

# **ORIENTIERUNGEN**

## **Zeitschrift zur Kultur Asiens**

**32 (2020)**

Herausgegeben von  
Berthold Damshäuser,  
Ralph Kauz,  
Harald Meyer,  
Dorothee Schaab-Hanke

OSTASIEN Verlag

# ORIENTIERUNGEN

**Zeitschrift zur Kultur Asiens**

Herausgegeben von  
Berthold Damshäuser,  
Ralph Kauz,  
Harald Meyer,  
Dorothee Schaab-Hanke

**32 (2020)**

OSTASIEN Verlag

## **ORIENTIERUNGEN: Zeitschrift zur Kultur Asiens**

Begründet von Wolfgang KUBIN und Suizi ZHANG-KUBIN

Herausgeber:

Berthold DAMSHÄUSER, Ralph KAUZ, Harald MEYER und Dorothee SCHAAB-HANKE

Herausgeberbeirat:

Christoph ANTWEILER, Stephan CONERMANN, Manfred HUTTER, Konrad KLAUS  
und Peter SCHWIEGER (Universität Bonn)

William NIENHAUSER (University of Wisconsin, Madison)

Agus R. SARJONO (The Intercultural Institute, Jakarta)

Die Redaktion dieser Ausgabe der *ORIENTIERUNGEN* wurde unterstützt  
vom Konfuzius-Institut Bonn e. V. an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn,  
der Druck vom Institut für Orient- und Asienwissenschaften der Universität Bonn.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek:

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliographie;

Detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISSN 0936-4099 [977-1617954-00-0]

© OSTASIEN Verlag 2021

[www.ostasien-verlag.de](http://www.ostasien-verlag.de)

Anschrift der Redaktion:

OSTASIEN Verlag, Wohlbacher Straße 4, 96269 Großheirath, OT Gossenberg

Tel. 09569/188057, Fax: 03222-1360347, email: [dschaab-hanke@t-online.de](mailto:dschaab-hanke@t-online.de)

Redaktion und Satz: Martin HANKE und Dorothee SCHAAB-HANKE

Umschlaggestaltung: Martin HANKE

Herstellung: Rudolph-Druck OHG, Schweinfurt

# Orientierungen 32 (2020)

## Inhalt

<i>Robert F. WITTKAMP</i>	1
Der Herrscher zieht zur Jagd: Narrative Lyrik im „ <i>Man'yōshū</i> der Anfangszeit“	
<i>Angela SCHOTTENHAMMER</i>	35
Die Zheng He-Expeditionen im Lichte ihrer ideologischen Interpretationen – inklusive einiger Bemerkungen zur Rolle von Gewalt in Geschichte und Gegenwart	
<i>Dilnoza DUTURAEVA</i> und <i>Ralph KAUZ</i>	67
Einige Anmerkungen zur Geschichte Moghulistans	
<i>Graeme FORD</i>	81
The Persian Translating College at the Ming Court	
<i>Markus BÖTEFÜR</i>	93
Wundersame Herrscher und grausame Despoten: Siamesische Könige in europäischen Reiseberichten der frühen Neuzeit	
<i>C. R. BOXER</i> , üs. von <i>Hartmut WALRAVENS</i>	107
Einige sino-europäische Blockdrucke, 1662–1718	
<i>Dorothee SCHAAAB-HANKE</i>	121
Kriegstreiber oder Vermittler? Der Sinologe George Thomas Staunton (1781–1859) und seine Rolle im Vorfeld des Ersten Opiumkriegs	
<i>Hartmut WALRAVENS</i>	143
Zur Geschichte des Münchener Teils der chinesischen Büchersammlung Neumann in der Bayerischen Staatsbibliothek	
<i>Paul SCHOPPE</i>	177
Das Forschungsprojekt des Bonner Geographen Gerhard Aymans (1931–1996) über den Japan-Reisenden Johannes Justus Rein (1835–1918)	
<i>Hartmut WALRAVENS</i>	195
Ein Briefwechsel zwischen dem Sinologen Wolfram Eberhard und dem Mongolisten Walther Heissig	
<i>Dorothee SCHAAAB-HANKE</i>	211
Sinologische Erkundungen mongolischen Lebens der 1970er und 1980er Jahre: Zur Übersetzung früher Gedichte von Hadaa Sendoo	

<i>Michael KNÜPPEL</i>	229
Zum Kulturwandel bei den Hui-Muslimen im Osten Chinas	
<i>Peter KUPFER</i>	257
Nine Thousand Years of Cross-Cultural “Wine Road”: The Evolution of Alcohol in Chinese and Eurasian Civilizations	

## Rezensionen

Hans-Wilm Schürte. <i>Im Dienst des Irdischen: Buddhismus in China heute</i> (Karl-Heinz POHL)	311
Barbara Kaulbach. <i>Die 24 Pietätsgeschichten der Religionskundlichen Sammlung Marburg und ihr kulturgeschichtlicher Hintergrund</i> (Hartmut WALRAVENS)	317
Wolfgang Kubin (Üs. und Hg.). <i>Mo Zi: Von Sorge und Fürsorge</i> (Wulf NOLL)	320
Maja Linnemann. <i>Letzte Dinge: Tod und Bestattungskultur in China</i> (Hans-Wilm SCHÜTTE)	328
David M. Robinson. <i>Ming China and Its Allies: Imperial Rule in Eurasia</i> (Roderich PTAK)	336
Wang Lianming. <i>Jesuitenerbe in Peking: Sakralbauten und transkulturelle Räume, 1600–1800</i> (Alina KRÜGER)	337
Dorothee Schaab-Hanke. <i>Konfuzius in Oranienbaum. Chinoise Darstellungen zum Leben des Meisters und ihr kulturhistorischer Hintergrund</i> (Hartmut WALRAVENS)	348
Gu Zhengxiang 顧正祥. <i>Hölderlin in chinesischer Übersetzung und Forschung seit hundert Jahren: Analysen und Bibliographien. 荷尔德林的漢譯與研究——百年回眸</i> (Hartmut WALRAVENS)	350
Dorothee Schaab-Hanke (Üs. und Hg.). <i>Hirtenlieder und Mondschein 牧歌和月光: Frühe Gedichte von Hadaa Sendoo 森·哈达. Bilinguale Ausgabe Chinesisch-Deutsch</i> (Veronika Veit)	354

**Mo Zi: Von Sorge und Fürsorge, ausgewählt, übersetzt und kommentiert von Wolfgang KUBIN.** 224 Seiten. Klassiker des chinesischen Denkens, 10. Freiburg: Herder, 2020. ISBN 978-3-451-38301-4

Im Jahr 2020 erschien der zehnte und letzte Band der von Wolfgang Kubin herausgegebenen Reihe *Klassiker des chinesischen Denkens*, dem Philosophen Mo Zi (ca. 470–381) gewidmet.<sup>1</sup> Kubin verfolgt zwei Ziele: Er möchte den „historischen“ Mo Zi zur Geltung bringen, diesen allerdings so wiedergeben, dass sich gegenwärtige Leser und Freunde des fernöstlichen Denkens und nicht nur Fachleute angesprochen fühlen. Die von Kubin zusammengestellten, übersetzten und kommentierten Auszüge aus dem Werk Mo Zis tragen den Titel *Von Sorge und Fürsorge*. Dieser Gedanke der gegenseitigen Fürsorge kommt bemerkenswerterweise dem japanischen Begriff des *amae* sehr nahe.<sup>2</sup> Sorge, Fürsorge, Geborgenheit sind nicht nur Begriffe, die im asiatischen Denken diskutiert werden, sondern sie sind zugleich mentale Einstellungen, die zur Anwendung gelangen. Sie begleiten das chinesische Denken seit seiner Frühzeit, seit Konfuzius (ca. 551–479), Mo Zi und Meng Zi (ca. 370–290).

Die westliche Philosophie fand im 20. Jahrhundert Interesse an der pragmatischen und sozialphilosophischen Ausrichtung Mo Zis. Dafür sorgte die Übersetzung

---

1 Siehe Mo Zi (hg. v. Kubin) 2020.

2 Dieser Gedanke wurde besonders von Takeo Doi als Konzept auf psychologischer und philosophischer Grundlage entwickelt. Siehe Takeo Doi. *Amae. Freiheit in Geborgenheit. Zur Struktur japanischer Psyche*. Frankfurt: edition suhrkamp, 1982. Das bei Mozi thematisierte *Jian'ai*-Prinzip entspricht vielleicht im modernen China in Teilen dem *Danwei*-Prinzip. Gemeint ist die Fürsorge, welche der Staat seinen Beamten und Angestellten angedeihen lässt. Die Fürsorge in China ist darüber hinaus familiär und gesellschaftlich verankert und trägt zur Harmonie in den Verhältnissen bei.

Alfred Forke (1867–1944) aus den frühen 1920er Jahren,<sup>3</sup> die wiederum, es sei angemerkt, einen besonderen Einfluss auf den Dichter Bertolt Brecht (1898–1956) und dessen Denken nahm.<sup>4</sup> In der Philosophiegeschichte werden Mo Zi und der auf ihm fußende Mohismus jedoch nur schablonenhaft rezipiert, indem ihnen eine utilitaristische und reformerische Rolle zugeordnet wird.<sup>5</sup>

Da Philosophen zumeist keine Sinologen sind, bleibt der Blick auf die chinesischen Originaltexte verstellt. Doch der authentische Blick ist auch für Sinologen schwierig, weil es eindeutig verortbare, klar strukturierte Originaltexte nicht gibt. Die Überlieferungslage ist verworren und/oder „korrupt“, wie die Sinologen sagen, wenn das Textcorpus nur annähernd gesichert ist (Kubin, S. 14 und 19). Mo Zi, von dem man die biografischen Daten nur ungefähr kennt, lebte zur Zeit des Übergangs von der Chunqiu-Zeit (722–481) zu der Zeit der Streitenden Reiche (475–221); er schrieb seine Gedanken auf Bambus-Täfelchen, die mehrfach abgeschrieben und von Editoren in der Frühzeit oft neu, willkürlich oder falsch zusammengesetzt wurden, wobei diese Editoren bereits Interpreten waren, die eigene Interessen verfolgten (S. 25).<sup>6</sup> Von den Konfuzianern bekämpft, fiel Mo Zi zumeist dem Vergessen anheim. Am günstigsten scheint Mo Zi, so Kubin, von den taoistischen Denkern aufgenommen und überliefert worden zu sein.

Kubin bringt eine verständnisvolle, aktualisierende Übersetzung und Kommentierung seines ausgewählten Materials. Verfahren wird wie in den anderen neun Bänden der *Klassiker des chinesischen Denkens* auch: Der chinesische Text wird in Schriftzeichen (*hanzi*), denen jeweils Pinyin-Umschrift beigegeben wird, vorangestellt, dann folgen Kubins Übersetzung und sein Kommentar. Die einzelnen Kapitel werden kurz eingeleitet, eine längere Einleitung zum Buch erläutert die Sichtweise. Kubin geht zwar auf die Zeit Mo Zis ein, um einen „historischen Denker“, einen Denker in seiner Zeit, vorzustellen, dennoch wird das Denken Mo Zis einem Pub-

---

3 Siehe Forke, Alfred. *Me Ti des Sozialethikers und seiner Schüler philosophischen Werke zum ersten Male vollständig übersetzt, mit ausführlicher Einleitung, erläuternden und textkritischen Erklärungen versehen*. Berlin: Kommissionsverlag der (...) Verleger, 1922.

4 Brecht, Bertolt. *Meti, Buch der Wendungen*. Frankfurt: Suhrkamp, 1965.

5 Störig, Hans Joachim. „Die altchinesische Philosophie“, in: Ders. *Kleine Weltgeschichte der Philosophie in zwei Bänden* (Frankfurt: Fischer, 1969 [Nachdruck ftb, 1981]), Band 1, 81–124, 99 ff.

6 Eine strengere Ausrichtung, darauf sei hingewiesen, nimmt die Mozi-Forschung durch Carine Defoort und Nicolas Standaert an der Universität Leuven. Siehe etwa die von beiden herausgegebene Publikation *The Mozi as an Evolving Text: Different Voices in Early Chinese Thought*. Leiden: Brill, 2013.

likum im 21. Jahrhundert aktualisierend nahegebracht. Das muss kein Widerspruch sein, beides geht. Der „historische“ Mo Zi will zwar Reformen zustande bringen, doch es sind Reformen und Veränderungen im System des Adels selbst. Mit den zuweilen unterstellten demokratischen und frühbürgerlichen Bemühungen von Denkern, wie sie in der Attischen Polis in der Zeit des Perikles (ca. 490–429) vorkamen, hat das nichts zu tun. Eine derartige Bewegung wie in den griechischen Stadtstaaten war zu dieser Zeit in China nicht denkbar. Kubin wertet Mo Zi so, wie er sich selbst gesehen hat, als einen Reformen in der Welt des Adels.

Kubins Textgrundlage ist die 2016 im Verlag Shanghai Guji herausgekommene Ausgabe *Mozi Yizhu* von Zhang Yongxiang und Xia Xiao.<sup>7</sup> Die Autoren haben ihre Mo Zi-Texte mittels eines Zahlenwerkes erfasst, was das wissenschaftliche Arbeiten erleichtert. Kubins Ausgabe *Mo Zi. Von Sorge und Fürsorge*, welche uns einen „historischen“ gleichwohl modern verstehbaren Mo Zi vorstellt, fußt auf dieser Ausgabe sowie auf der Standardausgabe Sun Yirangs (1894). Kubin, der für seine *Klassiker des chinesischen Denkens* einen vom Verlag vorgegebenen Umfang zugestanden erhielt, musste auswählen. Er wählte die Kapitel: „Den Gelehrten nahestehen“ (Kap. 1: „Qin shi“), „Über das Färben“ (Kap. 3: „Suo ran“), „Die Muster des Gesetzes“ (Kap. 4: „Fa yi“), „Den Berufenen ehren“ (Kap. 8: „Shang xian“), „Mit den Herrschenden eines sein“ (Kap. 11: „Shan tong“), „Allgemeine Fürsorge“ (Kap. 15: „Jian'ai“), „Wider den Angriffskrieg“ (Kap. 17: „Fei gong“), „Vorsehung“ (Kap. 23: „Tianzhi“), Zur Erklärung der Geister (Kap. 26: „Ming gui“) und Wider die Konfuzianer (Kap. 31: „Fei Ru“).

Als ein interessierter Leser bleibe ich gern bei der aktualisierenden Lesart; ich halte es für ratsam, mit dem letzten Kapitel – „Wider die Konfuzianer“ – zu beginnen, denn die klare Abgrenzung Mo Zis von Konfuzius und den Konfuzianern, von denen er ursprünglich herkommt, lässt eine scharfe Kante erkennen. „Auf die Pauke“ hauen ist nötig, um munter zu bleiben (Kubin, S. 192), weil der Leser in den Kapiteln zuvor Langatmiges über „Gesetze“, die „Güte des Himmels“ und über die abgehobene Stellung des „Himmelssohnes“ zur Kenntnis nehmen musste. Mo Zi kritisiert Konfuzius und die Konfuzianer, durch deren Denken sich die adlige Hierarchie, die keine Durchlässigkeit kennt, bestätigt fühlt. Der Stillstand

---

7 Die Autoren, die sich auf die von Kubin geschätzte chinesische Standardedition des Sun Yirang aus dem Jahr 1894 stützen, bringen neben dem Urtext die Autoren auch eine Wiedergabe in modernem Chinesisch, jeweils mit reichem Kommentar versehen. Siehe Kubins Einleitung, S.14-15, 20 und 25.



wird durch einen ausgefeilten Verhaltenskodex und durch Riten gefestigt, wozu die Musik und die Kultur durch Ablenkung ihren stabilisierenden Beitrag leisten. Kubin lässt seinen Mo Zi sagen:

Die Konfuzianer aber erheben den Fatalismus zur Grundlage ihrer Lehre. Sie sind wahrlich Räuber am Erdreich. (Üs. Kubin, S. 189)

Des Weiteren verleiten die Konfuzianer den Adel (ren) durch pompöse Riten und Musikspektakel. Lange Trauergehebe und aufgesetztes Jammern hintergehen die Hinterbliebenen. Die These vom Schicksal zwingt alle Welt, sich mit Armut abzufinden und Hochmut als etwas Nobles anzusehen. Man kehrt dem Wesentlichen den Rücken und versieht nicht mehr seinen anständigen Dienst, und so geht man zufrieden und träge dem Vergnügen nach. (Üs. Kubin, S. 191f)

Die Kritik an Konfuzius, dass er den Status quo verherrliche, geht also bis weit in die Vorzeit zurück. Doch was bei Mo Zi teils berechtigte Kritik ist, geht andererseits schnell in Verleumdungsgeschichten über, wobei sich Mo Zi durchaus als „Ränkemeister“ erweist. Andere sind das auch; so durchziehen Beleidigungen und Verleumdungen das gar nicht so noble Altertum. Nur wenige Leser mögen die Namen der Streithähne und der konkurrierenden Könige kennen oder sich dafür interessieren. Zänkereien und falsche Beschuldigungen lassen allerdings erkennen, dass solche Geschichten zu jeder Zeit ihre Konjunktur haben. Konfuzius, so Kubin, wird bewusst falsch verstanden, so auch von Mo Zi und seinen Anhängern. Das Problem mit Konfuzius war:

dass seine Kritiker keine Probleme mit sich selber hatten, sondern alles besser wussten. Mo Zi erweist sich als Neider und Ränkemeister. Er tut so, als verstünde er die konfuzianischen Normen richtig und allein. Zweifel an sich selbst scheint er nicht zu kennen. Konfuzius dagegen ist ein Mann des Bedenkens [...] (Kubin, S. 210).

Nun war Mo Zi seinerseits ein kluger Mann, der das vermeintlich Alte, Unveränderliche und Ewige nicht fortgesetzt wiederholen wollte und der die Methode verstand, sich von anderen Denkern abzusetzen. Für das Hinterfragen der Phänomene und der manipulativen Einflussnahme entwickelte er einen gewissen Bewusstseitsgrad. Das zeigt sich im Kapitel *Über das Färben*. Wie man Stoffe färben kann, so kann man auch Gedanken färben und sich damit, wie man heute sagen würde, der Manipulation widersetzen oder, umgekehrt, selber manipulieren oder, neutraler gedacht, Einfluss nehmen:

Junker Mo Zi sah den Seidenfärbern zu und seufzte. Er sagte: „Seide mit Blau gefärbt, wird blau, mit Gelb gefärbt, wird sie gelb. Alles, was eingetaucht wird, ändert sich, ändert seine Farbe. Seide fünfmal zur Gänze eingetaucht, wird fünf verschiedene Farben annehmen. Daher hat man beim Färben vorsichtig zu sein.“ (Üs. Kubin, S. 61)

Interessant ist, dass Kubin seinen Weisen oftmals mit „Junker Mo Zi“ einführt.<sup>8</sup> Er will damit verdeutlichen, dass Mo Zi innerhalb der Welt des Adels agiert und dass eine allzu progressive Deutung des Philosophen nicht angebracht ist. „Junker Mo Zi“, in das Adelssystem seiner Zeit eingebettet, denkt überhaupt nicht daran, es zu verlassen. Er wünscht sich allerdings mehr Durchlässigkeit, aber nur innerhalb des Adels, weshalb man lediglich von Reformen sprechen kann. Die heutige Verwendung vieler Zeichen entspricht nicht der Verwendung der Zeichen im 5. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung. Kubin weist darauf hin, dass einige Begriffe Mo Zis, die heute als zentral gelten, wie Mensch (*ren*) oder Volk (*min*), sich in einem feudalen Kontext entfalten. So meint *ren* bei Mo Zi stets hohe Adlige und Edle, *min* war hingegen der Adel in der zweiten Reihe, aufstrebend, vielleicht auch herabgesunken, aber niemals bezeichnete *min* das gemeine Volk. Zwar ragten Gewerbetreibende und Handwerker aus dem gemeinen Volk heraus, doch sie waren illiterat und hatten keine Stimme. Wenn in dieser Angelegenheit jemand etwas ändern wollte, wenn Adlige und kluge Nichtadlige als die Besten gemeinsam lernen sollten, dann war es Konfuzius, aber nicht Mo Zi, der diesen Gedanken hegte.

Bislang habe ich Mo Zi mit Kubin von den Rändern aus betrachtet, im Zentrum seines Denkens stehen indessen so positive Begriffe wie *Sorge* und *Fürsorge*. Blicken wir daher ins Kapitel *Allgemeine Fürsorge*, das als „ein Kernstück des Werkes von Mo Zi“ gilt. Kubin übersetzt den zentralen Begriff *jian'ai* mit *allgemeiner Fürsorge*, manche Interpreten sprechen von *allgemeiner Menschenliebe*. Im Westen vermeinte man sogar „christliche Nächstenliebe“ avant la lettre herauslesen zu können. Jeder manipuliert eben auf seine Weise. Kubin als Sinologe geht den Wortbedeutungen nach, wie sie im Altertum galten, und verhält sich zurückhaltend:

Das Verb *ai*, in der deutschen Übertragung als Liebe nominalisiert, kommt im chinesischen Altertum selten vor. Sein Objekt sind meist Tiere. In diesem Sinn bedeutet es „schonen“. Man schonte seine Tiere, denn diese waren zum Überleben notwendig, als Arbeitskraft und als Nahrungsmittel. Bei der Übertragung auf den „Menschen“ kann besagtes Verb bzw. Nomen nur als Sorge, sich sorgen, als *caritas* (im Englischen: „to take care of“), als Fürsorge, als Wohlfahrt verstanden werden. Von „Liebe“ im engeren Sinn wird da kaum die Rede sein können. Man schonte seinesgleichen, um sich selber schonen zu können. (Kubin, S. 105)

*Seinesgleichen*, das ist nun mal der Adel in der Zeit Mo Zis; es sind *nicht* die Menschen und es sind auch *nicht* die Frauen, welche „Schonung“ erfahren sollen. Der

---

8 Es war allerdings damals in philosophischen Texten allgemein usus, dass Philosophen sich selbst in der dritten Person Singular bezeichneten.

taoistische Ausgleich zwischen Yin und Yang hat für Mo Zi, wie im Übrigen auch für Konfuzius, wenig Bedeutung. Die Welt der meisten alten Philosophen ist männlich und aristokratisch; sie wenden sich an den hohen Adel, an Fürsten, Könige oder, der Intention nach, an den „Himmelssohn“ selbst. Obgleich sich die „Schonung“ (Fürsorge, Sorge) auf den Adel und auf seine Verflechtungen bezieht, gibt es Äußerungen, welche den Rahmen sprengen und eine unerwartete Wende erkennen lassen. Wendungen und Widersprüche resultieren aus realen Prozessen und sind ein Fall für die Dialektik. Kubins Übersetzung lässt erkennen, dass es bei Mo Zi zu moralischen Bedenken kommt, wenn gewaltsam über die Köpfe hinweg, auch die der einfachen Menschen, regiert wird:

Wenn Fürst und Minister keine Schonung füreinander kennen, dann gibt es weder Gnade noch Loyalität. Wenn Vater und Sohn sich nicht umeinander kümmern, dann herrschen weder Güte noch Pietät. Wenn Brüder sich nicht gegenseitig schonen, waltet keinerlei Harmonie. Wenn auf der Welt keiner von Stand seinesgleichen bedenkt, wird der Stärkere den Schwächeren in die Knie zwingen. Die Mehrheit wird die Minderheit plündern, die Reichen werden die Armen beleidigen, der Adel wird das einfache Volk missachten, die Listigen werden die Tölpel hintergehen.“ (Üs. Kubin, 108f.)

Wenn man die gesellschaftliche Ordnung im Blick hat, kann sie nicht nur auf den Adel beschränkt bleiben. Stellen dieser Art, die man aus den Übersetzungen Alfred Forkes kennt, haben auf Bertolt Brecht und auf westliche Sozialphilosophen eingewirkt. Dennoch, wenn Mo Zi, in Kubins Worten, von der „Universalität allgemeiner Schonung“ (Üs. Kubin, S. 114) spricht, sind in erster Linie die Fürstenhäuser selbst gemeint. Statt „streitender“ werden „friedliche Reiche“ angestrebt, die jedem Fürsten sein Reich belassen. Wenn alle auf Wohlstand und Frieden ausgerichtet leben, die einfachen Leute zumindest unter erträglichen Verhältnissen, sichert das die Ordnung, welche dann „himmlische Ordnung“ genannt werden kann. In einem Land, in dem Hungersnöte und Aufruhr herrschen, kann keine Ordnung bestehen. – Hauptanliegen des historischen Mo Zi ist die Friedenssicherung unter den Königen, weshalb er sich konsequent nicht nur gegen den Angriffskrieg, sondern gegen den Krieg überhaupt ausspricht. Realiter herrscht in der *Zeit der Streitenden Reiche* eine große Unordnung; Mo Zi versucht den sich attackierenden Fürsten und Königen zu verdeutlichen, dass nur Friedenszeiten die eigene und die allgemeine Wohlfahrt sichern:

Wenn einer jemandem über die Maßen Schaden zufügt, dann ist seine Unmenschlichkeit umso größer. Im Angesicht hiervon werden alle Edelleute der Welt, kaum dass sie davon gehört haben, dieses Tun verdammen und es Unrecht heißen. Heute aber bei Großangriffen auf andere Reiche, da kennt sich niemand mehr aus in Sachen Recht und Unrecht, vielmehr ist ein jeder voll lobender Worte und nennt die Dinge rechtens.

Kann man sagen, da kenne sich jemand im Unterschied von Recht und Unrecht aus? (Üs. Kubin, S. 118)

Zur Zeit Mo Zis gab es keine Rechtsgelehrten, nur mahnende Philosophen, die ebenfalls miteinander konkurrierten. Jede „Autorität“ beruft sich auf den „Himmel“, sorgt in Wirklichkeit aber für Chaos. Mit der Berufung auf den Himmel sollen das eigene Tun, das Schicksal des Hauses und das Unbegreifliche begriffen oder gerechtfertigt werden. Freilich, der Himmel spricht nicht und greift auch nicht ein. Die pragmatischen Chinesen haben sich nicht verleiten lassen, Propheten hervorzubringen, die irgendetwas offenbart haben. Dafür war man in China von alters her zu klug; gleichwohl berief man sich auf den „Himmel“ als übergeordnete Autorität, ohne dass dabei die chinesischen Philosophen zu Metaphysikern wurden:

Wo Rechtlichkeit weilt, da folgt Reichtum; wo es keine Rechtlichkeit gibt, da regiert die Armut. Wenn Rechtlichkeit, dann Ordnung; wenn keine Rechtlichkeit, folglich Chaos. So besehen möchte der Himmel das Leben und nicht den Tod, er wünscht Reichtum, keinesfalls Armut. Er verlangt nach Ordnung, nicht nach Chaos. Eben dies ist es, warum ich weiß, dass der Himmel Rechtlichkeit begehrt und Unrechtlichkeit hasst. (Üs. Kubin, S. 131f.)

Ist das logisch? Als zwingend logisch können solche Sätze kaum angesehen werden, obschon sie im 5. Jahrhundert v.u.Z. formuliert wurden. Die Begriffe, so wie sie verwendet werden, lassen an „Begriffsdichtung“ und/oder an willkürliche Deduktion denken. Die Gedankengänge sind auch nicht argumentativ, sie werden daher so lange wiederholt, bis sie wirken. Kubin – hier ließe sich eines der komplexen chinesischen Zeichen für Ironie anbringen – scheint freilich zu wissen, was der „Himmel“ will, er hat seinen Mo Zi sorgsam übersetzt, so dass er entsprechend kommentiert:

Was will denn nun der Himmel? Als Hüter von „Gerechtigkeit“ (zhengyi) will er *yi* (Rechtlichkeit), eine „rechtschaffene Regierung“ (yizheng), welche für den rechten Dienst am Himmel, an den „Gottheiten“ und am „Menschen“ sorgt, das heißt für den jeweiligen „Vorteil“. Konkret: Ein großes Reich hat kein kleines anzugreifen, ein Starker hat keinen Schwachen zu drangsalieren etc. Alles andere wäre „Machtpolitik“ (lizheng), die weder Himmel noch den „Gottheiten“, noch dem „Menschen“ zum „Vorteil“ gereicht (Kubin, S.126).

Lassen wir es dabei bewenden – was der „Himmel“ will, ist Spekulationssache. Wir wissen, dass Mo Zi die erstarrte Adelshierarchie kritisiert, die vererbten Privilegien, die fehlende Durchlässigkeit und die Ignoranz gegenüber aufstrebenden und verdienstvollen Gelehrten/Philosophen, die aus dem kleineren Adel stammen. Davon

zeugen die am Anfang stehenden Kapitel *Den Gelehrten nahestehen* und *Die Berufenen ehren*. Mo Zi lamentiert, und das schon in der Vorzeit, über die fehlende Anerkennung der Berufenen und der Gelehrten. Der Grund dafür, dass die Entwicklungen im Land nicht zufriedenstellend verlaufen, hängt vor allem damit zusammen, dass sich der obere Adel und die Fürstenhäuser abkapseln und keine Durchlässigkeit nach „unten“ zu den Tüchtigen und Tauglichen aus dem niederen Adel kennen bzw. zulassen wollen:

Der Junker Mo Zi sagte und sprach: Der Grund liegt in der mangelnden politischen Fähigkeit der Könige, Fürsten und der hohen Herren bei der Leitung ihrer Hoheitsgebiete und ihrer Sippschaft, nämlich Berufene zu achten und dementsprechend einzustellen. Sind in einem Reiche talentierte Freiherren (shi) in Hülle und Fülle, dann ist eine feste Grundlage für ein Gemeinwesen und einen Groß-Clan gegeben. Sind aber talentierte Freiherren in der Minderheit, so fehlt die Basis für eine feste Ordnung daheim und im Land. Die Mehrung von Berufenen sollte daher zu den Pflichten der hohen Herren gehören. Mehr ist dazu nicht zu sagen. (Üs Kubin, S. 84f).

In diesem Punkt, ich denke an die allgemeine Kritik der „Vormächte“, möchte ich Mo Zi ohne Weiteres sofort zustimmen. Schärfer, und noch deutlicher akzentuiert, vernehmen wir am Anfang des ersten Kapitels – „Den Gelehrten nahestehen“ – die Worte Mo Zis. Hier soll nichts auf die Art und Weise von „Schriftgelehrten“ versteckt und verklausuliert werden; das Gesagte wird zumeist als einfache und überschaubare Rede vorgetragen, welche Verständnis wecken und überzeugen will. Die folgenden Worte werden in der Absicht gesagt, den „Clan-Adel“, die „Vormächte“, aufzurütteln:

Wer eines befähigten Anwärters (xian) gewahr wird, aber nicht sogleich eilt, diesen einzustellen, dem ist sein Herrscher gleichgültig. Sieht man die Einstellung eines Talentes (xian) nicht als Priorität an, will man also die Begabten (shi) nicht, dann kann man mit ihnen auch nicht die Staatsangelegenheiten besprechen. Noch nie ist es vorgekommen, dass man hinreichend Sorge um sein Reich tragen kann, zeigt man den Berufenen (xian) die kalte Schulter, vergisst man die Herren Scholaren (shi). (Üs. Kubin, S. 46)

Diese Mahnung besitzt eine gewisse Allgemeingültigkeit durch die Jahrtausende hindurch, man könnte sie aufs 20. und aufs 21. Jahrhundert übertragen. Ich habe dieses Mo Zi-Zitat gerade an junge chinesische und deutsche „ScholarInnen“ weitergeleitet, die seit einem halben Jahr ohne Stellen sind. Man kann Kubins Mo Zi in der aktualisierten Lesart als „historische Figur“ dem modernen Leser, auch StudentInnen im Ethik-Seminar, durchaus zur Lektüre noch zumuten. Mo Zi, bürgerlich betrachtet, ist zwar eine „feudale Figur“, was man von Bertolt Brechts (1898–1956) „erdichtetem“ Me-ti nicht behaupten kann, doch auch dieser ist überraschenderweise in den ideologischen Auseinandersetzungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eher

ein zweifelnder Edler als ein kaltschnäuziger Proletarier. Die Gegenüberstellung von Kubins „historischem“ Mo Zi mit dem von Brecht angeeigneten Me-ti in einem Ethik-Seminar – oder in einer Abhandlung – würde Sinn machen. Aber die Beschäftigung mit Mo Zi ist auch deshalb sinnvoll, weil es darum geht, unterschiedliche Denkmodelle aus unterschiedlichen Zeiten und Kulturen in unterschiedlichen interkulturellen Kontext zu verstehen und aufzuarbeiten.

Damit erfüllt Kubins Übersetzung ihren Zweck, den philosophisch interessierten Leser mit einer „aktualisierenden“ Übersetzung der Grundgedanken eines alten chinesischen Philosophen anzusprechen. Kubin will nicht die authentischste Übersetzung liefern, die nur Fachleute anspricht, sondern er will aufgeschlossene und gebildete Leser, auch Philosophen, für die fernöstlichen Vorstellungs- und Gedankenwelten gewinnen. Sinologen, Fachgelehrte, mögen darüber streiten, ob und inwieweit das übersetzerische Verfahren Kubins angemessen oder vielleicht doch zu kühn ist. Doch Übersetzungen aus den ostasiatischen Sprachen sind in der Regel Annäherungen, die einzig wahre Übersetzung gibt es nicht. Entscheidend ist, ob die Übersetzung brauchbar ist und wozu sie gebraucht wird.

Wulf NOLL  
(Düsseldorf)

Wolfgang Kubin, der die *ORIENTIERUNGEN* im Jahr 1989 ins Leben gerufen und über 25 Jahre zusammen mit Berthold Damshäuser herausgegeben hat, hat sich von Anfang an zum Ziel gesetzt, einen Beitrag zum Verständnis der unterschiedlichen, teilweise auch gegensätzlichen Entwicklungen innerhalb der asiatischen Kulturen zu leisten. Diese Leitlinie in ihrer ganzen geographischen Vielfalt verfolgen auch die jetzigen Herausgeber, wobei ihnen kulturwissenschaftliche Aufsätze und reflektierende Übersetzungen zum vormodernen Asien ebenso willkommen sind wie zur unmittelbaren Gegenwart.

