

Monika Gesswagner
 Matr.Nr.9321212
 St.KZ.296/297

601333 PS Geschichte der Philosophie - Achsenzeit
 Prof. Franz Martin Wimmer

KONFUZIUS¹

Überblick seiner Wirkungsgeschichte

Konfuzius Leben fällt in die Chunqiu-Zeit (722-481 v.Chr. chunqiu wörtlich: "Frühling und Herbst") Diese unruhige Epoche des Übergangs, vom Aufblühen und Vergehen verschiedener Staaten gekennzeichnet, verändert langjährige soziale Strukturen und schneidet alte Verwurzelungen durch. Der Feudalstaat der Zhou, die China in dieser Zeit beherrschten, ist dem Untergang geweiht. Übrig bleibt nach langen Kämpfen ein einziger Staat mit dem Namen Qin. In diesem werden die Grundlagen des späteren Kaisertums geschaffen und auch der westliche Name CHINA stammt aus dieser Zeit.

551 v.Chr. (übliche Datierung) wird Konfuzius im Staate LU in diese Zeit hineingeboren.

Sein Familienname ist Kong, sein Kindesname Qiu, und der mit zwanzig Jahren verliehene Initiationsname lautet Zhongni. Die Chinesen nennen ihn üblicherweise „Kongzi“, „Meister Kong“. Aus der Variante „Kong-fuzi“, „Lehrer Kong“ wurde in der lateinischen Transkription „Konfuzius“.

Er soll aus einer „wilden Vereinigung“ (R.S.11), also einer illegitimen Beziehung, hervorgegangen sein. Diese Tatsache scheint jedoch keinen Einfluss auf seine spätere Berufung zu haben, wie er selbst sein Leben und Wirken bezeichnet.

Konfuzius bekennt sich kulturell zu den Zhou. Das Weltbild der frühen Zhou ist getragen von der Religion des „Himmels“ (tian), eines ethisch konzipierten Gottes. Über Eingriffe in die Politik, das persönliche Schicksal und in die Natur verfolgt der Himmel sein Ziel, die Guten zu belohnen und die Schlechten zu bestrafen und zwar nicht in einem Jenseits, sondern in der hier und jetzt erfahrbaren Welt. Die Zhou fühlten sich als der verlängerte Arm des Himmels.

Konfuzius fühlte sich nun seinerseits vom „Himmel“ dazu berufen, die untergehende Kultur der Zhou zu retten, der Agonie des Zeitalters ein Ende zu

¹Meine Arbeit basiert auf dem Buch: KONFUZIUS/Heiner Roetz.-Orig.Ausg.,2.überarb.Aufl.-München:Beck,1998
 Zitate von Roetz werden mit Seitenangabe angeführt.
 Zitate aus anderen Werken werden nach Roetz angeführt.

setzen und der Welt das „Dao“, den verlorenen „rechten Weg“ wiederzugeben.
(n.R.S.16, Lunyu 18.6)

Er spürt den göttlichen Auftrag in sich:

„Wollte der Himmel diese Kultur untergehen lassen, dann hätte ich als so spät nach König Wen Geborener sie nicht mehr miterlebt. Der Himmel hat die Tugend in mir gezeugt“ (n.R.S.19, Lunyu 9.5.u.7.23)

Selbst wenn man davon ausgeht, dass diese Stellen für eine sehr persönliche Beziehung zum Himmel sprechen, so spielt für ihn das Thema Religion keine zentrale Rolle. Er stellt diese nicht in den Vordergrund, sondern ist vielmehr auf der Suche nach einer lebhaften Form, in welcher die Essenz des Himmels zum Ausdruck kommen kann. Diese Reflexion verleiht seiner Lehre ihren tiefen philosophischen Gehalt.

Konfuzius sucht, im Gegensatz zu den frühen Daoisten, Zeit seines Lebens auch den Zugang zur Politik, um seine Mission erfüllen zu können.

In seiner Lehre wie in seinem Auftreten vermittelt Konfuzius eine Ethik, die einen hohen und universellen moralischen Anspruch mit den Traditionen seiner Kultur zu verbinden sucht. (R.S.7)

Der Han-Philosoph Wang Chong (27-91) kommentierte später:

„Nicht dass sein geniales Talent nicht in Erscheinung getreten wäre – seine Lehre war zu erhaben und zu schwer in die Praxis umzusetzen. Keiner konnte mit ihm etwas anfangen. So glich er einem großen Baum auf einem Berg.“ (n.R.S.18, Lunheng 37,129)

Konfuzius verbrachte, so wie es die Zhouzeitliche Tradition vorschrieb, sein Leben als Wanderphilosoph und Lehrer. Doch durch das Unverständnis seiner Zeitgenossen wurde die Einsamkeit in der er sich auf Grund seiner großen Bewusstheit befand, noch verstärkt.

Der konfuzianische Edle oder Scholar fühlt sich an keinem bestimmten geografischen Ort mehr zu Hause, seine „Wohnung“ ist vielmehr, wie der Konfuzianer Mengzi (372-281 v. Chr.) sagt, die Moral.

Mehrfach gerät Konfuzius mit der Schar seiner Anhängerschaft auch in Lebensgefahr. Roetz bezieht sich an dieser Stelle auf Creel, der hier eine Parallele zu Sokrates sieht, denn auch ihm wird nach dem Leben getrachtet, da er die „Jugend korrumpiere“. (n.R.S.19)

Seine Klientel besteht aus Söhnen von Adelsfamilien, aber auch bereits aus Aufsteigern aus unteren Klassen. Die Mitglieder der neuen Bildungsschicht werden „shi“ genannt, übersetzbar mit „Scholar“ oder „Intellektueller“. (R.S.14) Die an seiner Ethik interessierten sind meist politisch einflussreiche Bürger.

Diese Bildungselite steht zwischen den Fürsten und dem Volk und soll die Interessen des Volkes, vor allem in Rechtsangelegenheiten, vertreten. Die Ausbildung für ein Amt beinhaltet deshalb auch, dass den Anwärtern die richtige Ethik mit auf den Weg gegeben wird.

Und doch ist es nicht die politische Bühne, aus der Konfuzius bleibender Einfluss hervor wächst, sondern die Schule. Die Überlieferung der alten Texte ist daher wahrscheinlich vor allem der konfuzianischen Schule und ihrer Verbundenheit mit der Tradition zu verdanken.

Im hohen Alter hält Konfuzius Rückschau auf sein Leben:

„Mit fünfzehn faßte ich den Entschluß zum Lernen. Mit dreißig hatte ich meinen festen Stand. Mit vierzig hatte ich keine Zweifel mehr. Mit fünfzig kannte ich die Bestimmung des Himmels. Mit sechzig wurde mein Ohr aufnahmefähig. Mit siebzig folgte ich dem, was das Herz will, ohne das Maß zu überschreiten.“ (n.R.S.20, Lunyu 2.4)

Er stirbt 479 v.Chr. in den Armen seiner Schüler.

Das Charakteristische seiner Lehre

Die Primäre Quelle für seine Lehre ist die Zitatensammlung *Lunyu*. Von einem „fertigen Text“ kann dabei genau genommen nicht gesprochen werden, gewiss ist jedoch, dass, so wie bei Sokrates, die Aufzeichnungen nicht von Konfuzius selbst stammen, sondern es handelt sich um eine Zusammenstellung von Worten des „Meisters“ durch Schüler späterer Generationen, basierend auf Notizen direkter Schüler. Offenbar zog auch Konfuzius, wie vergleichbare Lehrer (Sokrates oder Jesus), das direkte Gespräch dem Verfassen von Abhandlungen vor.

Die Riten

Aus der Sicht der Konfuzianer braucht der Mensch von Geburt an Struktur, ein Grundgerüst an Regeln und Verhaltensweisen zu seiner Orientierung. Diese Grundstruktur wird als kulturelles Vermächtnis weitergegeben, bzw. bereitgestellt. Sie regeln das gesamte soziale Dasein, unterschieden nach Rang und Rolle, Alter und Geschlecht, von der Geburt bis zum Tode.

Die Riten sind für Konfuzius die „*Halteseile*“ und schon „*gebahnte Pfade*“, um die menschliche Lebenswelt sicher begehbar zu machen. Diese Grundintuition, dass Ethik bereits auf eine historisch verwirklichte Vernunft aufbauen muss, teilt der Konfuzianismus mit allen aristotelisch inspirierten Ethiken des Westens. (R.S.47)

Der Niedergang der Riten war durch das Reduzieren auf Texte vorgezeichnet.

Jede Handlung, jedes Ritual wird sinnentleert, wenn nicht ihre wahre Bedeutung hinein genommen wird, nämlich die Essenz der Tugend, deren Träger die Riten sein sollen.

Die logische Konsequenz dieser Reduktion ist ein berechtigter Zweifel an der Echtheit der Tugend. Die Rückkehr zu den Riten, die Konfuzius wünscht, ist nur noch möglich über die Selbstüberwindung. Sie muss „von einem selbst ausgehen – wie den von anderen“? (n.R.S.50, Lunyu 12.1)

Nun muss sich der Mensch für die Sittlichkeit selbst entscheiden. Es gibt keine äußeren Wegweiser mehr, er muss diese in sich selbst erstellen. Er kann Entlastung von außen nicht mehr erwarten und ist auf sich selbst zurückgeworfen.

Die Sicherung der Bedeutungen

Für Konfuzius ist die Krise der chinesischen Gesellschaft eine Krise der „Namen“. Wobei es in erster Linie um die ethische und soziale Nomenklatur geht.

Das Verhältnis von Name und Wirklichkeit wird zu einem der Hauptthemen der Zhou-Philosophie. Mit der Sicherstellung der Bedeutungen soll der Normendiffusion begegnet werden, die im Zerfall der Sprache zum Ausdruck kommt.

Die Krise der Bedeutungen ist also die Krise der Ordnung schlechthin. Konfuzius sieht die Lösung der normativen Krise in der chinesischen Gesellschaft in der Notwendigkeit, die überlieferten Werten neu zu ordnen, mit dem Ziel der Gewinnung eines neuen Zentrums der Ethik.

Zu den allgemeinen Kennzeichen dieser neuen Werteordnung gehört die Priorität des *Inneren* vor dem *Äußeren*. Dies heißt aber nicht, dass Konfuzius eine reine *Innerlichkeit* befürwortet. Es geht ihm um die Einheit von „*Substanz und Form*“, welche jedoch durch die innere Einstellung gebildet wird, darum wird der Innerlichkeit Vorrang gegeben. (R.S.60)

Das Militär ist für Konfuzius verzichtbar.

Ein Edler, „hat seinen Stolz aber er streitet nicht.“ „Wenn es aber zum Streit kommt, dann wählt er das Bogenschießen. Beim Schießen, kommt es nicht darauf an, das Leder mit dem Pfeil zu durchbohren, denn die Kraft der Schützen ist nicht gleich“. (n.R.S.66, Lunyu 15.22)

Zu unterliegen lehrt, Verantwortung für das eigene Versagen zu übernehmen. Sie ist eine ethisch relevante Erfahrung und gilt nicht als Schande.

Charakteristisch für seine Lehre ist auch die:

Koppelung des Lernens (xue), an das eigene Nachdenken.

Erst durch das Nachdenken darüber wird etwas Neues verständlich.

„*Zu lernen ohne nachzudenken heißt sich verfangen. Nachzudenken ohne zu lernen ist vergebliche Mühe.*“ (n.R.S.68, Lunyu 2.15)

Die Menschlichkeit

Die Goldene Regel (Ausdruck stammt aus dem 18.Jhd.), für deren frühe und eindringliche Formulierung Konfuzius unter den anderen Ethikern herausragt, genießt als ausführliche Darstellung der Menschlichkeit einen besonderen Rang. Das auch uns bekannte und durch viele Kulturen verbreitete „Was du nicht willst, dass man dir tu, das füg auch keinem andern zu“ (R.S.68) – stellt er als den Mittelpunkt seiner Ethik und Inbegriff der Menschlichkeit heraus. Er schätzt diese als das Höchste und schließt die Klugheit mit ein. Somit hat Menschlichkeit bei ihm auch einen kognitiven Aspekt.

Auf die Frage, was Menschlichkeit sei, antwortete Konfuzius „*die Menschen lieben*“. (n.R.S.69, Lunyu 12.22)

Er identifiziert Menschlichkeit mit Liebe im Sinne einer wohlwollenden Zuwendung. Es gibt keine genaue Wesensbestimmung der Menschlichkeit im Lunyu. Es werden aber viele Facetten dieses Begriffes beschrieben. Vielleicht ist Menschlichkeit nicht genau festlegbar und definierbar und Konfuzius wusste dies. Genau diese Vielfalt könnte das Wesen der Menschlichkeit sein, wobei einmal mehr diese oder jene stärker zum Vorschein tritt.

„*Wenn er selbst den Wunsch hat, auf der Welt zu bestehen, dann verhilft er auch anderen dazu. Und wenn er etwas erreichen will, dann verhilft er auch anderen dazu. Sich darauf verstehen, das (einem Selbst) Nahe als Beispiel (für das Verhalten gegenüber anderen) zu nehmen, das kann als Methode der Menschlichkeit Gelten.*“ (n.R.S.72, Lunyu 6.30)

Die Aspekte der Selbstkultivierung als Basis eines moralischen Lebens

Der Konfuzianer unterzieht sich der Selbstkultivierung. Er macht sein Selbst zur Basis eines integren sozialen, moralischen Lebens, um nicht zu einem fremdbestimmten Werkzeug zu werden. Das „konfuzianische Selbst“ geht in der Gesellschaft nicht unter, noch geht es ihr voran.

Die Goldene Regel bindet zwar das Ich in die soziale Kommunikation ein, aber der Maßstab, den sie liefern soll, hängt ihrerseits wiederum von Maßstäben ab, denn als wirklich verallgemeinerbare Maxime erfordert sie erstens einen abstrakten Begriff des Menschen, zweitens einen Begriff des moralisch Guten und einen nicht auf Strategie ausgerichteten, moralischen Willen.

Diese Voraussetzung macht sie aber nicht zweitrangig oder setzt sie gar außer Kraft. Im Gegenteil, jene Maßstäbe lassen sich gerade erst über die Erfahrung der **Mängel** der Goldenen Regel gewinnen.

Die moralisch bindenden Normen entstehen also aus sich selbst, aus dem Selbst jedes Einzelnen im Zusammenleben mit den anderen.

Seine Selbstkultivierung macht den Konfuzianer zu einem sozialen, auf moralische Autonomie bedachten Mitmenschen.

Die Selbststärkung

Eine stabile Lebenshaltung, die den Widrigkeiten des Alltags standhält, verlangt das ständige Bemühen um die Stärkung der Selbstachtung. Dadurch macht sich der Mensch unabhängig von Erfolg, Misserfolg und vom Verkanntwerden seitens seiner Mitmenschen. Nicht das betrachtet Konfuzius als Übel, vom anderen verkannt zu werden, sondern *wenn man selbst die anderen erkennt*.

Der Musik schreibt er zur inneren Festigung große Bedeutung zu. Als zeremonielle Musik erfüllt sie eine gemeinschaftsbildende Funktion, sie wird aber auch zum festen Bestandteil des Einsamen und Verkannten.

Die Selbstachtung

Achtung und Respekt vor sich selbst sind für Konfuzius das Fundament aller Moral und allen sozialen Handelns und der Gegenpol zur blinden Anpassung. Um anderen respektvoll begegnen zu können, ist Selbstachtung Voraussetzung.

Die Entwicklung der Selbstachtung wird dann umso wichtiger, wenn die Religion in den Hintergrund tritt. Wenn der Bezug zu einer Religion oder zum Glauben insgesamt fehlt, kann Selbstachtung in ihrer Tiefe das Göttliche im Menschen widerspiegeln.

Konfuzius greift bei der konkreten Darlegung seiner Ethik kaum auf die Religion zurück. Der Sinn dieses Lebens muss aus ihm selber und nicht aus anderen Quellen geschöpft werden. Es gibt keine religiöse, metaphysische oder kosmische Norm, zu der der Mensch sich emporarbeiten müsste.

„Wovon die konfuzianische Ethik letztlich lebt, ist nicht ein göttliches Gebot, sondern der Respekt, den der Mensch sich selbst gegenüber als ein vom Tier unterschiedenes Wesen entwickelt“. (R.S.83)

Der ursprünglichen Lehre, nicht ihrer späteren Degeneration fehlte der Befehlston, dem religiöse Ethiken oft verfallen sind.

Die Verpflichtung ethischen Prinzipien gegenüber gründet in der Einsicht und der Selbstachtung. Gegen sie zu verstoßen resultiert in Scham vor sich selbst, statt sich vor Gott schuldig zu fühlen.

Der Aspekt der Selbstprüfung bei der Selbstkultivierung

Konfuzius fordert diese Selbstprüfung, denn nur sie kann als verlässliche Bürgschaft für moralisches Handeln gelten. Mit der Erfahrung des reinen Gewissens ist der einzelne befähigt, sich gegebenenfalls der Gemeinschaft mutig entgegenzustellen.

„Wenn ein Edler nach einer inneren Prüfung keine Gewissensbisse spüren muß, welche Sorge und Furcht sollte er dann haben?“ (n.R.S.87, Lunyu 12.4)

Diese innere Prüfung erscheint im Lunyu als ein gegen sich selbst geführtes Gerichtsverfahren. Etwa wie bei Kant, der diese Tätigkeit als „Gewissen“ beschrieben hat.

Das Verhalten zum anderen muss fortwährend von einer aufmerksamen „Selbstprüfung“ begleitet werden. Dadurch kann sicher gestellt werden, dass die Motive dem anderen gegenüber rein sind.

Einfluss seiner Lehre in der westlichen Kultur

Ausgehend von den Wurzeln seiner Lehre, die, wie zu Beginn erwähnt, im Himmelsglauben liegen, wird die Bewahrung dieses göttlichen Mandats zunehmend schwieriger. Naturalistische und anthropozentrische Weltdeutungen gewinnen an Bedeutung, so dass der göttliche Inhalt einer weltmännischen Staatsklugheit weichen muss. Die Moral, ursprünglich ein Gebot des Himmels, wird von diesem losgelöst und gewandelt.

„Der ethische Gehalt der Himmelsreligion wird zum Vermächtnis für eine neue humanistische Philosophie, insbesondere für den Konfuzianismus. Der Himmel selbst wird schließlich zum reinen Naturprozess entgöttlicht.“ (R.S.35)

Als ein philosophisch zu erschließender Text interessierte es allerdings wenig. Sehr gut ins eigene Konzept der Aufklärer passten die ethischen Maxime des Textes wie Klarheit und Einfachheit. Darüber hinaus, konnte oder wollte man sich mit dem Lunyu nicht auseinandersetzen. Beabsichtigt schien hier nur zu sein, die eigenen, neu gewonnenen Moralvorstellungen durch die konfuzianische Ethik zu untermauern.

Das zentrale Anliegen der Aufklärung im 18. Jahrhundert war, die Einheit von Natur und Vernunft zu vermitteln. Aus den neokonfuzianischen Theorien las man nun dasselbe holistische Weltbild heraus, welches die Aufklärer von der Stoa und über die Epoche der Renaissance übernommen hatten.

Später, mit der Überwindung dieses Weltbildes im Kritizismus Kants (er verwirft die Goldene Regel als trivial und löst sie durch den kategorischen Imperativ ab) und seiner dialektischen Aufhebung durch Hegel, verlor das Interesse an China seine philosophische Basis.

All jenes, was die Aufklärer an den Lehren Konfuzius, so wie sie sie verstanden, begrüßt hatten, Qualitäten wie Einfachheit, Ursprünglichkeit, Verzicht auf Prophetie, Einbettung in eine ganzheitliche Sicht der Welt – wurde zum Signum einer in den Anfängen erstarrten Kultur.

Nachhaltig und einschlägig hat sich die Sinologie im 18. Jahrhundert von dem Bild einer beinahe im Mythischen verharrenden chinesischen Kultur beeinflussen lassen und der bei Herder anklingende Topos einer Infantilität der Chinesen durchgeistert diese bis heute.

Den Blick in einer ganz anderen Weise offen zeigt Jaspers. Er nimmt Konfuzius ernst. Er sieht in ihm

„in China das erste sichtbare großartige Aufleuchten der Vernunft in ihrer ganzen Weite und Möglichkeit und das Offenbarwerden von Vernunft und Persönlichkeit“. (n.R.S.110)

Somit kann die interkulturelle philosophische Bedeutung von Konfuzius gerade darin gesehen werden, dass in seiner Ethik Begriffe des **Selbst**, des **Gewissens** und der **Autonomie** ihre Gültigkeit finden. (R.S.111) Denn bei all seiner Verbundenheit mit der Tradition und seinem Sinn für Stil erkannte Konfuzius die Notwendigkeit der **inneren** Moralität.

Seine Pädagogik und Psychologie

Mit Ansätzen einer Gegenüberstellung zur Gegenwart

Konfuzius sah sich selbst nie als großen Denker. Er wurde er von seiner Nachwelt einige Jahrhunderte nach seinem Tode zu diesem gemacht.

So wie Sokrates Weisheit darin bestand, dass die Dialektik nur insofern zur Wahrheit führt, als man erkennen wird, dass sie nicht erreichbar ist, so liegt Konfuzius Größe ebenso in dem Wissen um diese Unerreichbarkeit.

Er erkannte, dass er nach Weisheit und Menschlichkeit immer nur **streben** kann, diese jedoch nie erreichen wird.

Doch allein in der Absicht des Wollens kann der Mensch dieses unerreichbare Ziel erahnen. Dieses Streben in Verbindung mit dem Willen nennt Konfuzius - Lernen. Die tiefere Bedeutung des konfuzianischen Lernens ist diese Schulung des Willens zum Streben nach Weisheit und Menschlichkeit.

Integriertes Lernen bedeutet für ihn der Austausch mit anderen. Er war nicht nur Lehrer, sondern er sah sich selbst immer auch als Lernenden. Im Anderen, im Gegenüber erkannte er seine Lehrer.

Sein Leben steht vor allem im Zeichen seiner pädagogischen Tätigkeit. Er ist einer der ersten freischaffenden Lehrer Chinas.

Er glaubte buchstäblich an die Macht des Lernens im besten Sinne. Er wusste, dass nur Bildung die sozialen Schranken überwinden kann und damit die Standesherkunft ihre Bedeutung und Wichtigkeit verliert. Darin ist der Beginn einer Veränderung der gesellschaftlichen Werte erkennbar, die heute in Sozialstaaten eine Selbstverständlichkeit ist. Bildung ist für alle Menschen zugänglich geworden. Jede/r hat heute die Möglichkeit, unabhängig von seiner Herkunftsfamilie, Bildung zu erhalten.

Nicht nur durch seine nüchterne Einschätzung des Menschen steckt er die Möglichkeiten der Ethik und Pädagogik ab, sondern auch durch Selbstreflexion kennt er das zur „Last“ werdende Unvermögen, mit den eigenen Trieben umzugehen.

Als erfahrener Lehrer erkennt er die spezifischen Laster der Lebensalter.

„Ein Edler hat 3 Tabus: In der Jugend, wenn die Lebenskraft noch nicht gefestigt ist, liegt das Tabu im Geschlechtstrieb. Wenn er dann erwachsen ist und die Lebenskraft sich stabilisiert hat, liegt das Tabu im Kampf (Machttrieb). Und im Alter, wenn die Lebenskraft schon zerfallen ist, liegt das Tabu in der Habgier“. (n.R.S.14, Lunyu 16.7)

Jeder Lebensabschnitt ist bei Konfuzius mit einem bestimmten Tabu² verbunden. Tabu als Grenze, als Schutz vor dem eigenen Unvermögen und dem anderer Menschen.

Er spricht von der Grenze zum Schutz des jungen Menschen dessen Sexualität an ihm selbst noch nicht ausgeprägt ist, und daher Schaden durch sie erleiden würde. Von der Grenze der Macht des Erwachsenen, seinen Kampf mit dem Machbaren und den unübersehbaren Folgen daraus, wenn diese überschritten wird.

Er zeigt die Gefahr des Alters auf, die in der Gier nach materiellen Gütern liegt, wenn das Zerfallen der Lebenskraft nicht zugelassen wird und dadurch nicht in geistige Kraft umgewandelt werden kann.

Das Lunyu präsentiert Konfuzius jedoch nicht als unantastbaren Verkünder der Wahrheit, sondern berichtet auch von Einwänden der Schüler und Kritik an seinem Verhalten. Er schätzte sich glücklich, dass, *„andere es sicher erkennen, wenn ich einen Fehler mache“*. (n.R.S.15, Lunyu 7.31)

Fehler zu erkennen war für ihn der Hinweis der geistigen Entwicklung seiner Schüler. Er schätzte als immer Lernender auch die Kritik an ihm selbst. *Der Mensch wird, wozu er sich selbst macht, und so ist denn der Konfuzianer fortwährend um die Veredlung seines Selbst bemüht.* (R.S.83)

²Der Begriff Tabu kommt aus dem Polynesischen Tapu. TA=kennzeichnen, zeichnen, PU=intensiv kräftig. Tapu=kräftig gekennzeichnet.

Tabu, Taboo, Tapu war ursprünglich kein Verbot, sondern ein Gebot, das sowohl heilig als auch unverletzlich war und als unberührbar galt. Es bezog sich auf religiöse und rituelle Handlungen und bedeutete, eine Grenze zu wahren. (Originalquelle unbekannt)

Die Gegenbewegung :Heute gilt als emanzipiert, wer Tabus bricht. Es gilt als modern und fortgeschritten, keine Tabus zu haben. Der alte Kampf gegen religiös-rituelle Tabus wird als vorbildliche Enttabuisierung zur Nachahmung präsentiert und mit dem sozialen Aspekt als Akt der Toleranz gegenüber Minderheiten deklariert und so oft auch zugleich zum weiteren Abbau sicherheitsgebender Tabus eingesetzt.

Einmal beklagte sich Konfuzius, dass sein Lieblingsschüler Yan Yuan *ihm „nicht hilft“, denn „unter meinen Worten ist keines, dass ihm nicht gefiele“*.

(n.R.S.15,Lunyu 11.4)

Im frühen Konfuzianismus ist Widerspruch ein unverzichtbarer Wert. Er scheute die Konfrontation nicht, forderte sie sogar heraus. Sie war Mittel zur Förderung von Erkenntnissen und Freilegung eigener und fremder Ressourcen.

Überhaupt scheint eine recht unkonventionelle Atmosphäre in seiner Schule geherrscht zu haben. So beansprucht Konfuzius, vor seinen Schülern *„keine Geheimnisse zu haben, sondern sie in ausnahmslos alles einzubeziehen.“*

(n.R.S.15,Lunyu 7.24)

Für ihn ist es wichtig, die Verbindung zu den vorangegangenen Generationen aufrecht zu erhalten. Durch die Trauer kann diese Verbundenheit zu einer Quelle der Kraft werden und befreit in ihrem tiefsten Grunde von Fremdbestimmung. Durch die Integration verstorbener (geliebter) Menschen können diese zur neuen Kraftquelle werden und gleichzeitig findet ein intensiver Kontakt mit „sich selbst“ statt. So ist auch die Trauer für Konfuzius eine Quelle der Stärkung.

*„Wenn jemand noch nicht zu sich selbst gefunden hat,
dann wird er dies sicher tun, wenn er seine Eltern
betrauert“*. (n.R.S.86,Lunyu 19.17)

Der konfuzianische Mensch besitzt ein ausgeprägtes Selbstgefühl.

Seine Aufmerksamkeit richtet sich nach innen, wenn auf das Äußerliche, wie der Rahmen einer politischen Ordnung, der Konsens der Gemeinschaft, kein Verlass mehr ist. Erst wenn die innere Stabilität wieder hergestellt ist, kann er/sie der äußeren Unstabilität entgegentreten.

Die typische Haltung des in sich „eingekehrten“ konfuzianischen Menschen ist nicht die Abkehr, sondern die der **reflektierten Rückkehr in die Gesellschaft**. Der eigentliche Zweck der Kultivierung des Selbst ist die verantwortungsbewusste Übernahme sozialer Pflichten in moralischer Integrität möglich zu machen. (R.S.87)

Konfuzius hat dies lange vor uns erkannt und versucht, eine Form für die Allgemeinheit zu finden.