

Über das Wahre und Gute

HORST TIWALD

<www.horst-tiwald.de>

24. Februar 2005

0.

Ich gebrauche in diesem Text chinesischen Wörter durchgängig so, wie sie insbesondere in chinesischen Texten über den Körper und das Bewegen gebraucht wurden.

Die in Klammer gesetzten chinesischen Wörter dienen aber nicht der Erläuterung des Textes!

Man kann sie daher überlesen.

Mein stereotyper Gebrauch dieser chinesischen Wörter versucht vielmehr für jene Leser, die diese Wörter aus chinesischen Texten kennen, so etwas wie „*semantische Gravitations-Zentren*“ zu bilden.

Auf diese Weise sollen die weiten Bedeutungs-Felder dieser chinesischen Wörter sichtbar, bzw. „*ahn-bar*“ werden.

Der Dimension „Wert-Sein“ des Erlebens ordne ich dementsprechend das chinesische Wort „*Xin*“ (Herz, Mut, Wille, Entschluss-Stärke) und der des „So-Sein“ das Wort „*Yi*“ (Vorstellung, vorgeordnete Ordnung, bewusste Form) zu.

Das Wort „*Li*“ verwende ich dagegen im Sinne objektiv vorhandener Ordnung.

Der Dimension des widerspiegelnden „Da-Sein“ bringe ich das Wort „*Shen*“ (Achtsamkeit, Geistesklarheit) nahe.

Das Wort „*Xiao*“ verstehe ich im Sinne von achtsam „klaren“ Hinhören und „deutlichen“ Nachbilden des umfassenden Ganzen (*Dao*).

Das Wort „*Jing*“ (Samen) steht für mich für Tat-Sache, für Realität. Es steht für das, was konkret im Werden ist. Aus dem etwas wird.

Der Gebrauch dieser chinesischen Wörter ist in der Literatur nicht einheitlich.

Die Bedeutung „schwimmt“ in verschiedenen Zusammenhängen bzw. zu verschiedenen historischen Zeiten und bei verschiedenen Autoren.

Sinntragend für das Verstehen dieses hier vorliegenden Textes ist aber ausschließlich mein deutscher Text.

I.

Gegen Begriffe(*Yi*) ist eigentlich nichts einzuwenden.

Sie sind das durch die Definitionen (in ihrer syntaktischen Dimension) skelettierte Gemeinte.

Die begrifflich-definierte Struktur gibt dem Gemeinten hinsichtlich anderer Begriffe(*Yi*) seinen Halt.

Dieses begrifflich-knöchernerne Skelett verhindert das Schwimmen der Bedeutungen.

Schlimm wird es nur, wenn man:

- einerseits das Skelett für das Fleisch hält,
- andererseits einen Teil des Skelettes bereits für das ganze Skelett.

Verkörperungen schaffen immer nur Skelette, d.h. ein Knochengerüst.

Um das Fleisch zu schauen, muss man sich daher mit seiner Achtsamkeit selbst mit den Tat-Sachen(*Jing*) „verbinden“(*Shen*).

In der dadurch hergestellten Unmittelbarkeit (Ur-Sphäre) ist wiederum das Skelett größtenteils verdeckt.

Es entdeckt sich erst in dem Maße, als man selbst achtsam „urteilt“ und „unterscheidet“, d.h. es zeigt sich erst im „Zur-Sprache-Bringen“.

Es entdeckt sich einem dort auch „wie“ das „Wechselwirken“ das Ganze zusammenhält.

In der Unmittelbarkeit wird angesichts der fleischigen Tat-Sachen(*Jing*) aber auch sichtbar, dass verschiedene Menschen in unterschiedlichen Kulturen auch unterschiedliche Skelett-Teile(*Li*) herauspräpariert und zur Vorstellung(*Yi*) gebracht haben.

- Der erste Fehler besteht nun darin, dass jede Kultur dazu neigt, ihren Skelett-Teil für das ganze Skelett zu halten.
- Der zweite Fehler liegt aber darin, dass das Fleisch übersehen, bzw. gering geschätzt wird. Das Fleisch bewegt aber das Skelett!

So wurde bisher vorwiegend das So-Sein(*Li*, *Yi*) skelettiert. Das Wert-Sein(*Xin*) hinkt nach.

Das Fleisch des Da-Seins entglitt dagegen dem harten Zufassen. Es findet sich nur theologisch konserviert.

Die transkulturelle Forschung versucht nun (über das „kulturell-eigene“ Skelett und das „kulturell-fremde“ Skelett von mehreren Seiten her) den „durch ein Skelett gestützten, aber durch das Fleisch bewegten Tat-Sachen“ selbst zu begegnen.

Dadurch bekommt dann auch das kulturell eigene Skelett sein Fleisch.

Es erkennt sich dann selbst nur als Teil eines umfassenden Skelettes, von dem die fremde Kultur eben einen anderen Skelett-Teil bloßgelegt hat und sich auf diesen stützt.

Die unterschiedlichen Begriffe(*Yi*) von Wissenschaft haben unterschiedliche Tat-Sachen(*Jing*) vor Augen und nähern sich diesen auch von verschiedenen Seiten:

- es entstehen daher Skelette(*Yi*), die jeweils für das Anvisierte brauchbar sind.

Unbrauchbar werden diese Ansätze bloß, wenn sie verallgemeinert und auf Gebiete übertragen werden, wo sie weniger oder gar nicht zweckmäßig sind.

II.

Vollblut-Wissenschaftler bzw. authentische Philosophen, welche die ersten Leistungen des Herauspräparierens von Skelett-Teilen vollbracht haben, hatten sehr wohl auch Fleisch vor Augen:

- sie mussten jenem in einem blutigen Geschäft das Skelett abringen.

Schlimm sind bloß die halb-wissenden Knochen-Händler und Knochen-Konstruktivisten.

Es ist daher nicht das eigentliche Problem, ein „mechanistisches“ Verständnis, oder eine „knöcherne“ Logik zu haben.

Dieses oder Ähnliches anzugreifen lenkt nur vom eigentlichen Problem ab.

Nicht das sog. „mechanistische **Denken**“ (gibt es dieses überhaupt?) ist schlecht, sondern das „Nicht-zum-Ende-hin-Denken“.

Statt zum Ende hin zu „**denken**“, bespiegelt man sich mit den „Abfallprodukten jenes Denkens“, nämlich mit den mechanistischen „**Gedanken**“.

Es ist aber vollkommen egal, ob man mechanistischen, dialektischen oder ganzheitlichen usw. „Gedanken“(Yi) nachjagt.

Es kommt auf das „Denken“ (auf das gedankliche „Bewegen“), nicht auf die Gedanken („Bewegungen“ bzw. das „Bewegen von Gedanken“) an.

Das „Be-Folgen“ von „Gedanken“ führt, wie das Nachmachen von „Bewegungen“, nicht zum „Selbst-Bewegen“, bzw. nicht zum selbständigen Denken.

III.

Kann man sicher sein, dass man Tat-sächlich in Begriffen denkt? Oder ist dies bloß ein frommer Wunsch, den nur Computer realisieren können.

Ist es nicht so, dass man denkt und erst dann die durch das Denkens geschaffenen inneren Tat-Sachen erneut betrachtet?
Also erst dann das Skelett jenes Denkens herausfiltert.

Wir denken vermutlich nicht logisch und auch nicht in Begriffen.

Erst wenn wir unser Denken als innere Tat-Sache(*Jing*) beachten(*Shen*), dann bringen wir dessen Skelett(*Li*) zur Sprache(*Yi*).

An diesem Knochengerüst hangelt sich dann die „künstliche Intelligenz“ entlang.

Wer von sich glaubt, dass er in Begriffen denkt, der denkt wahrscheinlich gar nicht, sondern transformiert nur Gedanken(*Yi*) nach entsprechenden Regeln(*Li, Yi*).

Dieser Geistes-Arbeiter macht dann aber nicht mehr, als auch ein Computer statt ihm machen könnte.

Wenn aber Menschen wirklich denken, ob im Osten oder im Westen, dann wissen sie im Vollzug gar nicht „wie“ und „was“ sie denken.

Dies wissen sie erst, wenn sie die „Tat-Sache des Gedachten“(*Jing*) erneut unter die Lupe(*Shen*) nehmen.

Das Denken selbst „folgt“ keiner Ordnung(*Li*), es hat aber rückblickend eine „ordentliche Spur“(*Li*).

Der Computer folgt dagegen einer Ordnung(*Li*).

Experimente sind auch solche objektivierte „ordentliche“ Gedanken-Gänge.

Im Denken folgt man dagegen keinen Gedanken-Gängen („Bewegungen“), sondern man „bewegt“ sich. Denken ist „Bewegen“, der Gedanken-Gang ist dagegen „Bewegung“, er ist Spur, in deren Fußstapfen man nachfolgend treten kann.

Die Wissenschaft verkürzt sich oft auf ein methodisches „Spuren-Folgen“ und vernachlässigt das „Spuren-Legen“.

Antworten sind gedankliche Spuren in der Sprache. Sie werden Grundlage unserer Pläne, mit denen wir uns in unserem Forschen:

- einerseits disziplinieren;
- andererseits, wie Hänsel und Gretel Brot-Krumen ausstreuen, damit wir den Weg zurückfinden, bzw. ihn wiederholen können.

IV.

Für mein Denk-Modell (Spuren-Modell) ist der Unterschied zwischen „Deutlichkeit“ und „Klarheit“ wichtig.

So gibt es für mich eine „Geistes-Klarheit“(*Shen*) (dies ist der achtsame Blick auf Tat-Sachen) und es gibt „Wissens-Deutlichkeit“(*Yi*):

- Die „Klarheit“(*Shen*) sagt etwas über den „Wahrheits-Bezug“, d.h. über den Bezug zu den Tat-Sachen(*Jing*). Diese sind über meine Achtsamkeit(*Shen*) in diesem Bezug für mich im Da-Sein „klar“. Sie „sind da“.
- Die „Deutlichkeit“(*Yi*) bezieht sich dagegen auf das So-Sein in seiner „deutlichen“ Abgrenzung zum Anderen.

Das „Wissen“(*Yi*) ist daher dann „wahr“:

- wenn in einem unmittelbaren Achtsamkeits-Bezug(*Shen*) die gemeinten Tat-Sachen(*Jing*) „klar“, d.h. evident sind.

Dieses Wissen(*Yi*) muss aber deswegen noch nicht „deutlich“ sein. Um die „Deutlichkeit“ muss man im „Zur-Sprache-Bringen“ ringen.

Die „Deutlichkeit“ hängt daher vom „anderen Wissen“(*Yi*), das ich bereits habe, ab.

Von diesem vielfältigen So-Sein muss ich es „deutlich abgrenzen“, d.h. als Begriff definieren.

Die „Deutlichkeit“ des Begriffes sagt daher nur etwas über sein Verhältnis zu anderen Begriffen(*Yi*) aus, d.h. ob er in der umfassenden Theorie (Sprache) auch „richtig“ gebildet, d.h. definiert ist.

Die „Deutlichkeit“ kann aber auch künstlichen Begriffen zukommen, denen als Tat-Sache(*Jing*) gar nichts entspricht. Die also weder „wahr“ noch „unwahr“ sind. Sie sind bloß „richtig“ oder „falsch“ gebildet und mehr oder weniger „deutlich“ definiert.

Ein Begriff(*Yi*) alleine kann daher („von seiner Definition her“) gar nicht „klar“ sein. Er ist vom semantischen Umfeld(*Yi*) her bestenfalls „deutlich“. In meinem Denk-Modell ist es daher grundlegend, die Wörter „deutlich“ und „klar“ vorerst einmal „richtig zu stellen“.

Sie sind nämlich heute austauschbar geworden. Sie werden oft miteinander zugleich genannt, nur um zu verstärken, nicht aber, um Verschiedenes zu meinen.

Meiner Ansicht nach sind Begriffe nicht „Elemente des Denkens“(*Shen-Yi*), sondern nur „Elemente des Gedachten“(*Yi*) d.h. des Gedanken(*Yi*):

- in der Wissenschaft wird ja auch nicht das Denken der Wissenschaftler verglichen,
- sondern deren zur Sprache gebrachten Gedanken.

Das transkulturelle Forschen¹ versucht daher:

- nicht beim Vergleich von Gedanken(*Yi*) stehen zu bleiben,
- sondern will durch achtsames Begegnen(*Shen*) mit den gemeinten Tat-Sachen(*Jing*) diese selbst „nach-denken“(*Shen-Yi*).

Sie versucht, sich selbst denkend zu „bewegen“ und nicht „Bewegungen“ (Gedanken, Begriffe) nachzumachen.

Sie will auch keinen konstruierten Tanz mit Begriffen aufführen, in welchem ohne „Klarheit“ nur „deutliche“ Gedanken aneinandergereicht, bzw. solche von West und Ost in einer „Bewegungs-Synthese“ elegant und „deutlich“ verschmolzen und gegenseitig „definiert“ werden.

¹Siehe auch: DIETER GÜDEL: „*Transkulturelle Bewegungsforschung – Entdeckendes Begegnen eines bewegungswissenschaftlichen Forschungsansatzes*“, Band 15 der „Schriftenreihe des Instituts für bewegungswissenschaftliche Anthropologie“, Hamburg 2004. ISBN 3-936212-14-7.

Es geht um „Denken“(Shen-Yi) und nicht um ein artistisches Jonglieren mit „Gedanken“(Yi).

Es geht um „Selbst-Bewegen“ im „klaren“ Blick(Shen, Xiao) auf die Tat-Sachen(Jing), statt „Bewegungen“ nur „deutlich“ nachzumachen und nach „deutlichen“ Regeln zu kombinieren.

Das Wort „Eindeutigkeit“ bezieht sich daher in meinem „Denk-Modell“² nicht auf die Tat-Sachen(Jing), sondern darauf, dass ein Gedanke(Yi) einem anderen Gedanken(Yi) „entspricht“:

- er ist in jenen transformierbar.

Etwas ist „ein-eindeutig“, wenn es sich gegenseitig entspricht.

Dies erfolgt alles aber nur innerhalb der „Theorie“, wo es eben um „Deutlichkeit“ geht.

Mit „Wahrheit“ und „Klarheit“ hinsichtlich der Tat-Sachen hat dies unmittelbar nichts zu tun.

Bei der „Deutlichkeit“ geht es nur darum, sich so „deutlich“ fest zu legen, dass man zwischen „richtig“ und „falsch“ entscheiden kann.

Ob das „Richtige“ dann auch „wahr“ ist, das ist damit keineswegs „klar“ bzw. schon „geklärt“.

V.

Hinsichtlich des „Guten“ gilt das Selbe. Auch das „Gute“ muss „wahr“ sein. KARL HEINRICH WAGGERL schließt sein kleines Büchlein „*Liebe Dinge*“ mit den beiden Sätzen:

„Das Böse, das wir tun, wird Gott vielleicht verzeihen. Aber unverzehen bleibt das Gute, das wir nicht getan haben.“

„Wieder gut machen“ könnte man daher nur „das Gute, das wir noch nicht getan haben“!

Weiß Gott, was das sein „soll“? Der Mensch weiß es aber, wenn er es getan „hat“.

Hier scheint es mir wichtig, sich nicht darauf zu fixieren:

² Zu meinem Denk-Modell siehe: meine Buch-Manuskripte im Internet zum kostenlosen Download auf www.tiwald.com (insbesondere „*Die Leere und das Nichts*“ sowie „*Bewegen zum Team – vom Gemeinen zum All-Gemeinen*“ und „*Bewegtes Philosophieren – Bewegen–Sprache–Erkenntnis*“).

- was man „selbst Gutes getan“;
- und was „der andere Gutes nicht getan“ hat.

Man könnte es ja auch umgekehrt versuchen beachten zu lernen:

- was man „Gutes selbst nicht getan hat, aber hätte tun können“,
- und was „der Andere Gutes getan hat, was er nicht hätte tun müssen“.

Vielleicht schafft man dann beides:

- nichts zu vergessen!

Das „Richtige“ ist auch hier nicht das „Gute“.

Das theoretisch „Richtige“ ist als logischer Vorsatz(*Yi*) auch nur ein „Skelett“, das uns „richtet“.

Mehr ist es nicht.

Ob etwas „wahrhaftig gut“ ist, das wissen wir erst, wenn wir es getan haben und uns im Tun mit unserer „Tat“(*Jing*) achtsam(*Shen*) selbst „verbunden“ haben.

Das „Gute“ muss man tun, dann „weiß“ man es. Das „Nicht-Gute“, d.h. das „Falsche“, das „Andere“, das kann man aber vorher wissen!

Unsere Erfahrung hält nämlich vorerst „fest“, was „nicht“ das Eigentliche ist, was eben nur hinsichtlich eines bereits Bekannten(*Yi*) „anders“ ist.

So wird das „Eigentliche“(*Jing*) in der Erfahrung durch das spezifisch „Nicht-Eigentliche“ umkreist.

Die Erfahrung hält also fest, was spezifisch „anders“ ist und „definiert“ dann das „Eigentliche“(*Jing*) nur als spezifisch „nicht-anders“.

Aber auch das Andere(*Jing*) erkennt man vorerst in jenem, was es „eigentlich“ nicht ist.

In der Erfahrung wird also nur das „nicht Nicht-Eigentliche“ verkörpert. Diese Verkörperungen „erschließen“ das „Eigene“(*Jing*), indem sie von verschiedenen Seiten dem Anderen(*Jing*) spezifisch begegnen.

So ist das Suchen des „Richtigen“(*Yi*) ein „Ausschließen des Nicht-Eigentlichen“.

Das „Richtige“ ist dann die Negation des „aus-geschlossenen Nicht-Eigentlichen“.

Es ist das „Nicht-Nicht-Eigentliche“.

Das „Nicht-Nicht-Eigentliche“ ist aber nicht das „Eigentliche“! ³

Das Richtige(*Yi*) ist als das „Nicht-Nicht-Eigentliche“ daher erst „wahr“, wenn es mit dem „Eigentlichen“ „identisch“ ist, d.h. wenn es in der Achtsamkeit(*Shen*) mit der „eigentlichen“ Tat-Sache(*Jing*) „verbunden“(*Shen, Xiao*) ist.

Dann erst ist das „Richtige“(*Yi*) auch „wahr“, dann erst ist es das „Gute“.

Das anscheinend „Gute“ ist daher als das „Richtende“(*Yi, Li*) nur das „Nicht-Nicht-Gute“.

Das „Richtige“(*Yi*) ist daher „vorweg“ nur das „möglicherweise Gute“.

Ob es das Gute eigentlich wirklich ist, das weiß man als „Wahrheit“ erst, wenn es getan ist(*Jing*).

Das Experiment sucht ähnlich das „Nicht-Nicht-Wahre“ und es zeigt erst in den Tat-Sachen(*Jing*) (wenn diese „geschehen“ und sich für den Beobachter klar und deutlich „ereignen“) auch das „Eigentliche“(*Jing*).

Dieses wird aber nur „deutlich“ im Kontrast zu den „spezifischen Bedingungen“(*Jing*), zum spezifisch Anderen(*Jing*).

So ist die Erfahrung(*Yi*) als Skelett bloß als der „kleine Grund“ (*Xiao-gu*, die „notwendige Bedingung“) aus den Tat-Sachen(*Jing*) heraus sezierbar.

Auf der Suche nach den „hinreichenden Bedingungen“ (*Da-gu*, dem „Großen Grund“) wird dann das „Nicht-Nicht-Wahre“ durch Umkreisen der Tat-Sachen(*Jing*) verdichtet.

Das „Gute“ ist immer nur in der „Tat“(*Jing*).

Nichts ist gut, es sei denn, man tut es!

³ In dieser Weise wird auch mittels der logischen *Negation* der phantastische Begriff „*Freiheit*“ konstruiert. Hier geht es z.B. um die Negation der Sklaverei als das Unmenschliche. Da es viele unmenschliche Tatsachen gibt, kreisen deren logische Negationen dann etwas ein, das dann als *nur negativ definierte Lücke* mit dem Wort „*Freiheit*“ benannt wird. Auf diese Weise wird aber nicht das menschlich Eigentliche sichtbar gemacht, sondern bloß eine „logische Negation des Bösen“ als Lücke aufgetan, die dann **beliebig** gefüllt wird.

Aber nicht alles, was man tut, ist gut.

Daher ist das „Tun“ nur der „Kleine Grund“ (*Xiao-gu*):

- es ist nur eine notwendige,
- aber keine hinreichende Bedingung für das „Gute“.

Die Erfahrung versucht eben das Schlechte (das Nicht-Gute) aus-zu-schließen.

Ist dieses aber ausgeschlossen, dann ist das Nicht-Schlechte theoretisch(*Yi*) „geschlossen“.

Es ist als Richtung(*Yi*) „fertig“.

Diese „Richtung“(*Yi*) ist aber nicht „sicher“, obwohl die „Geschlossenheit“ dies vortäuscht.

Die „Wahrheit“ ist dagegen „offen“. Das „Gute“ ist „offen“.

Es bedarf daher des „Wagnisses“⁴ (*Xin*), es auch zu tun.

Die Erfahrung filtert bloß das Nicht-Schlechte heraus.

Das Nicht-Schlechte ist aber bloß das „Nicht-Nicht-Eigentliche“, das „Nicht-Nicht-Wahre“!

VI.

Das eigentliche Anliegen der chinesischen Frühzeit, in der die chinesische Schrift entstand, scheint *„die symbolische Nachbildung der Welt, die Herstellung eines umfassenden Symbolsystems“*⁵ gewesen zu sein.

Der legendäre FUXI soll regiert haben, *„indem er den Himmel fortsetzte“* und *„das Licht von Sonne und Mond nachbildete“*.⁶

*„So organisierte FUXI in der Urzeit die Welt:
er wandte sich hinauf und schaute die Bilder am Himmel.
Er wandte sich herab und schaute die Verfahrensweisen auf der Erde.
Er sah, wie die Zeichnungen der Vögel und Vierbeiner der Erde angepasst waren.
Aus der Nähe entnahm er es seinem eigenen Körper, aus der Ferne den anderen Wesen.
So schuf er zuerst die Acht Grundsymbole.*

⁴ Vgl. PETER WUST: *„Ungewissheit und Wagnis“*. Graz 1937.

⁵ FRANK FIEDELER: *„Himmel, Erde, Kaiser - Die Ordnung der Opfer“*. In: *„Europa und die Kaiser von China 1240 - 1816“*. Berliner Festspiele. Frankfurt/Main 1985. S. 62: Insel Verlag.

⁶ a. a. O.

*So trat er in Verkehr mit den Göttlichen Lichtern.
So klassifizierte er die Beschaffenheit aller Dinge.“⁷*

Im eigentlichen Sinne wurde aber:

- nicht der erscheinende Himmel in seiner Beziehung zur Erde der Bezugspunkt,
- sondern das Himmelsphänomen des sich wandelnden Mondes in seiner Einbettung in das Licht der Sonne.

„Das Verständnis der Begriffe Yin und Yang (wörtlich ‚Schattenseite‘ und ‚Lichtseite‘) wurde ursprünglich:

- *nicht durch die Naturphänomene Himmel und Erde geprägt,*
- *sondern durch die Schattenseite und Lichtseite des Mondes, die zugleich ihrer Natur nach immer auf die Tagseite und auf die Nachtseite der Erde bzw. des Himmels deuten, dies also im wörtlichsten Sinn des Ausdruckes ‚be-deuten‘.*

Diese zwei Gesichter des Mondes wurden als seine ‚Schattenseele‘ (po) und seine ‚Lichtseele‘ (hun) verstanden, so wie auch die irdischen Wesen in Entsprechung dazu eine Lichtseele und eine Schattenseele besaßen.

Der Mond aber hat die natürliche Eigenschaft:

- *uns seine Lichtseite gerade dann zu zeigen, wenn er sich als Vollmond in der Mitte der Nachtseite befindet,*
- *während er uns auf der Tagseite in der Konjunktion mit der Sonne genau die schwarze ‚Schattenseele‘ zuwendet, wie man es bei einer Sonnenfinsternis sehen kann.*

Diese Struktur der Gegensinnigkeit wurde in der alten Literatur als ‚Ausgleich der Extreme‘ (pingkang) oder auch als ‚Umkehrung des Anfangs‘ (fanshi) bezeichnet und bedeutet jene Grundstruktur des ‚Weges‘ Dao, die das bekannte Yin-Yang-Symbol darstellt.“⁸

Zentraler Bezugspunkt dieses Weltbildes scheint also der Wandel des Mondes gewesen zu sein, der zeigt, wie der Mond monatlich in die Nächte

⁷ XIZI ZHUAN (‚Beigefügte Bemerkungen‘) B II. In: FRANK FIEDELER: „Himmel, Erde, Kaiser - Die Ordnung der Opfer. in: Europa und die Kaiser von China 1240 – 1816“. Berliner Festspiele. Frankfurt/Main 1985. S. 63: Insel Verlag.

⁸ FRANK FIEDELER: „Himmel, Erde, Kaiser - Die Ordnung der Opfer“. In: „Europa und die Kaiser von China 1240 – 1816“. Berliner Festspiele. Frankfurt/Main 1985. S. 65: Insel Verlag.

hinein zunimmt, auf seinem Rückweg abnimmt, bis er schließlich in den Tag hinein stirbt und im „*Feuer der Sonne verbrennt*“, um dann erneut wieder in den Nächten zunehmend aufzugehen.

„Nach dem Vorbild des Himmels, dessen ‚Weg‘ (dao) in einem fortwährenden Wechsel von Tag und Nacht, ‚Lichtseite‘ (Yang) und ‚Nachtseite‘ (Yin) besteht, werden auch Lichtwesen (‚Seelen‘) und Nachtwesen (‚Geister‘) eingeteilt, in positive und negative Einflüsse, Kräfte des Lebens und Kräfte des Todes. Der Weg des Himmels umfasst Tag und Nacht, Lichtseite und Nachtseite, Leben und Tod gleichermaßen. Als vollkommene Entsprechung des Weltganzen muss der ‚Große Mensch‘ daher in seinem Verhalten gänzlich unparteiisch gegen diese Gegensätze sein.“⁹

Dieses gelassene Unparteiisch-Sein ist eng verwandt mit dem „*wu wei*“, das auch als ein Handeln durch „*Nicht-Tun*“ beschrieben wird.

Mit diesem soll zum Beispiel der Herrscher regieren, ohne selbst penetrant zu wirken.

*„So aber ist der ‚Große Mensch‘:
Mit Himmel und Erde stimmt er überein in seiner Wesensart.
Mit Sonne und Mond stimmt er überein in seinem Bewusstsein.
Mit den Vier Jahreszeiten stimmt er überein in seiner Lebensordnung.
Und mit den Geistern und Seelen stimmt er überein in seinem Glück und Unglück.
Er geht dem Himmel voraus, und der Himmel widerstrebt ihm nicht.
Er folgt dem Himmel nach und empfängt die Zeiten des Himmels.
Wenn ihm schon der Himmel nicht widerstrebt, wieviel weniger die Menschen!
Wieviel weniger die Geister und Seelen!
Der Hochmütige aber kennt nur das Fortschreiten und nicht den Rückzug, kennt nur das Bestehen, nicht aber das Vergehen, weiß nur zu gewinnen, aber nicht zu verlieren.“¹⁰*

„*Positiv*“ und „*negativ*“ waren in jener Zeit:

- bloß „*mathematische Markierungen*“ in einem pulsierenden Geschehen

⁹ a. a. O. S. 64.

¹⁰ WENYAN ZHUAN („*Kommentar der Zeichen und Wörter*“). Hexagramm Nr. 1. Zitiert in: FRANK FIEDELER: „*Himmel, Erde, Kaiser - Die Ordnung der Opfer in: Europa und die Kaiser von China 1240 – 1816*“. Berliner Festspiele. Frankfurt/Main. 1985. S. 64: Insel Verlag.

- und keine Wertungen im moralischen Sinn.

Dieses kosmisch orientierte chinesische Denken hatte in der SHANG-DYNASTIE eine relativ „wertfrei“ gelassene Himmelsorientierung.

Dieser Himmelsorientierung wurde aber in der ZHOU-DYNASTIE um ca. 1000 v. Chr. ein jähes Ende gesetzt.

KONFUZIUS hat später diese radikale Wende ausgebaut und erklärt, dass der „Weg des Himmels“ (*Tian-dao*) zureichend erforscht sei und es nun gelte, den moralischen „Weg des Menschen“ (*Yen-dao*) festzulegen.

„Positiv“ und „negativ“ wurden nun auf die Gesellschaft bezogen und handlungsrelevant zu „gut“ und „schlecht“.

„Das heißt, dass der ursprüngliche Himmelskult - der primäre Bezug zum konkreten Erscheinungshimmel - tabuisiert wurde.

Die Symbolik der Mythen und Riten war nun:

- *nicht mehr das Medium einer schöpferischen Gestaltung der Welt nach dem Vorbild des Himmels,*
- *sondern musste in verfestigten Formen als traditionalistisches Dogma geglaubt werden.*

Es ist charakteristisch für den KONFUZIANISMUS, dass gerade die betont lunare Ausrichtung des archaischen Himmelskultes konsequent verdrängt wurde.

Der Himmel des konfuzianischen Kultes war überhaupt bereits weitgehend eine metaphysische Gottheit, nicht mehr der konkrete Erscheinungshimmel.“¹¹

Damit änderte sich auch die Bedeutung von „positiv“ und „negativ“.

„Solange es beispielsweise noch darum ging, die Symbole für ‚gut‘ und ‚schlecht‘ herzustellen, war die einseitige Bevorzugung der Bedeutung ‚gut‘ vor ‚schlecht‘ unsinnig.

Für den pragmatischen ‚Weg des Menschen‘ aber kam es nun allein darauf an, das Gute zu tun und das Schlechte zu vermeiden. Dementsprechend wurden auch in den klassischen Schriften überlieferte Mythen und Riten:

- *durchaus künstlich mit einem Netz von moralischen Wertungen überzogen,*

¹¹ FRANK FIEDELER: *„Himmel, Erde, Kaiser - Die Ordnung der Opfer in: Europa und die Kaiser von China 1240 - 1816“*. Berliner Festspiele. Frankfurt/Main. 1985. S. 65 f: Insel Verlag.

- *so dass ihr ursprünglicher Sinn, der allein aus dem Bezug zum konkreten Erscheinungshimmel hervorging, bald überhaupt nicht mehr verstanden wurde.*

Das Werk des KONFUZIANISMUS war eine sozusagen hochdiplomatische Form von Entmythologisierung, die den Mythos zugleich als eine heilige Leiche formal aufrecht erhielt, um den Schutz der darin gebannten Mächte des Himmels nicht zu verlieren und seine magische Kraft für pragmatisch-pädagogische Zwecke zu nutzen.¹²

War also das Weltbild vor KONFUZIUS auf die Tat-Sachen (*Jing*) hinorientiert, so trat mit KONFUZIUS eine Wende zum „Handeln“ ein.

Damit war das Weltbild

- einerseits auf die Tat-sächliche gesellschaftliche Hierarchie als einer vorgegebenen und unveränderlichen Ordnung (*Li*) orientiert;
- andererseits aber auf eine das Handeln leitende sittliche „Vorstellung“ (*Yi*) fixiert;
- das *Dao* wurde daher nicht außen in der Welt, sondern innen in den Vorstellungen (*Yi*) gesucht.

Es galt daher, in einer mystischen Haltung die Vorstellung (*Yi*) des *Dao*, in einer pietätvollen Gefügigkeit (*Xiao*) mit dem Umfassenden (*Dao*) achtsam (*Shen*) zu „verbinden“.

Über dieses innere Verbinden (*Shen, Xiao*) von Vorstellung (*Yi*) und *Dao* sollte im Handelnden die Menschenliebe (*Ren*) entfacht werden.

Dies hatte zur Folge, dass die mitmenschliche Realität (*Jing*), die in vorgegebenen Ordnungen (*Li*) festgezurrte war, unangetastete blieb.

Es folgte nur ein gut gemeintes Handeln innerhalb der Ordnung (*Li*), nicht aber auch ein gut wirkendes mitmenschliches Handeln.

In dieser Gesinnungs-Ethik blieb die gut gemeinte mitmenschliche Tat (ohne Augenmaß für die konkrete gesellschaftliche Realität) in vorgegebenen Ritualen stecken.

Die Wende, wieder hin zu den Tat-Sachen (*Jing*), konnte daher nicht ausbleiben.

¹² a. a. O. S. 64.

Es geschah aber kein Rückfall in eine Orientierung am tatsächlichen Kosmos und an der tatsächlichen Natur, sondern ein Fortschritt hin zur Orientierung an der tatsächlichen gesellschaftlichen Realität.

Diese Wende hat Mo-zi¹³ eingeleitet.

MO-ZI hatte ein anderes Weltbild:

- er betrachtete die Menschen nicht durch eine vorgegebenen hierarchischen Gesellschaftsstruktur, bzw. nicht durch eine statischen Ordnung(*Li*) gebunden;
- er war auch nicht der Ansicht, dass das Individuum durch Hinhören(*Xiao*) auf das *Dao* in sich eine „wirksame“ Mitmenschlichkeit(*Ren*) entfache;
- er meint auch nicht, dass dadurch eine sittliche Vorstellung(*Yi*) entstehe, gemäß derer „zwingend“ ein pflichtbewusstes Handeln(*Yi*) realisiert werden könne;
- für MO-ZI entstand der Zusammenhalt der Menschen durch den „gegenseitigen Nutzen(*Xiang Li*)“ im Wechselwirken.

Dieser gegenseitige Nutzen(*Xiang Li*) ordne(*Li*) erst die Gesellschaft.

Geleitet würde der Mensch dabei durch das Beachten(*Shen*) des „konkreten gesellschaftlichen Ganzen“.

Dieses konkrete Ganze spiegle dann die wahre „verbindende Menschen-Liebe“(*Jian ai*)¹⁴ wider.

Diese allen-gemeine Liebe(*Jian ai*) entwickle auf diese Weise im Menschen den Gemein-Sinn(*Gong Yi*).

Dieser Gemein Sinn(*Gong Yi*):

- schaffe dann (gemäß dem konkreten Ganzen) im gegenseitigen Nutzen(*Li*) die Harmonie;
- er Sorge dafür, dass kein selbstsüchtiges „Verschwenden“ als Un-Sittlichkeit entstehe.

Sittlichkeit wurde somit ausdrücklich zum rücksichtsvollen Maß-Halten.

Jian ai war für MO-ZI die aus der konkreten mitmenschlichen Praxis(*Jing*) kommende „alle vereinigende Liebe“.

Die Einstellung von MO-ZI war dabei ganz ähnlich der von SPINOZA¹⁵,

¹³ Zur Philosophie von Mo-Zi, (geb. ca. 470 v. Chr.) vgl. RALF MORITZ: „Die Philosophie im alten China“. Berlin 1990. ISBN 3-326-00466-4..

¹⁴ *Jian* = Vereinigung, alle zusammen; *ai* = lieben.

der in seiner Abhandlung über Gott, den Menschen und dessen wahre Wohlfahrt schrieb:

„Klare Erkenntnis aber nennen wir diejenige:

- *welche nicht durch vernunftmäßige Überzeugung,*
- *sondern durch Gefühl und Genuss der Dinge selbst geschieht;*
- *sie geht den anderen (Erkenntnisarten) weit vor.“*

¹⁵ Der holländische Wissenschaftler und Philosoph BARUCH DE SPINOZA (1623-1677) wurde unter anderem von GOTTHOLD EPHRAIM LESSING (1729-1781), GEORG FRIEDRICH LICHTENBERG (1742-1799) und FRIEDRICH ENGELS (1820-1895) besonders geschätzt.

BENEDICTUS DE SPINOZA: *„Die Ethik nach der geometrischen Methode dargestellt“*. Stuttgart 1980: Reclam.

ANTONIO NEGRI: *„Die wilde Anomalie - Spinozas Entwurf einer freien Gesellschaft“*. Berlin 1982.

ANACLETO VERRECCHIA: *„Georg Christoph Lichtenberg - Der Ketzer des deutschen Geistes“*. Wien; Köln; Graz; Böhlau 1988.

FRIEDRICH ENGELS: *„Dialektik und Natur“*. Frankfurt/Main 1927: Marx-Engels Archiv, Zeitschrift des Marx-Engels-Instituts in Moskau, herausgegeben von D. RJANZANOV, II. Band.