Erforschung der Ordnungsprinzipien der Dinge« im Sinne von Zhū Xī musste folglich für Wáng Yángmíng schmerzlich gewesen sein. Er sah sich unfähig, den ersten Schritt auf dem Weg zur »Heiligkeit« zu tun. Erst später verstand er die für ihn wahre Bedeutung des gé wù: dass es nämlich bei den Dingen unter dem Himmel gar nichts zu erforschen gibt, sondern dass vielmehr die Anstrengung des gé wù in Hinsicht auf die eigene Person (*shēn*) und das eigene Herz (*xīn*) zu leisten ist und dass man entschieden der Auffassung sein muss, dass ein heiliger Mensch zu werden etwas ist, das allen Leuten möglich ist und wofür man folglich selbst die Verantwortung trägt.

Dieser Weg wurde Wáng Yángmíng immer deutlicher, bis er schließlich zu seiner Lehre von der »Verwirklichung des ursprünglichen Wissens« fand. Um diese Lehre zu verstehen, müssen drei verschiedene Begriffe des »ursprünglichen Wissens« (*liáng zhī*) unterschieden werden:

(1) Wenn das »ursprüngliche Wissen« im Anschluss an Mèngzǐ von Wáng Yángmíng als gute emotionale Disposition der Regungen des menschlichen Herzens gedacht wird, vor allem als Mitgefühl mit anderen Lebewesen, aber auch als Sinn für Gerechtigkeit, für harmonischen Umgang mit den Menschen und für den Unterschied von Richtig und Falsch, dann besteht seine »Verwirklichung« in der Ausführung dieser Tendenzen im Handeln und in ihrer Durchsetzung gegen ihnen zuwiderlaufende »egoistische Begierden«.

(2) Wenn das »ursprüngliche Wissen« als kritisch zwischen den eigenen Intentionen unterscheidendes »Gewissen« gedacht wird, dann besteht seine »Verwirklichung« in der Ausführung der als gut bewussten Intention und der Abweisung der als schlecht bewussten.

(3) Wenn das »ursprüngliche Wissen« als immer vollkommenes »eigentliches Wesen« gedacht wird, dann besteht seine »Verwirklichung« im Innwerden und im vertrauenden Wirkenlassen dieses vollkommenen »Wesens« im eigenen Leben und Handeln.

All diese Formen haben die ethische Integrität der eigenen Person zum Ziel, aber beinhalten notwendigerweise auch den Dienst an den Mitmenschen und die Förderung des gesellschaftlichen Wohls. Umgekehrt ist in ihnen auch der Gedanke enthalten, dass dieses allgemeine Wohl letztlich nur durch die »Verwirklichung« des im Herzen der einzelnen Menschen angelegten Guten erreicht werden kann.

Das »eigentliche Wesen des ursprünglichen Wissens« drückt aus, was ein »heiliger Mensch« ist: Seine wesentlichen Charaktere sind ein Handeln, das ersten durch wahres Mitgefühl mit anderen Wesen, das heißt durch Menschlichkeit (*rén*) geleitet wird und das zweitens aus innerer »Ruhe« (*jìng*) heraus und in innerer »Festigung« (*dìng*) geschieht. Durch diese zwei Charakterzüge gewinnt der Mensch Übereinstimmung mit seinem wahren Selbst und wird somit mit »Freude« (*lè*) erfüllt.

ZWEIFEL UND KONTROVERSE

Wáng Yángmíng war im Gegensatz zur offiziellen Lehre von Zhū Xī der Auffassung, dass der Mensch zu seiner ethischen Vervollkommnung nicht Ordnungsprinzipien in den äußeren Dingen und Ereignissen oder in den konfuzianischen Schriften erforschen und erkennen muss, sondern dass dazu die Ordnungsprinzipien ausreichen, die in seinem eigenen Herzen, in seinem ethischen Bewusstsein

(»ursprünglichen Wissen«) enthalten sind. Mit der Erklärung der Unvereinbarkeit zwischen offiziellem Konfuzianismus und der »Schule des Herzens« leitete Wáng Yángmíng diesen Bruch ein und wurde damit zu einer Schlüsselfigur der Geschichte des Konfuzianismus.

Viele seiner Schüler konnten sich nur schwerlich mit dieser Auffassung anfreunden, da sie bezweifelten, dass ein ethisches Bewusstsein ausreichte, um in der Praxis zu wissen, wie man sich ethisch richtig verhalten soll. Unter den Schülern kursierte die Auffassung der Ergänzungsbedürftigkeit. Sie waren der Meinung, dass das »ursprüngliche Wissen« nicht ausreicht, um die Veränderungen in der Welt vollständig zu erfassen und durch Hinzufügen der empirischen Erkenntnis durch Sehen und Hören ergänzt werden müsse. Dennoch herrschte durchaus die Auffassung, dass der weltliche Mensch in der Begrenztheit von Sehen und Hören innehält, wohingegen der heilige Mensch seine Natur ausschöpft und sein Herz nicht durch Sehen und Hören fesselt. *"Das Wissen durch Sehen und Hören weiß aufgrund des Kontaktes mit den Dingen, aber weiß nicht, was das Wissen der Tugend-Natur weiß. Was das Wissen der Tugend-Natur weiß, entsteht nicht aus Sehen und Hören. Was um die wahre Helligkeit weiß, ist das ursprüngliche Wissen der Himmels-Tugend und nicht bloß das kleine Wissen des Sehens und Hörens"*.

Die Frage der Zulänglichkeit des »ursprünglichen Wissens« für das moralisch richtige Handeln enthält zwei grundsätzlich verschiedenartige Probleme: (1) Das eine betrifft die Ergänzungsbedürftigkeit des »ursprünglichen Wissens« durch Informationen über die faktische Situation, in der man handelt. Hier geht es in erster Linie um die »technischen Mittel« für richtiges Handeln. (2) Das andere Problem betrifft die Ergänzungsbedürftigkeit des »ursprünglichen Wissens« durch moralische Erziehung und Bildung, durch das Erlernen von moralisch richtigen Verhaltensweisen. Solches »moralisches Wissen« ist nicht ursprünglich im »Herzen«, sondern durch Sehen und Hören erworben.

Wáng Yángmíng vergleicht die unterschiedlichen Bedingungen moralischen Verhaltens mit dem Bild eines Baumes: *"Das Herz wahrhaftiger Pietät ist die Wurzel, und die zahlreichen Bedingungen sind die Äste und Blätter. Man kann nicht zuerst nach den Zweigen und Blättern suchen und nachher die Wurzeln einpflanzen."* Wáng Yángmíng legt hier das ganze Gewicht auf die Reinigung des Herzens von der »Verdeckung« durch egoistische Wünsche. Aber er verneint keineswegs, dass dieses so gereinigte und seinen inneren Ordnungsprinzipien folgende Herz noch zusätzlich des »Sehens und Hörens« bedarf, um die technischen Voraussetzungen des jeweiligen konkreten ethischen Verhaltens herauszufinden. Nur veranlasst nach ihm ein ethisch wahrhaftes Herz solche situationsabhängigen empirischen Untersuchungen spontan und ganz von selbst, so dass das ganze Problem des ethischen Verhaltens nicht solche Untersuchungen, sondern die fundamentale ethische Gesinnung oder Einstellung ist.

Wáng Yángmíng unterscheidet sich somit von Zhū Xī darin, dass er meint, verstanden zu haben, dass auf dem Weg zur Heiligkeit die Suche nach dem Prinzip durch die »Beobachtung der Dinge« nicht das Wesentliche darstellt. Das Herz (xīn), das den Geist beheimatet, steht an erster Stelle, da es Einheit ist, und von ihm aus gilt es daher, allmählich alles einzubinden. Es muss damit begonnen werden, alles »aus dem Herzen/Geist zu entfernen, was nicht gerade ist, um die Geradheit seiner ursprünglichen Beschaffenheit wieder völlig herzustellen«. Wáng Yángmíng deutet dabei den Begriff des *gé wù* nicht mehr als »Untersuchung der Dinge«, sondern als »Begradigung« und zwar der Dinge im Herzen/Geist, um seine ursprüngliche Reinheit wiederherzustellen, indem er *gé*³ im menzianischen Sinne als »begradigen, berichtigen« auffasst. Für Zhū Xī und folglich seine Schüler steht am Anfang das den Dingen innewohnende Prinzip und es obliegt dem Herzen, nach ihm zu streben, um »zu ihm zu gelangen«. Indem Wáng Yángmíng jedoch sagt, dass das Herz, das Prinzip nirgendwo anders als in sich

³ Unterschiedliche Auffassungen von *gé wù*: Berichtigung der Handlungen (Wáng Yángmíng) und Erforschung der Ordnungsprinzipien der Dinge (Zhū Xī).

selbst zu suchen hat, nimmt er eine entscheidende Neuausrichtung aller ethischen Überlegungen auf das Herz vor.

"Was dem Körper gebietet, ist das Herz. Was vom Herzen ausgeht, ist die Absicht. Die ursprüngliche Beschaffenheit der Absicht ist das angeborene Wissen. Worauf die Absicht sich richtet, das sind die Dinge. [...] Es gibt kein Prinzip außerhalb des Herzens. Es gibt keine Dinge außerhalb des Herzens."

Das Herz ist also die ursprüngliche und einzige Quelle der Moralität, und deren Triebkraft ist die Intention. Der Schwerpunkt geht daher weg von der »Untersuchung der Dinge« und hin zur Anforderung, die »Absichten authentisch zu machen« (*chéng yì*), weg von der »Erweiterung der Kenntnis« und hin zum »angeborenen Wissen des Guten« (*liáng zhī*). Der für Zhū Xī zentrale Satz »Die Erweiterung des Wissens beruht auf dem *gé wù* (der Untersuchung der Dinge der Welt)« wird von Wáng Yángmíng so gedeutet: »Das *gé wù* (die Berichtigung der Dinge im Herzen) vollzieht sich durch die Erweiterung des (angeborenen) Wissens«. Diese Auffassung ermöglicht es, die ursprüngliche Einheit des Herzens zu wahren und die Gefahr eines Dualismus von Herz und Prinzip zu vermeiden.

Wáng Yángmíng fasste seine Lehre in vier Kernaussagen:

1. Weder gut noch böse: So ist die Beschaffenheit des Herzens.
2. Gut und Böse: Das ist Bewegung der Absicht.
3. Wissen, was gut und was böse ist: Das ist angeborenes moralisches Wissen.
4. Das Gute zu tun und das Böse zu lassen: Das ist Sache der Berichtigung der Dinge im Herzen (*gé wù*).

In diesen Kernaussagen ist jedoch zu hinterfragen, ob in den Bewegungen der Intentionen Gut und Böse schon vorhanden sind, da die Intentionen zum Inneren des Herzens gehören und erst in unserem Handeln in der Welt unserer Mitmenschen und in unserem Handeln in Beziehung zur Natur Gut und Böse hervortreten. Erst in diesem verschiedenartigen Handeln tritt das ursprüngliche Wissen im Sinne des Gewissens auf.

Kontroverse zwischen Luó Qīnshùn als Vertreter der Schule Zhū Xīs und Wáng Yángmíng

Luó Qīnshùn: "Ich denke, dass nach der in der konfuzianischen Schule aufgestellten Lehre das Studium der Schriften und das Handeln beide zusammen das ethische Lernen unterstützen. Wenn man beim Lernen die »Untersuchung der Dinge« nicht benötigt, warum reicht es dann für das ethische Lernen nicht völlig aus, »das Herz zu begradigen« und »die Intentionen wahrhaftig zu machen«? Was im konfuzianischen Kanon steht, sollte man aber glauben und befolgen, denn die Ordnungsprinzipien aller Wesen sind allesamt das Ordnungsprinzip von *Qián* und von *Kūn*⁴ und damit eine ungeschiedene Einheit. Wie könnte man dann zwischen Innerem und Äußerem unterscheiden? Das Wertvolle im *gé wù* – des Untersuchens der Dinge – besteht gerade im gleichzeitigen Streben nach dem Differenzieren der Unterschiede und Sehen der Einheit des Ordnungsprinzips in allen verschiedenen Wesen. Erst dann kann von der »Vollendung des Erkennens« gesprochen werden. Das ist die Lehre des *Lernens der Großen* der konfuzianischen Schule. Es gibt nichts, das abgeändert oder ausgetauscht werden könnte. Beschränkt man sich nur auf das Innere und vernachlässigt das Äußere, dann ist dies die Lehre

⁴ *Qián* (der Himmel, das Schöpferische und Erneuernde) und von *Kūn* (die Erde, das Empfangende und Hingebende) stehen für Zeit und Raum und spannen die acht Trigramme des Yijing (Buch der Wandlungen) auf, die wiederum in ihren Bewegungen und Kombinationen die zehntausend Dinge hervorbringen. Die acht Trigramme des Yijing wurden von den Alten der antiken Zeit als symbolische Analogien der Natur,- Himmels- und Seelenbewegungen aufgestellt. Sie erkannten die Natur des Göttlichen in der Dreiheit des Lebendigen und die Aufteilung des geistigen Kosmos in acht Erscheinungsformen, weshalb sie als archetypische Grundmuster des Lebens in der Außen- und der Innenwelt gesehen werden. Genaugenommen sind die acht Trigramme dreidimensionale Ausprägungen der zwei Pole von Yin und Yang in Vollendung. (Rene van Osten).

des Chan-Buddhismus, in der durch die Erleuchtung des Herzens jegliche Dualität aufgehoben wird. Falls diese Sicht wahr sein sollte, dann ließe sich nicht einmal die größte Absurdität der ganzen Welt als ein Übel bezeichnen und jedes einzelne Bart- oder Nackenhaar wäre gleich meinem Körper. Beschränkt man sich jedoch nur auf das Äußere, bleibt es eine gewöhnliche und gemeine Lehre."

Wáng Yángmíng: "Die Gelehrten der Welt glauben, dass sie selbst um das ethische Lernen wissen, sobald sie fähig sind, das Gelernte weiterzugeben und die kanonischen Texte erläutern können. Sie sind zu bedauern, denn sie suchen nicht mehr danach, was das Erörtern des Lernens genannt wird. Das Dao muss mit dem eigenen Herzen erfahren werden, erst dann kann es auch gesehen werden. In der Welt gibt es zwei Arten das Lernen zu erörtern: Es gibt solche, die das Lernen mit dem Herzen erörtern und solche, die das Lernen mit dem Mund und den Ohren erörtern. Letztere mutmaßen und raten, die Erstgenannten handeln, indem sie sich ans Üben und Überprüfen halten. Das ethische Lernen besteht deshalb nicht im Suchen im Äußeren, sondern im »Erlangen durch das Herz«. Im Gegensatz zur neuen Fassung des *Dàxué* nach Zhū Xī ist in der alten Fassung des *Lernens der Großen*, wie er von Konfuzius überliefert wurde, der Text klar und in sich zusammenhängend. In Hinsicht auf die ethische Anstrengung ist er einfach, und man weiß, womit man bei ihr zu beginnen hat. Das Ordnungsprinzip unterscheidet nicht in ein Inneres und ein Äußeres, die Wesensnatur hat kein Inneres und Äußeres; deshalb hat auch das Lernen kein Inneres und Äußeres. Wenn man nun sagt, dass das ethische Lernen sich vom Suchen im Äußeren nähren muss, so heißt dies, dass man die eigene Wesensnatur zu etwas Äußerem macht, dass Gerechtigkeit etwas Äußeres ist, dass sie etwas ist, das sich die Schlauheit zu Diensten macht. Wenn man sagt, dass das auf sich selbst Zurückschauen und innere Prüfen ein Suchen im Inneren ist, so heißt dies, dass man die eigene Wesensnatur zu etwas im Inneren macht; dass sie etwas ist, das ein Ich hat, das egoistisch ist. Beide Meinungen verkennen, dass die Natur weder ein Inneres noch ein Äußeres hat. Im Buch der Mitte (*Zhōngyōng*) heißt es: 'Die Kraft der Wesensnatur vereinigt den Weg des Inneren und Äußeren'. Deshalb ist das »Berichtigen der Handlungen« im *Lernen der Großen* der Ort, wo wir im ethischen Lernen die Hand anlegen, es ist die Stelle, an der täglich die Kraftanwendung sichtbar wird. Außerhalb der Wesensnatur gibt es auf der Welt keine Ordnungsprinzipien und keine Handlungen. Die Unklarheit des Lernens kommt daher, dass die weltlichen Konfuzianer meinen, dass die Ordnungsprinzipien und die praktischen Angelegenheiten etwas Äußerliches seien.

Kontroverse zwischen Ōuyáng Dè und Wáng Yángmíng

Ōuyáng Dè: "Sie, Wáng Yángmíng, sagen, dass das in der ethischen Natur des Menschen liegende ursprüngliche Wissen nicht empirisch sei. Meiner Meinung nach entsteht das Wissen des ethisch Lernenden immer empirisch, auch wenn das ursprüngliche Wissen nicht aufgrund empirischer Wahrnehmung vorhanden ist. Konfuzius sagte doch: 'Höre viel, bewahre davon das Gute und befolge es; sehe viel und wisse es'. Bleibt man beim Sehen und Hören jedoch stehen, ist das sicher falsch; doch Sehen und Hören werden vom ursprünglichen Wissen benötigt."

Wáng Yángmíng: "Das ursprüngliche Wissen ist nicht aufgrund von Sehen und Hören vorhanden, sondern alles Sehen und Hören ist Funktion des ursprünglichen Wissens. Deshalb sind beide auch nicht voneinander zu trennen. Deshalb ist das Verwirklichen des ursprünglichen Wissens die große Absicht des ethischen Lernens. Hier muss man vor allem darauf achten, dass die leitende Intention richtig ist. Obschon im täglichen Leben das Sehen und Hören und die sozialen Kontakte äußerst vielfältig sind, sind sie doch alle Funktionen und Auswirkungen des ursprünglichen Wissens, und außerhalb des Sehens und Hörens und der sozialen Kontakte kann das ursprüngliche Wissen auch nicht »verwirklicht« werden. Deshalb bilden beide eine Einheit. Außerhalb des ursprünglichen Wissens gibt es kein anderes Wissen. Empirisches Erkennen ist eine Funktion des ursprünglichen Wissens. In der von Ihnen zitierten Aussage von Konfuzius ist deshalb das ursprüngliche Wissen schon als wirkend

mitgemeint. Doch wenn man den Sinn nur im Vielhören und Vielsehen sieht, hat man die leitende Absicht verloren."

SCHLUSSBEMERKUNG

Die Philosophie der Schule Wáng Yángmíng steht wie der gesamte Neokonfuzianismus in einer exegetischen Tradition. Fragen der Lebensführung und Weltdeutung werden in Auseinandersetzung mit dem konfuzianischen Kanon, den »Fünf Klassikern«⁵ und »Vier Büchern«⁶ erörtert. Diese Texte kannten gebildete Chinesen in der Míng-Zeit (1368-1644) auswendig, so dass ihre anspielungs- und voraussetzungsreichen Schriften häufig nur sehr schwer verständlich sind. Heute ist es üblich, der »Schule der Ordnungsprinzipien« die »Schule des Herzens« entgegenzusetzen.

Bei allen Diskursen zwischen Wáng Yángmíng und seinen Schülern⁷ ging es letztendlich um die Frage, wie wir »heilige Menschen«, das heißt wirklich gute oder wahre Menschen, werden können. Ebenso um die Frage, welches die Quellen, Kräfte und Mittel sind, die uns dies ermöglichen. Diese Kräfte wurden vor allem im eigenen Herzen gesucht. Ihre »Verwirklichung«, das heißt ihr Einsatz für jenes Ziel, wurde als die wichtigste Lebensaufgabe jedes einzelnen Menschen angesehen. Diese fundamentale Quelle für die Erreichung dieses Zieles wurde von Wáng Yángmíng »ursprüngliches Wissen« genannt. Im Laufe der Zeit und nach vielen Diskussionen mit seinen Schülern und Kritikern nahm Wáng Yángmíngs »ursprüngliches Wissen« jedoch unterschiedliche Bedeutungsformen an: (1) Wenn das »ursprüngliche Wissen« in Anlehnung an Mèngzǐ als gute emotionale Dispositionen und Regungen des menschlichen Herzens, vor allem des Mitgefühls mit anderen Lebewesen, als Sinn für Gerechtigkeit und Harmonie und als ein Unterscheiden von Richtig und Falsch gedacht wurde, dann bestand seine »Verwirklichung« in der Ausführung dieser Tendenzen im Handeln und in ihrer Durchsetzung gegen ihnen zuwiderlaufende egoistische Begierden. (2) Wurde das »ursprüngliche Wissen« als kritisch zwischen den eigenen Intentionen unterscheidendes Gewissen gedacht, dann bestand seine »Verwirklichung« in der Ausführung der als gut bewussten Intentionen und der Abweisung der als schlecht bewussten. (3) Wenn schließlich das »ursprüngliche Wissen« als sein immer vollkommenes »eigentliches Wesen« gedacht wurde, dann bestand seine »Verwirklichung« im Innewerden und im vertrauenden Wirkenlassen dieses vollkommenen »Naturwesens« im eigenen Leben und Handeln. All diese Formen hatten die ethische Integrität der eigenen Person zum Ziel, beinhalteten aber notwendigerweise auch den Dienst an den Mitmenschen und die Förderung des gesellschaftlichen Wohls. Umgekehrt war in ihnen ebenfalls der Gedanke enthalten, dass das gesellschaftliche Wohl letztlich nur durch die »Verwirklichung« des im Herzen der einzelnen Menschen angelegte Guten erreicht werden kann.

Das Denken von Wáng Yángmíng mit seiner Betonung der individuellen Intuition und der angeborenen Kenntnis des Guten übte ungeachtet der kritischen Stimmen über die ganze zweite Hälfte der Míng-Dynastie einen breiten Einfluss aus. Die Ablehnung aller formalen und traditionellen Moralkriterien und die offen bekundete Verachtung der Bücherweisheit führten zu mehr Meinungstoleranz und letztendlich auch zu einer Vermischung der Philosophien des Konfuzianismus, Daoismus und Buddhismus.

Im ethischen Denkens Chinas ist das Problem nicht so sehr die Frage von Sein und Sollen, sondern von Wissen und Harmonie: entweder strebt man im daoistischen Ansatz danach, in Harmonie zu sein und zu handeln ohne die Wesensnatur zu kennen, oder man versucht entsprechend der konfuzianischen Überzeugung harmonisch zu handeln, indem man die Ordnungsprinzipien und damit die Wesensnatur

⁵ Zu den fünf Klassikern gehören: (1) Das Buch der Wandlungen (Yìjīng), (2) Das Buch der Lieder (Shījīng), (3) Das Buch der Urkunden (Shūjīng), (4) Das Buch der Riten (Lǐjī) und (5) Die Frühlings- und Herbstannalen (Chūnqiū).

⁶ Siehe Fußnote 1

⁷ Siehe Iso Kern: Das Wichtigste im Leben

kennt. Der Vorrang des empirischen Wissens in der Schule Zhū Xī erklärt die Attraktivität, die das »Ordnungsprinzip« auf diese Schule ausübt, wohingegen die Reaktion der Schule Wáng Yángmíngs, für die sich die Tat nicht aus dem empirischen Wissen, sondern aus dem ursprünglichen Wissen ableitet und dieses sich in der Tat selbst findet. Während für Zhū Xī die Synthese von Wissen und Tat sich nur aus beharrlichem Bemühen ergeben kann, ist sie für Wáng Yángmíng von vornherein gegeben, sie ist angeboren. Letztlich aber besteht kein Widerspruch, da der Gedanke, dass eine vorangehende Kenntnis der Wesensnatur nötig ist, um moralisch zu handeln ja voraussetzt, dass das Herz schon gewillt ist, sich zu läutern, um die Dinge klar zu sehen.

QUELLEN

Wáng Yángmíng, Luó Qīnshùn, Ōuyáng Dé:

Kontroversen über die Grundlagen ethischen Handelns, Felix Meiner Verlag Hamburg, 2023

Anne Cheng:

Grundriss Geschichte des chinesischen Denkens, Felix Meiner Verlag Hamburg, 2022

Iso Kern:

Das Wichtigste im Leben: Wáng Yángmíng (1472-1529) und seine Nachfolger über die «Verwirklichung des ursprünglichen Wissens», Schwabe Verlagsgruppe AG, 2010