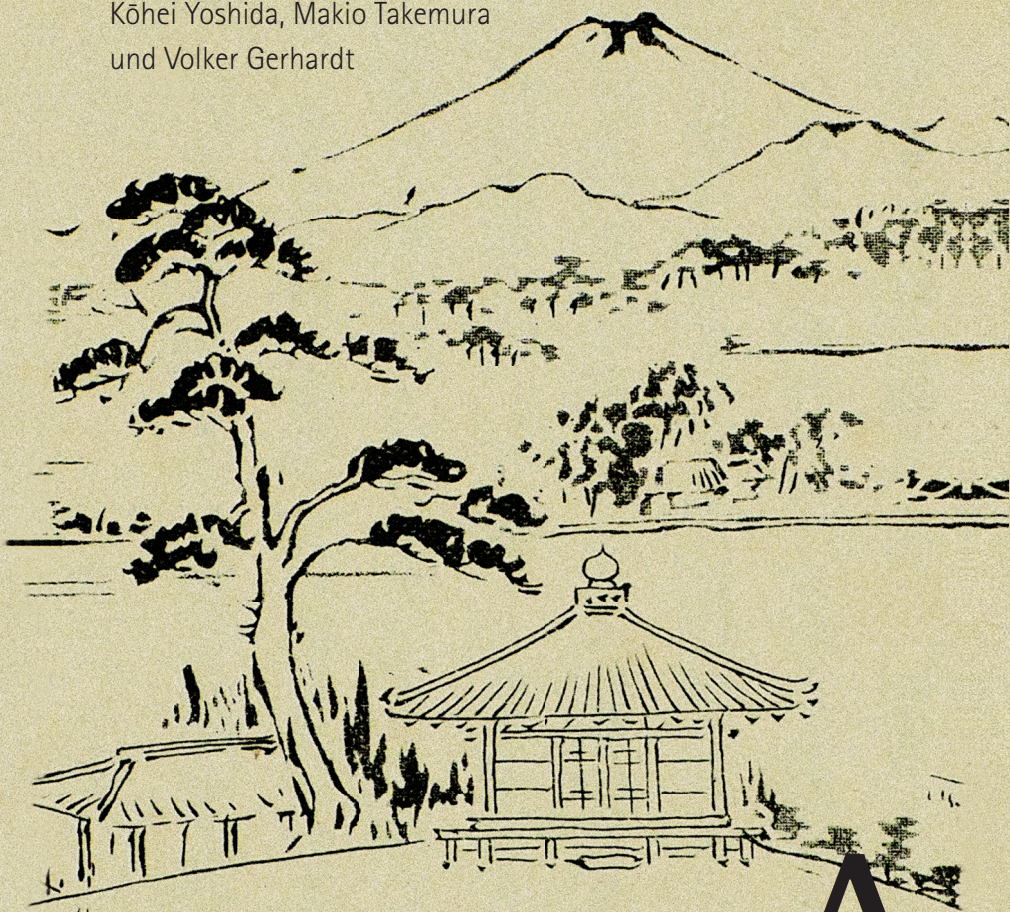


Rainer Schulzer

Die Vier Weisen im Garten der Philosophie

Anfangsgründe eines globalen Humanismus

Mit Beiträgen von
Kōhei Yoshida, Makio Takemura
und Volker Gerhardt



VERLAG KARL ALBER



Rainer Schulzer

Die Vier Weisen im Garten der Philosophie

Anfangsgründe eines globalen Humanismus

Mit Beiträgen von Kōhei Yoshida,
Makio Takemura und Volker Gerhardt

VERLAG KARL ALBER





Onlineversion
Nomos eLibrary

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-495-99837-3 (Print)

ISBN 978-3-495-99835-9 (ePDF)

1. Auflage 2023

© Verlag Karl Alber – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, Baden-Baden 2023. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei). Printed on acid-free paper.

Besuchen Sie uns im Internet
verlag-alber.de

Philosophie ist wirklich nichts anderes als eine praktische Menschenkenntnis.

(I. Kant, Nachlass 1776–78)

In einer pragmatischen Anthropologie [sucht] man den Menschen nach dem zu kennen, was aus ihm zu machen ist.

(I. Kant, *Anthropologie*, 1798)

Inhaltsverzeichnis

I. Der Garten der Philosophie in Tokyo	9
II. Im Horizont eines globalen Humanismus	23
1. Die Diesseitigkeit der Humanität	25
2. Antike Rollenethik in China und Europa	34
3. Buddhas Religion der Selbsterlösung	52
4. Vergeltung und Gewissen	67
III. Die Vier Weisen	95
<i>Yoshida Kōhei</i>	
Die Welt der konfuzianischen Gespräche	99
<i>Volker Gerhardt</i>	
Das epochale Exempel des Sokrates	119
<i>Takemura Makio</i>	
Buddhas wahre Bedeutung als Handlungstheoretiker	141
<i>Rainer Schulzer</i>	
Freiheit und Wechselseitigkeit in Kants Ethik	169
IV. Epilog: Achsenzeit und Humanismus	195

Anhang	245
Kanonische Quellen und digitale Ressourcen	247
Literaturverzeichnis	251
Personenindex	265
Sachindex	271
Bild- und Textnachweise	285
Über die Autoren	289

I.

Der Garten der Philosophie in Tokyo

四聖堂讚 康有為
東西南北地互為中
時各有宜春夏秋冬
軌道之行雖異
本源之證則同
先後聖之揆一
千萬里之心通
蒼諸哲心肝于一堂
鎔大地精英于一籠
貌茲大室與天穹隆
羹牆如見夢寐相逢
諸星方寸億劫旦暮
待來者之折衷

Der Schrein der Vier Weisen

Vier Himmelsrichtungen erst bilden ein Zentrum
Jahreszeiten allerorts zur rechten Zeit
Die Spuren des Weges verschieden
Der Wahrheit Quell doch gleich
Unter den Weisen Einheit der Generationen
Geistübertragung abertausend Meilen hinweg
Der Denker verdichtetes Herzblut in einem Schrein vereint
Gleißende Essenz des Mutterbodens in eine Schale geronnen
Verwachsen der Einraum mit Deckengewölbe
Gatter und Kessel erschnitten Traumgesichten gleich
Sternkonstellationen im Seelenkämmerchen
In Ewigkeit Sonnenauf- und Sonnenuntergang
Harren einer Synthese

Kang Youwei, 2453 nach Konfuzius

Zur Einführung

Verglichen mit den gezupften Moosflächen und den linearen Kiestexturen der viel bestaunten Zen-Gärten des Landes macht dieser öffentliche Park in Tokyo einen verlassenen, geradezu verwunschenen Eindruck. Abseits der geschäftigen Einkaufsstraßen und Touristenpfade der Hauptstadt gewährt der Tempelgarten der Philosophie Eintritt in die hintergründige Welt der Metaphysik. Auf verzweigten Lehrpfaden können die Besucher hier durch den »Hain des Endlosen Seins« wandeln, auf der »Insel der Vernunft« den festen Boden unter den Füßen spüren oder im luftigen Schatten des »Pavillons der Subjektivität« dem Wehen des Geistes nachsinnen. Wem der labyrinthische Anstieg durch den »Bezirk der Logik« zu beschwerlich ist, kann die »Abkürzung der Intuition« direkt zum »Bestimmungsort des Bewusstseins« nehmen. Oben auf dem »Hügel von Raum und Zeit« steht zwischen einer roten Pagode, dem kleinen Auditorium und einer Bibliothek der »Schrein der Vier Weisen« – der Nukleus dieses gartenarchitektonischen Universums der Philosophie. Gemäß dem Willen seines Schöpfers, INOUE Enryō (1858–1919), wird hier jedes Jahr im November reihum einer der Vier Weisen durch einen Vortrag geehrt. Veranstalter der Zeremonie im Tempelgarten der Philosophie ist die Toyo Universität, die »Universität des Ostens«, welche 1887 als »Akademie der Philosophie« ebenfalls von Inoue Enryō gegründet worden war.¹

Die Zusammenstellung der Vier Weisen ist jedoch älter als ihr Garten. Im Jahr 1881 wurde an der 1877 gegründeten Tokyo Universität, an der ersten modernen Forschungsuniversität Ostasiens auch der Studiengang Philosophie eingerichtet. Im darauffolgenden Jahr findet sich im Lehrverzeichnis der Universität folgende Spezifikation: »Die Philosophie wird in östliche und westliche Philosophie unterteilt [...]. Um die Entwicklung der Philosophie des Ostens zu behandeln, sind die chinesi-

1 R. SCHULZER, *Guide to the Temple Garden of Philosophy* (2019). Die Street View von Google Maps ermöglicht einen virtuellen Spaziergang durch den Garten. Die Webseite des Parks bietet eine Reihe einführender Videos in englischer Sprache. www.tetsugakudo.jp/en/movie2.

sche und die indische Philosophie maßgeblich.«² Meines Wissens wurde hier zum ersten Mal in Japan das Paradigma der westlichen Philosophie auf die östlichen Traditionen übertragen und damit ein seinem Anspruch nach globales philosophisches Kurrikulum geschaffen. Der einzige Student dieser ersten Generation japanischer Fachphilosophen war der dreiundzwanzigjährige buddhistische Priester Inoue Enryō. Anlässlich seiner Graduierung im Jahr 1885 gestaltete er eine Gedenkstunde, die er »Zeremonie der Philosophie« nannte. Zwecks dieser Feierlichkeit hatte er eine Bildrolle anfertigen lassen, auf der die Porträts der Philosophen Buddha, Konfuzius, Sokrates und Kant zu sehen waren (Abbildung 1). Enryō wählte jeweils zwei Vertreter für Okzident und Orient. Dass er dem Inder Buddha und dem Chinesen Konfuzius Sokrates als Repräsentant der abendländischen Philosophie an die Seite stellte, wird nicht weiter verwundern. Der Name Kants im Kreis der antiken Weisen ist dagegen erklärungsbedürftig. Sein Porträt auf der Bildrolle gilt außerdem als die erste Abbildung Kants ostasiatischen Ursprungs.

Enryōs philosophischer Lehrer, der US-Amerikaner und Harvard-Absolvent Ernest F. Fenollosa (1853–1908) folgte in seinen Vorlesungen den gängigen Lehrbüchern der Zeit in der Einteilung der Geschichte des europäischen Denkens in antike und neuzeitliche Philosophie. Insbesondere die englische Übersetzung der *Geschichte der Philosophie im Umriss* (1848) von Albert Schwegler wurde an der Tokyo Universität als Grundlage für den Philosophieunterricht viel verwendet. Fenollosa, der sich dem idealistischen Trend seiner Zeit folgend zur Aufgabe gemacht hatte, Hegels Entwicklungsdenken mit der Evolutionstheorie Herbert Spencers zusammenzudenken, würdigte in seinen Vorlesungen Kant als »den Weisen von Königsberg« und betonte die Unabdingbarkeit, welche der *Kritik der reinen Vernunft* für das Verständnis des deutschen und auch des britischen Idealismus zukäme.³ Ohne dass Enryō zum Zeitpunkt seines Studienabschlusses ein eingehendes Verständnis der kantischen Philosophie bescheinigt werden könnte, hat er sich unter dem Einfluss seines amerikanischen Lehrers nicht etwa für Descartes, mit dem nach allgemeiner Auffassung die Philosophie der Neuzeit eingesetzt hat, aber auch nicht für Hegel entschieden, sondern als Angelpunkt der neueren europäischen Philosophie Immanuel Kant ausgezeichnet.

2 Tokyo Daigaku (Hrsg.), *Ichiran 1882–1883*, 113.

3 R. SCHULZER, »Fenollosa on Kant« (2017), 25.



Abbildung 1: WATANABE Bunsaburō, 1885



Abbildung 2: HASHIMOTO Gahō, 1895

Nachdem Enryō im Jahr 1887 die Philosophische Akademie in Tokyo gegründet hatte, wurde die jährliche Feierlichkeit zu Ehren der vier Weltweisen von 1891 bis 1895 jährlich im Hörsaal der Akademie abgehalten. Im Jahr 1904 bekam die Zeremonie dann ein neues Zuhause, als Enryō auf einem damals noch außerhalb der Stadtgrenzen Tokyos liegenden Grundstück den Schrein der Vier Weisen errichten ließ. Im Jahr 1906 zog Enryō sich aus der von ihm gegründeten Philosophischen Akademie zurück und widmete sich bis zu seinem Tod im Jahr 1919 der Gestaltung seines Gartens, in dessen Zentrum bis heute der Schrein der Vier Weisen steht. Gemäß seines letzten Willens obliegt es der von ihm gegründeten Toyo Universität, die Tradition der Zeremonie der Philosophie fortzuführen. Die heute »Schreinfest der Philosophie« genannte Feierlichkeit wird seit 1919 mit Ausnahme weniger Jahre bis in die Gegenwart fortgeführt.⁴ Im Jahr 1956 enthüllte die Toyo Universität auf ihrem Hauptcampus ferner Reliefs der vier Philosophen, deren Kopien heute an allen Standorten der Universität zu sehen sind. Die Vier Weisen wurden so zu einem wichtigen Symbol der Universität. Die Toyo Universität gehört heute nicht nur zu den zehn größten privaten Forschungsuniversitäten Japans, sie ist die einzige Hochschule, die mit Recht als ihre Gründungsidee und ihren Markenkern die Philosophie geltend machen kann.

Im Fall des zweiten von Enryō in Auftrag gegebenen »Porträts der Vier Weisen« von HASHIMOTO Gahō (Abbildung 2) aus dem Jahr 1895 sind die Vorbilder in der ostasiatischen Kunstgeschichte deutlicher. Die Vorstellung, dass die drei großen chinesischen Traditionen des Buddhismus, Taoismus und Konfuzianismus zwar jeweils in anderen Worten, letztendlich aber die gleiche ewige Wahrheit ausdrücken, hat im China der Sòng-Dynastie (960–1279) ein Bildgenre hervorgebracht, das Buddha, Lǎozǐ und Konfuzius (oft scherzend) im Gespräch miteinander zeigt.⁵ Enryōs Idee, die Situation des modernen Japans durch eine neue Konstellation von Gründerfiguren zu versinnbildlichen, war also keineswegs abwegig. Tatsächlich hatte bereits vor Enryō der japanische Aufklärer TSUDA Mamichi im Jahr 1874 Buddha, Konfuzius und Jesus als neue Trias ins Gespräch gebracht. Er begründete dies damit, dass alle drei

4 SATŌ A. auf Japanisch »Hundert Jahre (1919–2018) Vorträge am Schreinfest der Philosophie« (2020).

5 Siehe den Artikel von TANAKA J. in japanischer Sprache »Betrachtungen über das Porträt der Vier Weisen von Hashimoto Gahō« (2018). Zur Einheit der Drei Lehren vgl. J. GENTZ. »Religious Diversity in Three Teachings Discourses« (2013).

Weisen den Weg des Humanen (*jindō*) zu ihrer Grundlage gemacht und die höchste Tugend gelehrt hätten. Denn die Barmherzigkeit Buddhas, Konfuzius' Humanität und die Liebe Jesu unterschieden sich nur dem Namen nach.⁶

Die erste mir bekannte gemeinsame Nennung der Namen Konfuzius, Buddha, Sokrates und Jesus in Japan stammt aus dem Jahr 1893 von dem Philosophen MIYAKE Setsurei.⁷ INOUE Tetsujirō (INOUE Enryōs zwei Jahre älterer Namensvetter) schloss sich 1910 in der von ihm herausgegebenen Zeitschrift *Ex Oriente Lux* dieser Zusammenstellung an, woraufhin 1912 eine Sonderausgabe mit zahlreichen Artikeln über die vier Kulturhéroen erschien. In einer weiteren Sonderausgabe mit dem Titel »Die Sieben Weisen« im Jahr 1914 wurde die Gruppe um Zoroaster, Immanuel Kant und Charles Darwin ergänzt.⁸ Im Jahr 1938 publizierte der heute noch viel gelesene Ethiker WATSUJI Tetsurō ein Buch über *Konfuzius*, in dessen Einleitung er neben seiner Hauptfigur die Weisen Sokrates, Jesus und Buddha als die »Lehrer der Menschheit« (*jinrui no kyōshi*) auszeichnete.⁹ Das Viergestirn Sokrates, Buddha, Konfuzius und Jesus war in Japan also bereits etabliert, als im Jahr 1957 der erste Band von Karl Jaspers' unvollendetem Spätwerk über *Die großen Philosophen* erschien. Der unter dem Titel *Die maßgebenden Menschen* (1964) ausgegliederte erste Teil über Sokrates, Buddha, Konfuzius und Jesus ist heute aus dem deutschen Buchhandel kaum noch wegzudenken.

Enryō, der sich als Intellektueller insbesondere durch seine wirk-same Kritik am Christentum früh einen Namen gemacht hatte, blieb bei seiner ursprünglichen Wahl: Kant statt Jesus. Philosophie statt Monotheismus. Beim Ausbau seines Gartens begnügte sich Enryō jedoch nicht mit seinen Vier Weisen, sondern er baute seinen Park zu einem veritablen Pantheon der Weltphilosophie aus. In dem Park finden sich außer dem Schrein der Vier Weisen die »Pagode der Sechs Denker des Ostens«, die »Stelen der Drei Gründerväter« und die »Laube der Drei Japanischen

6 TSUDA M., »The Three Sages« (1874). Zwar wurden an der Tokyo Universität früh auch Thomas CARLYLE (*On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*, 1841) und Ralph W. EMERSON (*Representative Men*, 1850) gelesen. Die Annahme, dass es für die Idee der Weltweisen eines Anstoßes aus dem Westen bedurfte, scheint aber unbegründet.

7 MIYAKE S. im Nachwort zu dem Buch *Sokuratesu* von CHIKAMI K. (1893), 117.

8 INOUE T. in japanischer Sprache »Über Weise« in *Ex Oriente Lux*, Jg. 5, Nr. 9 (1910). Der Sonderband über die Vier Weisen in derselben Zeitschrift erschien 1912 (Jg. 7, Nr. 1). Der über die Sieben Weisen 1914 (Jg. 9, Nr. 1).

9 WATSUJI T. *Kōshi* [Konfuzius] in *Gesammelte Werke*, Bd. 6.

Gelehrten«. ¹⁰ In die Reihe der Weltweisen sind hierdurch auch Nāgārjuna, Zhū Xī und Thales aufgenommen. Der ohnehin naheliegende Vergleich mit Jaspers drängt sich von daher noch weiter auf. Dieser hat ja in seinem »Lehrbuch« der großen Philosophen den vier »maßgebenden Menschen« in Gestalt der »fortzeugenden Gründer des Philosophierens« und den »aus dem Ursprung denkenden Metaphysikern« ebenfalls weitere Gruppen angereicht. ¹¹ Insofern Enryōs Selektion ein östliches Übergewicht aufweist und im Fall Jaspers' zahlenmäßig ein europäisches, verhalten sich die beiden Vorschläge für ein Pantheon der kanonischen Denker der Weltphilosophie sogar auf glückliche Weise komplementär.

Neben der anlässlich des Schreinfests der Philosophie gezeigten Bildrolle der Vier Weisen finden sich im Tempelgarten der Philosophie auch Abbildungen und Reliefs der anderen Denker und Philosophen. Nicht jedoch im zentralen Schrein der Vier Weisen. Obwohl Enryō seinen Vier Weisen in Form eines Sakralbaus und einer Zeremonie nicht nur ein religiöses Ambiente geschaffen hatte, sondern auch selbst von der »Religion der Philosophie auf dem Berg der Moral« sprach, hat er im zentralen Gebäude seines philosophischen Gartens bewusst auf Statuen und Abbilder verzichtet. Seine aufklärerische Ablehnung von Bittgebeten und Heiligenverehrung (durchaus mit anti-christlicher Spitze) blieb also in Geltung. Die Weltweisen Buddha, Konfuzius, Sokrates und Kant sind im Schrein der Vier Weisen nur durch ihre Namen auf großen hölzernen Tafeln präsent. Die Tafeln hängen unter dem Dach an den vier Seiten einer das Absolute symbolisierenden Skulptur.

Die anti-theistische Ausrichtung des Tempelgartens der Philosophie ist durch den Ausschluss Jesu kenntlich gemacht. Angesichts der Versinnbildlichung des Absoluten nach Art eines Heiligtums lässt sich jedoch durchaus fragen, ob hier die philosophische Idee hinter dem religiösen

10 *Die Sechs Orientalischen Denker*: Shōtoku Taishi, Sugawara no Michizane, Zhuāngzǐ, Zhū Xī, Nāgārjuna, Kapila. *Die Drei Gründerväter*: Der Gelbe Kaiser, Akṣapāda, Thales. *Die Drei Japanischen Gelehrten*: HIRATA Atsutane, HAYASHI Razan, Shaku Gyōnen. Weiterführende Literatur in englischer Sprache zu den genannten Denkern in meinem *Guide to the Temple Garden of Philosophy* (2019).

11 *Die fortzeugenden Gründer des Philosophierens*: Platon, Augustin, Kant. *Aus dem Ursprung denkende Metaphysiker*: Anaximander, Heraklit, Parmenides, Plotin, Anselm, Spinoza, Lǎozǐ, Nāgārjuna. K. JASPERS, *Die großen Philosophen*, Bd. 1 (2003). In Jaspers unvollendetem Spätwerk waren außerdem die Gruppe der »entwerfenden Metaphysiker« und die »Gebäude der schöpferischen Ordner« (Aristoteles, Thomas, Hegel) vorgesehen. Außer Zhuāngzǐ, den Jaspers als »Literaten der Weisheit« berücksichtigt wollte, enthält sein Entwurf allerdings keine weiteren außereuropäischen Denker (Bd. 1, S. 48).

Charakter nicht zurückgetreten ist. Außerdem kann man diskutieren, ob die Installation nicht demselben Synkretismus Vorschub leistet, den auch die Trias Buddha, Lǎozǐ und Konfuzius von jeher zum Ausdruck brachte: Genauso wie die »Drei Lehren« Buddhismus, Taoismus und Konfuzianismus letztendlich als Einheit gedacht wurden, so treffen sich auch die Lehren der vier Weltphilosophen im Fluchtpunkt des Ununterscheidbaren.

Tatsächlich wurde Enryō schon seit der Meiji-Zeit (1868–1912) wegen seines Synkretismus kritisiert. Seine Annahme, dass alles Denken im Absoluten konvergiere, war inspiriert durch seine Entdeckung vager Parallelen zwischen hegelianischer Dialektik und buddhistischer Metaphysik.¹² Die im Zuge des Aufstiegs zum Absoluten postulierte Aufhebung aller Differenzierungen führte jedoch zu aus heutiger Sicht unübersehbaren Unschärfen in seinem Denken. Verzichtet man dagegen auf die hegelianische Interpretation und nimmt eine kantische Perspektive ein, ist das Absolute nicht als solches erkennbar, sondern dient der philosophischen Forschung lediglich als regulative Idee. Die Idee der universellen Wahrheit ist der Leitstern, in dessen Licht es das philosophische Erbe der Menschheit auszuwerten gilt. Wahrheit liegt niemals in Vollkommenheit vor. Übereinstimmung mit den Tatsachen, logische Widerspruchsfreiheit und Kohärenz mit etabliertem Wissen sind die Kriterien, anhand der das Gedankengut der einzelnen Traditionen hinsichtlich ihrer Geltungsansprüche geprüft werden muss.

In dieser Interpretation handelt es sich bei Enryōs philosophischem Tempel also nicht um eine Hermeneutik des *Synkretismus*, sondern um eine Aufforderung zum philosophischen *Eklektizismus*. Der Synkretismus kompromittiert seine Elemente um der Synthese willen. Der philosophische Eklektizismus hingegen prüft allseitig, um abzusichern, durch seine Wahl das Richtige zu treffen. Er ist a priori inklusiv, a posteriori jedoch kritisch und selektiv. Die Philosophie sollte demnach immer komparativ arbeiten. Sie kann es aber weder beim Vergleich noch beim hermeneutischen Wandel zwischen den Kulturen belassen, sondern sie muss am Ende die Geltungsfrage stellen. In der Ethik, von der dieses Buch hauptsächlich handelt, ist dies existenziell ohnehin evident: Moralphilosophische Überlegungen können ihre Funktion, Orientierung zu geben, nur erfüllen, wenn sie zu Ergebnissen gelangen. Neutralität bietet keine Grundlage für eine Entscheidung. Am Ende der

12 R. SCHULZER, *Inoue Enryō* (2018). Zum Synkretismus-Vorwurf siehe 291f. Zu Hegel und Buddhismus siehe Kap. 13.

philosophischen Untersuchung muss deshalb eine Wertung stehen, die Anhaltspunkte für die eigene Lebenspraxis gibt. Es lässt sich deshalb a priori auch nicht ausschließen, dass wir nach unseren Wanderungen durch die antiken Kulturen des eurasischen Kontinents am Ende doch in der kantischen Philosophie unsere Heimat finden.

Aufbau des Buches und Danksagung

Die Aufsätze über die Vier Weisen bilden das Zentrum des Buches. Ich bin den drei distinguierten Professoren von Herzen dankbar, dass sie meinen Vorschlag, die antiken Weisen als Denker der Humanität zu exponieren, aufgenommen und unter Einsatz ihrer durch eine Vielzahl von Büchern verbürgten Expertise umgesetzt haben.¹³ Durch die Auswahl jeweils zwei japanischer und zwei deutscher Autoren für die Einzeldarstellungen der vier Weisen sollte nicht nur dem eurasischen Horizont der Thematik Rechnung getragen werden. Insofern es sich bei den beiden japanischen Wissenschaftlern zudem um emeritierte Professoren der Toyo Universität handelt, versteht sich das Buch auch als Beitrag zur Explikation und Fortführung des einzigartigen philosophischen Geistes der als Philosophische Akademie gegründeten Hochschule. Dies wird durch die Integration einer Reihe teils von INOUE Enryō selbst verfasster chinesischer Gedichte unterstrichen, die im Kontext der Vier Weisen entstanden sind.¹⁴

YOSHIDA Kōheis Text macht deutlich, dass sich der Konfuzianismus nicht auf seinen oft überbetonten Charakter des Konservatismus reduzieren lässt. Yoshida zeichnet Konfuzius als einen Lehrer, dessen innerstes Anliegen es war, die individuellen Charaktere seiner Schüler zur Humanität zu bilden. Indem TAKEMURA Makio uns Buddha als Handlungstheoretiker (d.h. als Theoretiker der altindischen Karmalehre) vorstellt, macht er den Blick frei für die dem Buddhismus inhärente ethische Dimension, hinsichtlich der auch der ostasiatische Buddhismus Kontinuität gewahrt hat. Mein philosophischer Lehrer Volker Gerhardt entspricht dem Existentialismus des Sokrates durch Einblicke in seine intellektuelle Autobiographie. Im Weiteren zeigt er, weshalb Sokrates aufgrund seines individuellen Strebens nach der Tugend sowie der sich

13 Biographische Angaben zu den drei Autoren finden sich am Ende des Buches.

14 Zu den Gedichten und ihren Bezügen zu den Bildrollen der Vier Weisen siehe im Anhang unter »Bild- und Textnachweise«.

in wechselseitiger Selbst- und Menschenkenntnis entfaltenden Liebe ein bis heute wirksames Beispiel geblieben ist.

Der zu erwartenden Heterogenität der drei Porträts einen Rahmen zu geben, der sie im *Horizont eines globalen Humanismus* vermittelt, war kein leichtes Unterfangen. Das erste Kapitel des zweiten Teils arbeitet deshalb zunächst die Gemeinsamkeit der drei antiken Weisen als diesseitige Lehrer von Weisheit und Tugend heraus. Das zweite Kapitel über *Antike Rollenethik* leistet anhand der zwei welthistorisch paradigmatischen Beispiele humaner Bildungstraditionen (d.i. der Konfuzianismus und die alteuropäische Ethik) einen weiteren Beitrag zur Konstitution des Humanismusbegriffs. Um einerseits der Assoziation individueller Freiheit und Autonomie mit Eigennutz und andererseits dem Vorurteil willenslosen ostasiatischen Gruppen- und Rollenverhaltens entgegenzuwirken, wurden beide Traditionen anhand rollenethischer Überlegungen unter der Prämisse vermittelt, dass die Normativität sozialer Rollen der Selbstbestimmung nicht nur nicht entgegensteht, sondern dass ein Selbstbegriff ohne die Integration der je eigenen sozialen Funktionen, Positionen und Relationen eine fehlgeleitete Eigenständigkeit des Individuums bedeutet.¹⁵ Die nicht nur im Konfuzianismus betonte, sondern auch von Cicero her begründbare Vorbildfunktion jedes Individuums (nicht zuletzt in seiner Rolle als Mensch) erlaubt die Deutung des konfuzianischen Denkens als einer *Ethik des exemplarischen Handelns*.¹⁶

Im Kontrast zu den verschiedenen Formen des religiösen Theismus den humanistischen Charakter des Buddhismus nachzuweisen, bereitet geringere Schwierigkeiten, als die dem Buddhismus nachgesagte Weltabwendung mit dem stets auf Mitmenschlichkeit angelegten Humanismus zu vereinbaren. Das Kapitel über *Buddhas Religion der Selbsterlösung* ist deshalb darauf konzentriert zu zeigen, dass die von Buddha empfohlene *Selbstkultivierung in der Stille* keine Jenseitsorientierung impliziert.

Das von TAKEMURA Makio angesprochene, komplexe Ineinandergreifen von Karma und Kausalität in der Lehre Buddhas gab Anlass, den Buddhismus hinsichtlich des Themas *Vergeltung und Gewissen* mit Kant ins Gespräch zu bringen. Die anhand reichhaltigen ethnographischen Materials, aber ohne Bezugnahme auf den indischen Kulturkreis durchgeführte Studie über *Vergeltung und Kausalität* (1941) von Hans Kelsen bot hierfür den idealen Rahmen. Kelsen erbringt nicht nur den Nachweis, dass sich hinter magischen und mythologischen Vorstellungen

15 Vgl. V. GERHARDT, *Selbstbestimmung* (1999), Kap. 8.6 und 9.3.

16 Dazu V. GERHARDT, »Menschheit in meiner Person« (2006).

der Vergeltung im Grunde das strafjuristische Prinzip verbirgt. Sondern er zeigt auch, dass die bei den Vorsokratikern erstmals formulierte Theorie der Kausalität ihren Ursprung in der Vergeltungslogik hat. Die weitestgehende Abwesenheit einer der Strafjustiz analogen *belohnenden* Rechtsprechung hat ihren positiven Grund in der kantischen Unterscheidung uneingeschränkt geltender Verbote und eingeschränkt schuldiger Gebote. Wie Kant zeigt, spiegelt sich diese Asymmetrie in der emotionalen Logik des Gewissen, welches den Menschen zwar aufgrund seiner Verfehlungen in Gestalt der Reue belastet bzw. quält, ihn bei Wohlverhalten aber schwerlich in moralische Ekstase versetzt. Im Zentrum des langen vierten Kapitels des zweiten Teils steht deshalb nicht nur der Befund, dass auch die buddhistische Karmalehre Aspekte aufweist, die in Richtung des Begriffs des *reinen Gewissens* weisen, sondern auch dass Buddhas intensives Nachdenken über die Vergeltungslogik ihn zu einem Theoretiker der Kausalität werden ließ.

Mein eigener Beitrag zu Kant ist einerseits bemüht, die Gesetzes-Formel des Kategorischen Imperativs, deren Interpretation die Kantforschung bis heute nicht unerheblich beschäftigt, in erträglichem Maß zu vereinfachen. Andererseits wird den Lesern die Selbstzweck-Formel des Kategorischen Imperativs als Anwendung der Goldenen Regel auf den Freiheitsbegriff nahegebracht. Im Zuge der auf den Begriff der Wechselseitigkeit in der kantischen Ethik abhebenden Darstellung kommen als Korrelat der Reziprozität erneut die Vergeltung (Talionsprinzip) und im Zusammenhang mit dem von der Goldenen Regel geforderten imaginären Standpunktwechsel auch rollenethische Erwägungen wieder zur Sprache.

Die in den Epigraphen angedeutete kantische Prägung des Buchprojekts sowie meines Philosophierens kommt im Epilog über *Achsenzeit und Humanismus* deutlich zum Tragen. Der persönliche Reiz, mich der in Japan entstandenen Zusammenstellung der Vier Weisen in Gestalt dieses Buches zu widmen, verdankt sich nicht zuletzt der Anwesenheit Kants im Kreis der drei antiken Gründerfiguren. Eine umfassende Behandlung der Achsenzeit-Thematik wäre allerdings nicht nur wegen der kaum zu bewältigenden Fülle der Literatur, sondern insbesondere aufgrund des welthistorischen Horizonts auch in Buchlänge kaum zu verwirklichen gewesen. Die Aufnahme der von Karl Jaspers angestoßenen Überlegungen zu einer eurasischen Achsenzeit schien mir dennoch nicht allein deshalb lohnend, weil sich das Thema dem Sujet des Buches geradezu aufdrängt. Sondern auch weil die philosophische Reflexion aufgrund der breiten Forschungsdiskussion in der Geschichtswissenschaft und

der historischen Religionssoziologie (trotz der Rezeption durch Jürgen Habermas) in den Hintergrund zu treten droht. Die kantischen Züge des jasperschen Denkens gaben hierbei Gelegenheit, unter Rückgang auf Kant den spezifischen, auf Geltungsansprüche fokussierten Blick der Philosophie zu konturieren. Damit wird dem Missverständnis von Seiten der historischen Wissenschaften vorgebeugt, die durch die Philosophie in praktischer Absicht beleuchtete Vergangenheit als rein deskriptive Narrative des Fortschritts zu verkennen.

Neben den drei Professoren, deren Beiträge diesen Band erst ermöglicht haben, möchte ich ausdrücklich Lukas Trabert (Verlag Karl Alber) meinen aufrichtigen Dank aussprechen. Trotz der jahrelangen Verzögerung bis zur Fertigstellung des Manuskripts hat er das Buch lektoriert und mich in allen Fragen bis zur Publikation geduldig betreut. Für Korrekturen und Kommentare bin ich meinen Freunden Professor Franz Janecek und Michael Malm sowie meiner Mutter Ursula Schulzer herzlich dankbar. Des Weiteren gilt mein inniger Dank den beiden Philologen Iwai Shōgo (Pāli) und Nishi Yasutomo (Sanskrit) für ihre ausdauernde Hilfsbereitschaft. Für seine Flexibilität und sein Entgegenkommen bei der Umsetzung meiner satztechnischen Sonderwünsche richtet sich mein Dank nicht zuletzt an Fabian Wahl (Nomos Verlagsgruppe).

II.

**Im Horizont eines
globalen Humanismus**

四聖像 中村正直
孔釋之教拯溺救焚
若微二聖人禽奚分
歐洲之哲尤推瑣韓
知大宗師固道德根
弱肉強食今尚不已
卓美之世何時可待
炳燭餘光嗟我老矣
繼往開來望在俊士

Das Porträt der Vier Weisen

Konfuzius' und Buddhas Lehre: Rettung vor Verbrennung und Untergang
Ohne diese zwei Weisen, wie unterscheiden zwischen Mensch und Tier?
Sokrates und Kant gilt Europas Philosophen höchstes Lob
Kenntnis der Meister Quintessenz festigt die Wurzel der Moral
Doch der Schwachen Fleisch ist der Starken Fraß noch immer
Eine Ideale Welt der Schönheit, zu erhoffen wann und wie?
Mein Leben einer Kerze letzter Schimmer
Mögen Edlere fortführen ins Offene die Tradition

Nakamura Masanao

Jahr 8 der Aufgeklärten Regentschaft

I. Die Diesseitigkeit der Humanität

Am Ende seiner Abhandlungen über *Die maßgebenden Menschen* diskutiert Karl Jaspers die Gemeinsamkeiten seiner vier Weisen. Hierbei kommt er auf den Punkt des *Schweigens und Nichtwissens* zu sprechen:

Die vier kennen und betonen das Schweigen. [...] Sie alle haben kein Interesse für metaphysische Spekulation, keines für Naturwissen. [...] Dazu kommt an entscheidender Grenze ihr betontes Nichtwissen. Wo ein Wissen nicht erreichbar ist, soll die Zeit nicht mit ergebnislosen Gedanken vergeudet werden. Auch in großen Fragen ist das Wissen nicht notwendig, wenn das Heil der Seele nicht davon abhängt.¹

Diese Beobachtung ist der Ausgangspunkt der in diesem Buch zusammengeführten Überlegungen: Die drei Gestalten Sokrates, Konfuzius und Buddha richten durch ihr metaphysisches und theologisches Schweigen den Blick auf die *conditio humana*. Obwohl Jaspers Jesus in dem Zitat nicht ausnimmt, trifft die Konzentration auf die menschlichen Dinge auf den prophetischen Typus Jesus in offenkundiger Weise nicht zu.

Dass Konfuzius nicht über die kosmische Ordnung (»Weg des Himmels«), Geister und Übernatürliches sprach, ist nicht nur aufgrund der Abwesenheit der Themen in seinen *Gesprächen* evident, der Umstand wird auch explizit berichtet (*Lúnyǔ* 5.13, 7.21). YOSHIDA Kōhei belegt in seinem Beitrag die weltzugewandte Haltung des Konfuzius durch die folgende berühmte Passage: Angesprochen auf den Tod, erwidert Konfuzius, dass er noch nicht zu leben wüsste. Wie sollte er da über das Sterben Auskunft geben? (*Lúnyǔ* 11.12)

Sokrates, der sich wie Konfuzius hinsichtlich Naturphilosophie und Metaphysik weitestgehend zurückhielt, wurde später von Cicero dafür gewürdigt, die Philosophie zuerst vom Himmel auf den Boden der menschlichen Dinge geholt zu haben.² Wie Konfuzius machte auch Sokrates seine agnostische Haltung in der Konfrontation mit dem Tod

1 K. JASPERS, *Die großen Philosophen*, Bd. 1 (2007), 225.

2 Cicero, *Tusculanae disputationes*, 5.4.10.

ausdrücklich. In seiner Verteidigungsrede erklärte er, nicht zu wissen, was die Seele im Augenblick des Todes erwarte. Da er sich deshalb nicht vor dem Tod fürchte, mag er in diesem Punkt tatsächlich weiser sein als seine Zeitgenossen. Denn Todesangst setze das Wissen voraus, dass der Tod für den Menschen etwas Schreckliches sei. Über dieses Wissen verfüge er jedoch nicht. Es sei deshalb auch zwecklos, ihn unter Androhung der Todesstrafe dazu zu bewegen, auf das Philosophieren zu verzichten. Da er sich nicht vor dem Tod fürchte und kein höheres Gut als die Sorge um die menschliche Tugend kenne, werde er weder schweigen noch ins Exil gehen (*Apologie* 28).

Sokrates' sprichwörtlich gewordenes Wissen seines Nicht-Wissens erhält in seiner unerschrockenen Haltung im Angesicht des Todes sein volles existentielles Gewicht. Es liegt jedoch auch der sokratischen Gesprächsführung zugrunde: Sokrates tritt nicht als Lehrer auf, sondern gibt als Fragender seine stete Lernbereitschaft zu verstehen. Auch in dieser Bedeutung korrespondiert das sokratische Motiv mit Konfuzius' Lehre. In den *Gesprächen* heißt es: Wissen bedeute, das Wissen als Wissen und das Nicht-Wissen als Nicht-Wissen zu erkennen (*Lúnyǔ* 2.17). Das Bewusstsein der Unvollkommenheit der eigenen Einsicht impliziert ferner jene Lernoffenheit und Unabgeschlossenheit, die das Merkmal der humanen Bildung ist.

Zwar wird das Bewusstsein der Grenzen der eigenen Einsicht auch in den buddhistischen Schriften gelobt (*Dhammapada* 63). Der Buddha selbst aber, wie er uns in den ältesten Schriften (d.i. der Pāli-Kanon) begegnet, ist der Möglichkeit bereits entzogen, seine Erkenntnis hätte unvollkommen sein können. Da der Buddha zudem eine Lebensform geschaffen hat, die familiär, ökonomisch und politisch eine Gegenkultur bedeutete, mag es auf den ersten Blick nicht überzeugen, Buddha in eine Reihe mit den lebenspraktischen Weisen Sokrates und Konfuzius zu stellen. Auf die möglichen Einwände gegen die Charakterisierung des Buddhismus als Humanismus wird im Kapitel über »Buddhas Religion der Selbsterlösung« ausführlich eingegangen. Ob der historische Buddha tatsächlich Allwissenheit beansprucht hat, gilt zwar manchen Buddhologen keineswegs als ausgemacht.³ In den Pāli-Schriften stellt sich die Enthaltensamkeit des Buddha gegenüber transzendenten Fragen jedenfalls nicht als Eingeständnis seiner Unwissenheit, sondern als *Schweigen* dar. Verglichen mit den bereits diskutierten Zeugnissen von Sokrates

3 NAKAMURA H. *Gotama Buddha* (2005), Bd. 2, 203–211. R. GOMBRICH, *What the Buddha Thought* (2009), Kap. 11.

und Konfuzius findet sich in den buddhistischen Predigten sogar die eindrucksvollste Stellungnahme gegen unfruchtbare metaphysische Spekulation.

Auf das Drängen eines Schülers, der Buddha möge sich auch zu den noch unbeantworteten Fragen nach der Unendlichkeit des Kosmos, der Abtrennbarkeit der Seele vom Körper und der Fortexistenz nach dem Tod in definitiver Weise äußern, reagiert der Erwachte mit einem Gleichnis: Er vergleicht die Ungeduld des menschlichen Fragens mit einem Mann, der durch einen vergifteten Pfeil verwundet wurde. Als ihm seine Verwandten und Freunde medizinisch helfen wollen, weigert sich dieser jedoch, den Pfeil herausziehen zu lassen, bevor er nicht wisse, welches Standes der Schütze ist, welche Farbe seine Haut hat, woher er kommt, welche Art von Bogen er verwendete, wie dieser gearbeitet sei usw. Die Absurdität, den eigenen Tod aufgrund solcher Fragen in Kauf zu nehmen, vergleicht Buddha mit der Ablenkung durch metaphysische Probleme. Derartige Spekulation habe keinen Bezug zu seiner Lehre, die einzig und allein beansprucht, den Weg aus dem Leid zu weisen.⁴

Dass die Erkenntnistheorie Immanuel Kants die agnostische Haltung der antiken Weisen in ihrer neuzeitlichen Gestalt ist, mag zunächst überraschen. Jedoch beruft sich Kant in der Vorrede zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* (1787) sogar ausdrücklich auf Sokrates (B xxxi). Wenn man ferner weiß, dass Kant keineswegs der verkopfte Scholastiker war, für den manche ihn noch immer halten,⁵ sondern seine Philosophie bei aller Abstraktion und Systemwillen aus den unabweisbaren existentiellen Fragen der Menschheit entwickelt hat, erscheint es in hohem Maße folgerichtig, dass Kant in seiner epochemachende Ersten Kritik mit höchstem theoretischen Anspruch zeigte, dass über das Problem der menschlichen Freiheit, der Unsterblichkeit der Seele und der Existenz Gottes keine wissenschaftlichen Aussagen getroffen werden können. Erst diese erkenntnistheoretische Begründung des Agnostizismus erlaubte es Kant, in seiner praktischen Philosophie neu anzusetzen und sich in der Entwicklung seiner Moralphilosophie den zunächst zurückgewiesenen Fragen in praktischer Perspektive wieder anzunähern.

Bei allen Unterschieden, die sich leicht zwischen den vier Philosophen Konfuzius, Sokrates, Buddha und Kant aufweisen lassen, sind doch die Weigerung, metaphysische Standpunkte zu beziehen, und die

4 *Cūḷamāluka-sutta* (Kurze Unterweisung von Mālunkya, MN 63). Vgl. Ṭhāṇissaro, *Skill in Questions* (2010), Kap. 8.

5 Zum Ursprung dieses Kantbildes M. KÜHN, *Kant: Eine Biographie* (2003), 15–30.

wenigstens zeitweilige Hintanstellung religiöser Fragestellungen für den Humanismus einzig entscheidend. Humanismus ist diejenige Lebensform, die nicht durch transzendente Bezugnahme, nicht unter Verweis auf einen göttlichen Willen, nicht durch religiöse Dogmen begründet ist. Dort, wo nur Glauben möglich ist, findet die menschliche Existenz keinen ausreichenden Halt. Humanismus bedeutet die Überzeugung, dass auch ohne Glauben, ohne Gott und ohne Transzendenz ein nur auf die menschliche Vernunft gestütztes humanes Leben möglich ist.

Die einstweilige Zurückstellung religiöser Fragen schließt jedoch nicht aus, dass man sich nach Durchgang des vernünftig Begründbaren gewissermaßen im Auslauf des Denkens dem Glauben wieder annähert. In unterschiedlichen Formen trifft dies auf alle in diesem Buch vorgestellten Weisen auch zu. Entscheidend ist jedoch der allen Menschen zugängliche Ausgangspunkt in Vernunft und Humanität. Die im diesseitig Menschlichen ansetzende, aber bis zu den letzten Dingen ausgreifende Denkbewegung bringt das folgende Wort des Konfuzius auf konzentrierteste Weise zum Ausdruck: »Hienieden lerne ich dem Himmel entgegen.« (*Lúnyǔ* 14.35)

Die Zurückweisung der Spekulation begründet das Primat lebenspraktischer Fragestellungen. Entgegen der nicht nur im Westen, sondern auch in Japan und, wie zu befürchten steht, weltweit verbreiteten Vorstellung, Philosophie würde sich als theoretische Disziplin auch primär mit rein theoretischen Fragen beschäftigen, entstand das Philosophieren in den Kulturkreisen Europa, Indien und Ostasien als Nachdenken über das richtige Leben. Das bedauerliche Vorurteil, zu philosophieren bedeute, sich in einer ruhigen Minute den Luxus zu erlauben, einmal alles in Frage zu stellen, ist ein mit dem Namen Descartes verbundenes neuzeitliches Missverständnis. Weit davon entfernt, im Müßiggang zu entstehen, hebt das Denken angesichts existenzieller Problemlagen an. In den Persönlichkeiten Konfuzius, Sokrates und Buddha ist die Philosophie als praktische entstanden. Und die Philosophie in ihrer praktischen Gestalt ist Humanismus. Oder anders: Humanismus ist die Philosophie als Selbstbildung zur Humanität.

Konfuzius, Buddha, Sokrates und Kant sind deshalb Weltweise in zweifacher Hinsicht. Sie sind einerseits Repräsentanten des globalen Erbes der Philosophie, andererseits waren sie Denker der Weltweisheit im ursprünglichen Sinn. Insofern sie nicht zuerst Metaphysiker oder Theologen waren, stehen sie für ein Denken, das in der Welt des Menschen seinen Ausgang nimmt. Aufgrund ihrer Verkörperung des Primats der *conditio humana* können Buddha, Konfuzius und Sokrates

zu Recht als die »drei Quellen des eurasischen Humanismus« (Volker Zotz) gelten.

Die Frage nach der richtigen Lebensführung führt von sich aus auf die Frage nach dem guten Menschsein. Die Einsicht, dass der Mensch sich während seines ganzen Lebens verändert, wirft unausweichlich die Frage auf, welche charakterlichen Eigenschaften im Ergebnis dieser Entwicklung wünschenswert sind. Und Kultivierung des Charakters verlangt nach der Bestimmung der *Tugend*. Erst die Tugenden konkretisieren die Humanität, sie bilden ihren »materialen Bestand.«⁶ Natürlich unterscheiden sich die antiken Weisen nicht nur in der Gewichtung, sondern auch der Sache nach hinsichtlich der von ihnen empfohlenen Tugenden. So betont etwa Sokrates Mut, Besonnenheit und Gerechtigkeit, während für Konfuzius neben der Gerechtigkeit die Glaubwürdigkeit und die kindliche Ehrerbietung eine zentrale Rolle spielen. Wenngleich im Falle der Ethik des Sokrates und des Konfuzius kein Zweifel besteht, dass die Tugenden im Zentrum stehen, ist der Befund im Falle Buddhas erneut nicht so eindeutig. Die Frage, welchen Charakter die reichhaltige Ethik des Buddhismus hat, ist eine anhaltende Forschungsdiskussion.⁷ Da aber der im Pāli-Kanon gelehrt buddhistische Heilsweg unverkennbar den Charakter der Übung bzw. Selbstkultivierung (*pāli sikkhā* oder *bhāvanā*) aufweist, ist auch hier ein tugendethischer Zug kaum zu bestreiten. Im frühen Buddhismus gelten vor allem Mitgefühl, Großzügigkeit und Strebsamkeit als die zu kultivierenden Geisteshaltungen.

Das Befolgen von Regeln mag aufgrund von bloßem Gehorsam geschehen. Die Bildung zur Tugend aber setzt Eigeninitiative voraus. Dies bietet Gelegenheit, einem Missverständnis vorzubeugen, das leider allzu oft den Blick auf außereuropäisches Denken verstellt. Da die sogenannte Theorie des Nicht-Selbst unbestreitbar zum Grundbestand der buddhistischen Lehren zählt, ist die Erwartung eines von der abendländischen Tradition gänzlich verschiedenen Subjektbegriffs durchaus verständlich. Wie die Lehre des Nicht-Selbst harmonisiert werden kann mit einem Tod und Wiedergeburt überdauernden Subjekt der karmischen Vergeltung, ist eines der großen theoretischen Probleme, dem sich jede buddhistische Dogmatik mit systematischen Anspruch gegenüberstellt. Ohne hier auf die scholastischen Details eingehen zu wollen, soll auf eine mögliche Interpretation der Nicht-Selbst-Lehre hingewiesen werden, die besagt, dass Buddha – ähnlich wie Kant in der *Kritik der reinen*

6 V. GERHARDT, *Selbstbestimmung* (1999), 406f.

7 J. H. DAVIS (Hrsg.), *A Mirror is for Reflection: Understanding Buddhist Ethics* (2017).