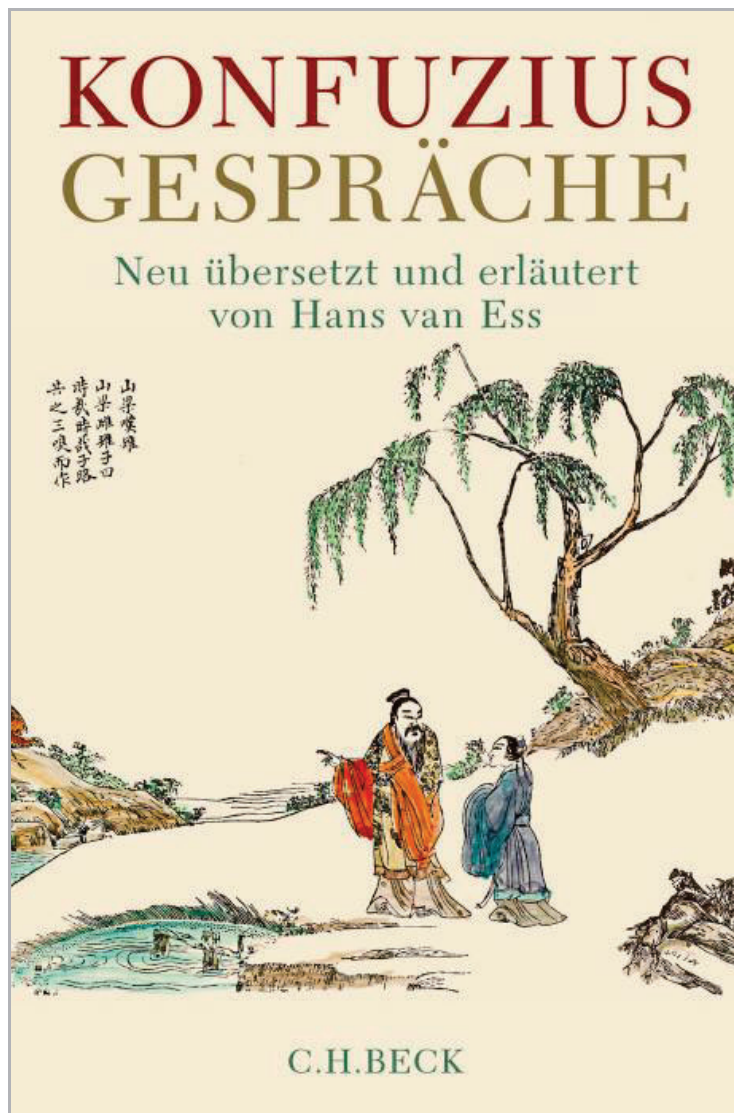


Unverkäufliche Leseprobe



Konfuzius Gespräche

2023. 816 S., mit 24 Abbildungen und 1 Karte
ISBN 978-3-406-79734-7

Weitere Informationen finden Sie hier:
<https://www.chbeck.de/34312699>

© Verlag C.H.Beck oHG, München
Diese Leseprobe ist urheberrechtlich geschützt.
Sie können gerne darauf verlinken.

KONFUZIUS
GESPRÄCHE

KONFUZIUS

GESPRÄCHE

Neu übersetzt und kommentiert
von Hans van Ess

C.H.BECK

Mit 24 Abbildungen und 1 Karte

Karte: © Peter Palm, Berlin

© Verlag C.H.Beck oHG, München 2023

www.chbeck.de

Satz: Janß GmbH, Pfungstadt

Umschlaggestaltung: Kunst oder Reklame, München

Umschlagabbildung: «Der Meister erklärt seinem Jünger Zilu die Weisheit der Fasanenhenne»

(vgl. 10.25, S. 430), Holzstich, 16. Jahrhundert, © bpk

Druck und Bindung: Beltz, Bad Langensalza GmbH

Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier

Printed in Germany

ISBN 978 3 406 79734 7



klimaneutral produziert

www.chbeck.de/nachhaltig

Meinen Eltern

Josef van Ess

(18. 4. 1934–20. 11. 2021)

und

Marie Luise van Ess, geborene Bremer

(16. 3. 1930–20. 3. 2022)

INHALT

Umschrift und Aussprache des Chinesischen	10
---	----

EINLEITUNG

– II –

1. Warum eine neue Übersetzung der <i>Gespräche des Konfuzius?</i>	11
2. Textgeschichte, Kommentierung und Kapiteleinteilung . .	17
3. Der historische Hintergrund	22
4. Die Schüler und die unterschiedlichen Schulen	42
5. Die Zusammenstellung der Sprüche	51
6. Inhalte und Kapitelüberschriften	61
7. Intertextuelle Parallelen	68
8. Die kanonischen Schriften im Unterricht der konfuzianischen Schule	72
9. Begriffe und philosophische Inhalte	77
10. Zu dieser Ausgabe	85

DIE GESPRÄCHE DES KONFUZIUS

– 87 –

1	Die Schule	
	Lernen	89
2	Im politischen Geschehen	
	Die Regierung gestalten	115
3	Die Welt steht auf dem Kopf	
	Die acht Reihen	145
4	Ubi bene ibi patria	
	Ein Wohnort, an dem die Menschen gut miteinander umgehen	179
5	Der schöne Schein	
	Gongye Chang	207
6	Konfuzius-Schüler und die Politik	
	Der Ausgewogene!	251
7	Der Lehrer	
	Ich überliefere nur	297
8	Die Kunst der Zurückhaltung	
	Der älteste Onkel	339
9	Konfuzius machte sich rar	
	Worüber der Meister selten sprach	365
10	Der würdige Alte	
	Im Gemeindesprengel	405
11	Über die Vorzüge der ersten Schülergeneration und die Nachteile der zweiten	
	Diejenigen, die zuerst voranstrebten	433
12	Die Schüler in der Staatsverwaltung	
	Yan Yuan	469

13	Eile mit Weile! Denk an die Folgen!	
	Zilu	503
14	Manche muss man wirklich antreiben	
	Yuan Xian fragte	539
15	Die Kunst des aufrechten Beamten	
	Herzog Ling von Wei	585
16	Die Wurzeln des Übels	
	Die Ji-sun-Familie	625
17	Die Verlockungen der Rebellion	
	Yang Huo	647
18	Die Option des Rückzugs	
	Der Freiherr von Wey	677
19	Die Schule nach dem Tod ihres Gründers	
	Zizhang	695
20	Die Verantwortung des Einzelnen für das Wohl des Ganzen	
	Yao sprach	721

ANHANG

Schaubild zu 14.40	733
Anmerkungen	735
Wissenschaftliche Übersetzungen der <i>Gespräche</i>	793
Literatur	796
Register	803

UMSCHRIFT UND AUSSPRACHE DES CHINESISCHEN

Die Transkription folgt der mittlerweile weithin akzeptierten Pinyin-Umschrift. Diese führt beim deutschsprachigen Leser fast zwangsläufig zu Fehlartikulationen, weshalb hier einige Leseanweisungen folgen:

Für die Gespräche besonders wichtig ist das Wort *zi*, das deutsch *dse* ausgesprochen wird, mit einem kurzen *e*-Auslaut wie in *Reise*.

Auslautendes *i* entspricht auch nach anlautendem *c*, *ch*, *r*, *s*, *z* oder *zh* einem kurzen *e*.

Ein *x* spricht sich *hs*, ein *a* vor *n*, wenn *i*, *u* oder *y* vorangehen, als *ä*, ein *o* oft als *u*, während ein *u* nach *j*, *q*, *x* und *y* zu einem *ü* wird.

Kongzi lautet deutsch *Kungdse*

Zilu = *Dselu*

Zigong = *Dsegung*

Yan Hui – *Yän Chui*

Yan Yuan = *Yän Yüän*

Zixia = *Dsehsia*

Ziyou = *Dseyou*

Zengzi = *Dsengdse*, wobei beide *e* gleich kurz und geschlossen artikuliert werden

Zh spricht sich wie *dsch*, *Zhu Xi* ist also *Dschu Hsi*, *Zizhang* ist *Dsedschang*, *Zheng Xuan* spricht sich *Dscheng Hsüän*.

Zai Yu = *Dsai Yü*

Der Staat *Qi* spricht sich *Tchi*, Herzog *Jing von Qi* ist der Herzog *Djing von Tchi*.

EINLEITUNG

1. WARUM EINE NEUE ÜBERSETZUNG DER GESPRÄCHE DES KONFUZIUS?

Konfuzius-Sprüche sind Legion. Sei es im Journalismus, sei es in politischen Sonntagsreden oder in christlichen Predigten: Der chinesische Philosoph wird in der deutschsprachigen Öffentlichkeit gerne zur Bestätigung der Richtigkeit eigener Auffassungen herangezogen. Dabei spielt es zumeist keine Rolle, ob die Sprüche historisch belegbar sind. In der großen Mehrzahl sind sie frei erfunden oder durch freie Wiedergabe bis zur Unkenntlichkeit verunstaltet, so dass man sie in China nicht wiedererkennen würde. Aber auch in der traditionellen chinesischen Literatur sind viel mehr Worte des Konfuzius überliefert, als in den *Gesprächen des Konfuzius (Lunyu)* zu finden sind. Diese sind allerdings die wichtigste Quelle zu den Gedanken des Konfuzius, und sie sind einer der am häufigsten aus dem Chinesischen übersetzten Texte, die es gibt. Wahrscheinlich wird die Anzahl ihrer Übersetzungen nur noch von denen des *Daode jing* übertroffen, der dem Laozi zugeschriebenen «Schrift von rechtem Weg und charismatischer Persönlichkeit».¹ Zum ersten Mal in einer europäischen Sprache gedruckt wurde das *Lunyu* im Jahr 1687, als Philippe Couplet (1623–1693) auf der Grundlage der Arbeiten von Zeitgenossen, vor allem Prospero Intorcetta (1625–1696), in Paris den Band *Confucius Sinarum Philosophus, sive Scientia Sinensis latine exposita (Konfuzius, Philosoph der Chinesen, oder die chinesische Wissenschaft, dargestellt in lateinischer Sprache)* herausgab, in dem eine vollständige Übersetzung des *Lunyu* ins Lateinische enthalten war. Den Titel *Lunyu* übersetzte Couplet als *Ratiocinantium Sermones, Gespräche von Philosophen* oder «vernünftig Debattierenden». Franciscus Noel ließ im Jahr 1711 in Prag die *Sinensis Imperii Libri Classici Sex* drucken, in deren drittem Buch eine vollständige Übersetzung des *Lunyu* unter dem Titel *Sententiarum Liber (Buch der Sprüche)* enthalten ist.²

Was der Titel *Lunyu* im Chinesischen wirklich bedeutet, ist unklar. Lùn 論 bedeutet «erörtern», es ist jedoch wahrscheinlich, dass eigentlich das etwas anders geschriebene, aber fast gleichlautende Zeichen lún 綸 gemeint ist, das «sammeln» bedeutet. Yu (gesprochen: yü) wiederum heißt «sprechen», «diskutieren», «Sprache», «Wort» oder «Spruch». Oft ist wohl auch «Unterweisung» gemeint, doch ginge mit dieser Übersetzung eine zu starke Bedeutungsverengung einher, auch wenn man oft den Eindruck hat, dass Konfuzius an den wenigen Stellen, an denen im *Lunyu* das Wort *yu* verwendet wird, eher unterweist, als dass er sich einfach unterhält. Im *Lunyu* finden sich sowohl Sprüche des Konfuzius als auch Gespräche des Konfuzius mit seinen Schülern, zum Teil auch Sprüche von anderen über ihn. Beide Übersetzungen, «Gesammelte Gespräche» und «Gesammelte Sprüche», sind also von der Wortbedeutung her möglich. Die vorliegende Übersetzung hält an dem im Deutschen seit Richard Wilhelm eingebürgerten *Gespräche des Konfuzius* als Titel fest, obgleich dieser nicht ganz genau wiedergibt, was das Chinesische bedeutet.

Auch wenn auf der Basis der beiden lateinischen Übersetzungen im achtzehnten Jahrhundert Zusammenfassungen und Übersetzungen in andere Sprachen wie das Französische entstanden, sah doch erst das neunzehnte Jahrhundert die Notwendigkeit, das *Lunyu* in die europäischen Nationalsprachen zu übertragen. 1809 erschien in der Mission Press zu Serampore in Bengalen unter dem Titel *The Works of Confucius, Containing the Original Text with a Translation* die erste englische Übersetzung von Joshua Marshman (1768–1837), an die sich auch der Berliner Altaist und Sinologe Wilhelm Schott (1802–1889) anlehnte, als er das *Lunyu* 1826 erstmals in Halle auf Deutsch veröffentlichte. Beide Übersetzungen waren Voraussetzungen für die wesentlich einflussreicheren Nachfolgewerke von James Legge (1815–1897) im Englischen und Richard Wilhelm (1873–1930) im Deutschen. Legge lebte von 1843 bis 1873 in Hongkong und begann dort, die kanonischen Schriften der Chinesen zu übersetzen. 1861 kam seine Übersetzung des *Lunyu* heraus, der er den Titel *Confucian Analects* gab. Er legte also den Schwerpunkt auf die erste der beiden chinesischen Silben, nämlich lún, «sammeln». Darin sind ihm fast alle späteren Übersetzer im angelsächsischen Raum gefolgt. Wilhelm hingegen schloss sich mit seiner im Deutschen klassisch gewordenen Übersetzung der *Gespräche* dem französischen Jesuiten Séraphin Couvreur (1835–1919) an, der sich für *Entretiens de Confucius et de ses disciples* und damit für die zweite Silbe *yu* ent-

schied.³ Während im englischsprachigen Raum in der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts auf Legge mehrere weitere Übersetzungen folgten, die alle den Titel *Analects* wahrten,⁴ blieben in Deutschland und Frankreich diejenigen Wilhelms und Couvreaux bis weit in die zweite Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts Standard.

Seit der Wende von den siebziger zu den achtziger Jahren allerdings ist es zu einer wahren Proliferation neuer *Lunyu*-Übersetzungen gekommen. Auf Englisch erschienen noch vor der Jahrtausendwende in kurzer Folge nacheinander mindestens sechs neue Übersetzungen, im neuen Jahrtausend mindestens sechs weitere. Auf Französisch kamen beginnend mit dem Jahr 1981 sieben neue sinologische Übersetzungen hinzu, fast alle unter dem Titel *Entretiens*, eine ähnliche Anzahl auf Italienisch, zumeist unter dem Titel *Dialoghi*.⁵ Ins Deutsche ist das *Lunyu* mit den 1953 und 1954 erschienenen Übersetzungen von Hans Otto Stange und Haymo Kremsmayer sowie den 1983 und 1985 neu hinzugekommenen Fassungen von Ernst Schwarz und Ralf Moritz insgesamt sechsmal in wissenschaftlicher Form übersetzt worden – und damit gemessen an den europäischen Nachbarsprachen verhältnismäßig selten.⁶ In ähnlichem Maß wie die Übersetzungsliteratur ist auch die Forschung zum *Lunyu* gewachsen. Zahlreiche Aufsätze sind zu seiner Entstehungsgeschichte verfasst worden, jede philosophische Äußerung des Konfuzius scheint mehrfach gedeutet worden zu sein, sogar ein *Dao Companion to the Analects*⁷ verspricht, den Leser an die Hand zu nehmen und sicher durch den Text zu geleiten.⁸

Warum also sollte es notwendig sein, sich an einer neuen Übersetzung zu versuchen? Grund ist, dass die neuen Übersetzungen fast ausnahmslos wissenschaftlich keine wirklich neuen Erkenntnisse liefern. Vielmehr spiegeln sie die persönlichen Vorlieben der Übersetzer bei der Wiedergabe der schwierigen Begrifflichkeiten des Altchinesischen und uneindeutiger Sätze wider, die aber selten durch eine wissenschaftliche Argumentation abgesichert sind. Überdies zeichnen sich die neuen Übersetzungen generell durch Kürze aus. Das ist eigentlich eine Tugend, doch im Fall eines so häufig übersetzten Textes wie des *Lunyu* wären genauere Begründungen für Übersetzungsentscheidungen eben doch angebracht.

Die Selbstverständlichkeit, mit der viele moderne Übersetzer über die Notwendigkeit hinweggegangen sind darzulegen, warum ihre Neuübersetzung noch erforderlich sein soll, hat manch berechtigten Spott auf sich gezogen.⁹ Tatsächlich sind von den vielen Übersetzungen nur sehr wenige

hervorzuheben, weil sie über das hinausgehen, was wissenschaftlicher Mindestanspruch ist. Henry Rosemont und Roger Ames heben in ihrer 1999 erschienenen «philosophischen Übersetzung» hervor, dass sie mit Mitteln der Archäologie geborgene Texte berücksichtigt hätten. Diese haben allerdings am Ende nur wenig Einfluss auf den Inhalt der Übersetzung gehabt. Wichtiger ist die Tatsache, dass Rosemont und Ames versucht haben, sich von der traditionellen europäischen Terminologie zu lösen, die subtil davon beeinflusst ist, dass die Übersetzer bis zum Zweiten Weltkrieg fast durchweg christliche Missionare gewesen sind. Ansonsten bleibt ihre Übersetzung jedoch traditionell, einen Versuch, die Schwierigkeiten des Textes sichtbar zu machen, unternehmen sie nicht.¹⁰

Dasselbe trifft zu auf die *Original Analects* von Bruce Brooks und Taeko Brooks, die im selben Jahr einen großangelegten Versuch unternommen haben, den Text in seine Einzelteile zu zerlegen, um zu zeigen, dass er aus einem ursprünglich kleinen Kern von frühen Sprüchen hervorgegangen ist, der im Lauf der Jahrhunderte stark angewachsen ist. Die Brooks haben eine fein ziselierte Methodik entwickelt, mithilfe derer sie meinen belegen zu können, dass bestimmte Sprüche nicht vor bestimmten historischen Ereignissen gesagt worden sein können. So wird aus dem Text ein Konglomerat von verschiedenen Traditionen. Konfuzius selbst schreiben die Brooks nur das vierte Kapitel des *Lunyu* zu und datieren es auf die Zeit bis zum Jahr 479 v. Chr. Danach wirkten ihrer Meinung nach seine frühen Schüler, die bis zum Jahr 460 v. Chr. das fünfte und sechste Kapitel schufen. Dann folgte die Tradition des Schülers Zengzi, der für die Kapitel 7 bis 9 verantwortlich sei, die bis zum Jahr 405 v. Chr. entstanden. So geht es fort bis zum neunzehnten und zwanzigsten Kapitel, die den Brooks zufolge erst Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. entstanden sein können. Damit die Theorie funktioniert, haben die beiden Autoren aus den Kapiteln zahlreiche Stellen entfernt oder verschoben, die nicht passen und die sie als spätere Interpolationen bezeichnen. Das ist interessant zu lesen und es schließt an frühere Versuche an, doch harte Evidenz für ihr Vorgehen bleiben die Brooks zumeist schuldig. Allzu oft scheinen gute Gründe gegen ihre Datierungen zu sprechen. Den Text selbst übersetzen sie so, wie sie ihn eben verstehen, lassen ihre Leser aber nicht an den Gründen für die Entscheidungen teilhaben, die sie treffen.

Eine Ausnahme stellt in dieser Hinsicht Edward Slingerlands Version aus dem Jahr 2003 dar. Slingerland lässt auf jeden Spruch eine kurze Erörterung

folgen, in der er das tut, was in anderen Übersetzungen schmerzlich vermisst wird. Er weist auf die traditionellen Kommentare hin, die viele Aussagen des Konfuzius unterschiedlich gedeutet haben. Das ist für den interessierten Leser eine wohltuende Ergänzung, auch wenn Slingerland im Allgemeinen die verschiedenen Möglichkeiten nur nebeneinanderstellt, aber oft nicht darauf eingeht, warum eine Fassung der anderen vorzuziehen ist. Wie die anderen Übersetzer auch, bleibt er – verständlicherweise – ratlos, wenn Texte sich als schwer zu deuten erweisen. Er unterlässt den Versuch, ein methodisches Instrumentarium zu entwickeln, um Interpretationen aus dem Text selbst heraus plausibel zu machen.

Bisher sind Übersetzer zumeist davon ausgegangen, dass die *Gespräche* aus weitgehend unzusammenhängenden Sätzen bestehen. Zwar ist vielfach darauf hingewiesen worden, dass die hinteren Kapitel, besonders das letzte Viertel, später entstanden seien und größere Konsistenz aufwiesen als frühere Kapitel, und einzelne Autoren zeigen, dass manche Kapitel bestimmte Oberthemen zu haben scheinen – doch insgesamt bleibt der Eindruck, dass die *Gespräche* an vielen Stellen Aphorismen und Gedanken in zusammenhangloser Form präsentieren, ein wenig den Vorsokratikern ähnelnd.¹¹ Gerne wird die Archäologie herangezogen, um Gründe dafür zu finden. Auf Bambusstreifen, auf denen man im alten China schrieb, hätten jeweils nur wenige Zeichen Platz gehabt, so dass das Material die Länge des Gedankens vorgegeben habe: Mehr als fünfundzwanzig bis dreißig Zeichen seien das selten gewesen. Dies ließe sich an Textfunden der letzten Jahrzehnte belegen.

Das Argument ist vermutlich unsinnig, denn die Schreibgrundlage ist sicherlich von Anfang an ein an Papierseiten erinnerndes Bündel von mit Fäden oder Stricken zusammengehefteten Streifen gewesen – oder mehrere davon –, auf dem oder denen längere Texteinheiten Platz hatten. Natürlich ließen sich die alten Chinesen nicht durch das Schreibmaterial daran hindern, komplexere Sachverhalte zu denken. Die vorliegende Übersetzung verfolgt den umgekehrten Ansatz: Sie geht davon aus, dass die *Gespräche des Konfuzius*, so wie sie heute vorliegen, ein bis ins kleinste Detail durchkomponierter Text sind. Möglicherweise setzt er sich zusammen aus älteren und früher unverbundenen Aussagen, die aus unterschiedlichen Konfuzius-Traditionen stammten. Doch hat eine Redaktion vermutlich im ersten vorchristlichen Jahrhundert den Text in eine Reihenfolge gebracht, die mit der damals

bekanntem Biographie des Konfuzius in Einklang steht und die das Ziel verfolgte, die *Gespräche des Konfuzius* als einen Lehrtext zu verbreiten, anhand dessen zentrale konfuzianische Glaubenssätze in logischer Sequenz zu lernen waren.¹² Im Gegensatz zu früheren Übertragungen ist der Leitgedanke dieser Übersetzung, dass der Text von vorne bis hinten durchkomponiert ist. Den Übersetzungen der einzelnen Kapitel sind deshalb jeweils Einleitungen und Zusammenfassungen beigegeben, die die in den Kapiteln selbst dargelegten Nachweise dieser Zusammenhänge weiter verdeutlichen sollen. Liest man die Gespräche so, dann erschließt sich oft, wie ein Satz zu übersetzen ist und wie nicht. Dass schon die frühesten Kommentare zu den *Gesprächen* dies oft nicht mehr oder nur teilweise verstanden haben, liegt vermutlich daran, dass einer ursprünglich säkularen konfuzianischen Bewegung ab dem ersten und zweiten Jahrhundert daran gelegen war, Konfuzius hagiographisch zu überhöhen. Der Bruch, den der Wechsel von der Früheren zur Späteren Han-Zeit um die Zeitenwende darstellt, war viel tiefgreifender, als dies die Kontinuität suggerierende Historiographie nahelegt. Deshalb unterscheidet sich die Lesepraxis des ersten nachchristlichen von derjenigen des Jahrhunderts zuvor maßgeblich.

Ein weiterer Punkt, der diese neue Übersetzung der *Gespräche* von ihren Vorgängern unterscheidet, ist die Tatsache, dass sie in viel stärkerem Maße versucht, die einzelnen Sprüche und Dialoge zu kontextualisieren. Der historische Zusammenhang ist dabei genauso wichtig wie der inhaltliche. Zu fast allen Textstellen liegen Parallelen in anderen Texten vor. Da man traditionell davon ausgegangen ist, dass zumindest im Normalfall die anderen Texte die *Gespräche* zitierten, ist oft übersehen worden, dass es sich auch umgekehrt verhalten haben kann. Wo Letzteres der Fall ist, wird der Kontext in den Paralleltexten besonders wichtig.¹³ Dieser legt wiederum häufig ein Verständnis nahe, das von demjenigen späterer Kommentatoren, auf die sich die Übersetzer oft stützten, abweicht.

2. TEXTGESCHICHTE, KOMMENTIERUNG UND KAPITELTEILUNG

Die Genese des Lunyu und die Archäologie

Ein Werk mit dem Titel *Lunyu* ist in China frühestens in der Zeit zwischen der Mitte und dem Ende des zweiten Jahrhunderts erwähnt worden. Wie die *Gespräche* entstanden sein sollen, wird erst in den *Dokumenten der Han*, der um 80 n. Chr. von Ban Gu (32–92) verfassten Geschichte der Früheren Han-Dynastie (206 v. Chr.–8 n. Chr.), erzählt, wenn auch möglicherweise unter Rückgriff auf eine etwas frühere Quelle. Dort heißt es, dass die *Gespräche* die Dialoge seien, die Konfuzius mit seinen Schülern und Zeitgenossen geführt habe, sowie die *Gespräche* der Schüler untereinander und die Worte, welche sie von ihrem Lehrer gehört hatten. Damals habe jeder Schüler seine eigenen Aufzeichnungen gehabt. Als Konfuzius starb, hätten die Schüler ihre Aufzeichnungen nebeneinandergelegt und eine Sammlung erstellt. Das sei der Grund, warum sie *Gesammelte Gespräche* als Titel wählten.

Zu Beginn der Han-Zeit, also etwa 200 v. Chr., habe es zwei Überlieferungstraditionen gegeben, die auf die beiden alten Staaten Qi und Lu im heutigen Shandong zurückgingen. Die Spezialisten, die Ban Gu zu nennen weiß, sind allerdings ausnahmslos Männer, die im ersten Jahrhundert v. Chr. lebten. Das passt zu der Tatsache, dass erst seit dieser Zeit Personen bekannt sind, in deren Biographien davon die Rede ist, dass sie die *Gespräche* studiert hätten. In dieser Zeit nahm das Studium der allgemein mit Konfuzius assoziierten kanonischen Schriften seinen Aufschwung. Geschuldet war das der Tatsache, dass unter Kaiser Wu der Han-Dynastie (reg. 141–87 v. Chr.) eine Kaiserliche Akademie errichtet worden war, an der amtlich bestellte Gelehrte, die auf einzelne kanonische Schriften spezialisiert waren, unterrichteten, und man erstmals in der Geschichte Chinas begann, Beamtenanwärter auf der Basis von besonders guter Textkenntnis zu rekrutieren. Die *Gespräche des Konfuzius* waren offenbar eine Art Propädeutikum, das man jungen Schülern der vornehmen Familien zukommen ließ, bevor sie sich mit den schwierigeren kanonischen Schriften beschäftigten. Daran lässt sich erkennen, dass die *Gespräche* ein Schulbuchtext waren. Kaiser Zhao (reg. 87–74 v. Chr.) ge-

stand im Alter von zwölf Jahren – er war damals, im Jahr 82 v. Chr., schon fünf Jahre Kaiser –, dass er verschiedene Texte, unter anderem das *Buch der Urkunden* (*Shangshu*), die *Schrift der kindlichen Hingabe* (*Xiaojing*) und die *Gespräche des Konfuzius* (*Lunyu*) durchdrungen, aber noch nicht verstanden habe, und ein Beamter betonte im Jahr 74 v. Chr., dass des Kaisers Sohn und Nachfolger, Kaiser Xuan (reg. 73–49 v. Chr.), im Alter von achtzehn Jahren das *Buch der Lieder* (*Shijing*), die *Gespräche des Konfuzius* und die *Schrift der kindlichen Hingabe* bei einem Lehrer gelernt habe. Auch von dessen Sohn Kaiser Yuan (reg. 48–33 v. Chr.) ist überliefert, dass er im Alter von zwölf Jahren die *Gespräche* und die *Schrift der kindlichen Hingabe* gelernt hatte.¹ Über einen König heißt es in der Zeit des Jahrs 100 v. Chr., dass er die *Wandlungen*, die *Gespräche* und die *Schrift der kindlichen Hingabe* gelernt habe.² Genauso wie die *Schrift der kindlichen Hingabe* scheinen auch die *Gespräche des Konfuzius* ein obligatorischer Grundlagentext gewesen zu sein, während die Wahl einer kanonischen Schrift fakultativ war. Das gilt es bei der Lektüre heute zu berücksichtigen. Schulbücher dienen der Einführung in kulturelle Grundlagen und sollen dem Lehrer erlauben, anhand kürzerer Vorlagen über größere Zusammenhänge zu extemporieren. Dazu eignen sich die *Gespräche* vorzüglich.

Die Fassung der *Gespräche* aus Qi soll zweiundzwanzig Kapitel umfasst haben, diejenige aus Lu nur zwanzig, wie das im heutigen *Lunyu* der Fall ist.³ Darüber hinaus soll den *Dokumenten der Han* zufolge einer der Verwandten der Han-Kaiser, den man zum König von Lu, dem Heimatstaat des Konfuzius, gemacht hatte, das Haus der Nachfahren des Konfuzius eingerissen haben, um Platz für eine Erweiterung seines Palastes zu schaffen. Da habe er plötzlich die Klänge erhabener Musik vernommen und nicht gewagt, mit den Abrissarbeiten fortzufahren. In dem Gemäuer fand man alte Schriften. Darunter soll es auch ein *Lunyu* in einundzwanzig Kapiteln gegeben haben.⁴ Die Glaubwürdigkeit dieses Berichtes ist natürlich umstritten. Er hat innerhalb der spätkaiserzeitlichen chinesischen Gelehrsamkeit endlose Diskussionen ausgelöst, die für die Zwecke dieses Buches aber nicht von Belang sind.

Durchgesetzt hat sich jedenfalls eine Textfassung in zwanzig Kapiteln. Das belegt schon ein Textfund, der 1975 in einem Grab in der nordchinesischen Stadt Dingzhou gemacht wurde, in dem ein Han-König beerdigt wurde. Um welchen König es sich handelt und wann das Grab, in dem auf

einem Bambusstreifen das Jahr 56 v. Chr. erwähnt ist, verschlossen wurde, ist nicht ganz klar. Zwei Könige sind wahrscheinlich. Der eine ist im Jahr 55 v. Chr. verstorben, der andere erst 8 v. Chr. Der Herausgeber des Grabungsberichts glaubte zunächst, dass das spätere Datum wahrscheinlicher sei, änderte dann aber aufgrund eines Vergleichs mit historisch überlieferten Quellen seine Meinung.⁵ Die Argumentation ist allerdings nicht zwingend, so dass nach wie vor beide Daten möglich sind. In diesem Textfund sind die zwanzig Kapitel, die den heutigen Text ausmachen, zu großen Teilen enthalten, wobei zusätzlich eine Reihe von weiteren Streifen gefunden wurde, die *Lunyu*-ähnliches Material enthalten.⁶ Hinzugekommen ist im Jahr 2011 ein weiterer Textfund aus einem im Jahr 59 v. Chr. verschlossenen Grab. In diesem ist etwa ein Drittel des Textes der *Gespräche* in fragmentarischer Form erhalten.⁷

In den *Dokumenten der Han* ist davon die Rede, dass ein Markgraf namens Zhang Yu (ca. 80–5 v. Chr.) der Letzte in einer Reihe von Experten gewesen sei, die die Fassung aus Lu in zwanzig Kapiteln weitergaben. Seine Fassung, die allerdings einundzwanzig Kapitel umfasste, sei diejenige gewesen, die sich gegenüber früheren Versionen durchgesetzt habe.⁸ Verschiedene Lehrer hätten die *Gespräche des Konfuzius* erläutert, doch folgten sie unterschiedlichen Abfolgen der einzelnen Sprüche oder aber der Kapitel.⁹ Der Satz ist wichtig, denn er zeigt, dass man im Unterricht offenbar Wert darauf legte, wie die *Gespräche* angeordnet waren. Außerdem legt er nahe, dass erst gegen Ende der früheren Han-Zeit, also um die Zeitenwende, eine Art Konsensus gefunden wurde, wie die *Gespräche des Konfuzius* auszusehen hatten. Das passt recht gut zu der Tatsache, dass Konfuzius-Sprüche in wahrscheinlich etwas früher zu datierenden Quellen der Han-Zeit teilweise anders aussehen als in den *Gesprächen*.¹⁰ Mehrere Stellen in den *Gesprächen* deuten darauf hin, dass der Editionsprozess auch am Ende der Früheren Han-Zeit noch nicht abgeschlossen war, sondern dass der Text auch im ersten nachchristlichen Jahrhundert noch verändert wurde.¹¹

Die Kommentierung des Lunyu

Von Zhang Yu, der in der Lu-Überlieferungstradition stand, heißt es, er habe eine Erklärung seiner Fassung der *Gespräche* nach Paragraphen und Absätzen verfasst. Ein ähnlicher Kommentar soll auch innerhalb der Qi-Tradition entstanden sein. Eine Reihe von Einzelpersonen namens Bao Xian (gest. nach 62), Herr Zhou (?),¹² Ma Rong (79–166), Zheng Xuan (127–200), Chen Qun (gest. 237), Wang Su (195–256) und Kong Anguo (ca. 156 -ca. 74 v. Chr.) schrieben des Weiteren in den ersten beiden Jahrhunderten unserer Zeitrechnung Kommentare zu verschiedenen Sprüchen und Dialogen. Diese vereinigte Mitte des dritten Jahrhunderts He Yan (gest. 249) in einem sogenannten Sammelkommentar, in den er die unterschiedlichen Meinungen seiner Vorgänger aufnahm und durch eigene Aussagen ergänzte.¹³ Innerhalb dieses Sammelkommentars fallen Kommentare eines Nachfahren des Konfuzius mit Namen Kong Anguo aus der Reihe, der schon um 100 v. Chr. gelebt haben soll. Allerdings ist sich bereits die traditionelle Gelehrsamkeit der Qing-Dynastie (1644–1911) weitgehend einig gewesen, dass die Zuschreibung dieses Kommentars falsch sein muss und dass «Kong Anguo» wohl eher ein Pseudonym eines am Ende des zweiten Jahrhunderts schreibenden Autors ist. Deshalb ist im Zusammenhang mit diesem Namen auch oft vom «Pseudo-Kong-Kommentar» die Rede. In der vorliegenden Ausgabe steht der Einfachheit halber dennoch normalerweise einfach der Name Kong Anguo. Die Auffassungen des He Yan sind in viele der modernen Übersetzungen stillschweigend eingeflossen. Man sollte ihnen dennoch manchmal misstrauen, weil in seiner Zeit hagiographische Lesungen der *Gespräche* bereits überwogen. Diese waren im Text selbst wahrscheinlich oft noch nicht beabsichtigt.¹⁴ Unter den anderen Kommentatoren, die He Yan berücksichtigt hat, ist Zheng Xuan hervorzuheben, weil von dessen zuvor bereits verfassten Kommentar größere Teile um die Wende des zwanzigsten Jahrhunderts in der Oase Dunhuang wiedergefunden wurden.¹⁵ Seine Kommentierung ist somit die einzige, aus der sich ablesen lässt, wie die Kommentare dieser Zeit vor der Zusammenstellung durch He Yan aussahen.

Auf He Yan folgte ein zweiter wichtiger Kommentar, nämlich derjenige des Huang Kan (488–585), der offenbar über mehrere Jahrhunderte gerne gelesen wurde, dann aber irgendwann während der Südlichen Song-Dynas-

tie (1127–1280) verloren ging, um Ende des siebzehnten Jahrhunderts in einem japanischen Tempel unter alten Manuskripten wiedergefunden zu werden. Der Fund war eine Sensation, er löste aber unter chinesischen Gelehrten sofort Skepsis aus: Konnte es wirklich sein, dass ein solcher Kommentar über viele Jahrhunderte in Japan bewahrt worden war? Eine Mehrzahl von Fachleuten ließ sich von der Echtheit überzeugen, weshalb der Text auch in die große kaiserliche Büchersammlung aus den siebziger Jahren des achtzehnten Jahrhunderts aufgenommen wurde. Ein gewisser Makel haftet ihm dennoch bis heute an. Liu Gongmian, der Sohn des maßgeblichen Kommentators Liu Baonan, hält ihn für unbrauchbar.¹⁶ Der Huang-Kan-Kommentar ist wesentlich ausführlicher als derjenige des He Yan. Das mag dem Geschmack der Zeit geschuldet sein. Allerdings enthält er sprachliche Merkmale, bei denen sich Philologen heute immer noch fragen mögen, ob sie wirklich schon auf das sechste Jahrhundert zurückgehen können oder ob sie nicht doch später sein müssen.¹⁷ Das tut übrigens der Tatsache keinen Abbruch, dass die Lektüre dieses Kommentars interessante Interpretationen eröffnet.

Im siebten Jahrhundert verfasste Lu Deming (ca. 550–630) einen Glossenkommentar zu allen kanonischen Schriften. Das 24. Kapitel seines *Jingdian shiwen* (*Erklärende Texte zu den kanonischen Schriften und Statuten*) ist den *Gesprächen* gewidmet.¹⁸ Es macht zwar wenige inhaltliche Bemerkungen, ist aber auch deshalb wichtig, weil es sich zur Anzahl der Abschnitte des Textes innerhalb einzelner Kapitel äußert, ein Thema, das die chinesische Gelehrsamkeit bis zum Ende des Kaiserreichs beschäftigt hat und das auch heute noch für Verwirrung sorgt, denn die Sprüche sind in den Übersetzungen oft unterschiedlich nummeriert. Von großer Bedeutung für die ersten europäischen Übersetzungen der *Gespräche des Konfuzius*, wie überhaupt für alle kanonischen Schriften, sind die Kommentare, die Zhu Xi (1130–1200), der wohl wichtigste Philosoph des zweiten Jahrtausends, verfasst hat.¹⁹ An ihnen haben sich die Jesuiten orientiert, weil ihre chinesischen Informanten sie lasen, und die jesuitischen Übersetzungsentscheidungen haben bis heute großen Einfluss gehabt, auch wenn sich die späteren Übersetzer des neunzehnten und beginnenden zwanzigsten Jahrhunderts hier und da von ihnen lösten. Mit dem alten Verständnis des Textes haben sie allerdings oft nichts zu tun, und eine der vordringlichen Aufgaben des modernen Lesers ist, sich ihrer Suggestivkraft zu entziehen. Die Zhu-Xi-Interpretationen finden sich über diesen Umweg auf Schritt und Tritt in modernen Übersetzungen. Meist

klingen sie schön und erstaunlich modern. Auch viele Chinesen lesen den Text durch diese Brille. Doch mit dem chinesischen Altertum hat das oft nichts zu tun. Leider waltet beim Übersetzen oft Intuition statt Wissenschaft.

Schon die Gelehrsamkeit der letzten Dynastie des Kaiserreichs hat aber mit Erfolg versucht, sich von Zhu Xi zu lösen. Während in der um 1800 erstellten Sammlung der *Dreizehn Kanonischen Schriften*, unter denen sich auch die *Gespräche des Konfuzius* finden, neben dem Kommentar des He Yan auch ein Song-zeitlicher Subkommentar des Xing Bing (932–1010) steht, der an traditionelle Vorgaben anschließt, stammt aus dieser Zeit auch der heute immer noch maßgebliche Kommentar des Liu Baonan (1791–1855), der neben dem He-Yan-Kommentar eine Reihe von späteren, interessanten Qing-zeitlichen Interpretationen zitiert.²⁰ Er ist die maßgebliche Vorlage für das *Lunyu shuzheng* des Yang Shuda (1885–1956) gewesen, der neben die einzelnen *Lunyu*-Sprüche zahlreiche Texte des chinesischen Altertums stellt, die ein moderner Leser kennen sollte, wenn er den Kontext des Gesagten verstehen möchte.²¹ Noch ausführlicher ist das *Lunyu jishi* des Cheng Shude (1877–1944), doch würde eine genauere Vorstellung dieser Sammlung von Kommentaren den Rahmen des hier Notwendigen sprengen. Auch sie zeigt in jedem Fall nur die Spitze eines Eisbergs von Hunderten oder vielleicht eher Tausenden von *Lunyu*-Kommentaren, welche die chinesische Gelehrsamkeit im Verlauf der letzten beiden Jahrtausende hervorgebracht hat.²²

3. DER HISTORISCHE HINTERGRUND

Die erste und maßgebliche Biographie des in der westlichen Welt unter seinem lateinischen Namen Konfuzius¹ bekannten Kong Qiu aus Lu steht in den *Aufzeichnungen der Chronisten* des Sima Qian (ca. 145-ca. 87 v. Chr.). Sie enthält eine große Zahl von Parallelen zu den *Gesprächen des Konfuzius*. Oft ist die Biographie des Konfuzius in die *Lunyu*-Interpretation nur mit großer Vorsicht einbezogen worden, weil die Gefahr groß zu sein schien, dass sich Sima Qian Teile dieser Biographie auf der Basis der *Gespräche* ausgedacht haben könnte. Zudem empfanden manche traditionellen Gelehrten eine Reihe von Details nicht als schmeichelhaft für Konfuzius.² Doch ist auch die

gegenteilige Ansicht möglich: Erstens könnte das, was späteren Generationen an der Biographie negativ vorkam, eigentlich eine ganz normale Darstellung sein, die erst vor dem Hintergrund späterer Hagiographien merkwürdig anmuten mag. Zweitens, und zum Teil damit zusammenhängend, könnten viele der Zitate aus den *Gesprächen* in den *Aufzeichnungen* der Fassung, wie sie in den *Gesprächen* steht, vorausgehen.³ Mehrere Hinweise deuten für mich darauf hin, dass Han-zeitliche Kompilatoren der *Gespräche des Konfuzius* die Konfuzius-Biographie in den *Aufzeichnungen* – oder deren Vorläufer – genau kannten. Das gilt auch für andere Konfuzius-Überlieferungen wie diejenigen, die in einem wohl noch früheren Geschichtswerk enthalten sind, dem *Zuozhuan* (*Überlieferungen des Zuo*), das die Geschichte des Heimatstaates von Konfuzius von 722 bis 468 v. Chr. erzählt.

Viel ist über die Natur der *Überlieferungen des Zuo* spekuliert worden. Traditionell überliefert sind sie als ein Kommentar zu den *Frühlings- und Herbstannalen*, dem *Chunqiu*. Diese annalistische Chronik des im westlichen Teil der heutigen Provinz Shandong gelegenen Staates Lu – des Heimatstaates des Konfuzius – dokumentiert in knappen Sätzen die 242 Jahre von 722 bis 481 v. Chr. Konfuzius soll nach traditioneller Auffassung diese Chronik in eine Form gebracht haben, in der Eingeweihte anhand eines subtilen sprachlichen Codes seine eigenen Urteile, Lob und Tadel, zu den erzählten Ereignissen verstehen konnten. Möglicherweise sind die kurzen Dialoge und Sprüche der *Gespräche* Material für konfuzianische Lehrer gewesen, anhand dessen sie im Unterricht immer wieder Teile dieser Geschichte, zu der auch die Biographie des Konfuzius selbst gehörte, erzählen konnten. Sollte dies zutreffen, wie in der Übersetzung selbst nahegelegt, dann ist es notwendig, dass auch der heutige Leser mit der Geschichte vertraut ist, denn sonst kann er die *Gespräche des Konfuzius* nicht verstehen.

Seit der Han-Zeit wird das *Zuozhuan* einem Mann namens Zuo Qiuming zugeschrieben, der Chronist des Staates Lu gewesen sein soll. Konfuzius soll mit ihm zusammen die historischen Aufzeichnungen von Lu gesichtet und dann mündlich seine Schüler auch über die Dinge unterrichtet haben, die in den Texten nicht standen. Zuo Qiuming fürchtete, dass die Schüler die Geschichte nicht mehr wahrheitsgetreu darstellen könnten, und soll sie deshalb ausführlich aufgeschrieben haben. Indes taucht ein Zuo Qiuming nur im Spruch 5.26 auf, ansonsten ist von einem solchen Mann nichts bekannt, auch nicht in den Listen von Schülern des Konfuzius, die in der Han-Zeit auf-

tauchen. Zudem ist sein Vorname «Qiuming» verdächtig. Er bedeutet nämlich: «Den [Kong] Qiu verständlich machen». «Zuo» heißt «links», und die Annahme liegt nahe, dass der Titel dieses Werkes in Kombination mit dem angenommenen Verfasser eigentlich heißen soll: «Die linke Tradition, die den Konfuzius erklärt». Dann wäre das *Zuozhuan* eine Quelle, die es sich zum Ziel setzt, die Gedanken des Konfuzius jenseits der orthodoxen Tradition verständlich zu machen. Vielleicht ist Zuo Qiuming also ein Pseudonym.

Als die Zhou-Dynastie im elften Jahrhundert v. Chr. die Macht über die nordchinesische Ebene übernahm, soll sie das Land als Lehen an Verwandte und verdiente Mitstreiter ausgegeben haben. Etwa ein Dutzend besonders wichtiger Staaten entstand auf diese Weise hauptsächlich in Nordost-, aber auch in Südostchina. Der Zhou-König war der chinesischen Tradition zufolge Oberherrscher, die Lehnsherren agierten in ihren Territorien weitgehend unabhängig, waren ihm aber untergeben. Das System, von dem wir nicht wissen, wie sehr es historiographische Realität oder Rückprojektion war, funktionierte, solange der Zhou-König Autorität besaß. Diese verfiel jedoch im Lauf der Jahrhunderte. Ab dem achten Jahrhundert v. Chr. betreten wir historisch sichereren Boden. Dies ist die Zeit, ab der die Zhou-Könige nur noch nominell herrschten, die Lehnsfürsten ihre Macht dafür beträchtlich ausbauten. Einer der in der Hierarchie bedeutendsten Staaten war das Herzogtum Lu, in dem ein Bruder des Dynastiegründers belehnt worden war, der Herzog von Zhou.

Im Jahr 722 v. Chr. kam in Lu Herzog Yin an die Macht. Mit ihm beginnen die *Frühlings- und Herbstannalen*. Da er nur Sohn einer Konkubine war, sollte er seinem Halbbruder, einem Sohn der Hauptfrau seines Vaters, bei dessen Volljährigkeit Platz machen. Dies soll er auch vorgehabt haben, doch wurde er aufgrund einer Intrige im Jahr 712 v. Chr. umgebracht. Sein Bruder kam auf den Thron. Er heiratete eine Frau aus dem nordöstlichen Staat Qi. Bei einem Staatsbesuch kam er in seinem achtzehnten Herrschaftsjahr in Qi ums Leben. Der Herzog von Qi hatte die Gelegenheit dazu genutzt, mit der Gattin seines Nachbarn aus Lu ein inzestuöses Verhältnis zu beginnen. Als dieser sich dagegen wehrte, brachte man ihn ebenso um, wie dies dem Herzog Yin zuvor in Lu geschehen war. Nach seinem Tod wurde er als Herzog Huan (711–694 v. Chr.) bezeichnet. Sein erster Sohn, Herzog Zhuang (693–662 v. Chr.), der nun auf den Thron von Lu kam, war dem Staat Qi verbunden, da seine

Mutter von dort kam. Bei seinem Tod 32 Jahre später kam es erneut zu Thronfolgestreitigkeiten, die für die Geschichte von Lu und für die *Gespräche des Konfuzius* von Bedeutung sind. Herzog Zhuang hatte drei jüngere Brüder, von denen einer namens Shu Ya den Rat gab, er solle den ältesten dieser Brüder zu seinem Nachfolger machen. Der Herzog jedoch hatte einen seiner eigenen Söhne für die Nachfolge im Auge. Aus Sorge, der ratgebende jüngere Bruder könne nach seinem eigenen Tod seine Absichten wahr machen, hieß er ihn Gift trinken und setzte dann seine Nachfahren mit dem besonderen Titel der Familie Shu-sun (Enkel des Shu) ein. Der jüngste Bruder Ji You folgte dem Wunsch des Herzogs Zhuang, doch brachte der älteste der drei Brüder, der ein Verhältnis mit der Frau seines Vaters angefangen hatte, den Kandidaten des Zhuang um und setzte einen Sohn der Schwester seiner Liebhaberin als Nachfolger ein (Herzog Min, 661–660 v. Chr.). Ji You jedoch konnte sich gegen seinen älteren Bruder durchsetzen und etablierte einen weiteren Sohn des Herzogs Zhuang. Dies war Herzog Xi (659–627 v. Chr.), der für 33 Jahre regierte. Dies festigte die Machtstellung der Familie des Ji You, dessen Nachfahren als Ji-sun-Familie (Enkel des Ji) bekannt wurden, während diejenigen des ältesten Bruders die Meng-sun waren. Meng-sun, Shu-sun und Ji-sun, die sogenannten San Huan, zu Deutsch die drei auf Herzog Huan zurückgehenden Familien, blieben bis zum Ende der Zeit der *Frühlings- und Herbstannalen*, und damit bis zum Tod des Konfuzius, die drei tonangebenden Würdenträgerhäuser in Lu. Die Ji-sun hielten die Vormachtstellung, während die Shu-sun immer der schwächste der drei Zweige waren. Nach dieser Vorgeschichte bestand selbstverständlich keine besondere Innigkeit zwischen den drei Häusern. Konfuzius und seine Schüler hatten politisch vor allem mit der Ji-sun-Familie zu tun, doch seine frühesten Schüler kamen aus der Meng-sun-Familie. Diese versuchte immer, Distanz zur großen Hofpolitik zu halten, weil sie Abstand zu den Ji-sun suchte.

Herzog Wen von Lu (626–609 v. Chr.) kam auf friedliche Art an die Macht, doch nach seinem Tod wurden seine älteren Söhne von einem Sohn des Herzogs Zhuang umgebracht, weil dieser einen anderen Favoriten unter den Söhnen hatte. Dies war Herzog Xuan (608–591 v. Chr.), während dessen Zeit die Macht der Ji-sun-Familie weiter wuchs. Er versuchte, gegen die drei starken Familien vorzugehen, starb aber, bevor er zur Tat schreiten konnte. Unter seinem Nachfolger Cheng (590–573 v. Chr.) verhinderte der starke Nachbarstaat Jin, dass man das Oberhaupt der Ji-sun-Familie zur Rechen-

schaft zog, und als Herzog Cheng starb, kam sein Sohn im Alter von drei oder vier Jahren auf den Thron. Er erhielt später den posthumen Namen Herzog Xiang (572–542 v. Chr.). Die Tatsache, dass ein minderjähriger Herzog nur nominell regieren konnte, führte dazu, dass die drei Familien ihre Macht weiter ausbauen konnten. Dies kulminierte darin, dass sie sich im elften Jahr der Herrschaft des Herzogs Xiang an die Spitze je einer der drei Armeen des Staates Lu stellten und damit die militärische Macht komplett übernehmen konnten.

Im 21. oder 22. Jahr des Herzogs Xiang (552 oder 551 v. Chr.) wurde Konfuzius in eine Familie geboren,⁴ die sich auf den Adel des Nachbarstaates Song zurückführte, in dessen Traditionen wiederum das Erbe der Shang-Dynastie gepflegt wurde, so dass Konfuzius mit dieser Dynastie zusammengebracht worden ist.⁵ Ein früher Vorfahr soll legitimer Erbe der Herrschaft dort gewesen sein, die er aber an seinen jüngeren Bruder abgab.⁶ Einige Generationen später soll ein Vorfahr des Konfuzius mehreren Herzögen von Song loyal gedient haben. Dessen Sohn wiederum wurde zum ersten Träger des Namens Kong. Dieser tritt zum ersten Mal im Jahr 720 v. Chr. in Erscheinung, zwei Jahre nach dem Herrschaftsantritt des Herzogs Yin von Lu, mit dem die *Frühlings- und Herbstannalen* beginnen. Er hilft, nach dem Tod eines Herzogs in Song dort den legitimen Erben zu etablieren. Dieser Herzog wird einige Jahre später zusammen mit dem Erben der Kong-Familie umgebracht. Ein Mann aus einer konkurrierenden Linie mit dem Namen Hua hatte sich auf der Straße in die Frau dieses Kong verliebt, überfiel die Familie Kong und raubte die Frau.⁷ Die Hua-Familie ist hundert Jahre später in Song immer noch tonangebend. Unter ihrem Oberhaupt Hua Yuan wird sie zur dominierenden Familie von Song in der Zeit des Herzogs Cheng von Lu. Im Jahr 576 muss Hua Yuan kurzfristig fliehen, kehrt aber zurück und tötet seine Feinde in Song.⁸ Etwa um diese Zeit, vielleicht auch aufgrund eines anderen Ereignisses, über das wir nicht genau Bescheid wissen, dürfte der Urgroßvater des Konfuzius mit seiner Familie nach Lu geflohen sein. Die Familie Kong stammte also aus ursprünglich hohen Verhältnissen, hatte aber in Lu zunächst den Status von Flüchtlingen.⁹

Neben den drei großen Familien wird in Lu mit den Zang oder Zang-sun regelmäßig eine weitere Familie erwähnt. Diese führt sich auf einen der früheren Herzöge zurück. Der Vater des Konfuzius, ein Mann namens Shu-liang He, stand offenbar in ihren Diensten. Direkt auf die Stelle 3.14 im *Lunyu*

folgend, in der Konfuzius seine Loyalität zu den Traditionen von Zhou bekundet, wird in 3.15 auch sein Vater erwähnt, ein Mann aus Zou, das möglicherweise mit Zhulou in Verbindung zu bringen ist, einer in späterer Tradition als «barbarisch» charakterisierten Stadt im Machtbereich von Lu, aus der wahrscheinlich der Yan-Clan der Mutter des Konfuzius stammte. Unter den Schülern des Konfuzius findet sich der Nachname Yan häufig. Auch die Zang oder Zang-sun standen vielleicht mit Zhulou in Verbindung. Konfuzius tadelt den Zang Wenzhong (gest. 617 v. Chr.) in den *Gesprächen* mehrfach, nimmt aber dessen Enkel Zang Wuzhong (letzte Erwähnung 532 v. Chr.) in Schutz. Konfuzius scheint die Stellung der Zang in Lu als kulturelle Erneuerer übernommen zu haben.¹⁰ Vielleicht hat diese Rolle etwas damit zu tun, dass sowohl die Zang-sun als auch Konfuzius selbst nicht der kulturellen Hauptlinie in Lu entstammten, sondern teilweise fremde Ursprünge hatten.

Die Umstände der Geburt des Konfuzius sind umstritten, sie kam offenbar nicht durch eine reguläre Verbindung zustande. Vielleicht nahm sich sein Vater eine Zweitfrau außerhalb des regulären Familienwohnsitzes, weil er einen männlichen Nachkommen zeugen wollte, der die Dienste im Ahnentempel übernehmen konnte. Ein älterer Halbbruder des Konfuzius war behindert, was ihn für diese Zwecke nach damaligen Sittenstandards ausschloss. Die Eltern gaben ihrem Sohn den Vornamen Qiu, was «Hügel» bedeutet, entweder wegen einer Ausbeulung, die Konfuzius bei der Geburt an der Stirn hatte, oder weil die Mutter an einem Hügel für einen Sohn gebetet hatte. Als sogenannten «Mannesnamen», einen Namen, der in China ab der Volljährigkeit von Vertrauten des Trägers anstelle des Vornamens benutzt wurde,¹¹ wählten sie Zhongni, wobei *zhong* für den «Mittleren» in einer Abfolge von Söhnen steht, während *ni* «Schlamm» bedeutet und offenbar eine Assoziation zum «Hügel» herstellen soll. Der Vater starb nach der Geburt des Konfuzius, so dass dieser als Halbwaise aufwuchs. Offenbar nahm man ihn aufgrund seines Flüchtlingsstatus in Lu nicht ganz ernst. Die Biographie des Konfuzius verweist darauf, dass Yang Hu, ein mächtiger Mann in Diensten der Ji-sun-Familie, der später zum Rebellen wurde, den Konfuzius von Festlichkeiten für die Männer des Staates ausschloss.¹² Seinen Aufstieg nimmt er dadurch, dass ihm Meng Xizi, das Oberhaupt der Meng-sun-Familie, kurz vor seinem Tod (518 v. Chr.) seine beiden Söhne anvertraut, weil er sieht, dass Konfuzius als Nachfahre von Weisen des Altertums die Regeln des sittlichen Umgangs beherrscht.¹³ Die Söhne des Meng Xizi sind damit die ers-

ten beiden Schüler des Konfuzius. Zumindest einer dieser Söhne ist in den *Gesprächen* erwähnt als Schwiegersohn des älteren Bruders von Konfuzius (5.2). Konfuzius dürfte auf diese Weise auch ein finanzielles Auskommen erhalten haben. Durch die Vermittlung eines der Söhne des Meng Xizi konnte Konfuzius die Zhou-Hauptstadt besuchen, wo er Sima Qian zufolge auf den daoistischen Meister Laozi traf, der ihm zum Abschied einige Weisheiten mit auf den Weg gab: Er solle sich in Bescheidenheit üben und nicht zu rechtshaberisch sein. Nach Konfuzius' Rückkehr soll sich die Schar der Schüler deswegen vergrößert haben.¹⁴

Zum Zeitpunkt, da Konfuzius seine wahrscheinlich ersten beiden Schüler bekam, war Herzog Xiang längst gestorben. An seine Stelle war im Jahr 541 v. Chr. der neunzehnjährige Herzog Zhao getreten, von dem es heißt, dass er noch das Verhalten eines Kindes aufgewiesen habe. Die Ji-sun-Familie hatte ihn offenbar anderen Söhnen vorgezogen, weil sie meinte, mit ihm leichtes Spiel zu haben. Tatsächlich blamierte sich der Herzog wiederholt im diplomatischen Verkehr.¹⁵ Kurz nachdem Meng Xizi 518 v. Chr. gestorben war und seine Söhne zum Studium zu Konfuzius geschickt hatte, kam es zu einem folgenreichen Zwischenfall. Die Ji-sun-Familie hatte mit einer anderen Familie einen Hahnenkampf veranstaltet. Beide hatten die Hähne mit diversen unerlaubten Abwehrmechanismen präpariert und gerieten darüber in Streit. Die schwächere Familie suchte Hilfe bei Herzog Zhao, der den Sitz der Ji-sun-Familie angriff. Er stellte dort das Oberhaupt der Ji-sun, das in seiner Verzweiflung mehrere Vorschläge machte, die darauf hinausliefen, dass die Familie ihre Macht abgeben würde. Der Herzog jedoch ließ sich auf nichts ein, obwohl man ihm riet, er solle den Bogen nicht überspannen. Darauf schlossen sich die drei mächtigen Familien zusammen und vertrieben den Herzog in den nördlich gelegenen Nachbarstaat Qi. Dieser griff Lu an, eroberte eine Grenzstadt und installierte dort den flüchtigen Herzog, der einige Jahre später in den Herrschaftsbezirk der Großmacht Jin weiterzog und dort im 32. Jahr seiner Herrschaft (510 v. Chr.) in seinem 51. Lebensjahr starb. An seiner statt setzte man seinen jüngeren Bruder ein, der posthum unter dem Namen Herzog Ding («derjenige, der die Herrschaft stabilisiert») bekannt wurde.¹⁶

Im zwanzigsten Jahr des Herzogs Zhao kam Herzog Jing von Qi zu einem Staatsbesuch nach Lu, wobei er Gefallen an Konfuzius fand, weil dieser davon sprach, dass ein kleiner Staat mit dem richtigen Verhalten die Königswürde

erlangen könne. Das bezog der Herzog, der einem großen Staat vorstand, offenbar auf sich selbst. Den Zhou-König nahm niemand mehr ernst, und offenbar dachte Herzog Jing daran, dass er ihn vielleicht ablösen könne. Fünf Jahre später verließ Konfuzius seine Heimat aufgrund des Tumultes, der durch die Vertreibung des Herzogs Zhao ausbrach. Er zog nach Qi, wo er, in armen Verhältnissen lebend, versuchte, eine Stellung zu erlangen. Dies wurde jedoch von den Würdenträgern in Qi hintertrieben, so dass Konfuzius nach Lu zurückkehrte.¹⁷ Dort machte er sich durch seine Weisheit einen Namen.

Yang Hu wurde im Staat mächtiger und begann sich immer expliziter gegen die Ji-sun-Familie zu wenden.¹⁸ Im fünften Jahr der Regierung des Herzogs Ding (505 v. Chr.) kam es zur ersten Machtprobe, bei der er auch einen weiteren Beamten namens Gongshan Buniu auf seine Seite ziehen konnte. Beide werden im siebzehnten Kapitel der *Gespräche* als Rebellen dargestellt, bei denen mitzumachen Konfuzius sich zumindest kurzfristig überlegte. Drei Jahre später kam es tatsächlich zur direkten Konfrontation, nach der Yang Hu zunächst nach Qi und später dann nach Jin fliehen musste. Yang Hu hatte versucht, die Oberhäupter der drei großen Familien abzusetzen und durch unzufriedene Familienmitglieder zu ersetzen.¹⁹ Gongshan Buniu allerdings blieb Majordomus von Bi, wohin er auch den Konfuzius einlud. Dieser überlegte, tatsächlich dort hinzuziehen, doch Zilu, ein Schüler von ihm, von dem wir in der Konfuzius-Biographie an dieser Stelle zum ersten Mal hören, hielt ihn zurück.²⁰ Die Ziele von Yang Hu und Gongshan Buniu unterschieden sich nicht so sehr von denen des Konfuzius, nur die Wahl der Mittel missfiel seinen Schülern offensichtlich.

Die Konfuzius-Biographie sagt, dass sich Konfuzius aus den Zwistigkeiten heraushielt und sich stattdessen mit den kanonischen Schriften des Altertums, den Regeln des sittlichen Zusammenlebens und der Musik beschäftigt habe. Die Zahl seiner Schüler sei immer zahlreicher geworden. Sie seien aus weit entfernten Gegenden zu ihm gekommen. Liu Baonan meint, dass diese Aussage eine Anspielung auf den Anfang des ersten Kapitels der *Gespräche des Konfuzius* sei, wo Konfuzius betont, welche Freude es sei, wenn Schulfreunde aus der Ferne kämen.²¹ Das würde diesen Satz auch in einen Zusammenhang mit der allgemeinen Unzufriedenheit mit den politischen Verhältnissen in der Heimat des Konfuzius stellen.

Direkt nach den Rebellionen von Yang Hu und Gongshan Buniu, der die Machtzentrale der Ji-sun-Familie beherrschte, soll Herzog Ding, wohl

in seinem neunten Regierungsjahr, den Konfuzius zum ersten Mal in ein politisches Amt gehoben haben, zuerst dasjenige des Majordomus einer der Städte. Es folgten zwei Ämter in der Hauptstadtbürokratie. Wenig später durfte der nun über fünfzigjährige Konfuzius im zehnten Jahr des Herzogs Ding 500 v. Chr. bei einem Treffen des Herzogs mit seinem Widerpart aus Qi die Geschäfte des höchsten Staatsbeamten führen, eine Position, die offenbar nicht anderweitig besetzt war, vermutlich aufgrund der Probleme, in denen die drei großen Familien steckten. Das Treffen endete mit einem diplomatischen Triumph und Territorialgewinnen für Lu.²²

Zwei oder drei Jahre später überredeten Konfuzius und sein militärisch für ihn agierender Schüler Zilu den Herzog dazu, die Metropolen der drei regierenden Familien zu schleifen. Im Grunde setzte er damit das Werk des Yang Hu fort. Die Shu-sun-Familie legte die Mauern ihrer Residenzstadt Hou kampflos nieder, während die Stadt Bi, die ursprünglich den Ji-sun gehörte, nun aber von dem Rebellen Gongshan Buniu geführt wurde, erst nach hartem Kampf aufgab. Die Meng-sun-Familie, der Konfuzius ja verbunden war, ließ sich allerdings nicht beugen und wurde möglicherweise auch verschont, weil ihre Zentrale in Cheng als Schutz der wenig nördlich gelegenen Grenze zum Nachbarstaat Qi strategisch wichtig war.²³

Verschiedene Quellen sprechen davon, wie Konfuzius als Justizminister auch nicht vor der Hinrichtung einer Person zurückschreckte, die er für einen Haupträdelsführer hielt, der für Unruhe im Staat sorgte.²⁴ Den *Aufzeichnungen der Chronisten* zufolge soll sich das 496 v. Chr., im vierzehnten Jahr des Herzogs Ding, zugetragen haben, als Konfuzius 55 Jahre alt war.²⁵ Ab diesem Punkt beginnen die Aufzeichnungen in den wichtigsten Quellen zu Konfuzius voneinander abzuweichen. *Zuo zhuan* spricht zwar im dritten Jahr des Herzogs Ai von Lu (492 v. Chr.) davon, dass sich Konfuzius in Chen, einem südwestlich von Lu gelegenen Staat aufhielt, doch ansonsten gewinnt man aus diesem Text nicht den Eindruck, dass er sein Heimatland verlassen haben könnte. Die *Aufzeichnungen der Chronisten* hingegen berichten davon, dass man in Qi begann, sich Sorgen zu machen, man könne die eigene Dominanz verlieren, wenn Konfuzius seine erfolgreiche Politik in Lu fortsetzen würde. Deshalb ersann der Staat eine List: Er schickte achtzig Tänzerinnen vor die Stadtmauern von Lu, die dort sowohl den Herzog als auch Ji Huanzi, das Oberhaupt der Ji-sun-Familie und damit den höchsten Minister, von der Regierung ablenkten. Das eigentliche Ziel aber war Konfuzius, von dem

man wusste, dass er moralisch entrüstet sein würde. Sein Schüler Zilu trieb ihn überdies an, Lu zu verlassen. Konfuzius ging, soll aber zögerlich gewesen sein und gehofft haben, man würde ihn zurückrufen. Doch die Attraktion der Frauen war zu stark. Als Konfuzius fortgezogen war, soll Ji Huanzi in einer Mischung aus Ungläubigkeit, Verwunderung und Bedauern ausgerufen haben: «Der Meister macht mir eine Truppe von Mädchen zum Vorwurf!»²⁶

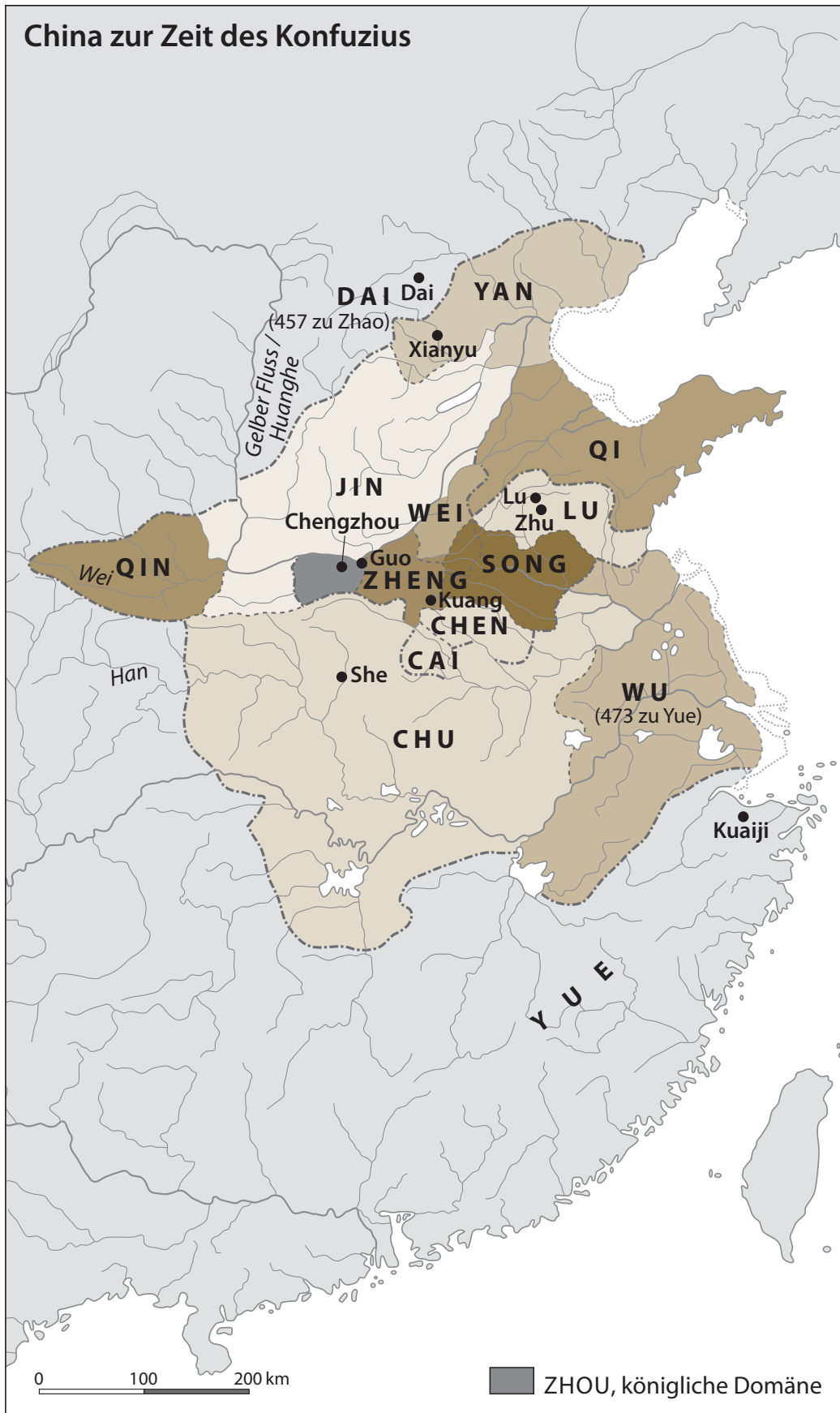
Die Geschichte ist zu schön, um wahr zu sein, und dieselbe List findet sich auch in anderen Zusammenhängen, so dass man davon ausgehen kann, dass sie erfunden ist. Für die Chronisten aber markiert sie den Anfang einer langen Wanderschaft, auf die sich Konfuzius begab. Zuerst soll er sich in den Nachbarstaat Wei begeben und dort bei dem Schwager des Zilu, einem Mann aus der Familie Yan, aus der ja auch seine eigene Mutter stammte, Unterschlupf gefunden haben. Der Herzog von Wei soll ihn als Allererstes nach der Höhe seines Gehaltes in Lu gefragt haben, um ihm dann dieselbe Summe bereitzustellen. Doch Verleumder sorgten dafür, dass Konfuzius Wei nach zehn Monaten wieder verlassen musste. Er zog weiter nach Chen, geriet aber auf dem Weg dorthin bei der Grenzstadt Kuang, die offenbar noch zu Wei gehörte, in einen Hinterhalt, weil man ihn dort für Yang Hu hielt. Dieser hatte den Staat Wei Jahre zuvor damit gedemütigt, dass er eine Invasionsarmee aus Lu, die dabei war, einen weiteren Staat zu überfallen, hatte durch Kuang ziehen lassen, ohne in Wei um Erlaubnis zu fragen – in der sicheren Gewissheit, dass die Großmacht Jin ihn stützen würde. Man kann sich vorstellen, was für einen Schaden die Soldaten dabei in Wei angerichtet hatten. Erst als Konfuzius einige seiner Schüler – er muss mittlerweile eine größere Gruppe gehabt haben – in Wei zurückließ, gelang es ihm weiterzuziehen. Diese Situation ist vielfach literarisch verarbeitet worden, wobei die Gestalt des Konfuzius entsprechend überhöht wurde, und sie hat auch in den *Gesprächen des Konfuzius* ihre Spuren hinterlassen.²⁷ Die Belagerung in Kuang ist die erste der großen Notlagen, in die Konfuzius auf seinen Wanderungen geriet.

Einige Zeit später kehrte Konfuzius nach Wei zurück. Dort hatten sich in der Zwischenzeit ungeheuerliche Dinge zugetragen. Der Fürst persönlich lud im vierzehnten Jahr des Herzogs Ding von Lu (496 v. Chr.) einen Mann namens Zizhao aus dem Staat Song ein, der ehemals ein Liebhaber seiner eigenen Gattin Nanzi, die aus Song stammte, gewesen war.²⁸ Nanzi hatte ihn darum gebeten. Als der Kronprinz Kuaikui von Wei, der die Zu-

sammenhänge offenbar nicht kannte, auf einer Gesandtschaftsreise war, die ihn durch das Territorium von Song führte, hörte er dort jemanden singen: «Wo Eure Sau jetzt befriedigt ist, könnt Ihr uns unseren Eber doch zurückschicken!» Der Kronprinz versank vor Scham fast im Erdboden. Er plante, Nanzi, die der Text explizit als seine eigene Mutter bezeichnet, umzubringen. Das Komplott aber missglückte, so dass er fliehen musste. Sein Weg führte ihn nach Jin, wo bereits Yang Hu aus Lu Zuflucht gefunden hatte.²⁹ Gegen diesen Staat führte eine Koalition ostchinesischer Staaten, darunter Wei, Krieg.

Als Konfuzius kurz nach diesen Geschehnissen im fünfzehnten Jahr des Ding von Lu (495) nach Wei kam, schickte Nanzi einen Boten und verlangte, dass Konfuzius ihr einen Besuch abstatte. Dies war im diplomatischen Austausch zwischen Staaten so üblich,³⁰ bei einem inoffiziellen Besuch allerdings nicht zwingend. Konfuzius versuchte sich in Ausflüchten, musste schließlich aber doch hingehen. Er hörte nur das Klimpern ihrer Jadegehänge aus der Richtung des Wandschirmes, hinter dem sie die Audienz entgegennahm, und verabschiedete sich dann. Zilu jedoch war unzufrieden, dass sein Lehrer sich auf dieses Abenteuer eingelassen hatte (6.28). Als wenig später der Herzog mit seiner Frau gemeinsam in seinem Wagen über den Markt fuhr und dem Konfuzius auftrag hinterherzufahren, verließ dieser den Staat Wei, genauso wie er zuvor schon Lu wegen der Frauen aus Qi verlassen hatte. Er soll in dem Zusammenhang den berühmten Ausspruch *Lunyu* 9.18, der in 13.3 wiederholt wird, getätigt haben. Auf den Liebhaber der Fürstin von Wei weist auch *Lunyu* 6.16 hin. Was Konfuzius als schamloses Verhalten empfand, vertrieb ihn. Gleichzeitig sollten er und seine Schule während der nächsten Jahre im Bann der Vorkommnisse in Wei bleiben.

Von Wei aus zog Konfuzius gen Osten nach Cao, das zwischen Wei und Lu lag, und weiter südlich nach Song. Dort trachtete ihm Huan Tui nach dem Leben, ein Vorfall, von dem *Lunyu* 7.23 zeugt. Huan Tui gehörte einer einflussreichen Familie in Song an und war Günstling des dortigen Herrschers, gleichzeitig aber offenbar auch mit der Familie des Liebhabers der Nanzi verbunden.³¹ Von Song aus soll sich Konfuzius wieder nach Westen gewandt haben und nach Zheng weitergezogen sein, wo er seine Schüler aus den Augen verloren haben soll. Das soll einen Bewohner des Staates zu der etwas despektierlichen Äußerung gegenüber dem Konfuzius-Schüler Zigong, der an dieser Stelle zum ersten Mal auftaucht, veranlasst haben, er habe den Kon-



fuzius gesehen, einen Mann, der den Eindruck eines Hundes gemacht habe, der sein Heim verloren hat.

Konfuzius zog weiter südlich nach Chen, wo er sich für mehr als zwei Jahre aufhielt. Die Situation dort war jedoch instabil. Mit dem Staat Wu erwuchs im Südosten eine neue Großmacht, die Chen angriff. Zudem scheinen einzelne Schüler den Konfuzius verlassen zu haben und nach Lu zurückgekehrt zu sein. Erstmals äußerte er den Wunsch heimzukehren, vorgeblich um darauf aufzupassen, dass sie keine Fehler begingen.³² Erneut umzingelte man ihn und ließ ihn nur unter der Bedingung ziehen, nicht zurück nach Wei zu gehen, gegen das sich die Stadt, bei der er sich aufhielt, gerade aufgelehnt hatte. Konfuzius schwor einen Eid, dass er dies nicht tun werde, zog dann jedoch stracks nach Wei. Von Zigong dazu befragt, ob es denn zulässig sei, einen Eid zu brechen, antwortete er, dass einen erzwungenen Eidbund selbst die Geister nicht befolgten. Doch der alternde Herzog Ling von Wei fand dennoch keine Verwendung für ihn. In seiner Verzweiflung wollte Konfuzius sich erneut an einer Rebellion beteiligen, diesmal im Osten des Staatsgebietes von Jin, doch hielt ihn wie schon zuvor sein Schüler Zilu zurück. Stattdessen überlegte Konfuzius nun, direkt nach Jin zu ziehen, wo die Zhao-Familie die Fäden der Macht in ihren Händen hielt – und wo er auf den Kronprinzen von Wei sowie den Rebellen Yang Hu aus Lu getroffen wäre. Er schreckte jedoch davor zurück, den Gelben Fluss zu überqueren, als er hörte, dass Zhao Yang, das Oberhaupt der Zhao, zwei Würdenträger hatte hinrichten lassen. In diesem Zusammenhang fielen möglicherweise Aussprüche des Konfuzius über die Bedeutung des dahinziehenden Wassers, die sich in den *Gesprächen* finden.³³

Der Entschluss, sich lieber nicht in die Kriegshandlungen zwischen Jin und Wei hineinziehen zu lassen bzw. Partei zu nehmen, dürfte bestärkt worden sein, als im Sommer des Jahres, des zweiten des Herzogs Ai von Lu (493 v. Chr.), Herzog Ling von Wei starb und sich die Frage stellte, wer ihn beerben sollte. Nachdem ein Sohn, der den Beinamen Zinan trug und offenbar ein Konkubinensohn war,³⁴ abgelehnt hatte, setzte man den Sohn des flüchtigen Kronprinzen ein, der posthum unter dem Namen «der Vertriebene» (Chu gong) bekannt wurde, weil es dem Kronprinzen Jahre später gelang, wieder auf den Thron in Wei zurückzukehren und seinen Sohn zu vertreiben. Zunächst jedoch setzten die im Großstaat Jin ansässigen Zhao Yang und Yang Hu den Kuaikui im Grenzgebiet von Jin zu Wei in der Stadt Qi ein

und unterstützten seine Ansprüche. In den Zusammenhang gehört vielleicht die Frage des Ran You in *Lunyu* 7.15, ob sein Lehrer Konfuzius für den gegenwärtigen Herrscher von Wei, also den Enkel des Herzogs Ling, sei. Zigong findet dann heraus, dass Konfuzius nicht für ihn ist – was jedoch nicht heißt, dass er den Sohn Kuaikui wirklich bevorzugen würde.

Die Sehnsucht des Konfuzius nach seiner Heimat verstärkte sich, und er hoffte offenbar darauf, dass seine mittlerweile in Lu zu Einfluss gekommenen Schüler ihm eine entsprechende Position verschaffen würden. Wichtig war dabei unter anderem der Schüler Ran Qiu, der in Diensten der Ji-sun-Familie stand. Dieser jedoch setzte sich weniger für seinen Lehrer ein, als man das hätte erwarten sollen, obwohl Zigong ihm eingeschärft hatte, dass er sich für Konfuzius starkmachen solle. In diesen Kontext gehört der Ausruf *Lunyu* 5.23, wo Konfuzius erstmals das Gefühl äußert, er müsse seine Schüler «beschneiden», weil sie in ihrem Ehrgeiz Dinge täten, die möglicherweise zu weit gehen könnten. Das wird ein wichtiges Motto in vielen Aussagen über Schüler in den *Gesprächen*. So blieb ihm nichts übrig, als weiterzuwandern und 492 v. Chr. im Süden nach Cai zu ziehen, wo er jedoch erneut in gefährliche kriegerische Auseinandersetzungen geriet, weshalb er auch diesen Ort wieder floh, um nach She zu gehen, ein Kleinstaat, der westlich von Cai und südlich von Zheng im Einflussbereich von Chu lag. Einige Gespräche, die Konfuzius mit dem Fürsten von She führte, der in der schwierigen Position war, zwischen den verschiedenen Großmächten lavieren zu müssen, finden sich in der altchinesischen Literatur und auch in den *Gesprächen*.³⁵

Von She aus kehrte Konfuzius nach Cai zurück, wo er sich bis 489 v. Chr., dem sechsten Jahr des Herzogs Ai von Lu, aufhielt. Im Grenzgebiet zwischen Chen und Cai geriet er in eine ähnlich bedrohliche Notlage wie Jahre zuvor in Kuang. Der Südstaat Wu hatte Chen angegriffen, und Chu schickte ein Heer zum Entsatz. Gleichzeitig bemühten sich die Oberen von Chu, den Konfuzius für sich zu gewinnen. Würdenträger von Chen und Cai, die zuvor unter der Bedrohung durch das mächtige Chu gelitten hatten, fürchteten indes, dass dies eine Minderung ihrer eigenen Stellung bedeuten könnte. Daher umstellten sie das Lager des Konfuzius in der Wildnis. Auch diese Gefahrensituation, die zweite wirklich ernste nach derjenigen in Kuang, ist in der Literatur berühmt geworden, denn offenbar gingen dem Trupp des Konfuzius die Nahrungsmittelvorräte aus. Diesmal stießen viele Schüler an die Grenzen dessen, was sie ertragen konnten. Sie begannen zu murren und

gegen ihren Lehrer und Anführer aufzubegehren, indem sie ihn herausfordernd fragten, ob nicht auch der Edle einmal «am Ende» sei. Konfuzius antwortete, dass dies durchaus der Fall sei, dass aber nur Kleingeister sich in so einer Situation gehen ließen. Spuren davon finden sich in *Lunyu* 15.2 und 15.3. Konfuzius ließ sich nicht beirren. Erstmals erwähnt der Text der Konfuzius-Biographie an dieser Stelle seinen Lieblingsschüler Yan Yuan oder Yan Hui, der Konfuzius gegenüber als einziger Schüler absolut loyal blieb.³⁶ Konfuzius entsandte schließlich seinen redegewandten Schüler Zigong nach Chu, wo dieser bewirkte, dass der König von Chu ihm eine Streitmacht zu Hilfe schickte.

Der König, der den historischen Quellen zufolge früher einige Schandtaten begangen hatte,³⁷ scheint beeindruckt von den Fähigkeiten des Konfuzius gewesen zu sein. Sima Qian berichtet, er habe den Konfuzius mit einem großen Territorium belehnen wollen. Auch diesmal jedoch wurde eine Anstellung des Konfuzius durch einen hohen Minister hintertrieben, der dem König vorhielt, dass Konfuzius von dieser Position aus eher selbst die Königsmacht über die bekannte Welt erlangen werde, als dass er dem König von Chu dazu verhelfen werde. Während seines Aufenthaltes zwischen Chen und Cai begegneten dem Konfuzius immer wieder Einsiedler, die ihm in verschiedener Form nahelegten, er solle es wie sie machen und sich aus der Welt zurückziehen.³⁸ Die Unterredungen, zu denen es bei diesen Begegnungen kam, sind auch im achtzehnten Kapitel der *Gespräche des Konfuzius* überliefert. Konfuzius zog sich schließlich wieder nach Wei zurück, wo er bis zum elften Jahr des Herzogs Ai von Lu, 484 v. Chr., verweilte.³⁹ Die Misserfolge des Konfuzius dürften die Lust der Schüler beflügelt haben, ihr eigenes Glück zu suchen und die gelernten Dinge in der Politik umzusetzen. Hier könnte die Entscheidung von Zilu und von Zai Wo gefallen sein, Gelegenheiten zum Dienst in Wei und in Qi beim Schopfe zu packen.⁴⁰

Seit mehreren Jahren hatte die Ji-sun-Familie in Lu mit Ji Kangzi ein neues Oberhaupt. Als der Konfuzius-Schüler Ran You im Auftrag der Ji-sun-Familie 484 v. Chr. erfolgreich eine Schlacht gegen Qi schlug, über die im *Zuozhuan* sehr ausführlich berichtet wird, die aber in den *Gesprächen des Konfuzius* nur sehr beiläufig erwähnt ist,⁴¹ fragte ihn Ji Kangzi, bei wem er gelernt habe. Wahrheitsgemäß antwortete er, dass dies bei Konfuzius gewesen sei. Daraufhin bemühte sich Ji Kangzi, Konfuzius nach Lu zurückzuholen. In Wei versuchte man ihn zu halten. Konfuzius hatte sich nach seiner Ankunft dort ge-

genüber seinem Schüler Zilu in verklausulierter Art dazu geäußert, dass die Verhältnisse in Wei zurechtgerückt werden müssten. Er verwendete dafür die berühmte Forderung nach der «Richtigstellung der Bezeichnungen» (*zheng ming*), die Bestandteil einer jeden Darstellung der konfuzianischen Lehre ist und die auch in *Lunyu* 13.3 erwähnt ist.

Zu dieser Richtigstellung, mit der Konfuzius die Klärung des Verhältnisses zwischen Kuaikui und seinem Sohn, dem amtierenden Fürsten, meinte, kam es jedoch nicht. Zusätzlich verärgerte ihn ein weiterer Fall von Sittenlosigkeit in den Adelskreisen von Wei. Dieser betraf das Fürstenhaus selbst, aber auch eine Würdenträgerfamilie, die denselben Nachnamen trug wie Konfuzius, was Anlass zu der Spekulation gibt, es habe hier eine entfernte Verwandtschaft bestanden. Dies würde auch die häufige Anwesenheit von Konfuzius in Wei erklären helfen. Er spielte in der Politik von Wei eine zentrale Rolle. Die Konfuzius-Biographie berichtet direkt nachdem Ran You / Qiu gegen Qi militärisch erfolgreich war und Ji Kangzi deshalb Konfuzius nach Lu berufen wollte, dass der Würdenträger Kong Yu den Konfuzius in Wei nach Militärstrategien fragte.⁴² Offensichtlich hatte sich herumgesprochen, dass Konfuzius etwas davon verstand, auch wenn dieser dies abstritt und sich hartnäckig weigerte, Auskunft zu geben.

Hintergrund der Weigerung waren die Machenschaften des Kong Yu, posthum bekannt als Kong Wenzhi, der eine jüngere Schwester des geflohenen Kronprinzen Kuaikui geheiratet und mit ihr einen Sohn und eine Tochter gezeugt hatte. Die Tochter verheiratete Kong Yu ausgerechnet an einen Mann, der zuvor schon die Tochter des Zizhao, Liebhaber der Frau des ehemaligen Herzogs, der Nanzi, geehelicht hatte. Kong Yu befahl diesem Mann, sich von der Tochter des Zizhao – und möglicherweise der ehemaligen Fürstin Nanzi – scheiden zu lassen. Dann gab er ihm seine eigene Tochter zur Frau. Doch der Mann nahm sich die jüngere Schwester seiner ersten Frau zur Zweitfrau und baute ihr ein Anwesen, so dass er nun zwischen der Tochter des Kong Yu und ihr hin- und herpendelte. Kong Yu wollte ihn angreifen. Konfuzius aber gebot ihm Einhalt – und gab ihm auch keine militärischen Ratschläge. Später zog der Mann davon, und zwar nach Song, wo er Kontakt mit Huan Tui aufnahm, der früher dem Konfuzius zugesetzt hatte. Sein jüngerer Bruder heiratete nun die Tochter des Kong Yu.

Mit dem Bemerkten, er habe wohl gehört, daß sich ein Vogel einen Baum aussuchen könne, nicht aber ein Baum den Vogel, zog Konfuzius aus Wei

fort.⁴³ Sein Schüler Zilu jedoch blieb mit Wei in Verbindung und tat dort später Dienst beim Fürsten. Das sollte ihm zum Verhängnis werden. Hinter dem Konflikt des Kong Yu mit seinem potentiellen Schwiegersohn steckte möglicherweise zumindest entfernt der Thronfolgekonflikt von Wei, denn natürlich gehörte der Schwiegersohn in gewisser Weise zur Fraktion des Enkels von Herzog Ling, nicht zu Kuaikui. Kong Yu starb wenig später. Nach seinem Tod nahm sich seine Frau, die Schwester des Kuaikui, einen Liebhaber, den sie zu Kuaikui schickte. Er kam im Jahr 480 v. Chr., dem fünfzehnten Jahr des Herzogs Ai von Lu,⁴⁴ mit Kuaikui zurück nach Wei. Dieser vertrieb seinen Sohn und zwang den Sohn des Kong Yu, ihn selbst als Herrscher von Wei einzusetzen. Wenig später vertrieb er auch diesen und die ganze Kong-Familie, die nach Song floh – wo ja eine alte Verbindung der Kong bestand. Zilu kam in den Wirren ums Leben. Im *Zuozhuan* folgt direkt auf diese Ereignisse der Eintrag, der den Tod des Konfuzius im Hochsommer des Jahres 479 v. Chr. zum Inhalt hat.⁴⁵

Im Thronfolgekonflikt von Wei kam mit Zilu der Schüler ums Leben, der den Konfuzius wahrscheinlich am längsten begleitet hatte. Die Umstände dieses Todes waren offenbar seinem Verständnis von Loyalität, vielleicht aber auch einer übertriebenen Prinzipientreue geschuldet. Das Ereignis ist zentraler Bestandteil des Hintergrundwissens, das der Leser benötigt, um viele Passagen der *Gespräche des Konfuzius* besser zu verstehen. Konfuzius hadert immer wieder mit dem Verhalten des Zilu, und er kritisiert es in mehr oder weniger deutlicher Weise, wahrscheinlich auch, weil sein Untergang für die Konfuzius-Schule eine massive Gefahr darstellte. Allerdings ist eine Besonderheit des Textes und wahrscheinlich überhaupt der chinesischen Geschichtstradition, dass das eigentlich im Zentrum stehende Ereignis in den *Gesprächen* niemals genannt ist und mit einem Tabu behaftet zu sein scheint.

Dieses Problem ist dennoch mehr oder weniger offensichtlich. Oft wird indes übersehen, dass Konfuzius noch einen zweiten Schüler hatte, der wahrscheinlich auf ganz ähnliche Art und Weise starb wie Zilu. Dies ist Zai Yu oder Zai Wo, ebenfalls einer der frühen Anhänger. In den *Gesprächen* steht er schlecht da. Konfuzius kritisiert ihn an einer Stelle für seine Faulheit, die darin Ausdruck findet, dass er bei Tage schläft (5.10), und an anderer Stelle macht sich Zai Yu in fast blasphemischer Form über die zentrale Tugend des guten Umgangs mit den Menschen lustig, die Konfuzius so wichtig ist (6.26). Der Hintergrund für die negative Beurteilung eines Schülers, der ansonsten

als einer der beiden Redebegabten bezeichnet wird (II.3), ist eine kleine Bemerkung am Ende seiner Biographie, die sich sowohl in den *Aufzeichnungen der Chronisten* als auch in den *Schulgesprächen des Konfuzius* findet: Zai Wo habe nämlich an einem Aufruhr in Qi teilgenommen, und man habe seine Sippe bis ins letzte Glied dafür ausgerottet. Konfuzius habe sich seiner geschämt.⁴⁶

Obwohl Konfuzius selbst nicht zugegen war, gehört das Ereignis zur Geschichte seiner letzten Lebensjahre. In Qi hatte während des gesamten Lebens des Konfuzius Herzog Jing geherrscht. Er kam im Jahr 547 v. Chr. an die Macht, als Konfuzius vier Jahre alt war, und er starb in seinem 58. Regierungsjahr im Jahr 490 v. Chr., als Konfuzius schon über sechzig war. Auch wenn seine Regierungsführung nicht vorbildlich war, umgab er sich doch mit Beratern, die ihn unangefochten machten. Als Herzog Jing alterte, sprach man ihn auf seine Nachfolge an, doch er wollte nichts davon hören, sondern machte sich über die Fragesteller offensichtlich lustig. Schließlich setzte er den Sohn einer niedrigrangigen Konkubine ein, von dem sich alle Beamten erhofft hatten, er werde nicht zum Zuge kommen. Man nannte ihn «den Säugling», sicher weil er noch minderjährig war. Die anderen Prinzen flohen aus Furcht vor einer Hinrichtung in andere Staaten, zwei davon nach Lu.⁴⁷

Die eigentlichen Machthaber in Qi stammten nun aus der vormals aus Chen eingewanderten Tian-Familie.⁴⁸ Sie verjagten nur wenige Monate später den «Säugling» und beriefen einen der nach Lu geflohenen Prinzen zu sich, um ihn als Herzog einzusetzen. Bei diesem hatte ein Mann namens Kan Zhi Dienst getan – vielleicht war es auch umgekehrt: Der Prinz hatte bei Kan Zhi Unterschlupf gefunden. Dieser Kan Zhi hieß mit Mannesnamen Ziwo, und dies ist der Mannesname des Konfuzius-Schülers Zai Yu bzw. Zai Wo.⁴⁹ Er muss nach Lu zurückgekehrt sein, bevor Konfuzius 484 v. Chr. denselben Entschluss fasste, und vielleicht gehört er zu den Schülern, an die Konfuzius dachte, als er in *Lunyu* 5.23 ausrief, er müsse nach Hause, um seine Schüler davor zu bewahren, Fehler zu begehen. Der zukünftige Fürst vertraute dem Kan Zhi seinen Sohn an und begab sich nach Qi, wo er als erste Amtshandlung den «Säugling» umbringen ließ. Dasselbe Geschick widerfuhr ihm selbst vier Jahre später, im Jahr 485 v. Chr.⁵⁰ Die Chen/Tian-Familie setzte nun seinen Sohn ein, der sich in der Obhut des Kan Zhi, alias Zai Yu, befunden hatte. Der Sohn, später bekannt als Herzog Jian, nahm den Zai Yu mit nach Qi und betraute ihn mit den Staatsgeschäften. Das missfiel dem Chen Heng,

dem Familienoberhaupt der Chen/Tian. Im vierzehnten Jahr des Herzogs Ai, zwei Jahre vor dem Tod des Konfuzius, kam es zum Konflikt. Zai Yu hatte sich vertrauensselig auf ein Familienmitglied der Chen/Tian verlassen, wurde dann aber überlistet und wenig später hingerichtet. Einige Tage später ermordete Chen Heng auch den Herzog Jian.⁵¹

Konfuzius war außer sich. Er wurde bei Herzog Ai von Lu vorstellig und forderte, Lu solle Qi angreifen. Der entsprechende Wortlaut findet sich in *Lunyu* 14.21. Dass Zai Yu in der konfuzianischen Tradition so schlecht wegkommt, verwundert angesichts dieser Geschichte etwas, denn eigentlich ist er gar nicht schuld. Zai Yu scheint nicht immer so negativ eingeschätzt worden zu sein. Im vielleicht auf das Ende des vierten oder den Beginn des dritten vorchristlichen Jahrhunderts zu datierenden *Mengzi*-Text taucht Zai Yu auf, und es wird nichts Negatives über ihn gesagt.⁵² In einem Regeltext der Han, der offenbar alte Traditionen enthält, den *Höflichen Regeln des Älteren Dai* (*Da Dai Liji*), finden sich mehrere Verweise auf Zai Yu, die in den *Gesprächen* nicht auffindbar sind. Bei Lektüre der Konfuzius-Biographie in den *Aufzeichnungen der Chronisten* gewinnt man aber den Eindruck, dass die spätere Tradition angenommen hat, dass Zai Yu stärker in die Wirren in Qi, im Laufe derer nach dem Tod des Herzogs Jing in kurzer Folge von der Tian-Familie drei Herzöge ermordet wurden, verwickelt war, als das auf den ersten Blick zu erkennen ist. Offenbar hatte er sich von den Verlockungen der Macht anstecken lassen, und dies war es, was ihm Konfuzius zumindest nach Auffassung der Verfasser des *Lunyu* anlastete. Die negativen Aussagen zu Zai Yu sind ein starkes Argument dafür, dass das *Lunyu* eine späte, Han-zeitliche Version der Konfuzius-Traditionen ist. Erst in diesem Text ist Zai Yu endgültig aus der Gruppe der positiv zu wertenden Konfuzius-Schüler ausgeschieden.

Vermutlich waren also in den letzten beiden Lebensjahren des Konfuzius zwei seiner besten Schüler in den politischen Wirren der Zeit ums Leben gekommen. Das vierzehnte Jahr des Herzogs Ai begann mit dem Fang eines seltsamen Tieres, das man in Lu erjagt hatte. Konfuzius identifizierte es als ein Einhorn, ein Tier, mit dem er Unheil für sich selbst assoziierte. Wie in *Lunyu* 9.9 zu lesen ist, rief er aus, dass es mit seinem Weg nun zu Ende sei. Offenbar kurz darauf starb sein Lieblingsschüler Yan Hui, eine Figur, die in den *Gesprächen* sehr prominent ist, in den historischen Quellen aber kaum eine Rolle spielt. Der Himmel habe ihn verderben wollen, soll Konfuzius

geklagt haben (II.9). Die Konfuzius-Biographie berichtet auch davon, dass er einen Sohn namens Li («Karpfen») gehabt habe, der im Alter von fünfzig Jahren vor seinem Vater Konfuzius selbst starb. In den *Schulgesprächen des Konfuzius* ist davon die Rede, Konfuzius habe im Alter von neunzehn Jahren eine Frau aus dem Staat Song geheiratet. Ein Jahr später sei sein Sohn zur Welt gekommen. Herzog Zhao von Lu habe ihm einen Karpfen geschenkt, und er habe den Sohn danach benannt.⁵³ Sollte das stimmen, dann müsste auch Kong Li im vierzehnten Jahr des Herzogs Ai von Lu gestorben sein.

Tatsächlich: Die Schläge, die der Himmel dem Konfuzius in den letzten beiden Jahren seines Lebens erteilte, lassen einen an den biblischen Hiob denken. Drei Schüler und der einzige Sohn starben in kurzer Folge. Konfuzius soll die beiden Jahre nach dem Fang des Einhorns dazu genutzt haben, die *Frühlings- und Herbstannalen* zu redigieren und in deren Wortlaut den Schlüssel zu einem Verständnis versteckt haben, das es dem eingeweihten Leser erlaubte, zu erfahren, wie er sich eine ideale Weltordnung vorstellte.

Ein interessantes Detail ist, dass die Biographie des Konfuzius eine Geschichte erzählt, die fast ganz ohne Frauen auskommt. Wenn Frauen auftauchen, dann sind sie liederliche Gestalten, die für Unruhe und Aufruhr sorgen. In den *Aufzeichnungen zu den höflichen Regeln (Liji)* heißt es, dass Kong Li nach dem Tod seiner Mutter geweint habe, auch nachdem die der Sitte nach festgelegte Trauerzeit zu Ende gewesen sei. Als sein Vater dies hörte, da habe er gerufen: «Du übertreibst!» Da habe der Sohn die Trauerkleidung abgelegt.⁵⁴ Ein später Kommentar erklärt dazu, dass die Frau des Konfuzius «draußen» gewesen sei, was offenbar bedeutet, dass Konfuzius sie verstoßen oder sich von ihr getrennt hatte. Die Trauerzeit dauerte in solchen Fällen ein Jahr, und Konfuzius ging es nicht darum, seinen Sohn für seine Gefühle zu tadeln, sondern darum, dass die Gebote der Sitte einzuhalten waren. In den *Gesprächen* kommen Frauen kaum vor. In 17.22 beklagt sich Konfuzius darüber, dass mit ihnen genauso wie mit Kleingeistern nicht leicht umzugehen sei: Lasse man sie in seine Nähe, dann seien sie unbotmäßig, hielte man sie auf Distanz, dann seien sie beleidigt. In das bewegte Leben des Konfuzius passten Frauen offenbar nicht hinein, und er wusste nicht, wie er mit ihnen umzugehen hatte.⁵⁵ Das ist interessant, wenn man bedenkt, dass der Konfuzianismus in späteren Zeiten als eine Familienlehre bezeichnet worden ist.

4. DIE SCHÜLER UND DIE UNTERSCHIEDLICHEN SCHULEN

In der Konfuzius-Biographie der *Aufzeichnungen der Chronisten* kommen drei Schüler vor: Zilu, eigentlich Zhong You, der seit frühester Zeit Begleiter des Konfuzius ist, Zigong, eigentlich Duanmu Ci, über den dort nichts Genaueres ausgesagt ist, und Yan Yuan oder Yan Hui, der junge Lieblingsschüler, der vermutlich kurz vor seinem Lehrer stirbt. Eine handelnde Funktion hat nur Zilu, der den Konfuzius mehrfach davon abhält, Dinge zu tun, von denen er meint, dass sie nicht zulässig seien. Überlebt hat den Konfuzius von diesen drei Schülern nur Zigong, der im neunzehnten Kapitel der *Gespräche* eine herausragende Rolle dadurch spielt, dass er der Letzte ist, der über ihn spricht. Tatsächlich heißt es, dass nach dem Tod des Konfuzius die Schüler sämtlich drei Jahre Trauer für ihn getragen hätten und dann davongezogen seien. Zigong aber, der 31 Jahre jünger, also zum Todeszeitpunkt 41 Jahre alt war, habe sich eine Hütte am Grabhügel gebaut und sei erst gegangen, nachdem er nochmals drei Jahre dort gelebt hatte.¹

In den *Gesprächen* selbst begegnen uns 25 Schüler, von denen aber nur ein Dutzend so wichtig sind, dass sie durch mehrere Erwähnungen an Farbe gewinnen. Mehr Informationen über sie stehen in zwei Schülerlisten, die einerseits in den *Aufzeichnungen der Chronisten* des Sima Qian aus dem ausgehenden zweiten Jahrhundert v. Chr. und andererseits in den *Schulgesprächen des Konfuzius* (*Kongzi jiayu*), die zu Ende des zweiten Jahrhunderts n. Chr. aus früheren Quellen zusammengestellt wurden, enthalten sind. Diese Kataloge bestehen aus Kurzbiographien von 77 (*Shiji*) bzw. 78 (*Kongzi jiayu*) Personen. In beiden Texten gibt es biographische Angaben unterschiedlicher Länge nur zu den ersten etwa dreißig Personen. Von den restlichen Personen sind nur die Namen aufgelistet. Einiges spricht dafür, dass die Liste aus den *Aufzeichnungen* die frühere ist. Sie enthält zahlreiche Aussprüche aus den *Gesprächen*, die in den *Schulgesprächen* fehlen, vermutlich weil die *Gespräche des Konfuzius* zur Zeit der Kompilation der *Schulgespräche* weithin zirkulierten, so dass man auf eine doppelte Nennung verzichtete. Zudem überhöhen die *Schulgespräche* Schüler wie den Zilu in hagiographischer Form und merzen dafür negative Aspekte aus, die sich bei Sima Qian noch finden. Sima Qian

beginnt sein Kapitel «Gereimte Überlieferungen zu den Schülern des Zhongni» mit der Aussage, Konfuzius habe gesagt, dass 77 Personen bei ihm persönlich gelernt hätten. In den *Schulgesprächen* lautet der Titel des Kataloges «Erklärungen zu den zweiundsiebzig Schülern». Die letztere Zahl, die aus acht mal neun gebildet ist, dürfte kosmologischen Erwägungen geschuldet sein. Sima Qian wiederum beendet sein Kapitel mit den Worten, viele Gelehrte priesen die siebenzig Schüler. Als Quelle für die Einschätzung dessen, wer die Schüler waren, gebe es einen Text mit dem Titel «Gesammelte Reden, Schülerregister» (Lun yan dizi ji), der sich unter den alten Schriften der Kong-Familie befinde. Er selbst habe für Namen und Texte der Schüler die «Schülerfragen aus den Gesammelten Gesprächen» («Lunyu dizi wen») verwendet. Dies ist möglicherweise die erste Erwähnung des Titels *Gespräche des Konfuzius* überhaupt.²

In den einzelnen Biographien fällt auf, dass sehr häufig Altersangaben genau vermerkt sind. Dabei stellt sich heraus, dass die wichtigsten Schüler des Konfuzius sich auf zwei verschiedene Altersgruppen verteilen: Eine Gruppe ist etwa dreißig Jahre jünger als Konfuzius. Es ist davon auszugehen, dass dies die Personen sind, die Konfuzius um sich scharte, als er in Lu, aber noch ohne Stellung war, also etwa in der Zeit von seinem fünfundvierzigsten bis etwa seinem fünfzigsten Lebensjahr. Diese Schüler wären dann zwischen fünfzehn und zwanzig Jahre alt gewesen. Zu ihnen gehören der Lieblingsschüler Yan Yuan, die beiden Ran (Yong, Mannesname Zhonggong, und Qiu, Mannesname You), Duanmu Ci (Zigong), Zai Yu oder Zai Wo, und wohl auch noch Zhong You, Mannesname Zilu, der nur neun Jahre jünger als Konfuzius und damit deutlich älter als seine Mitschüler war.

Yan Hui dürfte ein Neffe des Konfuzius gewesen sein, Zilu, manchmal auch Jilu genannt, war mit der Familie Yan, aus der die Mutter des Konfuzius stammte, verschwägert. Yan Hui zeichnet besonders aus, dass er den Konfuzius offenbar nie verließ. Er wird von ihm immer wieder gepriesen, und sein früher Tod, vermutlich am Ende des Lebens des Konfuzius, also mit etwa vierzig Jahren, wird betrauert. Über Ran Yong wissen wir kaum mehr als das, was in den *Gesprächen* und den *Aufzeichnungen* steht, doch schätzte ihn die spätere konfuzianische Tradition der Richtung des Xunzi (3. vorchristliches Jahrhundert) als wichtigsten Schüler ein. Wie Yan Hui gilt er II.3 zufolge als Mann von besonderer Persönlichkeit.³ Ran Qiu bildet mit Zilu eine Einheit. Beide sind die Politiker unter den Schülern. Ran Qiu dient der Ji-

sun-Familie schon recht früh als Hausmeier und ist deshalb auf den Reisen des Konfuzius nicht dabei. Er macht sich durch kluge Heerführung verdient, wird aber andererseits von Konfuzius dafür geschmäht, dass er für die Ji-sun in ungerechter Weise Steuern eintreibt. Zudem scheint er sich nur zögerlich für eine Rückkehr seines Lehrers nach Lu eingesetzt zu haben.

Lunyu 13.21 verweist darauf, dass Konfuzius keine Schüler fand, mit denen er gänzlich zufrieden war. Yan Hui war die Ausnahme. Alle anderen Schüler waren entweder zu forsch oder zu lahm. Es ist wichtig, dies bei der Lektüre der *Gespräche* zu beachten. Auch wenn Konfuzius zeitweise liebevoll über seine Schüler sprechen mag, dienen sie den Autoren des Gesamttextes doch vor allem dazu, menschliche Schwächen zu dokumentieren und den Lesern Beispielfälle vor Augen zu halten, an welchen Stellen man es besser machen kann.

Zilu passt eigentlich nicht in die Schule hinein. Er ist ein ungehobelter Mensch, der sich militärischen Tugenden verpflichtet fühlt und auf ein gepflegtes Aussehen keinen Wert legt. Damit ist er in der Konfuzius-Schule ein Außenseiter. Das zehnte Kapitel der *Gespräche* belegt, wie wichtig Kleidung für die Konfuzianer war. Über Umwege gelangt Zilu zu Konfuzius, dem er Treue schwört, den er aber auch immer wieder zurechtweist, wie sonst kein anderer Schüler. Das erklärt sich vielleicht auch aus dem geringen Altersunterschied zwischen beiden Männern. Das *Zuozhuan* enthält eine Stelle, die belegt, dass Zilu allenthalben hoch geschätzt wurde, weil seine Ehrlichkeit und Treue über jeden Zweifel erhaben waren: Das Oberhaupt der Ji-sun-Familie will ihn deshalb im vierzehnten Jahr des Herzogs Ai (481) in Lu im diplomatischen Verkehr einsetzen, in einer Zeit, in der man den Zilu in Wei vermutet. Genau diese Tugenden allerdings sind es, die ihn am Ende auch das Leben kosten, als er Dienst in Wei tut. Die Tatsache, dass Zilu und Konfuzius hinsichtlich des Dienstes in Wei gegensätzliche Entscheidungen trafen, wird in den *Gesprächen* explizit oder implizit wieder und wieder thematisiert. Sie ist einer der Schlüssel zum Verständnis der *Gespräche*. An vielen Stellen wird Zilu dort abgewertet, weil er voreilig handelt und roh ist. Einmal heißt es gar, dass Konfuzius ihn so sehr schmähte, dass die Schüler ihn nicht mehr achteten (11.15).

Wie Zilu, so gilt auch Ran Qiu (oder Ran You) als Politiker unter den Schülern. Er macht Karriere bei der Ji-sun-Familie, und Konfuzius äußert sich wie gesagt an einer Stelle vernichtend über ihn, weil er den Ji-sun hilft,

die Steuern zu erhöhen: Das sei nicht mehr sein Schüler (II.17). Allerdings ist Ran You gleichzeitig zusammen mit dem etwas jüngeren Fan Chi ein Garant dafür, dass die konfuzianische Schule in Lu Aufmerksamkeit erhält, denn er führt den Staat im elften Jahr des Herzogs Ai zu einem wichtigen militärischen Sieg über den mächtigen Nachbar Qi. Das führt dazu, dass Ji Kangzi den Konfuzius nach Lu zurückholt.

Das Gegenstück zu Zilu stellt Zigong dar, mit dem die Tradition zwei Dinge verbindet: Erstens ist dieser Schüler als Kaufmann tätig und repräsentiert eine konfuzianische Tradition, die Reichtum nicht als korrumpierend verteufelt. Positive Effekte, die sich mit dem geschickten Einsatz von finanziellen Mitteln erzielen lassen, betonen die *Aufzeichnungen der Chronisten*, wenn sie an einer Stelle hervorheben, dass die Schule des Konfuzius nur durch Zigongs Vermittlung zu Prominenz gelangen konnte. Ban Gu, der Verfasser der *Dokumente der Han*, hat dem Sima Qian später den Vorwurf gemacht, dass er die in anderen Teilen der konfuzianischen Schule vertretene Position, Armut sei in vielen Situationen eine Auszeichnung, missachtet habe.⁴ Tatsächlich zweifelt Sima Qian an der Wirksamkeit der Haltung eines Yuan Xian, Mannesname Zisi, dessen Namen das vierzehnte Kapitel der *Gespräche* als Titel trägt.⁵ Yuan Xian steht beispielhaft für diejenigen Konfuzianer, die ihre Armut zum Prinzip erheben, oft nimmt diese Rolle auch Yan Hui ein. In der Biographie des Yuan Xian findet sich eine auch an anderen Stellen der konfuzianischen Tradition immer wieder aufgegriffene Beispielgeschichte, in der Zigong als hoher Beamter in reichem Ornat den Yuan Xian aufsucht und für seine Armut verspottet, dann aber von Yuan Xian zurechtgewiesen wird.⁶

Insofern ist die Stellung des Zigong ambivalent zu sehen. Er ist einerseits der einzige wichtige Schüler der ersten Generation, der nach Konfuzius' Tod noch am Leben ist, aber andererseits will ihn ein Teil der Tradition nicht als echten Repräsentanten von dessen Lehren wahrhaben. In den *Gesprächen* selbst merkt man von diesem Zwiespalt allerdings nicht viel. Es ist interessant, dass die angesprochene Anekdote sich in den *Gesprächen* nicht findet. Das könnte darauf zurückzuführen sein, dass deren Herausgeber Konflikte zwischen den Schülern nicht allzu sehr hervortreten lassen wollten und entsprechende Hinweise tilgten, die sich in ihren Quellen fanden. Zigong wird am Ende des neunzehnten Kapitels deutlich als der überragende letzte Schüler der ersten Generation dargestellt, der bescheiden übertriebene Vermu-

tungen zurückweist, er könne gar bedeutender sein als Konfuzius – eine Vermutung, die sich aus den *Aufzeichnungen der Chronisten* herauslesen lassen könnte. Das bei Mengzi (3A4) wie bei Sima Qian überlieferte Bild des Zigong als des Schülers, der sich am Grab des Konfuzius eine Hütte baut, während alle anderen Schüler davonziehen, dient dazu, ihn als treuen Gefolgsmann darzustellen, der mit solchen Gerüchten nichts zu tun hat. Aber bei der Bedeutung, die Zigong offenbar für die Tradition hatte, ist es interessant, dass es kein *Lunyu*-Kapitel gibt, das mit seinem Namen beginnt. Intellektuell bleibt er immer ein wenig im Hintergrund.

Zweitens bildet Zigong zusammen mit Zai Yu oder Zai Wo die Gruppe der Redegewandten, eine Tugend, die in den Gesprächen, aber auch in den *Aufzeichnungen der Chronisten* immer wieder mit Skepsis betrachtet wird, denn sie führt leicht zu Schönrednerei oder Spitzfindigkeit. Doch Zigong ist aus den *Aufzeichnungen der Chronisten* und anderen historischen Quellen⁷ auch als Diplomat bekannt, der den Staat Lu mit einer Mission aus einer gefährlichen Lage befreite, dabei allerdings andere Staaten in Aufruhr oder gar zu Fall brachte. So heißt es in den *Aufzeichnungen*: «Mit einer einzigen Reise sicherte er Lu die Existenz, brachte Qi in Aufruhr, sorgte für die Zerschlagung von Wu, stärkte er Jin und machte er Yue zum Hegemonialstaat.»⁸ Ob dies wirklich als positiv anzusehen ist, bleibt umstritten, doch scheinen die diplomatischen Fähigkeiten des Zigong im Lauf der Jahrhunderte romanhaft aufgebauscht worden zu sein. Im *Zuozhuan* sind sie noch viel nüchterner beschrieben.

Der Satz *Lunyu* 1.3 steht in den *Aufzeichnungen zu den höflichen Regeln des Älteren Dai* in einem Kapitel, das den Traditionen des Meisters Zeng, eines jüngeren Schülers, zugeordnet ist, und er wird dort ergänzt mit der Kritik, dass Menschen, die «redegewandt» sind und andere für sich einnehmen, niemals fähig zum guten Umgang mit den Menschen sind, der höchsten Tugend in den *Gesprächen*. Zigong wird in den *Aufzeichnungen der Chronisten* als ein «gewandter Redner mit scharfer Zunge» charakterisiert, ohne dass dies kommentiert würde. Aber es ist interessant zu sehen, dass es in einer Parallelstelle in den *Schulgesprächen des Konfuzius* heißt, dass Zigong für seine Redekunst berühmt gewesen sei.⁹ Das ist wesentlich höflicher formuliert. An dem Beispiel scheint deutlich zu werden, dass sich die konfuzianische Tradition mit Zigong schwergetan hat und dass sein Bild in den *Gesprächen* vielleicht ein Kompromiss ist, der ausgleichen möchte zwischen Stimmen, die ihn verdammen, und solchen, die ihn preisen.

Anders verhält sich dies im Fall des Zai Yu, des zweiten Redners, der in den *Gesprächen* ausnahmslos schlecht wegkommt. Das hängt wohl damit zusammen, dass er, wie oben beschrieben, ebenso wie Zilu den Ehrgeiz hatte, politisch aktiv zu werden und das bei Konfuzius Gelernte in die Tat umzusetzen, sich dabei aber ebenso wie Zilu in seinen Möglichkeiten überschätzte. Die Schülerbiographien sagen, Konfuzius habe sich seiner geschämt, weil er sich in die Machenschaften von Usurpatoren verwickeln ließ, die in Qi die Macht an sich gerissen hatten, und ebenso wie Zilu, den der Tod in Wei erteilte, dabei ums Leben kam. Im *Zuozhuan* heißt Zai Yu bekanntlich Kan Zhi, während der Name in den *Aufzeichnungen der Chronisten* als Jian Zhi geschrieben wird, wobei Jian offenbar ein Amt ist, etwa «Inspekteur». Zai ist ebenfalls ein Amtstitel, nämlich derjenige des «Majordomus» oder «Hausmeiers». Er könnte sich sehr gut auf die Tätigkeit des Konfuzius-Schülers im Dienst des Herrscherhauses von Qi beziehen. *Yu* heißt «ich», und der Mannesname Ziwo verwendet mit *wo* ein weiteres Zeichen für «ich». Zai Yu ist also der «Hausmeier Ego», der «Ich-Bezogene». Insofern sollte man davon ausgehen, dass Zai Yu oder Ziwo ähnlich wie Zilu beim Versuch, die Politik in einem Großstaat zu gestalten, elendiglich umkam, dass er aber überdies mit Rebellion aus egoistischen Motiven in Zusammenhang gebracht wurde. Das schadete der Reputation der Lehren des Konfuzius, und das dürfte der Grund dafür sein, dass Konfuzius über Zai Yu in den *Gesprächen* mehrmals weitaus harscher urteilt als über Zilu. Wie gesagt gab es aber durchaus Traditionen zu Zai Wo, die ihn wesentlich freundlicher beurteilten. Der Verdacht entsteht, dass die negative Beurteilung des Zai Wo ein Phänomen Han-zeitlicher Redaktion ist. Erst von den Herausgebern dieser Zeit scheint er zum Schurken gemacht worden zu sein.

Die berühmtesten und in den *Gesprächen* am häufigsten vorkommenden Schüler der zweiten Generation sind Zeng Can, Mannesname Ziyu,¹⁰ vor allem aber bekannt als «Meister Zeng» (Zengzi), der 46 Jahre jünger ist als Konfuzius, Yan Yan, Mannesname Ziyu (45 Jahre jünger), Bu Shang, Mannesname Zixia (44 Jahre jünger¹¹) und Zhuansun Shi, Mannesname Zizhang (48 Jahre jünger). Hinzu tritt You Ruo, der 43 Jahre jünger war als Konfuzius. Ein Mannesname ist für ihn erst aus den *Schulgesprächen des Konfuzius* bekannt, und dieser lautet dort einfach You, was gleichzeitig der Nachname ist. Auch an dieser Stelle fragt sich, ob der Name nicht ein Pseudonym ist, das übersetzt «Ja-Sager» lautet. Diese Überlegung ist deshalb naheliegend, weil

You Ruo außer durch drei Sätze, die ihm im ersten Kapitel der *Gespräche* zugeschrieben sind, und einem Vorschlag an Herzog Ai von Lu, es doch mit der Besteuerung eines Zehnten zu versuchen, inhaltlich unscharf bleibt. Er ist eben nur ein Ja-Sager, welcher der Tradition des Konfuzius nichts hinzuzufügen weiß. In den *Aufzeichnungen der Chronisten*¹² und in *Mengzi* 3A4 findet sich die wenig schmeichelhafte Anekdote, dass nach dem Tod des Konfuzius Zixia, Zizhang und Ziyou den You Ruo zum Schuloberhaupt machen wollten, weil er dem Konfuzius ähnelte. In den *Aufzeichnungen* heißt es anschließend, dass die Schüler das Wissen des You Ruo auf die Probe gestellt hätten und danach von ihrem Vorhaben sofort wieder abgerückt seien. Im *Mengzi*-Text hingegen ist es Zengzi, der die Absicht seiner drei Mitschüler hintertrieb. Er bezeichnet den You Ruo als einen krächzenden Südbarbaren, der es nicht wert sei, dem Konfuzius nachzuzufolgen.

Über Zeng Can selbst ist ebenfalls nur wenig bekannt. Er gilt der späteren konfuzianischen Tradition als Autor der *Schrift über die kindliche Hingabe* (*Xiaojing*), die im zweiten Jahrtausend in die kanonischen Schriften aufgenommen wurde, aber schon ab der Han-Zeit einen hohen Stellenwert in der Erziehung genoss. In den *Gesprächen* ist er vor allem deshalb von Bedeutung, weil er in einem Segment zu Beginn des achten Kapitels anstelle von Konfuzius zitiert ist. Wichtig ist aber auch seine Rolle unter den Konfuzius-Schülern im neunzehnten Kapitel, das offenbar eine Zeit beschreibt, in der Konfuzius nicht mehr unter den Lebenden weilte. Im *Mengzi* wird Zengzi immer wieder als Autorität herangezogen, was zu der Schlussfolgerung geführt hat, dass sich Meng Ke, der Autor des *Mengzi*-Textes, in der Schulhierarchie auf ihn zurückführte, obwohl als Lehrer des Meng Ke ansonsten ein Mann mit Mannesnamen Zisi bekannt ist. Dieser wird allgemein nicht mit Yuan Xian, einem der Träger dieses Mannesnamens, identifiziert, sondern mit Kong Ji, dem Enkel des Konfuzius. Kong Ji dürfte ein wenig jünger gewesen sein als Zengzi, so dass gut möglich ist, dass seine Überlieferung zu derjenigen des Zengzi gehörte.

Sowohl You Ruo als auch Zeng Can sind deshalb von besonderem Interesse, weil sie die einzigen beiden Personen sind, die in den *Gesprächen* außer Konfuzius als *zi* bezeichnet werden: eine schwierige Vokabel, für die sich in den europäischen Sprachen die Übersetzung «der Meister» eingebürgert hat. Während die frühen jesuitischen und auch die ersten englischen und deutschen Übersetzungen die Eingangsprase der meisten Sprüche mit «Kon-

fuzius sagte» wiedergaben, hat James Legge sich für «The Master said» entschlossen. Ihm folgen fast alle späteren Übersetzungen. Das ist durchaus nicht unproblematisch, denn das Wort *zi* hat ein sehr breites Bedeutungsspektrum. Seine Grundbedeutung «Sohn» oder «Kind» mag in vielen Mannesnamen (Zigong, Zilu etc.) stecken, und eventuell auch als letztes Element in Namen wie Ji Kangzi. Dort könnte aber auch ein Titel gemeint sein, denn in der wahrscheinlich fiktiven Adelshierarchie der Zhou-Dynastie, die den normativen Regeltexten der Han zu entnehmen ist, gilt *zi* auch als ein Fürstentitel der zweitniedersten Stufe. Zahlreiche Fürsten des an der Peripherie liegenden Staates Chu werden so zum Beispiel in der chinesischen Annalentradition bezeichnet, obwohl sie weitaus weitreichendere Machtbefugnisse hatten als andere Fürsten nördlicher Staaten, die den ehrenvollen Titel «Herzog» (*gong*) trugen. Auch der Namenszusatz *zi* bei Zengzi oder Youzi könnte ein Ehrentitel sein. In der Han-Zeit, in der die *Gespräche* zusammengestellt wurden, ist das Wort sicherlich zu einem einfachen Suffix erstarrt, das einen ehrenden Charakter hat. In einem Regelwerk der Han heißt es, dass *zi* eine Bezeichnung für alle erwachsenen Männer oder vielleicht besser «Hausherren» sei.¹³ In diesem Sinne läge eigentlich die Übersetzung «Der Herr sprach» nahe, doch dies verbietet sich natürlich. Zudem ist die Abteilung der Personen, die theoretische Schriften verfassten, in Bücherkatalogen ab der Han-Zeit mit *zhuzi* überschrieben, und dies heißt so etwas wie «alle autoritativen Lehrer». In den *Gesprächen* werden die einzelnen Sprüche fast sämtlich mit den Worten *zi yue* eingeleitet. Am Ende scheint es am vernünftigsten zu sein, bei der Übersetzung «Der Meister sprach» zu bleiben, auch wenn das Problem damit nicht vollständig gelöst ist.

You Ruo und Zeng Can sollen, obwohl sie unter den Schülern umstritten waren, durch die Titulierung als Youzi bzw. Zengzi offenbar als Lehrer aufgewertet werden, und dies lässt darauf schließen, dass ihnen die Führungsrolle als «Meister» in der Konfuzius-Schule zumindest eine Weile zustand oder wenigstens von einigen Teilen von Schülern und Enkelschülern zugestanden wurde. Wie lang dies der Fall war, ist unklar. Bei You Ruo mag diese Rolle eine Weile länger bestanden haben, als es die gerafften Darstellungen des Sima Qian oder des Mengzi vermuten lassen.

Im Gegensatz zu den älteren Schülern, die schon ab den ersten Kapiteln der *Gespräche* präsent sind, treten Ziyou, Zixia und Zizhang vor allen Dingen in deren zweiter Hälfte, ab dem elften Kapitel auf. Das reflektiert vielleicht

die Tatsache, dass es aus Altersgründen sehr unwahrscheinlich ist, dass diese Schüler den Konfuzius schon auf seinen Reisen begleiteten. Sie wurden wahrscheinlich größtenteils erst dann Schüler, nachdem Konfuzius wieder in Lu war. Ziyou gilt dem Konfuzius als Literat unter den Schülern, Zixia ist besonders für seine Expertise in der Tradition der *Lieder* bekannt geworden. Zizhang ist schwer zu charakterisieren, aber es ist interessant, dass er der einzige Mann aus dieser Gruppe ist, nach dem mit dem neunzehnten Kapitel ein ganzer Abschnitt der *Gespräche* benannt ist. Ziyou, Zixia und Zizhang tragen nicht den Titel *zi* am Ende ihres Nachnamens. In einem Text des dritten Jahrhunderts v. Chr., bei dem konfuzianischen Philosophen Xunzi, werden sie aber alle drei als Begründer von konfuzianischen Traditionen geschmäht, die «niedrig» gewesen seien, also offensichtlich von der reinen Lehre des Konfuzius abwichen.¹⁴ Sie werden auch in *Mengzi* 2A2 als zusammengehörige Gruppe aufgeführt.

Ein dem Konfuzianismus feindlich gesonnener Text, nämlich das wohl gegen Ende des dritten vorchristlichen Jahrhunderts verfasste *Han Fei zi*, spricht davon, dass nach dem Tod des Konfuzius die Schule auseinandergebrochen sei. Acht Schulen hätten sich herausgebildet, nämlich diejenigen des Zizhang, des Zisi, des oder der Yan, die offenbar auf Yan Hui und andere Mitglieder der mütterlichen Linie des Konfuzius zurückgingen, der Meng-Familie, der Qidiao-Familie, der Zhongliang-Familie, der Sun-Familie und der Yuezheng-Familie. Dabei lässt sich annehmen, dass die Zizhang-Tradition die Stränge von Ziyou, Zixia und Zizhang vereinigte. Im neunzehnten Kapitel sprechen die drei Schüler Zizhang, Zixia und Ziyou die ersten fünfzehn Sprüche, bevor sie von Meister Zeng, der vielleicht mit der Zisi-Tradition in Verbindung steht, abgelöst werden. Dieses Kapitel zeigt aber, dass auch diese drei Schüler Differenzen hatten und dass sich dies auf ihre Schüler übertrug.

Von der Zisi-Tradition könnte sich die Meng-Familie abgespalten haben.¹⁵ Auf die Linie der ersten Schüler aus der Meng-sun-Familie dürfte sich auch Mengzi zurückführen. Ein Mann namens Qidiao Kai – Kai, der Lackschnitzer – ist aus den *Gesprächen* als Schüler bekannt (5.6), mit den Zhongliang ist wenig anzufangen. Mit der Sun-Familie könnte die Tradition des Konfuzianers Xunzi gemeint sein, und ein Meister Yuezheng («Musikmeister») wird im *Mengzi* mehrfach lobend erwähnt, der vielleicht wie Mengzi selbst auf die Lehrtradition des Zengzi zurückgehen könnte. Es muss also unter den spä-

teren Konfuzianern Streitereien gegeben haben, aber auch Allianzen, die schwer nachzuvollziehen sind. Vor allem lassen sie sich nicht in den *Gesprächen* nachweisen. Daher ist davon auszugehen, dass diese eine Art Kompromisstext sind, bei dem man sich vielleicht noch darauf einigen konnte, dass Meister You und Meister Zeng in irgendeiner Form die Traditionen des Konfuzius weiterführten, in denen die Schüler sonst aber weitgehend gleichberechtigt behandelt werden.

Mehr Informationen zu diesem und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: www.chbeck.de