



Ming-huei Lee:
Konfuzianischer Humanismus.
Transkulturelle Kontexte.
Bielefeld: transcript Verlag 2013,
174 S., 24,80 €,
ISBN 978-3-8376-2515-8

Das vorliegende Buch ist in der Reihe *Der Mensch im Netz der Kulturen – Humanismus in der Epoche der Globalisierung* bereits im August 2013 erschienen. Die Reihe wird von Jörn Rüsen (Essen), Chun-chieh Huang (Taipeh), Oliver Koclarek (Mexico City) und Jürgen Straub (Bochum) herausgegeben. Der Untertitel der Buchreihe, in dem u. a. bereits Werke von *Christoph Antweiler – Mensch und Weltkultur*, *Hubert Cancik – Europa, Antike, Humanismus*, *Martin Gieselmann / Jürgen Straub – Humanismus in der Diskussion*, *Oliver Kozlarek – Moderne als Weltbewusstsein*, *Jörn Rüsen – Perspektiven der Humanität* – erschienen sind (teilweise wurde sie in *humanismus aktuell* rezensiert), gibt bereits einen Hinweis auf die Humanismusdebatte im Zeitalter der Globalisierung.

Die Herausgeber werden von einem wissenschaftlichen Beirat unterstützt, dem neben Helwig Schmidt-Glintzer (Wolfenbüttel) auch Dr. Ming-huei Lee (Taipeh) angehören, der als Research Fellow an der *Academica Sinica Taipei* auf Taiwan tätig ist und an der *National Taiwan University* in Taipei Philosophie unterrichtet. Diesem Umstand ist wohl auch die Neuherausgabe und Zusammenstellung der Texte, die laut Vorbemerkung alle bereits meistens in den 1990er Jahren publiziert wurden, zu verdanken.

In der Vorbemerkung wird erwähnt, dass der Autor einen Anteil der zusammengestellten Texte anlässlich eines Forschungsaufenthalts in 2009-2010 als Fellow am *Internationalen Kolleg für Geisteswissenschaftliche Forschung der Ruhr-Universität Bochum* unter fachkundiger Mitwirkung deutscher Wissenschaftlerkollegen, die namentlich aufgeführt werden, fertigtstellte.

Die Einleitung erschöpft sich wesentlich mit der Einordnung und Zielbestimmung des Terminus „Konfuzianischer Humanismus“. Der Autor versucht den Ursprung des Begriffs Humanismus zu ergründen, indem er drei im westlichen Denken, wie er meint, verwurzelte Modi unterscheidet und schließlich eine Verbindung zur chinesischen Rezeption des inzwischen unstrittigen Humanismusbegriffs herstellt.

Bei seiner begriffsgeschichtlichen Bestimmung lässt er unerwähnt, dass bereits zur Zeit der Jesuitenmission im 17. Jahrhundert vom Humanismus im Rahmen des Konfuzianismus die Rede gewesen ist. In erster Linie bezieht er sich auf die moderne chinesische Rezeption in der chinesischen Republikära (4. Mai-Bewegung 1919).

Die Einleitung beschließt der Autor mit einem kurzen Absatz, in dem er auf die Aufstellung einer Konfuzius-Statue auf dem Tianmen-Platz in Peking verweist (wahrscheinlich anlässlich der Tianmen-Demonstrationen um den 4. Juni 1989). Apodiktisch fügt er hinzu, dass diese Statue, die, wie korrekterweise berichtet werden muss, als Sinnbild für die Demokratie – von den demonstrierenden Studenten aufgestellt worden war – „von Ferne dem Bildnis Mao Zedongs gegenüberstand ...“ (S. 19).

Der Eingangsartikel *Das Motiv der dreijährigen Trauerzeit im Lunyu* (S. 21-41) wird als Beweis für eine „durch Konfuzius initiierte humanistische Wende in der gesamten chinesischen Kultur“ interpretiert (S. 18).

Das zweite Kapitel *Die Autonomie des Herzens* (S. 43-52) – eine philosophische Deutung der ersten Hälfte von Menzius Buch – soll den Beweis ermöglichen, dass „Der Begriff der moralischen Autonomie“ als Ausgangspunkt des „klassischen Humanismus“ bereits in der Moralphilosophie von Menzius angelegt war (S. 19). Ausgangspunkt ist der chinesische Terminus der „Uner-schütterlichkeit des Herzens“ (budongxin).

Der dritte Abschnitt beschäftigt sich mit *Kants Philosophie im modernen China* (S. 53-76) und behandelt die Kant-Rezeption im modernen China. Diskutiert wird deren „Beziehung zu den wichtigsten Denkströmungen im China des zwanzigsten Jahrhunderts“ (der moderne Neukonfuzianismus, der chinesische Liberalismus sowie der chinesische Marxismus).

Das vierte Kapitel ist betitelt mit *Schöpferische Transformation der deutschen Philosophie* (S. 77-90). Hier werden die Positionen von Mou Zongshan (1909-1995), eines „Hauptvertreters des modernen Neukonfuzianismus“) und Lehrer des Autors im Zusammenhang mit Kants Begriff „Ding an sich“ konstruiert und rekonstruiert.

Der abschließende fünfte Abschnitt soll laut Autor den „Mittelpunkt des ganzen Buchs“ bilden und setzt sich mit „der Religiosität des Konfuzianismus“ auseinander, dies – im Anschluss an Kants Begriff der „Moralischen Religion“ (S. 91-128). Das Ergebnis dieser Betrachtung ist, dass der Konfuzianismus eine „moralische Religion“ im Kantschen Sinne darstellt und „dass es sich um einen Humanismus mit religiöser Dimension handelt“ (S. 19).

Als Anhang wird dem Werk der Text *Das Konfuzianismus-Fieber im heutigen China* beigefügt – ein Artikel der „Die Entwicklungstendenz der konfuzianischen Tradition in der ersten Hälfte der 1990er Jahre auf dem chinesischen Festland“ beschreibt, an der sich laut Autor seither nichts geändert hat, wie die „weltweite Gründung von 400 Konfuzius-Instituten“ bestätigen soll.

Die unkonventionelle Zusammenstellung der Texte rechtfertigt sich von Seiten des Autors durch das Bemühen, eine Argumentationslinie zu finden, die dem Leitbild des „konfuzianischen Humanismus“ gerecht wird, und als Bestätigung desselben zusätzlich eine Verbindung zu Kants Religionsphilosophie herstellt.

Wiewohl die Behandlung der Einzeltexte in ihrer Gesamtheit durch den eloquenten und an Kant geschulten Autor eine neue Erfahrung für den Leser vermitteln kann, so stellt man schnell fest, dass die „Amalgamierung“ (S. 54), d. h. der Versuch, Kants Philosophie mit Begriffen traditioneller chinesischer Philosophie auszulegen, inzwischen weit im Rahmen der globalen Sinisierung der Welt vorangeschritten ist – auch wenn grundlegende Inhalte von Kant „teleologisch“ uminterpretiert werden.

Das wird auf S. 65 wie folgt ausgeführt: „Kants Begriff des Dinges an sich hat in der nachfolgenden deutschen Philosophie viel Diskussion und Zweifel ausgelöst. Mou Zongshan teilt diese Zweifel und versucht den Begriff des Dinges an sich neu zu interpretieren, indem er ihn von einem faktischen Begriff in einen Begriff mit Wertgehalt umdeutet. Mou ist sich darüber im Klaren, dass Kant diese Auffassung so niemals vertreten hat, hält sie jedoch für vereinbar mit dem Geist der kantischen Philosophie.“

Nebenbei erfährt man, dass der hier in Rede stehende Mou Zongshan (gest. 1996) mangels deutscher Sprachkenntnisse, die Übersetzungen der Hauptwerke Kants ins Chinesische aus der englischen Sprache vorgenommen hat. Dann erscheint es erstaunlich, wenn Ming-huei Lee sich wundert, dass Liang Qichao „bereits im vergangenen Jahrhundert wiederholt mit buddhistischen und Song-Ming-konfuzianischen (neokonfuzianischen) Begriffen operiert, um Kants Gedanken zu interpretieren (S. 54).

Müßig wäre angesichts der tatsächlichen Entwicklung an Sachverhalte und Regularien einer längst vergangenen Zeit zu erinnern, in der behauptet wurde, dass „das Denken die Bearbeitung einer vorgestellten Wirklichkeit ist“. Eine Morphologie der Kulturen, wie sie Spengler und Frobenius vorschwebt, kann darum erst dann zu einer nach exakten Ergebnissen strebenden Macht werden, die nicht nur von Intuitionen, Einfühlungen und Analogien lebt, wenn sie folgerichtig von der Sprache zur Logik und der sie bedingenden Wirklichkeit, von dieser zur Weltanschauung und dann erst zur ganzen Kultur übergeht (vgl. hierzu Hans Leisegang: Denkformen, 1951, S. 14).

Das flüssig geschriebene Buch verschafft einen auch persönlichen Überblick über die Rezeptionsgeschichte der Kantschen Philosophie in China und vermittelt eingängiges Wissen über die Entwicklung und den Einfluss des deutschen Geisteslebens auf die frühe Republikzeit Chinas, in Form der Rezeption des Neukantianismus (Rudolf Eucken, Hans Driesch u.a.). Durch die Lektüre

erfährt man den Fortgang der chinesischen Rezeption bis zur Behandlung des chinesischen Marxismus und Liberalismus.

Auch wird der für die Republik Taiwan wichtige Aspekt der Religion ausgiebig behandelt und kommt im Rahmen der Gegenüberstellung von Kants „moralischer Religion“ und dem „religiösen Konfuzianismus“ zur Geltung, auch wenn man sich bei der Lektüre manchmal des Eindrucks nicht erwehren kann, dass das Unterfangen des Autors restaurativen Zwecksetzungen im Hinblick auf das Mutterland China dienen soll und die Behandlung des religiösen Kontexts eigentlich gegen das politische System der Volksrepublik China gerichtet ist. Diese Auffassung wird durch den Anhang bestätigt, in dem der Autor die Schwierigkeit der konservativen Traditionalisten („Konfuzianer“) im Widerstreit zum aktuellen politischen marxistischen System auf dem Festland bis in die 1990er Jahre dokumentiert.

Unwillkürlich wird man an einen anderen großen deutschen Philosophen erinnert. Nach Hegels Auffassung der Entwicklung dürfte jede von ihnen nur einmal auftreten, um dann in einem höheren Entwicklungszustand des Geistes „aufgehoben“ zu sein.

Er erklärt: „Es kann deswegen heutigentags keine Platoniker, Aristoteliker, Stoiker, Epikureer mehr geben. Sie wieder erwecken, den gebildeten, tiefer in sich gegangenen Geist darauf zurückbringen zu wollen, würde ein Unmögliches, ein ebenso Törichtes sein, als wenn der Mann sich Mühe geben wollte, Jüngling, der Jüngling wieder Knabe oder Kind zu sein, obgleich der Mann, Jüngling und Kind ein und dasselbe Individuum ist.“

Wo diese Weltanschauungen und Systeme wieder auftauchen, bezeichnet er [Hegel] sie als „Mumien unter das Lebendige gebracht“ und sagt dazu: „Der Geist hatte längst ein substantielleres Leben in sich, trug einen tieferen Begriff seiner selbst längst in sich, und hatte somit ein höheres Bedürfnis für sein Denken, als jene Philosophien befriedigten.“

Ein solches Aufwärmen ist daher nur als der Durchgang des Sich-Einlernens in bedingende, vorausgehende Formen, als ein nachgeholtes Durchwandern durch notwendige Bildungsstufen anzusehen“ (vgl. Leisegang, S. 3). Im Anhang erwähnt der Autor den chinesischen Schriftsteller Lu Xun (1881-1936) und einen von ihm geprägten Ausdruck „Zhajiu einen Satz aus dem Zusammenhang reißen.“ (S.135).

Wer sich nicht davor scheut, mit interpolierten „Zhajiu-Sätzen“ des versierten Autors konfrontiert zu werden, dem ist dieses Buch zur Lektüre empfohlen, wenn auch die Sachverhaltsdarstellung nicht bis ins 21. Jahrtausend reicht.

Andreas Bechtle