

Florentina Hausknotz

Der Krieg zum Frieden. Legalistische Theorien im alten China.

Inhalt

Frühe Staatsphilosophie in China	2
Yu Xiong	2
Guan Zhong	4
Yan Ying	6
Ze Chan	7
Der Legalismus	9
Shang Yang	9
Han Fei Zi	11
Diskussion der Theorien	16
Der Krieg als größter Luxus – Mo Dis Pazifismus	16
Thomas Hobbes – der Zustand Krieg	17
Ein Staat um der Macht willen? Ist der Staat das Spielzeug seines Herrschers? Wenn nicht, warum nennt	
Shang Yang dann den einen guten Herrscher, der es weiß die Menschen zu entzweien?	18
Erklärungen:	20
Literatur:	21

Kann es einen Krieg geben der den Frieden bringt? Sind strenge Gesetze was einzig gilt für Menschen? Was ist die Natur des Menschen, und kann oder darf sie Begründung einer Theorie des Staates sein? Der gut organisierte Staat, ist er Garant gegen den Krieg, oder oftmals nur ein Alibi dafür? ...

Ich habe es mir zum Ziel gesetzt im Folgenden diese und viele andere Fragen anzuschneiden. Zu diesem Zwecke beginnt meine Arbeit mit der Darstellung sehr früher Theorien zum Thema Staat und Ethik in China, weiters werde ich ausführlicher auf das Denken des Legalismus eingehen, das um strenge Strafen und Gesetzgebung kreist. Im Besonderen sollen Shang Yang und Han Fei besprochen werden, die die Schlüsselgestalten dieser Denkströmung sind. Den Abschluss bilden zwei kurze Exkurse auf Mo Di, einen pazifistischen Denker des alten Chinas, und Hobbes mit seiner Theorie des Kontraktualismus. Auch mein Denken soll nicht hinter verschlossenen Türen bleiben und ich habe zu diesem Zweck den allerletzten Teil des Textes genutzt.

Zum Einstieg möchte ich noch erwähnen, dass sowohl Leserinnen als auch Leser gleichermaßen angesprochen sind, sollte die männliche Form von Wörtern vorherrschen, dann nur um die Flüssigkeit des Textes zu gewährleisten.

Frühe Staatsphilosophie in China

Es waren reflektierende *Staatsmänner*, die zum ersten Mal in der chinesischen Geistesgeschichte, als Individuen hervortraten. Den Ausdruck *Staatsmänner* verwende ich in diesem Zusammenhang absichtlich, denn es handelte sich nur um Männer und gleichzeitig kommt mit dieser Bezeichnung die Praxis in den Blick, die den frühen Philosophien zu Grunde lag. Kernstück der Überlegungen dieser Zeit stellte die Reflexion auf die Verhältnisse der Menschen im Staat zueinander dar. Beispielsweise versuchte man Regeln des Zusammenlebens von Herrscher und Volk zu bestimmen und die jeweils damit verbundenen Pflichten auszuarbeiten.

Berühmtheit erlangten die frühen Philosophen vor allem durch ihr Wirken im Staat als Minister, aber auch durch ihre Charakterstärke. Die Geschichten ihrer Leben erzählen von Menschen, die konsequent in ihrem Denken als auch in ihrem Handeln auftraten. Zusammenfassend kann man sich die frühen chinesischen Philosophen als praktische Denker im stärksten Sinn des Wortes vorstellen, kurz als Menschen die Denken und Handeln als Einheit erfassten.

Yu Xiong

Yu Xiong gilt als der älteste chinesische Philosoph. Betreffend seiner Lebensdaten gibt es jedoch verschiedenste Spekulationen, die Vermutungen bezüglich seines Alters schwanken zwischen sehr kurzer und sehr langer Lebensdauer. Als gesichert gilt jedoch, dass Yu Xiong Lehrer des Gründers der Zhou – Dynastie war.

14 kurze Abschnitte eines Buches sind erhalten dessen vermeintlicher Autor Yu Xiong sein soll. Die Überschriften der Kapitel verweisen auf einen größeren Zusammenhang und es wird davon ausgegangen, dass nur Bruchstücke eines weitläufigeren Werks erhalten sind.

Die Rezeptionsgeschichte des Werkes, das unter dem Namen Yu Xiong vorliegt brachte verschiedene Spekulationen darüber zu Tage wie und wer das Buch in seiner überlieferten Form zusammengesetzt hätte, dass Yu Xiong jedoch nicht selbst der Autor ist bildet eine gemeinsame Annahme. Zu diesem Schluss kamen die Untersuchungen vorrangig aus dem Grund, weil die Art des Schreibens eher der Han Zeit entspricht und wegen des Umstands, dass von Yu Xiong immer als Meister Yu gesprochen wird, was bedeutet, dass sein Name in

der dritten Person steht und somit Texte über ihn niedergeschrieben wurden.

Yu Xions besonderes Interesse galt erstens dem Gebiet der Ethik, zweitens beschäftigte er sich mit Staatslehre. In dieser Reihenfolge möchte ich versuchen die wichtigsten Punkte seiner Philosophie hervorzuheben.

„Der Edele handelt in allem nach den Grundsätzen der Tugendlehre, aber es ist nicht sicher, ob er damit Anklang findet, er ist stets treu, aber findet trotzdem nicht immer willige Aufnahme, und obwohl er immer wahrhaftig ist, wird ihm doch nicht immer Vertrauen entgegengebracht. Wenn der Edele irgend jemanden verurteilt, so tut er es nicht mit Worten, sondern mit Taten. Wenn er nämlich etwas als unrichtig verurteilt, so macht er es richtig, und wenn er das Böse verdammt, so tut er das Gute. So lässt sich die Tugendlehre zur Geltung bringen.“ (Yuze S.1, zitiert nach Forke, 1964, S. 64)

Wer ist der Tugendhafte?

Die Ethik des Yu Xiong ist eng mit dem Glauben an eine Entstehungsgeschichte der Welt verbunden. In drei Schritten vollzog sich seiner Meinung nach die Bildung des Kosmos und seiner Lebewesen. Zu Anfang traten nach Yu Xiong Erde und Himmel hervor, darauf folgte eine Aufspaltung des Geschaffenen in verschiedene Arten des Existierens. Nachdem die Erde sich in unterschiedliche Dinge und Geschöpfe differenziert hatte, beschloss den Prozess, nach Yu Xiong, die Trennung der Geschöpfe, die als Menschen zusammengefasst worden waren. In dieser letzten Phase unterteilten sich die Menschen in Edle, Gemeine, Tugendhafte, Böse, Kluge und Törichte.

Die moralischen Grundsätze wurden den Menschen im Zuge des Entstehungsprozesses durch Belehrung zuteil, die dann auch zur bereits erwähnten Aufspaltung der Menschen in unterschiedliche Klassen führte.

Edel ist derjenige der nach der Tugendlehre handelt, der Gemeine fungiert als das Gegenteil des Edlen, der Tugendhafte handelt gut, der Böse schlecht, der Kluge redet gut, aber nicht zwingend richtig, während den Törichten eine schlechte Form des Redens kennzeichnet. Schlechtes Handeln vor dem Hintergrund des Wissens darum was gut ist, benennt Yu Xiong mit dem Ausdruck „das große Vergessen“ (Yuze S. 2r, zitiert nach Forke, 1964, S. 65). Wer ein schlechtes Leben führt und um seine Schlechtigkeit weiß, richtet nach Yu Xiong seine Persönlichkeit zu Grunde und schädigt somit sich selbst mehr als die anderen.

„Die Menschen werden durch äußere Zucht besser, die Tiere schlechter. Wenn ein Mensch sich nicht bessert, so nennt man ihn ein Tier.“ (Yuze S.7, zitiert nach Forke, 1964, S.65)

Nach Entstehung der Welt übernahmen die Menschen die Herrschaft. Um das Land erblühen zu lassen benötigt es nach Yu Xiong jedoch der Zucht, denn im Urzustand ist das Volk seiner Meinung nach töricht und gemein. Das Gedeihen eines Staates hängt somit direkt von der Tüchtigkeit seines Herrschers ab, der das tugendhafte Vorbild aller sein soll. Yu Xiong sieht in der Staatslehre eine Art der wechselseitigen Kontrolle vor, obwohl er das Volk für töricht hält, fungiert es in seiner Konzeption als Maßstab für den Herrscher. Das bedeutet, nicht nur der Herrscher nimmt den Platz des Ideals und der Autorität ein, sondern auch das Volk beurteilt die Mächtigen. Die Tragweite einer staatlichen Stellung macht Yu Xiong von der Anzahl der Anhänger des Beamten abhängig.

Den Staat teilt Yu Xiong in drei Ebenen ein, zu oberst der Fürst dessen Aufgabe es ist Tugend und Lehre hoch zu halten, als Zwischenebene führt er die Stellung des Beamten ein, der über die Gebräuche und Sitten wacht, endlich ist es die Aufgabe des Volks sich gegenüber dem Fürsten loyal und treu zu verhalten.

Als höchstes Ziel eines Fürsten setzt Yu Xiong das Glück seines Volkes. Um das Ziel eines glücklichen und erblühenden Staates zu erreichen schlägt er vier Handlungsweisen für Fürst

und Volk vor: Erstens Belehrung, sie soll das Volk glücklich machen, zweitens kann durch den Zusammenhalt der Oberen und Unteren im Staat Eintracht geschaffen werden, drittens hat das Volk wenn es dem Fürsten vertraut keine Probleme seine Ziele zu erreichen, abschließend herrscht ein guter Fürst durch Milde. Eine wohlwollende Regierung ist einer strengen vorzuziehen. Wenn auch durch Härte Ziele verwirklicht werden können, so zieht ihr Yu Xiong die Gnade trotzdem vor, die er als zielführender zur Verwirklichung seines Ideals von Staat ansieht.

Guan Zhong

Guan Zhong ist der berühmteste Staatsmann des chinesischen Altertums, er starb 645 v. Ch. seine Geburtsdaten sind jedoch nicht gesichert, es wird angenommen, dass er ca. um 715 v. Ch. geboren wurde.

Guan Zhong wurde Zeit seines Lebens von einem Freund Bao Shuya unterstützt. Die Freundschaft der beiden ging als Beispiel für Treue in die Geschichte ein. Guan Zhong, dem man enorme Begabung zuschreibt, scheiterte oft, sein Freund jedoch, der ihn bewunderte, gab nichts auf seine Misserfolge und stand ihm immer bei. Aufgrund der mächtigeren Stellung des Bao Shuya lag es in seiner Macht Guan Zhong vor dem Tode zu bewahren und ihm eine Stellung als Minister in Qi zu verschaffen.

Das Urteil des Sima Qian¹ lautet:

„In der Welt gibt es wenige weise Männer wie Kuan Tschung, aber manche, welche Menschenkenntnis wie Pao Schu-ya besitzen.“ (Shiji Kap. 62, zitiert nach Forke, 1964, S.71)

Konfuzius lobte Guan Zhong für seine Leistungen. Er hatte es geschafft das Reich ohne Kampf zu vereinigen und so die Angriffe der Nomadenstämme abzuwehren. Während der Zeit seines Wirkens brachte Guan Zhong dem Fürsten die Vorherrschaft und die Menschen lebten in Zufriedenheit.

Es sind 24 Bücher unter seinem Namen überliefert. Wie bei Yu Xiong wird auch in diesem Fall davon ausgegangen, dass es sich um ein Werk über den Guan Zhong handelt. Die Frage der Echtheit der Kapitel spielt in diesem Zusammenhang eine tragende Rolle, beispielsweise ist ein Teil der Schrift als Pseudo - Guanze bekannt, diese Texte widmen sich den Themen der Naturphilosophie und des Daoismus, sie sind gegen Ende der Zhou Dynastie datiert. Abzüglich aller deren Inhalt zweifelhaft ist, bleiben 17 Kapitel des Werkes um sich ein Bild über die Theorien des Guan Zhong zu verschaffen.

Seine Theorien der Ethik und Staatslehre finden ihr Fundament in der Religion. Den Grund der Götterverehrung sieht Guan Zhong darin diese wohl zu stimmen, um als Gegenleistung Glück durch ihre Gnade zu erlangen. Nur derjenige der die Prinzipien des Himmels kennt kann Herrscher sein. Nach Guan Zhong unterstützt der Himmel nur das Staatsoberhaupt welches mit seinen Prinzipien harmonisiert.

„Sind Scheuern und Speicher gefüllt, dann kennen die Leute die Vorschriften der Sitte, und ist für ihre Kleidung und Nahrung genügend gesorgt, dann wissen sie, was Ehre und was Schande macht.“ (Guan Zhong I, 1r, zitiert nach Forke, 1964, S. 76)

Sittlichkeit entsteht nach Guan Zhong somit aus gesicherten Lebensumständen, ihre Prinzipien findet er bereits bei seinen Ahnen. Im Mittelpunkt des sittlichen Lebens sieht Guan Zhong die Tugend der kindlichen und die der brüderlichen Liebe. Die vier Eckpfeiler seiner Tugendlehre bilden: Sitte, Rechtschaffenheit, Reinheit und Scham.

„Sitte überschreitet die Vorschriften nicht, Rechtschaffenheit drängt sich nicht vor, Reinheit braucht keine Bosheit zu verbergen, Scham folgt der Verderbtheit nicht.“ (Guan Zhong I, 2v, zitiert nach Forke, 1964, S.76-77)

Im Besonderen legt Guan Zhong Wert auf Sitte und Rechtschaffenheit. Die Wichtigkeit der Sitte liegt darin, dass durch sie verschiedene Rangunterschiede zum Ausdruck gebracht werden. Der Gewinn durch fixe Verhaltensmuster ist nach Guan Zhong die Verhinderung von Streit. In Taten voller Tugend und im Befolgen der erlernten sittlichen Verhaltensnormen sieht Guan Zhong den Weg zu einem glücklichen Leben in Reichtum.

Den obersten Wert stellt in dieser Konzeption der der Selbstlosigkeit dar, der Selbstlose harmonisiert vollkommen mit Himmel und Erde, denn nach Guan Zhong schenkt uns auch die Erde Nahrung ohne Gegenleistungen zu verlangen.

*„Wer zu geben vermag, ohne zu nehmen ist dem Himmel und der Erde vergleichbar.“
(Guan Zhong I, 9v, zitiert nach Forke, 1964, S.77)*

„Eine Regierung floriert, wenn sie den Wünschen des Volkes entspricht, und sie geht zu Grunde, wenn sie sich zu den Wünschen des Volkes in Gegensatz stellt. Das Volk haßt Kummer und Not, deshalb machen wir es zufrieden und glücklich. Das Volk haßt Armut und Niedrigkeit, deshalb machen wir es reich und geachtet. Das Volk mag nicht in Gefahren und Katastrophen geraten, darum erhalten wir ihm den Frieden, es will nicht vernichtet werden, daher stützen wir seine Existenz und fördern seine Entwicklung.“ (Guan Zhong I, 3r, zitiert nach Forke, 1964, S.78-79)

Den Ausgang aus einem Naturzustand, das Zusammenleben in wilden Horden, bereiteten nach Guan Zhong kluge Männer. Sie übernahmen die Macht und lehrten dem Volk die Regeln der Sittlichkeit. Der Fürst eines Staates hat die absolute Gewalt über sein Volk, es liegt in seiner Hand die Menschen reich oder arm zu machen, beispielsweise durch das geschickte einsetzen von Besteuerungssystemen. Die Beziehung des Volkes zu seinem Herrscher formuliert Guan Zhong aus diesen Umständen folgendermaßen:

„Deshalb blickt dieses zu ihm empor wie zu Sonne und Mond und hängt an ihm wie an Vater und Mutter.“ (Guan Zhong XXII, 6r, zitiert nach Forke, 1964, S.78)

Für Guan Zhong setzen sich das Individuum und der größere Zusammenschluss von Menschen zu einem Staat gegenseitig voraus. Er geht zwar von einer sukzessiven Ausdehnung der Gemeinschaften aus, nach Guan Zhong entwickelt sich der Staat ausgehend vom Individuum, über die Familie hin zum Staat, dennoch vertritt er den Standpunkt, dass im Gegenzug das Ganze Lebensbedingung des Individuums ist.

Wie im Zitat angesprochen, und Resultat der gegenseitigen Voraussetzung von Volk und Staat, ist es nach Guan Zhong die Aufgabe der Regierung auf die Wünsche des Volkes einzugehen. Er behält jedoch der Regierung das Recht vor ihre Methoden zu ändern und die Strafen zu verschärfen, sollte es die Situation verlangen, zum Beispiel in Zeiten des Sittenverfalls. Guan Zhong sieht eine strenge Trennung zwischen Frauen und Männern im Staate vor, einerseits um Schamlosigkeit zu vermeiden, aber andererseits beurteilt er Frauen nicht als qualifiziert in Dingen des Staates oder der Verwaltung, die er somit den Männern vorbehält.

Guan Zhong erarbeitete sechs Maßnahmen zum Wohl des Volkes:

„1. Pflege des Ackerbaus durch Urbarmachen von Land und Anleitung des Volkes zum Säen, Pflanzen, zur Errichtung und Instandhaltung von Gebäuden; 2. Hebung des Verkehrs, der Zirkulation der Güter, durch Unterhaltung der Landstraßen, der Haltestationen, Pässe, Märkte; 3. Instandhaltung der Wasserstraßen durch Ausbaggern, der Brücken und Dämme; 4. Verringerung der Steuern und Herabsetzung der Strafen, Verzeihen kleiner Vergehen; 5. Sorge für Alte, Schwache, Waisen und Kranke; 6. Unterstützung der Armen.“ (Guan Zhong III, 23r, zitiert nach Forke, 1964, S.79)

Guan Zhong formuliert weiters fünf Mittel um das Volk reich zu machen, unter diesen Punkten finden sich Anforstung und der Schutz vor Feuer, die Anlegung von

Bewässerungssystemen und das Anbauen von Feldfrüchten, die Tierzucht und der Obstbau, endlich auch die Vermeidung von „*eleganter Frauenarbeit*“ (Guan Zhong I, 21., zitiert nach Forke, 1964, S. 80) wie Stickerei. Luxus soll nicht von der Tüchtigkeit des Einzelnen abhängig sein, sondern von seiner Stellung im Staat, um dieses zu gewährleisten ist nach Guan Zhong die Etikette notwendig. Er hält Arbeiten wie sticken oder malen für sinnlos, somit für Luxus.

„Wenn das Gerede vom Niederlegen der Waffen überhand nimmt, dann werden die Engpässe nicht mehr verteidigt. Wenn das Gerede von der allgemeinen Menschenliebe überhand nimmt, dann wollen die Soldaten nicht mehr kämpfen und, wenn das Gerede von der Schonung des Lebens alles beherrscht, dann ist für das Ehrgefühl keine Stätte mehr.“ (Guan Zhong I, 25v, zitiert nach Forke, 1964, S.81)

Ebenso wie im Staatswesen ist es nach Guan Zhong wichtig im Kriegswesen mit guten Männern vertreten zu sein. Die Aufgabe der Bauern ist es genügend zu produzieren um ein Heer zu ernähren. Das Land muss durch starke Festungen geschützt sein. Guan Zhong vertritt somit die Meinung, dass ein Staat immer gerüstet sein soll, um im Notfall sich verteidigen oder angreifen zu können. Kommt das Volk nicht in Kontakt mit pazifistischen Ideen, dann ist es nach Guan Zhong nicht scheu in den Krieg zu ziehen, wofür er folgende Gründe anführt: die Liebe zum Vaterland, den Gräbern der Verwandten, Haus und Hof, Umfeld; die Dankbarkeit gegenüber dem Fürsten; das Wissen, dass ihr Land leicht zu verteidigen ist durch Unwegsamkeit; die Hoffnung auf Ruhm und der Hass gegen Feinde; endlich nennt Guan Zhong noch die Strafen die Feige erwarten und die Belohnungen für die tapferen Kämpfer. Zusammenfassend ist zu sagen, dass sich bei Guan Zhong der Antimilitarismus als größter Feind des Staates auszeichnet.

Yan Ying

Yan Ying lebte im 6. Jh. v. Ch., er diente unter drei Herzogen, am längsten stand er im Dienste von Zhuang. Aus der Zeit ihrer Zusammenarbeit, 40 Jahre, sind viele Gespräche erhalten, was auf eine sehr enge Beziehung zwischen Yan Ying und seinem Herzog schließen lässt. Yan Ying war in seinem Denken stark vom Prinzip der Monarchie beeinflusst und stand oft für seine Herrscher ein. Er wurde von Konfuzius als großer Bruder bezeichnet, um seine Bewunderung auszudrücken. Yan Ying wird als der edelste Denker des Altertums bezeichnet, durch seinen feinen Charakter übertraf er den berühmten Guan Zhong, wenn dieser auch in Dingen der Staatsführung begabter gewesen sein soll. Yan Ying wird in vielen Geschichten als witziger und schlagfertiger Gesprächspartner dargestellt, niemals ließ er sich, gemäß der Erzählungen, von irgendjemandem erniedrigen, auch seine eigenen Herrscher bildeten keine Ausnahmen. Er zog einem Leben in Reichtum das der Einfachheit vor, den größten Teil seines Einkommens gab er an Verwandte ab. Durch diese Maßnahmen versuchte Yan Ying der eigenen Hochnäsigkeit vorzubeugen, denn er bestand darauf noch nie einen Reichen kennen gelernt zu haben, der mit seinen Gütern nicht auch immer eingebildeter geworden wäre. Es ist überliefert, dass er einst eine Gehaltserhöhung ausschlug um sie gegen einen Steuernachlass für das Volk zu tauschen.

Es ist ein Werk mit dem Namen Yanzechunqiu erhalten, die Autorschaft schreibt man nicht dem Yan Ying zu, vielmehr geht man davon aus, dass es sich um eine Sammlung seiner Dialoge von Anhängern handelt. Der Text besteht aus acht Büchern, die 215 Kapitel beziehungsweise Dialoge enthalten.

„Die Alten, sagt Yen-tse, waren nicht lässig im Handeln und dafür eifrig im Opfern, sie vernachlässigten nicht ihre eigene Person im Vertrauen auf Zauberer.“ (Yan Ying B.I, Nr. 14., zitiert nach Forke, 1964, S.89)

Yan Ying steht in der Tradition der alten Naturreligionen, er glaubte an den Gott Shangdi

dessen Aufgabe es ist die Menschen im Leben zu begleiten und zu beschützen, nach Yan Ying bleibt Shangdi den Menschen auch nach ihrem Tod als Beschützer erhalten. Den Tod sieht Yan Ying nicht als großes Unglück an, seiner Meinung nach bedeutet sterben in eine Art Nirvana einzutreten, sich in eine Phase des Ausruhens zu begeben. Die guten Menschen fügen sich dem Tod während es die Aufgabe des Shangdi ist die schlechten zu bezwingen. Bestrafungen oder Belohnungen für ein böses oder gutes Leben kommen in seiner Konzeption von Glauben nicht vor.

Die Riten des Opfern hält Yan Ying nicht für sinnvoll, um die Gunst der Götter zu erlangen schlägt er den Weg eines tugendhaften Lebens vor. In einer Periode der Dürre forderte Yan Ying beispielsweise den Herrscher auf sich selbst der Sonne auszusetzen und nicht einen Zauberer hinauszuschicken, wie es üblich gewesen wäre. Taten wie diese unterstützten ein altes Dogma, zu dessen Anhängern sich auch Yan Ying zählte. Man ging davon aus, dass der König nicht durch Opfer den Himmel für sich gewinnen könne, sondern, dass ein Regent das Gedeihen seines Staates nur durch Handlungen beeinflussen kann. Die religiöse Einstellung des Yan Ying stellt sich noch rationalistischer dar als die von Konfuzius.

„Die Sitte ist die Richtschnur für das Volk. Gerät diese Richtschnur in Unordnung, so ist das Volk verloren. Ist die Richtschnur in Unordnung und das Volk verloren, so geht auch die Moral zugrunde.“ (Yan Ying B.II, Nr.12, zitiert nach Forke, 1964, S. 90)

Yan Ying hat keine Tugendlehre im philosophischen Sinne entwickelt, seine Wertvorstellungen schöpft er aus dem alltäglichen Gebrauch der Tugenden, dessen Leitgedanken Wohlwollen, Sitte und Gerechtigkeit waren. Vier besondere Tugenden hebt Yan Ying hervor, sie sollen der Regelung von Beziehungen dienen: Treue zum Landesherren, Liebe zu den Eltern, Eintracht unter Brüdern, Gattenliebe und Freundschaft. Die Tugend des Wissens hält er gegenteilig zu den Konfuzianern nicht hoch, Yan Ying bevorzugt die Praxis in allen Bereichen seiner Theorie. Als Angelpunkt des Moraldenkens fungiert der Gedanke des Maßhaltens. In allen Lebensbereichen soll der Mensch im Gleichgewicht bleiben, er soll weder Reichtum und Ehre verschmähen, noch in Richtung Geiz und Knauserei abtreiben. Der Grundsatz des Maßhaltens wird von Yan Ying auch in Bezug auf Leid und Liebe angewandt. Zeremonien die der Befreiung von Gefühlen dienen befindet er als wichtig, eine übertriebene Betonung von Leid oder Liebe ordnet er aber der Ausschweifung zu. Für das Einsetzen von Strafen und Steuern im Staat bedeutet dies eine Verwaltung in Fairness. Yan Ying weist darauf hin, dass es nicht der Sinn von Steuern ist, den Fürsten Gaben zur Bereicherung zu bescheren.

„Es gibt kein höheres Ziel als das Volk zu lieben, und keine edlere Handlungsweise, als das Volk zu erfreuen.“ (Yan Ying B. IV, Nr. 22, zitiert nach Forke, 1964, S.92)

In dieser Weise soll sich das Verhältnis zwischen Fürst und Volk gestalten, außerdem ist es eine zentrale Aufgabe des Herrschers seinem Volk als Beispiel voranzugehen. Günstlingen und Schmeichlern darf er kein Gehör schenken, die guten Beamten sind nach Yan Ying jene, die sich ihrem Fürsten entgegenstellen. Im Mittelpunkt der Arbeit eines Herrschers muss immer die Gerechtigkeit stehen.

Ze Chan

Ze Chan lebte zwischen 581 und 521 v. Ch., er stammte aus Zhêng einem kleinen Staat zwischen Qin und Zhou, der abwechselnd von seinen großen Nachbarn überfallen und ausgeraubt wurde. Zwischen 555 und 542 v. Ch. war er Assistent des Premierministers, zwischen 542 und 528 v. Ch. vertrat Ze Chan den Premierminister und wurde dann selbst erster Minister. Er schaffte neue Verwaltungsmethoden die zu ständiger Verbesserung der Lage des Landes beitrugen.

Seine Maßnahmen wurden zu Beginn nicht mit offenen Armen aufgenommen, er führte

beispielsweise die Uniformierung der Beamten und die Abgrenzung der Felder gegeneinander ein, um die Besteuerung zu erleichtern. Die Staatsmauern hielt er stark geschützt, es ist überliefert, dass es bald keine Diebe mehr gab und keiner seine Türen zu verschließen brauchte. Durch kluge Verhandlungen traf er bessere Regelungen mit den Nachbarstaaten, noch in seiner Zeit als Assistent des Premierministers schrieb er zwei Briefe an den Staat Qin, die dort so großen Eindruck hinterließen, dass man Zhêng mit größerer Freundlichkeit entgegen trat.

Eine weitere Erneuerung stellte das geschriebene Gesetz dar, Ze Chan ließ Dreifüße gießen und den Gesetzestext eingravieren. Diese Erneuerung wurde stark kritisiert, man brachte den Einwand, dass ein Volk im Wissen um seine Gesetze nur streitsüchtig werden würde. Die Befürchtungen der Kritiker zielten darauf ab, dass die Menschen Entscheidungen hinterfragen könnten, in anderen Worten sich auf ihre Gesetze, die so auch zu Rechten werden würden berufen könnten. Ze Chan führte auch das Kreuzverhör als Methode ein, dies stieß ebenfalls auf wenig Beliebtheit, denn man befürchtete so die Gefängnisse mit Angeschuldigten zu füllen. Sein Eintreten für Redefreiheit ist vielleicht die Wichtigste seiner Erneuerungen. Ze Chan vergleicht das Verbieten von Meinungen mit der Aufstauung eines Flusses durch einen Damm.

„Der beste Plan ist, sagte er, das Wasser durch eine kleine Öffnung abfließen zu lassen. Ich will lieber anhören, was man sagt, und es als Medizin benutzen.“ (Ze Chan S. 561, zitiert nach Forke, 1964, S.98)

Die Vernichtung des Waldes hielt Ze Chan für ein schlimmes Vergehen, jeder Beamte der einen Baum nicht aus einer Notsituation heraus fällte wurde schwer bestraft.

Ze Chan hat selbst keine Schriften hinterlassen, sein Denken kann aus dem Zuozhuan² und dem Shiji³ rekonstruiert werden.

„Die Herzen der Menschen, sagt er, sind verschieden, gerade so wie ihre Gesichter verschieden sind. Wie könnte ich beanspruchen, dass ihr Gesicht wie meines sein muß?“ (Ze Chan Eod. 1. S. 562, zitiert nach Forke, 1964, S.97)

Ze Chan geht von der Verschiedenheit der Menschen aus, die es zu akzeptieren gelte, auch für ihn als Minister. Ähnlich wie Yan Ying vertrat er eine sehr rationalistische Einstellung zum Glauben, nicht die Anbetung wird als Weg zum Glück betrachtet, sondern auch Ze Chan glaubt, dass die Gunst der Götter nur durch Handlungen erreicht werden kann. Ze Chan hatte die Überzeugung, dass Geist und Seele eines Menschen nach dem Tod ihre Entwicklung fortsetzten. Stirbt allerdings ein Mann von Bedeutung, dann können sich Geist und Seele auch längere Zeit über der Leiche aufhalten.

„Die Verwaltung ist wie der Ackerbau. Man muß Tag und Nacht daran denken und sich überlegen, was zuerst zu geschehen hat und wie das Ende herbeizuführen ist. Darum arbeitet man Morgens und Abends daran, aber in seinem Tun muß man nicht über das, was man sich überlegt hat, hinausgehen, gerade so wie der Landmann innerhalb seiner Deiche bleibt. Auf diese Weise wird man wenig Fehler begehen.“ (Ze Chan S. 513, zitiert nach Forke, 1964, S.97)

Ze Chan sieht für den Herrscher einen vollkommen organisierten Tagesablauf vor. Der Vormittag ist als Zeit der Nachforschungen und dem Hören von Vorträgen vorbehalten. Am Nachmittag soll ein Regent seines Amtes walten, Entscheidungen treffen und Überlegungen anstellen, in der Nacht darf er sich niemals in Ausschweifungen ergehen, sondern muss sie als Zeit der Ruhe nutzen. Ze Chan stellt die Milde eines Herrschers zwar als Methode voran, verweist aber darauf, dass nur der vollkommen Tugendhafte auf diese Weise regieren kann. Ein nicht durch und durch edler Herrscher kann nur in Strenge ein Volk verwalten.

Ein besonderes Interesse des Ze Chan galt dem Verhältnis zwischen Staaten, vor allem dem

Thema Kleinstaat. Beeinflusst von den Lebensumständen in Zhêng, sah er die Aufgabe des Herrschers eines kleinen Staates darin, bescheiden aufzutreten um schlimmere Demütigungen als jedenfalls gegeben zu verhindern. Generell vertritt Ze Chan die Meinung, dass ein Staat seinen Willen nur im Fall der Verbesserung im Sinne aller, den anderen aufzwingen darf.

Der Legalismus

Der Legalismus ist eine Staats- und Gesellschaftstheorie mit der Grundeinstellung, dass ein lückenloser Raster von Gesetzen den Frieden eines Staates erhalten und herstellen kann. Die Theorie geht von dem Gedanken der Gleichheit aller vor den Gesetzen aus, das bedeutet, dass sowohl hohe Beamte als auch das Volk durch die gleichen Strafen gemäßregelt werden, aber auch in den Genuss der selben Belohnungen kommen sollen.

Seine Verwirklichung fand der Legalismus im Staat Qin unter dem Herrscher Shihuangdi. Es wurden weitreichende Reformen durchgeführt wie zum Beispiel die Vereinheitlichung des Geldwesens oder die Schaffung von gleichen Straßenbreiten, auch die Erbllichkeit von Stellungen im Beamtenwesen wurde abgeschafft.

Die legalistische Denkrichtung lehnte die Verherrlichung des Altertums ab, aus diesem Grund veranlasste man die Verbrennung sämtlicher Bücher abgesehen von Chroniken des Staates Qin. Vor allem stand man den Werken oder Textsammlungen der Konfuzianer feindlich gegenüber, deren Inhalt sich am konträrsten zu einer Theorie des Legalismus darstellte. Im Jahr 221 v. Chr. hatte Shihuangdi ganz China, durch starke Militärmacht und eine perfekt organisierte Verwaltung unterworfen, so betrat er den Kaiserthron. Das Ende der Qin-Dynastie folgte jedoch nur 15 Jahre später. Durch das Erstellen des Einheitsstaates fand die *Zeit der streitenden Reiche* ein Ende.

Im folgenden werde ich auf Shang Yang und seinen Nachfolger Han Fei Zi eingehen. Han Fei Zi gilt als derjenige, der den Legalismus als Theorie, schriftlich ausformulierte.

Shang Yang

Shang Yang lebte zwischen ca. 400 – und 338 v. Chr., nachdem er Wei, verlassen hatte fand er Anstellung bei Xiao in Qin. Für jenen Herzog arbeitete er Pläne zur Machtübernahme des Reiches aus. 361 v. Chr. wurde Shang Yang der geheime Rat des Herzogs und 359 v. Chr. beauftragte ihn Xiao mit der Durchführung verschiedener Reformen.

Den Weg zur Herrschaft für Qin formulierte Shang Yang in drei Punkten, erstens müsse der Staat zivilisierter werden um im Kriege zu bestehen, zweitens forderte er eine Umgestaltung des Militärdienstes und schlussendlich stellte Shang Yang die Aufgabe, dass Geld für die vorher genannten Reformen aufzutreiben sei. Den zentralen Aspekt seiner Umstrukturierungen bildete jedoch das erbarmungslose Vorgehen gegen jede Art der Tradition.

Durch verschiedene Steuern und den Verkauf von Menschen, eingeschlossen ihrer Familien, die ihm als Müßiggänger erschienen, solche die durch ihre eigene Schuld der Not verfallen waren, in die Sklaverei finanzierte Shang Yang die neue Armee. Wie das Kriegswesen so erhielt auch der Ackerbau Unterstützung des Staates, den hohen Beamten wurden wie dem Volk strenge Strafen auferlegt, aber auch Belohnungen fanden gerechte Verteilung. Im Falle einer Hinrichtung beispielsweise erhielt der Richter entweder eine Rangerhöhung, oder ein Amt, das ihm 50 Zentner Einnahme brachte. Durch die schweren Strafen glaubte Shang Yang das Volk besser beherrschen und verwalten zu können. Er war es auch, der die ersten großen öffentlichen Gebäude in Qin errichten ließ.

Shang Yang starb durch den Umstand, dass sich das Volk vollkommen unter seine Gesetze

unterworfen hatte. Als sein erster Herzog abgelöst wurde, kam einer an die Macht dessen beider Lehrer Shang Yang hatte bestrafen lassen. Auf seiner Flucht vor der Rache des neuen Herrschers suchte Shang Yang Unterschlupf in einem Gasthaus, der Besitzer jedoch ließ ihn nicht bleiben, da er keinen Pass vorweisen konnte. So musste sich Shang Yang dem Kampf mit seinem Herzog stellen, dem er schlussendlich unterlag.

Das unter seinem Namen hinterlassene Werk ist vermutlich eine Sammlung seiner Ideen, von Nachfolgern zusammengestellt.

„Redegewandtheit und Einsicht sind die Gehilfen der Rebellion, Sitte und Musik Zeichen von Ausschweifung und Zügellosigkeit, Güte und Wohlwollen die Mutter von Vergehen, Zuverlässigkeit und Ruhm die Ratten der Verderbnis.“ (Shang Yang II, 1r; zitiert nach Forke, 1964, S.455)

Shang Yang zählt neun staatszersetzende Punkte auf: Sitte und Musik, Schiking und Schuking⁴, die Pflege des Guten, kindliche und brüderliche Liebe, Aufrichtigkeit und Treue, Reinheit und Bescheidenheit, Wohlwollen und Gerechtigkeit, Verdammung des Krieges und die Scham zu kämpfen.

Shang Yang vertritt einen Amoralismus, nicht gute Menschen sollen an der Spitze stehen, sondern die Staatsführung muss den Bösen vorbehalten sein. Er gibt eine genaue Definition davon was gut und böse sind: Die Guten einigen und versöhnen ihre Mitmenschen, die Schlechten trennen und maßregeln sie. Shang Yangs Argument zielt darauf ab, dass Menschen unter einem gnädigen Herrscher ihren Verwandten geneigter sind als den Gesetzen des Staates.

Der einzige Grundsatz, der formuliert werden kann ist, dass für Shang Yang alles das zu tun ist was gut für den Staat ist. Da dies aber nicht immer die Einstellung der Menschen ist werden für ihn die harten Strafen notwendig. Er bringt die Rechtfertigung seiner Methoden in einem geschichtlichen Rückblick.

„In ältester Zeit schätzten Verwandte einander und man sah nur sein Privatinteresse. In der mittleren Zeit hielt man die Tüchtigkeit hoch und freute sich an der Humanität. Zuletzt legte man Wert auf Vornehmheit und ehrte die Beamten. Jene, die die Tüchtigkeit hoch schätzten, versuchten, einander mit ihren Lehren zu übertrumpfen. Als aber ein Fürst eingesetzt worden war, wurden die Tüchtigen nutzlos. Als man noch den Verwandten zugetan war, war das Privatinteresse das Grundprinzip. Als aber die Rechtmäßigkeit aufkam, wurde das bloße Privatinteresse nicht mehr durchsetzbar. Diese drei Einstellungen widersprechen einander nicht. Die Verhältnisse des Volkes hatten sich verschlechtert, die Gewichte sich verlagert und die Probleme der Zeit sich gewandelt; dadurch waren die beschreibbaren Wege andere geworden.“ (Shang jun shu VII, zitiert nach Wimmer, S.30-31)

Über Strafen glaubt Shang Yang die Tugend zurückzubringen.

„Durch Strafen beseitigt man die Strafen, daher sind auch harte Strafen angebracht.“ (Shang Yang IV, 5r; zitiert nach Forke, 1964, S. 458)

Die Wirksamkeit von Strafen steigt nach Shang Yang mit dem Ausmaß ihrer Grausamkeit, Tugend definiert er konträr zur Rechtschaffenheit der Konfuzianer als Handeln im Wissen darum was gut für den Staat ist. Bei besonders schweren Vergehen bezog Shang Yang auch die Familien der Angeklagten in die Bestrafung mit ein, zeigte man einen Vorgesetzten an, erhielt man als Belohnung eine bessere Stellung als Staatsbeamter.

Die Blüte des Staates ist nach Shang Yang dann erreicht, wenn das Volk selbst über Strafen und Belohnungen entscheidet. An dieser Stelle ist bereits eine Annäherung an das daoistische Prinzip des Nichthandelns zu erkennen, Han Fei wird sich eingehend damit beschäftigen, er

sieht den Herrscher in vollkommener Ruhe.

Shang Yang formuliert den Umstand, dass Mächtigkeit die einzige Aufgabe des Fürsten sein soll in einem Paradox:

„In einem wohlgeordneten Staatswesen hört man bei der Regierung nicht auf den Fürsten, und das Volk folgt den Beamten nicht.“ (Shang Yang II, 2v, zitiert nach Forke, 1964, S.456)

Ackerbau und Wehrmacht bilden nach Shang Yang die beiden Säulen des Staates. Er formuliert folgendes Prinzip zur Erläuterung:

„Kommt dann der Feind, so schlägt man ihn mit Soldaten zurück, und kommt er nicht, so erblüht der Staat.“ (Shang Yang I, 5v, zitiert nach Forke, 1964, S.459)

Es sind zwei Mächte die im Staat wirken müssen, die einigende Macht, sie nutzt der Ausbildung von Produktion und Wehrmacht und die vernichtende Macht, die sich gegen Feinde und Bürger richtet. Das Gedeihen eines Staates hängt nach Shang Yang vom Kriege ab, denn Reden wendet die Dinge nicht zum Guten, sondern Handeln. Bei der Überzeugung der Menschen zum Kampf folgt Shang Yang dem Prinzip der richtigen Belehrung: Feige müssen hingerichtet und Tapfere belohnt werden.

Gelehrte und Kaufleute dürfen seiner Meinung nach nicht geehrt werden. Durch die Verbreitung von Lehren verliert das Volk die Lust am Kampf, hingegen wollen die Kaufleute reich werden und aus diesem Grunde den Krieg verhindern. Um den Ackerbau zu fördern ist es nach Shang Yang notwendig die Lebensmittelpreise hoch zu halten um der Bevölkerung einen Anreiz zur Landarbeit zu geben.

Durch seine Kriegsverherrlichung war Shang Yang bei seinen Landsleuten verhasst. Der Konfuzianer Su Dongpo widmete ihm ein Kapitel seines Werkes, wo er unter anderem schreibt:

„Der Name beider Männer ist in der Welt wie Fliegendreck, wenn man von ihm spricht, besudelt man sich Mund und Zunge, und, wenn man von ihnen schreibt, beschmutzt man das Papier. Wendet man ihre Prinzipien an, so zerstört man den Staat, vernichtet das Volk, rottet die Verwandtschaft aus und verliert selbst das Leben.“ (Tushujicheng, zitiert nach Forke, 1964, S.461)

Han Fei Zi

Han Fei Zi hat die Theorie des Legalismus am umfangreichsten ausgearbeitet. Es sind weitläufige Schriften überliefert, einige Kapitel sind jedoch in ihrer Echtheit umstritten.

Han Fei Zi lebte zwischen 280 – 233 v. Chr., er stammte aus dem Fürstenhaus Han, dessen Name auch die spätere Dynastie trug. Han Fei Zi war als Heranwachsender Schüler des Xun Zi.

Xun Zis Denken kann als Übergang zwischen Konfuzianismus und der Theorie des Legalismus gesehen werden. Er geht im Gegensatz zu Mencius von der Schlechtigkeit der menschlichen Natur aus. Im traditionellen Konfuzianismus glaubte man an die ursprünglich gute Konstitution des Menschen, die nach ihrer Herausbildung zur richtigen Gesellschaftsordnung zurückführen würde. Xun Zi verfolgte das gleiche Ziel wie seine Vorgänger, auch in seiner Theorie geht es darum die menschliche Natur zu veredeln. Als klare Abgrenzung erscheint der Weg über den dies erreicht werden soll, Xun Zi zielt darauf ab, die egoistischen Interessen der Menschen als Potential zu verwenden, er will keine Bedürfnisse unterdrücken sondern die egoistischen Triebe kultivieren, was wiederum zur perfekten staatlichen Ordnung führen soll. Der Weg zur Herausbildung des Guten führt nach Xun Zi über die strenge Erziehung.

Han Fei Zi beschäftigte sich auch, mit den Theorien des Mohismus und Daoismus, wobei ihn

der Daoismus stark beeinflusste, Han Fei Zi entwickelte seine Theorie der Staatlichkeit zu einem großen Teil aus der Lehre des Dao.

Der Begriff *Dao* spielt in der ganzen chinesischen Denkgeschichte eine zentrale Rolle, in den traditionellen Texten des Daoismus hat das Wort *Dao* eine ähnliche Bedeutung wie die Formulierung *Urprinzip*, das was allem zu Grunde liegt.

Der Heimatstaat des Han Fei Zi stand unter ständiger Bedrohung, um diese Situation zu ändern hielt Han Fei Zi es für notwendig einige Reformen durchzuführen. Als er bei seinem Fürsten kein Gehör fand schrieb Han Fei Zi die Gedanken nieder, da er in keinem anderen Staate dienen wollte. Als Qin das Fürstentum Han angriff schickte derselbe König welcher zuvor seinen Beitrag verschmähte den Han Fei Zi aus um mit dem Feind zu verhandeln. Der König von Qin hätte dies gerne zur Gelegenheit genommen, den Han Fei Zi in seine Dienste zu holen, seine beiden Berater, Li Se und Dao Jia, waren jedoch gegenteiliger Meinung. So ließ ihm Li Se, der ehemals gemeinsam mit Han Fei Zi Schüler des Xun Zi gewesen war, Gift zum Selbstmord schicken. Als ihn der König noch begnadigen wollte, war Han Fei Zi bereits gestorben.

Schihuangdi, der Herrscher von Qin, war es dann trotzdem der die Thesen des Han Fei Zi verwirklichte und den Kaiserthron bestieg.

Mit Han Fei Zi kam die ältere chinesische Staatstheorie zu einem vorläufigen Ende.

„Tao ist das, wonach alle Dinge so sind und worin die vielen Qualitäten übereinstimmen. Qualitäten sind Grundlinien der fertigen Dinge und Tao dasjenige, wodurch die Dinge werden. Deshalb sagt man, daß sie Tao und Li haben. Wenn die Dinge eine Qualität haben, so können sie sich nicht bekämpfen. Das ist der Grund, weshalb die Qualität das Ding beherrscht. Die vielen Dinge haben alle verschiedene Qualitäten, aber in Tao stimmen sie alle überein.“ (Han Fei VI, 9r, zitiert nach Forke, 1964, S. 466)

Han Fei Zi steht in enger Beziehung zu Lao Zi, nur am Feld der praktischen Philosophie unterscheidet sich Han Fei Zi grundlegend vom Denken der Daoisten. Er begreift das Dao als den Urgrund alles Seins und der Moral. Dê benennt Han Fei Zi das Wirken des Daos. Die Eigenschaften von Dingen und Gestalten können deshalb so unterschiedlich sein, da das Dao in unterschiedlichsten Einzelprinzipien auftreten kann, die die Besonderheiten der Dinge formen.

„Das dao aber vereint die Daseinsprinzipien aller Dinge in sich, weshalb es sich einem steten Wandel nicht entziehen kann.“ (1994, S.181)

Das Dao ist in jeder Bewegung und zeigt sich in jeder Gestalt. Der Wechsel, das Werden und Vergehen der Natur betreffen jedoch niemals das innere Dao nur seine äußere Form begleitet die Veränderung. Das innere Dao ist vor Himmel und Erde entstanden und wird sie auch überdauern, das Dao als Grundprinzip ist ewig. Nach Han Fei Zi sind Werden und Vergehen auf dieses ewige Dao zurückzuführen.

„Das dao läßt die Dinge vergehen und entstehen. Es läßt Unternehmungen scheitern und führt sie zum Erfolg. (...) Zu den festen Daseinsprinzipien gehören Erhalt und Untergang, Leben und Tod, Gedeih und Verderb.“ (1994, S.182)

Diese Passagen des Textes weisen auf eine sehr besondere Kraft des Daos hin; das Dao ist nicht nur das Beständige, sondern auch die Unmöglichkeit von anderem Beständigen. Das Dao gibt nicht nur Lebensenergie, sondern es nimmt sie auch, was bedeutet, dass die Dinge sich nicht selbst zu Grunde richten. Die Natur kann als eine Außenschicht des Daos interpretiert werden, die Kleidung des Daos, wenn man die Dimension natürlich unzulässig vergegenständlicht.

Das ausgesprochene Dao dient in diesem Zusammenhang den Gelehrten nur als Hilfsmittel,

das Beständige ist jedoch in keinem Wort zu fassen.

„Deshalb heißt es: „Das dao, das man benennen kann, ist nicht das beständige dao.““ (1994, S.182)

„Wenn er das Sehen übertreibt, dann erblicken seine Augen nichts mehr; wenn er zu scharf horcht, dann hören seine Ohren nichts, und wenn er über die Maßen nachdenkt, kommt sein Wissen in Verwirrung.“ (Han Fei VI, 4v, zitiert nach Forke, 1964, S. 468)

Aus dem bereits oben Besprochenen zieht Han Fei Zi in seiner Ethik, die dem Daoismus verhaftet bleibt, die Konsequenzen. Da das Dao Vergehen und Entstehen in Händen trägt soll der Mensch nicht nach Lehren der Tradition oder dem Denken von Weisen leben, sondern nach den Prinzipien des Dao. Ohne Himmel kann ein Mensch nach Han Fei Zi nichts erreichen. Der Wissende wird durch Öffnung der intuitiven Erkenntnis fähig, er hält sich in Ruhe, denn Anstrengungen jeder Art nutzen Körper und Geist ab, was schließlich zum Tode führt. Begierde verleitet zu schlechten Handlungen, ist der Weg in Unglück.

„Alle Tugend wird erworben durch Nichttun, vollendet im Nichtwünschen, sie ruht im Nichtdenken und wird gefestigt durch Nichtgebrauchen.“ (Han Fei VI, 1r, zitiert nach Forke, 1964, S. 470)

„Wird gesagt: „Die höchste Tugend zeigt sich nicht als Tugend“, so bedeutet dies, daß die Seele nicht durch äußere Einflüsse belastet wird.“ (1994, S.162)

Zusammenfassend entspricht die Tugendlehre des Han Fei Zi, in ihrer Ausübung, einer Art Egoismus. Tugendhaft wird in dieser Konzeption ein Leben genannt, dessen Mittelpunkt die Erhaltung des Körpers bildet, der Untugendhafte verbraucht seine Energien, richtet so seinen Leib zugrunde und verliert das Leben. Auch das Streben nach Öffnung verhindert ein tugendhaftes Leben.

„Wer so denkt, dessen Wille ist beherrscht vom Streben nach dieser Leere, weil er sie nicht aus seinen Gedanken verdrängen kann.“ (1994, S.162)

Neben der totalen Öffnung und der Erschaffung der Leere im Inneren, formuliert Han Fei Zi drei thematisch festgelegte Tugenden: Wohlwollen, Recht und Sitte.

„Wohlwollen ist das freudevolle Lieben eines Menschen im innersten Herzen, die Freude an seinem Glück und der Kummer über sein Unglück, etwas, womit das Herz, so lange es lebt, nie zu Ende kommt. Aber er erstrebt dafür keinen Dank. Daher heißt es: „Das hohe Wohlwollen handelt, aber verfolgt dabei keinen Zweck.““ (Han Fei VI, 1v, zitiert nach Forke, 1964, S. 470)

Das Recht hat die Aufgabe Verhaltensweisen zwischen Gruppen festzulegen, es definiert Verhältnisse wie jenes zwischen Vater und Sohn oder organisiert Pflichten und Rechte von Volk zu Fürst und umgekehrt. Sitte ist die äußere Form des Rechts, durch sie soll Gefühlen Ausdruck verliehen werden. Diese Tugenden sind nach Han Fei Zi jedoch jederzeit der inneren Tugend nachgereiht, der Weise wählt nie die äußere Tugend, denn er hasst Äußerlichkeit. Hier tritt der Gegensatz zum konfuzianischen Denken hervor, Han Fei Zi kritisierte deren Ethik aufgrund der darin verankerten Wichtigkeit von Ritualen. Wissen fungiert bei den Konfuzianern als Tugend die Han Fei Zi vollkommen verwirft, wie oben schon geschildert wurde. Han Fei Zi hebt einen weiteren Kritikpunkt hervor: Die Verehrung der Tradition. Die Konfuzianer preisen seiner Meinung nach Tugenden der alten Herrscher, die es nie gegeben hätte, außerdem verweist Han Fei Zi auf die Verschlechterung der Situation, die einem Herrscher neue Möglichkeiten in die Hand geben müsse. Die Schlechtigkeit der aktuellen Situation führt Han Fei Zi darauf zurück, dass die Menschen, im Gegensatz zu früher, heute im Mangel leben, sich individuelle Interessen somit gegenseitig ausschließen.

„Woher wohl weiß ich, dass die Welt so ist? Durch die Tugend in mir!“ (1994, S.191)

„Die Ruhe und Stille bewahrend folgt der Herrscher den Vorschriften des Himmels und verwaltet die große Ordnung.“ (1994, S.256)

Der weise Herrscher organisiert den Staat, ganz im Sinne der Tugendlehre des Han Fei Zi, durch Nichthandeln. In einem utopischen Idealzustand sieht Han Fei Zi den Herrscher in Erwartung von Gesetzen.

„Leer und still wartet er Verordnungen ab.“ (Han Fei I, 11r; zitiert nach Forke, 1964, S. 472)

Ist diese Utopie erst verwirklicht, dann kann nach Han Fei Zi Frieden herrschen, bis dahin benötigt er in seiner Theorie ein enges Netz von Strafen und Gesetzen.

Ein Fürst soll jedoch gänzlich unerkennbar bleiben, nicht er ist der Vollstrecker oder die offizielle Entscheidungsinstanz im Staate, sondern die Beamten treten als Akteure des öffentlichen Lebens auf. Die Aufgabe des Regenten soll lediglich die Ausübung der Macht sein. Während Vorschläge an ihn herangetragen werden erteilt der Herrscher nur dementsprechende Aufträge. So kann seine Unfehlbarkeit niemals gefährdet werden, denn Misserfolge büßen die Beamten während der Ruhm dem Herrscher zufällt. Diese Maßnahmen sind notwendig um die Verwirklichung der egoistischen Ziele von Beamten zu bekämpfen. Den Untertanen steht der Sinn nicht nach der Unterstützung des Staates sondern der Bereicherung. Der Regent verheimlicht sein Denken, damit man nicht strategisch gegen sein Wollen vorgehen kann.

„Er ergibt sich nicht der Hoffnung auf Aufrichtigkeit, sondern hält beharrlich an seiner Staatskunst fest. Auf diese Weise büßt das Gesetz seine Wirkung nicht ein, und es gibt weder Treulosigkeit noch Lüge unter den Beamten.“ (1994, S.557)

„Er belohnt ihre Leistungen und entfernt die Nutzlosen. Dann verausgabt sich das Volk im Dienst für den Herren bis zum letzten.“ (1994, S.558)

Wie sein Vorgänger Shang Yang ersetzt Han Fei Zi die konfuzianische Liebesmoral durch Macht und Recht. An diesem Punkt entfernt sich Han Fei Zi vom Daoismus, der weder einen Staat noch Gesetze in seiner Theorie vorsieht. Macht erlangt ein Herrscher durch Zufall, Han Fei Zi vertritt hier die übliche Meinung, dass Macht erblich sei. Ob ein Herrscher gut oder schlecht ist glaubt er an seinem Umgang mit den gegebenen Gewalten zu erkennen. Macht ist der Begriff um den die ganze Theorie des Han Fei Zi zirkuliert. Der Mächtige kann die anderen Fürsten an seinen Hof zitieren und auch kriegerische Ziele sind durch einen ausgeprägten Willen zur Macht zu erreichen. Im Kampf gegen Feinde soll ein Herrscher die Moral gegen Machtgewinn eintauschen, jede Verantwortung gegen andere wird aufgehoben, kurz gesagt, mit dem Krieg tritt für Han Fei Zi der Ausnahmezustand ein. Diesen Ausnahmezustand rechtfertigt Han Fei Zi aus einer der Situation entspringenden Notwendigkeit. Die Menschen sind seiner Meinung nach in der neuen Zeit gewalttätig geworden und wie in der Geschichte andere Probleme gelöst wurden, so gelte es jetzt die Gewalttätigen zu überwältigen.

„Im frühen Altertum waren die Menschen wenige, Vögel und Tiere aber zahlreich. Da es den Menschen nicht möglich war, die Vögel, Tiere, Insekten und Schlangen zu überwinden, kam ein Weiser und baute Nester, indem er Holzstücke zusammenfügte, um die Menschen zu schützen. Darüber waren die Menschen so entzückt, dass sie ihn zum Herren der Welt machten. Sie nannten ihn Nestsiedler. In jenen Tagen lebten die Menschen von Früchten der Bäume und den Grassamen, von Muscheln und Weichtieren. Diese schmeckten ranzig und stanken und verletzten die Därme. Da viele von ihnen krank wurden, kam ein Weiser, der spaltete einen Bohrer, um Feuer zu machen, das den stinkenden und modrigen Geschmack vertrieb. Die Menschen waren darüber so entzückt, dass sie ihn zum Herren der Welt machten. Im mittleren Altertum

war eine große Flut in der Welt; Kung und Yü öffneten dem Wasser Kanäle. Im späteren Altertum waren Chieh und Chow gewalttätig und ungestüm, weswegen T'ang und Wu sie überwandten.“ (Han Fei Zi Kap. 49, zitiert nach Wimmer, S.32)

Gesetze bleiben als einzige zeitgemäße Verwaltung eines Staates, die Bitterkeit des Volkes gilt es auszuhalten. Die Gelehrten darf ein Fürst niemals ehren, denn schnell folgt das Volk ihren Ideen, was für den Herrscher Machtverlust bedeutet. Aus diesem Grund darf es nach Han Fei Zi in einem Staat keine Bücher geben als die, die Gesetze festlegen.

„Das Gesetz muß einheitlich und bestimmt sein, damit das Volk es kennt.“ (1994, S.553)

Einfachheit und Ausführlichkeit sind die Merkmale der Gesetze in Han Fei Zis Konzeption, es darf weder zu Prozessen um die festgelegten Normen kommen, noch soll Missverständnis auftreten. Das Gesetz muss einfach und beständig sein, bei öfteren Wechseln der Bestimmungen befürchtet Han Fei Zi Verwirrung im Reich. Um die Einhaltung von Vorschriften zu erreichen setzt Han Fei Zi die Strafen hoch an.

„Wenn es keine bösen Folgen für sie hat, lassen die Menschen nicht einmal ein Stück Stoff liegen. Wenn ihm aber dafür die Hand abgeschlagen wird, greift auch Räuber Zhe nicht nach dem Gold.“ (1994, S.551)

Belohnungen erwähnt Han Fei Zi selten, aber seiner Meinung nach sind Mensch schlecht, also auch selten einer Gabe würdig. Sogar Besenkungen von Armen widerstreben ihm, da sie eine Belohnung von Nichtverdienern darstellen.

„Es sind der Schein und die Ähnlichkeit, weshalb der Herrscher die Strafen falsch anwendet und die hohen Beamten ihre eigennützigen Ziele verwirklichen können.“ (1994, S.288)

„Deshalb erörtert ein kluger Herrscher den Schaden so: Ist etwas für den Staat von Schaden, prüft er, welchen Vorteil es gibt.“ (1994, S.289)

Zusammenfassend gilt es nach Han Fei Zi als höchste Priorität Macht und Staat zu erhalten. Der Herrscher erreicht dies über folgende Methoden: Er muss für öffentliche Sicherheit sorgen; Kämpfe gegen die Staatsgewalt müssen niedergeschlagen werden; Übergriffe von Bürgern auf Schwache und Minderheiten müssen verhindert werden; es darf keine Verschwendungssucht geben und die Güter müssen gerecht verteilt werden; der Regent soll immer für den Krieg vorbereitet sein, aber niemals den Kampf suchen; Bauern, Kaufleute und Handwerker sollen als die wichtigsten Stände gefördert werden; Wissen um sich selbst Willen hat keinen Sinn; der Herrscher hört die Vorschläge seiner Beamten und zieht sein Wissen nicht aus alten Büchern; alte Schriften sind dem Staat nicht zuträglich, sie nutzen nur den Gelehrten den Staat anzuzweifeln.

„Minutiös beschreibende, geheimnisvoll anmutende Worte braucht das Volk nun wahrlich nicht.“ (1994, S.556)

Diskussion der Theorien

Der Krieg als größter Luxus – Mo Di Pazifismus

„Angenommen, es geht heutzutage jemand in einen fremden Obstgarten und stiehlt dort Pirsiche und Pflaumen; jeder, der davon erfährt, wird es verurteilen, und wenn die Obrigkeit diesen Menschen zu fassen bekommt, wird er bestraft. Warum wohl? – Weil er andere schädigt, um selbst zu profitieren! Hunde, Schweine, Hühner oder Ferkel stehlen ist noch viel schlimmer, als Obst aus fremden Gärten zu holen. Warum? Weil damit anderen noch größerer Schaden zugefügt wird. Deshalb ist es auch viel inhumaner und verbrecherischer!“

Wenn schließlich jemand einen unschuldigen Menschen tötet [...] so ist das noch viel verwerflicher [...] Warum? Weil er anderen Menschen noch weit mehr schadet. Darum sind seine Inhumanität und sein Verbrechen noch viel größer, und die Strafe wird entsprechend schwerer ausfallen. Alle Fürsten auf Erden wissen das sehr wohl, verurteilen solche Taten und nennen sie ein unsittliches Verhalten. Erreicht dieses Vorgehen aber seinen Höhepunkt indem ganze Staaten angegriffen werden, so finden sie daran nichts mehr zu verdammen [...]

Angenommen, ein Mann sieht einen kleinen schwarzen Fleck und nennt ihn schwarz; sieht er aber einen großen schwarzen Fleck, nennt er ihn weiß. [...] Wenn jemand ein geringes Unrecht als ein Unrecht erkennt, großes Unrecht aber, nämlich den Angriff auf ein Land nicht als Unrecht erkennt, sondern womöglich noch von Rechtschaffenheit redet, - kann man dann von ihm noch sagen, daß er den Unterschied zwischen Recht und Unrecht kenne? Daran sieht man wie wenig die Fürsten Recht und Unrecht noch auseinanderhalten können.“ (Mo Di Kap. 17, zitiert nach Wimmer, S.26-27)

Mo Di geht von einem feindlichen Urzustand aus, in dem alle Menschen ihre egoistischen Interessen verfolgen. Den Wunsch nach Gesellschaft entwickelt der Mensch aufgrund der allgemeinen Struktur seiner Bedürfnisse. Mo Di Ethik steht im Zeichen der allgemeinen Menschenliebe, in wörtlicher Übersetzung bedeutet der Ausdruck den er verwendet „beide Seiten lieben“ (1998, S.62). Dieses beidseitige Lieben beschreibt den Vorgang der „verallgemeinernden Abstraktion“ (1998, S. 62), wie Gabriel benennt.

Mo Di versucht den Frieden durch die Angleichung des Volkes nach seinen Herrschern herzustellen, dabei geht es ihm aber nicht um die Verwirklichung der Utopie eines Fürsten, sondern genau um das Gegenteil, die Auflösung der staatlichen Parteilichkeit. An diesem Punkt ist auch zu erwähnen, dass er als einziger chinesischer Denker seiner Zeit einen personellen Gott einführte, dem auch der Herrscher untergeordnet sein soll, somit das Angleichen nach oben nicht beim Höchsten einer irdischen Hierarchie endet.

Um die Angleichung nach oben herbeizuführen braucht es nach Mo Di allgemeine Sätze, solche Sätze glaubt er in Bedürfnissen allgemeiner Struktur zu finden:

„Menschen haben drei Befürchtungen: daß die Hungernden nicht satt werden, daß die Frierenden nicht bekleidet werden, daß die Erschöpften keinen Ruheplatz finden.“ (Mo Di Kap. 32, zitiert nach Gabriel, 1998, S.62)

Diese Bedürfnisse sind allgemein, sie können von keinem Menschen unbeachtet bleiben. Nach Mo Di müssen alle Aussagen drei Prüfungen durchlaufen um ihre Allgemeinheit zu bestätigen: Erstens soll sich die Basis einer Aussage immer auf die Taten von alten und weisen Königen gründen, zweitens soll eine Aussage von den Augen und Ohren des gewöhnlichen Volkes verifiziert werden, drittens soll ihr Nutzen für das Volk in ihrer Anwendung durch die

Regierung gezeigt werden.

„Diese Allgemeinheit sprengt nun wieder die „Parteilichkeit“ des Staates. Die Begriffe der allgemeinen Bedürfnisse sind allgemein, weil sie für alle Menschen gelten. Sie sind universell.“ (1998, S.62)

Werner Gabriel leitet mit diesen Worten zur Methode über, der allgemeinen Menschenliebe. Durch sie soll der Zusammenhalt zwischen allen Menschen geschaffen werden, ein Staat ohne Krieg und Gewalt erstellt werden. Ein Staat in dem sich alle an die gleichen allgemeinen Prinzipien halten und sich Unterschiede im Handeln oder Denken gegen Null nivellieren lassen soll entstehen.

Abschließend ist noch zu erwähnen, das Mo Di den Krieg als größten Luxus überhaupt betrachtet und auch deshalb verabscheut, ebenso denkt er über Musik und ähnliche Arten von Handwerken oder Künsten. Luxus führt zu Unordnung und Verderben, als Beispiel bringt Mo Di einen König, der sich Nächtens an der Musik erfreut und darüber das Walten seines Amtes vergißt.

Den Herrscher sieht Mo Di als Verwalter, als den der Gottes Willen zu verwirklichen weiß, aber was will dieser Gott?

„Meister Mo Ti sagte: Der Himmel wünscht nicht, daß große Staaten kleine angreifen, daß große Familien bei kleinen Verwirrung stiften, daß die Starken den Minderheiten übel mitspielen, daß die Schlaunen die Dummen überlisten und die Vornehmen die Geringen verachten. Das ist es was der Himmel nicht wünscht. Doch damit nicht genug! Er will, daß die Kräftigen ihre Mitmenschen belehren und die Begüterten mit ihren Mitmenschen teilen. Auch will er, daß die Oberen sich ganz für die Regierung und die Unteren sich mit ihrer ganzen Kraft bei ihren Aufgaben einsetzen.“ (Mo Di, zitiert nach Wimmer, S.27)

Thomas Hobbes – der Zustand Krieg

„So liegen also in der menschlichen Natur drei hauptsächliche Konfliktsursachen: Erstens Konkurrenz, zweitens Mißtrauen, drittens Ruhmsucht. Die erste führt zu Übergriffen der Menschen des Gewinnes, die zweite der Sicherheit und die dritte des Ansehens wegen.“ (1984, S.95-96)

Hobbes zieht die Notwendigkeit von Gesetzen aus einer Grundsituation der gegenseitigen Bedrohung, dem Krieg von jedem gegen jeden. Kampfhandlungen bilden für ihn nicht den Mittelpunkt von gewaltsamen Auseinandersetzungen. Für Hobbes endet Frieden bereits bei der Unsicherheit in Zukunft nicht vollkommen frei von Übergriffen leben zu können.

Diese Definition von Krieg ist in Hobbes Gedanken einer Philosophie als Wissen um Kausalzusammenhänge begründet. Das Wesen von Dingen entsteht, nach Hobbes, in den Beziehungen ihrer untereinander, diese Beziehungen sollen als Bewegungsrelationen gedacht werden.

Am Beispiel Krieg bedeutet dies, dass die Zusammenhänge der Gewalthandlungen den Krieg ausmachen. Die Struktur des Krieges ist für Hobbes die Form des Zirkels, aus Furcht greifen die Menschen zur Gewalt, die ihrerseits wieder Grund von Zuständen der Angst wird.

„Denn wie das Wesen des schlechten Wetters nicht in ein oder zwei Regenschauern liegt, sondern in einer Neigung hierzu während mehrerer Tage, so besteht das Wesen des Krieges nicht in tatsächlichen Kampfhandlungen, sondern in der bekannten Bereitschaft dazu während der ganzen Zeit, in der man sich des Gegenteils nicht sicher sein kann. Jede andere Zeit ist Frieden.“ (1984, S.96)

Den Krieg des Naturzustandes sieht Hobbes als Resultat der Konkurrenz aller Menschen.

Dieses sich gegen den anderen behaupten folgert er aus einer Gleichheit der Stärke aller, zum

Beispiel nennt Hobbes den körperlich Schwachen, der den Überlegenen bezwingen kann, entweder durch List, oder durch den Zusammenschluss mit anderen Leidtragenden. Die Gleichheit der Macht reicht jedoch nicht aus um einen Konkurrenzkampf zu erzeugen, man stelle sich einfach vor, die begehrten Dinge wären im Überfluss vorhanden. Es muss somit zumindest eine gewisse Knappheit der Ressourcen auftreten um einen Kampf aller gegen alle auszulösen. An diesem Punkt stellt sich die Frage, ob Hobbes bereits von einer Konstitution des Menschen ausgeht, die auf Behauptung und nicht Zusammenarbeit basiert. Hobbes geht von einem Streben nach Selbsterhaltung jedes Menschen aus, somit lässt sich die Frage ausdehnen: Wie weit kann Selbsterhaltung gehen?

Das Streben nach der Sicherung seines Lebens kann Menschen, nach Hobbes, sehr weit treiben, nur um dieses selbst Willen ist ein Mensch fähig sein Leben zu opfern, das Leben ist jedoch im Mittelpunkt dessen was jeder zu erhalten versucht und Hobbes markiert hier den Punkt an dem sich die Menschen zu einem Zusammensein in sozialen Gesetzen finden. Im Auftreten von Kämpfen, oder dem Energieverlust der durch ständiges Wachsamsein erzeugt wird, erkennen die Menschen ihren Nachteil an der Herrschaft egoistischer Interessen, und beginnen somit, nach Hobbes, ihre Macht abzugeben an einen Herrscher, der diese benutzen soll um ein Geflecht von Gesetzen durchzusetzen. Dieser Souverän ist in letzter Konsequenz nur Gott verpflichtet.

Zusammenfassend ist Friede für Hobbes nur durch Zwang möglich. Die Natur das was bleibt, wenn man die Macht des Staates subtrahiert.

„Aber obwohl es niemals eine Zeit gegeben hat, in der sich einzelne Menschen im Zustand des gegenseitigen Krieges befanden, so befinden sich doch zu allen Zeiten Könige und souveräne Machthaber auf Grund ihrer Unabhängigkeit in ständigen Eifersüchteleien und verhalten sich wie Gladiatoren: sie richten ihre Waffen gegeneinander und lassen sich nicht aus den Augen – das heißt, sie haben ihre Festungen, Garnisonen und Geschütze an den Grenzen ihrer Reiche und ihre ständigen Spione bei ihren Nachbarn. Das ist eine krieglerische Haltung. Weil sie aber dadurch den Fleiß ihrer Untertanen fördert, so folgt daraus nicht dieses Elend, das die Freiheit von Einzelmenschen begleitet.“ (1984, S.97-98)

Ein Staat um der Macht willen? Ist der Staat das Spielzeug seines Herrschers? Wenn nicht, warum nennt Shang Yang dann den einen guten Herrscher, der es weiß die Menschen zu entzweien?

Kant schreibt in seiner Schrift zum ewigen Frieden:

„Ein Staat ist nämlich nicht (wie etwa der Boden, auf dem er seinen Sitz hat) eine Habe (patrimonium). Er ist eine Gesellschaft von Menschen, über die niemand anders als er selbst, zu gebieten und zu dispotieren hat.“ (2002, S.197)

Shang Yang geht nicht von dem Schlechten im Menschen aus, er denkt die Vergangenheit nicht in einem Kampf von allen gegen jeden, er verurteilt die Menschen um ihrer Freundschaft und Verwandtschaft wegen. Gut und Böse verläßt Shang Yang als Dimensionen und tauscht sie gegen Staatsfreundlichkeit und Feindlichkeit ein, kurz gesagt der Staat des Shang Yang besteht um seiner selbst willen, zum Zwecke seiner Vergrößerung, zur Bereicherung der öffentlichen Kassen. Hobbes könnte man in einer Weise als Gegenspieler dieses Denkens betrachten, abseits davon, dass auch er den Staat, Gewalt und Gesetze als Lebensbedingung von Gesellschaften versteht, rollt er die Rechtfertigung seiner Konzeption vom Menschen her auf, wenn er auch von der bösen Natur ausgeht auf die ich noch zu sprechen kommen möchte. Shang Yang jedoch rechtfertigt sein Handeln durch die Stärkung der fürstlichen Macht, die Entwicklung findet dort ihr Ende wo die Menschen selbst zu

Gesetzgebern werden, sich angepasst haben, ihre Moral verändert haben. Die legalistische Theorie dient als Erziehung der Menschen weg von der Sorge um Verwandte, hin zu gefühlvollem Engagement für den Staat, also um sich selbst willen. Da es die Macht des Herrschers ist, die man zu stärken versucht, bedeutet dies im Gegenzug, die Verlagerung eines größeren Teils der Macht auf einen selbst, durch die resultierende Güte des Oberhauptes. Han Fei Zi nimmt die Theorie des Shang Yang und beginnt sie metaphysisch zu begründen. Nicht mehr der Herrscher ist es dem all die Unterstützung zu Teil werden soll, sondern einem Instrument des Himmels. Das Oberhaupt wird zum Werkzeug der großen Weltordnung, und da dem Volk der Einblick in diese verwehrt ist, ist es die Aufgabe des Herrschers, die Menschen durch Erziehung zu formen. Ich möchte ein Zitat wiederholen, das diesen Zusammenhang meiner Meinung nach sehr klar aufzeigt:

„Woher wohl weiß ich, dass die Welt so ist? Durch die Tugend in mir!“ (1994, S.191)

Han Fei Zi geht davon aus, dass es großteils böse Menschen gibt, was er als Rechtfertigung seines Systems von Strafen verwendet, doch bezeichnet er dies selbst nicht als Idealzustand, nicht als vollkommenen Frieden. Erst wenn der Herrscher vollkommen in Ruhe ist, wenn sich die Verordnungen selbst verordnen, dann ist Han Fei Zis Vorstellung erreicht. Dieser Zustand würde möglicherweise dem des Shang Yang ähneln, der Existenz eines Volkes, das den Glauben an Staat und Vaterland so stark inhaliert hat, dass es zu keinem Handeln gegen das Wohl dieses abstrakten Dings mehr kommt. Han Fei Zi rückt jedoch selbst den Idealzustand in unerreichbare Ferne, was aber auch das Verschieben der Friedenszeit in eine andere Dimension bedeutet. Dennoch sieht es Han Fei als friedvoller an, wenn die Menschen in Angst und Furcht vor ihren Herrschern leben als das Leben in einer Gesellschaft die auch Räuber beheimatet. Denn nicht nur selbstverschuldet, wenn es überhaupt jemanden gibt der eine klare Grenze zwischen selbstverschuldet und nicht ziehen kann, gibt es Gefahr im legalistischen Staat, sondern auch für das Anprangern anderer warten Belohnungen. Sind die Menschen erst angstvoll oder egoistisch genug liefern sie jeden aus. An dieser Stelle möchte ich Mo Di als Referenz verwenden und sagen, dass solche Staatsoberhäupter nicht mehr unterscheiden können, sie erkennen das Unrecht nicht mehr, wenn es nur groß genug ist. Eines haben jedoch Hobbes, Mo Di und die Legalisten gemeinsam, sie erheben Konzeptionen ins Absolute, wenn auch Mo Di ein Gegner des Krieges ist, müssen trotzdem alle die allgemeinen Werte anerkennen, weiters gilt die allgemeine Menschenliebe nur innerhalb der Grenzen des so regierten Staates, bei Hobbes ist die Erhaltung des Staates auch notwendig um nicht sofort in den alles umgreifenden Krieg zurück zu fallen, der Kampf zwischen Ländern ist für ihn Normalzustand. Jede Konzeption hat die Notwendigkeit in sich, den Staat zu erhalten.

„Will man diese Einheit bewahren, muß die Zerstörung des Staates verhindert werden. Das wäre die Anerkennung des Krieges als Verteidigung. Es steckt aber auch die Verteidigung des Angriffskrieges darin. Es spricht nichts dagegen die Wünsche des Volkes auch dann zu erfüllen, wenn sie nur durch einen Angriff auf einen anderen Staat erfüllt werden können.“ (1998, S.59)

Solche Notwendigkeiten können meiner Meinung nach nur aus Konzeptionen entstehen, die die menschliche Natur festlegen, oder wie bei Han Fei den Herrscher und seine Macht als direkten Draht zum Himmel bestimmen. Sobald weder Natur noch Himmel mich zu einem bestimmten Staate zwingen, kann ich es mir leisten absolut Konträres vorzustellen, die Bestimmtheit der Natur gibt es meiner Meinung nach nicht. Was unsere Natur ist halte ich für umstandsbedingt, nicht im Sinne einer evolutionsgeschichtlichen Entwicklung, sondern einer stäten Veränderung ohne determinierendes Ziel. Kant selbst liefert ein gutes Beispiel um zu zeigen, wie die Natur die Legitimation zur Zerstörung anderer Völker oder Kulturen gibt.

„Der Mensch aber (oder\das Volk) im bloßen Naturzustande benimmt mir diese Sicherheit, und lädiert mich schon durch eben diesen Zustand, indem er neben mir ist, obgleich nicht tätig (facto), doch durch die Gesetzlosigkeit seines Zustandes (statu iniusto), wodurch ich beständig von ihm bedroht werde, und ich kann ihn nötigen, entweder mit mir in einen gemeinschaftlich-gesetzlichen Zustand zu treten, oder aus meiner Nachbarschaft zu weichen.“ (2002, S.203, Fußnote)

Wie verhalte ich mich nun gegenüber anderen Vorstellungen des Zusammenlebens? Ich fühle mich bedroht?

Es scheint so ein ewiger Kreislauf des Drohens und Bedrohens zu entstehen. Ich glaube nicht, dass uns die Verherrlichung einer, unserer staatlichen Ordnung zum Frieden führt, sondern der Gedanke, dass auch alles anders sein könnte. Konkreter gesagt, für mich endet der Staat dort wo er sein Volk in den Krieg schickt um ihn als Gebilde zu erhalten. Der Friede hingegen beginnt dort wo es keine Angst mehr vor dem Naturzustand gibt, der für Kant oder Hobbes beinahe alles andere ist als der Inhalt ihrer Konzeptionen.

Abschließend möchte ich meinen Standpunkt aus dem Referat wiederholen, dass ich nicht an den Krieg glaube der den Frieden bringt, sondern nur an den Frieden der bleibt. Ich meine auch, dass Friede keine Utopie ist, und dass es keiner Weiterentwicklung der Menschheit bedarf, am wichtigsten ist mir jedoch, dass es Frieden geben kann, auch wenn es ihn in der Geschichte nicht gab. Ich glaube die Kriege habe dann ihr Ende, wenn alle an die Möglichkeit des Friedens glauben und auf keine neue gute Zeit mehr warten um dann nach der Einführung einer universalen straffen Ordnung glücklich zu leben.

Erklärungen:

¹ größter Historiker der chinesischen Tradition

^{2/3} geschichtliche Werke

⁴ Das Schuking ist eine Dokumentensammlung aus dem 20. – 8. Jh.v.Chr., es ist einer der ältesten Klassiker und wurde von Konfuzius herausgebracht.

Das Schiking ist ein Wahrsagebuch, als sein Erfinder gilt König Wên der zu den Hexagrammen Erläuterungen beigefügt haben soll. (zw. 1143 und 1142 v.Chr.)

Literatur:

- Forke, Alfred: „Geschichte der chinesischen Philosophie“ (3.Bde). Hamburg: de Gruyter. 2. Aufl. 1964.
- Han Fei; übers. Möglinger, Wilmar: „Die Kunst der Staatsführung. Die Schriften des Meisters Han Fei.“ Leipzig: Kiepenheuer Verlag GmbH. 1994.
- Wimmer, Franz Martin: „China: Achsenzeit.“ In: Geschichte des Philosophierens. Skriptum im Internet. URL:
<http://homepage.univie.ac.at/franz.martin.wimmer/skriptphg1china1.html>
25.10.2004. 22:20.
- Gabriel, Werner: „Krieg, Frieden und die Erfindung der Logik im alten China“. In: Quadriuvium. Organo de difusión en Ciencias Sociales y Humanidades. UNAM, México. 1998(9), S.59-65.
- Kleemeier, Ulrike: „Grundfragen einer philosophischen Theorie des Krieges. Platon – Hobbes – Clausewitz.“ Berlin: Akademie Verlag GmbH. 2002.
- Kant, Immanuel: „Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf.“ In: Band XI der Theorie- Werkausgabe Immanuel Kant, Werke in zwölf Bänden. Frankfurt/M.: Suhrkamp Verlag. 1977. S. 195-251.
- Hobbes, Thomas; übers. Euchner, Walter: „Leviathan. Oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates.“ (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 462) Frankfurt/M.: Suhrkamp. 1984.
- „New Chinese Romanization Guidelines.“ In: Library of Congress Pinyin Conversion Project. URL:
<http://www.loc.gov/catdir/pinyin/romcover.html>
16.01.2005. 14:43.