Iso Kern

Die Religion von Philosophen

Konfuzius, Sokrates, Epiktet, Montaigne, Pascal

SCHWABE VERLAG

Iso Kern

Die Religion von Philosophen

Konfuzius, Sokrates, Epiktet, Montaigne, Pascal

Schwabe Verlag

MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.dnb.de abrufbar.

© 2021 Schwabe Verlag, Schwabe Verlagsgruppe AG, Basel, Schweiz
Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Das Werk einschliesslich seiner Teile darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in keiner Form reproduziert oder elektronisch verarbeitet, vervielfältigt, zugänglich gemacht oder verbreitet werden.
Umschlaggestaltung: icona basel gmbh, Basel
Layout: icona basel gmbh, Basel
Satz: 3w+p, Rimpar
Druck: CPI books GmbH, Leck
Printed in Germany
ISBN Printausgabe 978-3-7965-4230-5
ISBN eBook (PDF) 978-3-7965-4284-8
DOI 10.24894/978-3-7965-4284-8
Das eBook ist seitenidentisch mit der gedruckten Ausgabe und erlaubt Volltextsuche. Zudem sind Inhaltsverzeichnis und Überschriften verlinkt.

rights@schwabe.ch
www.schwabe.ch

Meinen ehemaligen Studenten an der Universität Bern
in Dankbarkeit gewidmet

Inhalt

Vorwort 17

Dank 19

Einleitung 23

Teil I. Konfuzius

1. Kapitel. Leben von Konfuzius und Quellen über sein Leben und seine Lehre 29

2. Kapitel. Die ethische Lehre des Konfuzius 33

a) Konfuzius Rede vom *dao* (道) als Weg des Handelns 33

b) Was ist das *dao* 道 (der gute Weg des Handelns), wie kann das *dao* erkannt werden? 36

c) *Dao* und Menschlichkeit (*ren* 仁) 38

d) Die Riten (*li* 禮) 40

3. Kapitel. Die Religion des Konfuzius, insbesondere sein Verhältnis zum «Himmel» (tian 天) 43

a) Einleitung 43

b) Die Bedeutung von «*tian*» in den chinesischen Klassikern 45

c) *Tian* 天 bei Konfuzius 46

d) Wie erkannte Konfuzius den «Auftrag des Himmels» (*tian ming* 天命)? ... 49

e) Antwort auf die oben gestellte Frage, wie es zu verstehen ist, dass Konfuzius mit 70 Jahren, gegen Ende seines Lebens, nicht aus irgendeinem Pflichtbewusstsein und gegen seine Neigungen, sondern aus eigenen Neigungen ethisch gut handelte ... 51

Teil II. Sokrates

1. Kapitel. Die Quellen über das Leben, die Lehre und die Religion von Sokrates ... 57

2. Kapitel. Platons *Apologie des Sokrates*, sein früher Dialog *Euthyphron* und Xenophons *Erinnerungen an Sokrates* und ihre Wichtigkeit als Quellen für die Religion von Sokrates ... 61

3. Kapitel. Das Leben von Sokrates ... 67

4. Kapitel. Die eigentümliche Tätigkeit (πρᾶγμα, *pragma*) des Sokrates oder seine «menschliche Weisheit» («ἀνθρωπίνη σοφία, *anthrôpinê sophia*») ... 75

5. Kapitel. Die Religion des Sokrates. Das dämonische Zeichen ... 87

a) Der «Auftrag des Gottes» ... 87

b) Das Daimonion ... 90

c) Das Daimonion und die Wahrsagekunst (Mantik) sowie das Befragen von Orakeln ... 94

d) Sokrates' Unterscheidung zwischen einerseits einem psychischen Bereich der eigenen menschlichen Vernunft und des eigenen Vermögens und andererseits einem psychischen Bereich, der jenseits alles rationalen Wissens und des eigenen menschlichen Vermögens liegt ... 97

e) Der Glaube des Sokrates an die traditionellen griechischen Götter und an die entsprechenden Mythologien 98

f) Zusammenfassende Überlegungen zu Sokrates' Religion: Sokrates' Religion (Frömmigkeit) als «Hilfsdienst in einem Werk (ἔργον, *ergon*) des Gottes» 102

6. Kapitel. Gemeinsamkeiten zwischen Konfuzius und Sokrates .. 107

a) Gemeinsamkeiten zwischen Konfuzius und Sokrates in ihrem Nichtwissen in dem, was ist 107

b) Gemeinsamkeiten zwischen Konfuzius und Sokrates in ihrer Religion 108

Teil III. Epiktet

1. Kapitel. Epiktets Leben 115

2. Kapitel. Texte über Epiktets Philosophieren und Leben 117

3. Kapitel. Die Psychologie und Ethik Epiktets 121

a) Die Unterscheidung von dem, «was von uns abhängt», und dem, «was nicht von uns abhängt»; die Unterscheidung von Innerem und Äusserem 121

b) Die drei Hauptbereiche (Hauptfunktionen: τόποι, *topoi*) unserer Seele 122

c) Die vier Arten von Leidenschaften (πάθη, *pathê*) 122

d) Die Vernunftsethik Epiktets, die den Menschen letztlich «göttlich» (θεῖος, *theios*) machen will 124

e) Das Verhalten zu den «äusseren Dingen» 128

f) Epiktets Weltbejahung 130

g) Epiktets Hochachtung gegenüber der Weltverneinung der Kyniker, obschon er selbst kein Kyniker war 133

4. Kapitel. Die Religion Epiktets 137

a) Die Frömmigkeit hängt von unseren richtigen Auffassungen von den Göttern ab und von unserem Gehorsam ihnen gegenüber ... 137

b) Einsicht in die vom Gott geschaffene Ordnung der Welt und seine Vorsehung 137

c) Die Aufgabe, den Gott zu loben, weil man Einsicht in die Ordnung der Welt hat 138

d) Der Gott als «unser Vater», die Menschen als «die Söhne des Gottes» 139

e) Die Gemeinschaft mit dem Gott als die wichtigste Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft befreit uns von der Angst 140

f) Epiktet und das «δαιμόνιον, *daimonion*» (das dämonische Zeichen) des Sokrates und der «Dämon» 142

g) Epiktets Verhältnis zum Tod und zum Freitod 145

5. Kapitel. Das Verhältnis zu den Mitmenschen und das Verhältnis zu den Gefühlen in Epiktets stoischer Vernunftethik und in seiner persönlichen Religion und Frömmigkeit . 155

a) Epiktets stoische Vernunftethik sieht die Mitmenschen wie äussere Dinge. Nach Epiktets Religion sind die anderen Menschen uns gleich 155

b) Nach Epiktets stoischer Vernunftethik kann der Mensch selbst Meister über seine inneren Affekte (Leidenschaften: πάθη, *pathe*) werden; nach seiner Religion werden wir durch unsere Gemeinschaft mit Gott von unseren Affekten der Trauer und Angst (Furcht) befreit. 160

Teil IV. Michel de Montaigne

1. Kapitel. Das Leben Montaignes 163

2. Kapitel. Die philosophischen Schriften Montaignes 167

3. Kapitel. Allgemeine Charakterisierung der *Essais* 169

4. Kapitel. Philosophische Gedanken Montaignes 175

a) «*Mener la vie humaine conformément à sa naturelle condition*» (gemäss seiner natürlichen Verfassung das menschliche Leben führen) 175

b) Montaignes Skeptizismus 178

c) Wie kann man «gemäss seiner natürlichen Verfassung das menschliche Leben führen?» 183

5. Kapitel. Die Religion Montaignes 189

a) Montaignes Religion in Hinsicht auf seine eigene individuelle «Lebensform» 189

b) Montaignes Verhältnis zum religiösen Glauben, zur religiösen Konfession 197

Teil V. Blaise Pascal

1. Kapitel. Das Leben Pascals 205

a) Blaise Pascals Vater, Etienne Pascal (1588–1651), als Lehrer Blaise Pascals und Blaise Pascals Kindheit und Jugendzeit bis zur Veröffentlichung seiner ersten wissenschaftlichen Arbeit im Alter von 16 Jahren (1623–1640) 205

b) Pascal als Mitarbeiter seines Vaters in Rouen und seine Erfindung der ersten mechanischen Rechenmaschine sowie der Beginn seiner Beschäftigung mit dem Vakuum (1641–1646) 208

c) Erste Bekehrung Pascals zusammen mit seinem Vater und seiner jüngeren Schwester Jacqueline im Jahre 1646 in Rouen 210

d) Pascals gesellschaftliches und wissenschaftliches, bloss profanes Leben zwischen 1647 und 1654 in Paris 211

e) Pascals Offenbarungserlebnis vom 23. auf den 24. November 1654. Sein *Mémorial* 213

f) Die Folgen von Pascals Offenbarungserlebnis vom 23./24. November 1654 222

g) Pascals von schweren Krankheiten geprägten letzten Jahre (1659–1662) 229

h) Pascals Grab in der Kirche Saint-Etienne-du-Mont 232

2. Kapitel. Drei Schriften Pascals: eine wissenschaftstheoretische, eine religiöse und eine theologische 235

a) Pascals wissenschaftstheoretisches Vorwort zu seiner (unvollendeten) Abhandlung über das Leere (*Préface sur le traité du vide*) von 1651 235

b) Pascals Schrift *Abrégé de la vie de Jésus-Christ* («Kurze Darstellung des Lebens von Jesus Christus») (wahrscheinlich 1556) und einige kritische Bemerkungen dazu .. 237

c) Pascals erste und zweite Schrift über die Gnade: die Lehren der Calvinisten und der Molinisten und die Gnadenlehre des heiligen Augustinus (1556/57) 244

d) Pascals dialektische Methode in seinen philosophisch-theologischen Schriften 247

3. Kapitel. Pascals profane philosophische Hauptlektüre: Epiktet und Montaigne. Die Gegensätzlichkeit ihrer Lehren in ihrer Wahrheit und in ihrer Falschheit. Sie heben sich gegenseitig auf. Erstes Konzept von Pascals «Apologie de la religion chrétienne» 249

a) Pascals Beurteilung von Epiktet 250

b) Pascals Beurteilung von Montaigne 255

c) Pascals Leitidee, dass die Wahrheit des christlichen Evangeliums in einer Synthese auf höherer Ebene zugleich die Wahrheiten der gegensätzlichen Lehren Epikurs und Montaignes anerkennt und ihre Falschheiten überwindet 258

4. Kapitel. Die philosophische Anthropologie in Pascals *Pensées* . 263

a) Die drei Ordnungen des Körpers, des Geistes bzw. der Vernunft und des Herzens bzw. der Nächstenliebe (*charité*) 264

b) Die Tyrannei als falsches Verhältnis zwischen den Menschen der drei Ordnungen 269

c) Fünf Bemerkungen zu Pascals «drei Ordnungen» und zu Pascals Ausführungen über die Tyrannei 270

d) Die Bedeutung von Pascals Gedanken der Tyrannei als «Wunsch universaler Beherrschung, auch ausserhalb der eigenen Ordnung» 274

e) Eine Unterscheidung innerhalb des Ordnung des Geistes: der «Geist der Geometrie» (*l'esprit de géometrie*) und der «Geist der Feinheit» (*l'esprit de finesse*) 276

f) Die Grösse (*grandeur*) und die Niedrigkeit (*basesse*) des Menschen. Die Grösse des Menschen besteht im richtigen Denken; doch ist dieses Denken dumm, dann ist es niedrig, und es gibt es nichts Lächerlicheres als dieses Denken 280

g) Die Grenzen der äusseren Wissenschaften, die Moral und die Wissenschaft vom Menschen (die Selbsterkenntnis). Die Theologie 282

h) Die Niedrigkeit des Menschen als Gegensatz zu seiner Grösse. Der Mensch als zugleich grosses Wesen und niedriges Wesen und daher als unbegreifliches Monstrum (*monstre incomprehensible*) 284

i) Das Elend (*misère*) des Menschen: Des Menschen Verlassenheit, sein Ungenügen, seine Abhängigkeit, seine Schwäche, seine Unfähigkeit für das Wahre und Gute, seine Leere, die Ungerechtigkeit des menschlichen Ich. Das Ich ist zu hassen 287

k) Der Mensch ist immer unglücklich, denn er lebt nicht in der Gegenwart, sondern in der Vergangenheit oder Zukunft. Das Elend des Endes der eigenen Lebenszeit, des Todes 289

l) Anstatt die elende Verfassung des Menschen (*condition misérable de l'homme*) zu bedenken, verdecken wir sie uns durch die verschiedensten Vorrichtungen. Das ist unser grösstes Elend . 291

m) Die Einbildung (*imagination*) ist stärker als die Vernunft 294

5. Kapitel. Neun kritische Bemerkungen und eine kritische Frage zu Pascals Sicht des Menschen (zur philosophischen Anthropologie) in seinen *Pensées* 297

a) Kritische Bemerkung zu Pascals Übersehen der Wichtigkeit des Spielens und des Humors für den Menschen 297

b) Kritische Bemerkung zu Pascals Gedanken, dass, wenn man die Wahrheit über eine Sache nicht finden könne, es für den Menschen gut sei, sich in einem allgemeinen Irrtum zu befinden . 298

c) Kritische Bemerkung zu Pascals düsterem Bild der menschlichen Verfassung (*condition humaine*) 299

d) Kritische Bemerkung zu Pascals Sicht des menschlichen Verhältnisses zur Zeit 301

e) Kritische Bemerkung zur Behauptung Pascals, dass der Tod immer etwas Schreckliches ist 305

f) Kritische Bemerkung zu Pascals Gedanken, dass der Mensch vor sich selbst flieht 307

g) Kritische Bemerkung zu Pascals Betonung der Wichtigkeit, die für uns die Meinung und die Rede der anderen über uns, unser Ruf und unser Ansehen (*prestige*) bei ihnen haben, der Wichtigkeit für uns, wie wir den anderen erscheinen 308

h) Kritische Bemerkung zu Pascals Aussage über die Natur der Selbstliebe und über die aus dieser erwachsenden Selbsttäuschung und Täuschung der anderen 310

i) Kritische Bemerkung zu Pascals Gedanken, dass uns die Gesellschaft nicht hilft und wir so tun müssen, als wären wir allein 311

k) Kritische Frage: Wie hätte Pascal als Mensch mit seiner Auffassung vom Menschen eine dialektische Apologie der christlichen Religion schreiben können? 312

6. Kapitel: Pascals Auffassung von der Religion in seinen *Pensées* und nach anderen Texten 315

a) Gewalt, Aberglaube, Vernunft, Herz und Gnade in der Religion .. 315

b) Kritische Überlegung zu Pascals Meinung, dass die Vernunft eines religiösen Glaubens unfähig ist. Vier Weisen echten und gewissen religiösen Glaubens 320

c) Abschliessendes über Pascals Auffassung der Religion 326

7. Kapitel. Die Religion Pascals 333

a) Drei fragwürdige Aspekte der Religion Pascals 333

b) Das Bewundernswerte an Pascals Religion 335

Nachwort: Verschiedenheiten und Gemeinsamkeiten zwischen den erörterten Religionen der fünf Philosophen. Das Wesen aller echten Religion, die Gott als ihr höchstes Prinzip hat 341

Zitierte Literatur 355

Vorwort

Die vorliegende Studie ist die Ausarbeitung einer Vorlesung, die ich im Frühlingssemester 2001 an der Universität Bern hielt. Schon zuvor hatte ich mehrere verschiedenartige Vorlesungen unter dem Titel «Philosophie der Religion» gehalten. Diesmal drehte ich die Wörter Philosophie und Religion im Titel um: «Die Religion von Philosophen». Diese Vorlesung, die in der zweiten Hälfte des Monats März begann, stiess bei den an ihr teilnehmenden Studenten und Studentinnen auf lebhaftes Interesse. Sie stellten viele Fragen, sodass ich wusste, was sie wirklich interessierte, und auf ihre Fragen eingehen konnte. An der Vorlesung nahmen nicht nur Studenten aus dem Philosophischen Seminar, sondern auch aus der Mathematik und den Naturwissenschaften teil. Denn damals hatten wir an unserem Institut einen *ad personam* geschaffenen Lehrstuhl für Theorie der Wissenschaften und Wissenschaftsgeschichte; deshalb wurde das Programm des Philosophischen Instituts auch im Universitätsgebäude der Mathematik und Naturwissenschaften ausgehängt. Am Ende der letzten Vorlesung im Juni 2001, in der ich den Teil IV über Montaigne abschloss, kam ein mir unbekannter Student zu mir, sagte: «Das war die beste Vorlesung, die ich in meinem Leben gehört habe», und verschwand. So etwas war mir noch nie passiert; es berührte mich. Ich wusste nicht, wie der Student hiess, vermutete, dass er aus den Naturwissenschaften oder Mathematik kam, konnte ihn nicht fragen, was er genauer studiere oder was ihn denn an meiner Vorlesung besonders interessiere und warum ihn dies interessiere. Die Bemerkung dieses Studenten gab mir den Mut zum Vorhaben, später einmal, nach der sogenannten «Emeritierung», aus dieser Vorlesung ein Buch zu machen. Diesem Studenten verdankt dieses Buch also seine Existenz, bzw. er trägt dafür mit seinem mich verführenden Lob eine Mitschuld.

An meinen 2001 handgeschriebenen Bleistiftmanuskripten über Konfuzius, Sokrates, Epiktet und Montaigne brauchte ich für dieses Buch nicht viel

zu ändern, musste sie nach kleineren Korrekturen und Ergänzungen nur aufgrund dieser Skripte in eine elektronische Form bringen. Aber den weitaus grössten der nun vorliegenden fünf Teile, den damals als Vorlesung geplanten, aber nicht gehaltenen Teil über Pascal, musste ich aufgrund blosser Notizen noch in seiner ganzen Struktur konzipieren und dann in den Computer schreiben, was mir bei einem so vielseitigen, komplexen Denker, wissenschaftlichen Forscher, technischen Erfinder und religiös philosophierenden Menschen wie Pascal grosse Mühe bereitete.

Dazu kam, dass dieses «*genie effrayante*» («erschreckende Genie»), wie ihn François-René de Chateaubriand (1768–1848) nannte,[1] mich einerseits erschreckt und abstösst, andererseits anzieht, ja fasziniert. Dieses Genie ist für mich ein «*mysterium tremendum et fascinans*» (ein «erschreckendes und faszinierendes Geheimnis»), wodurch Rudolf Otto (1869–1937) das Numinose definierte (vom lateinischen *numen:* «Wink», «göttliche Wundermacht»).[2] Auch das Genie, vom lateinischen *genius* (der «Leben Erzeugende» stammend, ist eine faszinierende «göttliche Wundermacht». Pascal war mit einer solchen begabt.

Krattigen, 31. Juli 2000 Iso Kern

1 François-René de Chateaubriand (1768–1848) veröffentlichte mit 34 Jahren mit seinem Werk *Le génie du christianisme* (1802) eine Apologie des Christentums. Pascal (1623–1662) konnte ein solches Werk wegen seiner Krankheiten und seines frühen Todes nur vorbereiten: mit seinen *Pensées,* die er seit 1657, also in ähnlichem Alter wie Chateaubriand verfasste.

2 In seinem Buch *Das Heilige.* Dieses Buch erschien 1917, 1936 erlebte es seine 25. Auflage, 1958 seine 30. Auflage und ist heute noch im Buchhandel erhältlich. Es wurde in mindestens sieben Sprachen übersetzt. Das Heilige nennt Otto in diesem Buch das Numinose und definiert dieses als «*mysterium tremendum et fascinans*» («erschreckendes und faszinierendes Geheimnis»).

Dank

An dieser Stelle möchte ich meinem Freund Walter Müller, Prof. em. für empirische Soziologie an der Universität Mannheim, danken für seine kritische Lektüre der hier vorgelegten Untersuchung und besonders auch für seine Hinweise auf eine bessere Gliederung des Teils über Pascal, die ich alle befolgt habe. Zu grossem Dank bin ich auch meinem Freund Guido Küng verpflichtet, Prof. em. für die Geschichte der modernen (seit Descartes) und zeitgenössischen Philosophie an der Universität Fribourg/Freiburg. Er hat den für mich schwierigsten Teil V dieser Untersuchung, denjenigen über Pascal, genau gelesen, mit vielen kritischen Anmerkungen versehen und mit seinen Interpretationsvorschlägen wesentlich verbessert. Auch meinem Freund Konrad Eugster, Bern, danke ich in alter freundschaftlicher Verbundenheit. Als Altphilologe, im Besonderen der altgriechischen Sprache, hat er die beiden Teile über die griechischsprachigen Philosophen Sokrates und Epiktetos genau durchgelesen und Fehler korrigiert sowie Mängel behoben.

Danken möchte ich auch von Herzen Frau Ruth Vachek, Oldenburg, die für den Schwabe Verlag, Basel, als Koordinatorin mit vielen guten Vorschlägen meinen Text verbessert und auch mit anderweitigen Anordnungen würdiger gemacht hat, im wahrscheinlich ältesten, seit seiner Gründung ununterbrochen bestehenden Verlag der Welt als Buch zu erscheinen (gegründet 1488 unter dem Namen Petri).

Es liegt im Wesen des Religiösen, dass es,
wenn es sich einmal auf den Weg gemacht hat,
nicht mehr Halt machen kann. (Christian Morgenstern)

Dasselbe gilt vom Philosophieren.

Einleitung

Wenn Philosophie nur ein besonderes theoretisches Fach wäre wie Mathematik, Logik, Physik, Geschichte oder eine Sprachwissenschaft, dann hätte die Religion eines Philosophen mit seiner Philosophie nichts zu tun, es wäre seine Privatsache, so wie die Religion eines Mathematikers seine Privatsache ist.

Aber es gibt keine Philosophie, wie es eine Mathematik gibt, sondern es gibt nur das Philosophieren von einzelnen Menschen. Dabei kann ein solcher philosophierender Mensch ein Berufsphilosoph sein, aber auch z. B. ein Bauer oder ein Handwerker oder ein Architekt, der über den Sinn seines Lebens nachdenkt, darüber nachdenkt, wie er auf eine gute, ihn in seinem Innersten befriedigende Weise leben und handeln soll, und aufgrund dieses Nachdenkens auf eine ganz bestimmte Weise lebt und handelt. Umgekehrt denkt nicht jeder Berufsphilosoph auf diese existenzielle Weise, sondern er studiert zum Beispiel Philosophiegeschichte der Antike oder der Neuzeit, wie ein politischer Historiker die politische Geschichte der Antike oder der Neuzeit studiert. Er fragt sich dabei evtl. nach seiner dabei angewandten historischen Methode, nicht aber nach seiner eigenen Lebens- und Handlungsweise. In dem Masse also, in dem das Philosophieren die Lebens- und Handlungsweise eines Menschen prägt, prägt sie, je nach dem Resultat seines Nachdenkens, sein religiöses oder auch unreligiöses Leben und Handeln. In der vorliegenden Studie möchte ich einige Philosophierende untersuchen, deren Lebens- und Handlungsweise religiös geprägt waren.

Als ein rational begründendes Denken stellt das Philosophieren Forderungen rationaler Natur an das eigene religiöse Leben und Handeln. Kant schrieb ein Werk unter dem Titel *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, das 1793 erschien, also ein Spätwerk von ihm ist.

Das religiöse Leben und Handeln eines Philosophierenden sollte mit seinem rationalen Philosophieren übereinstimmen. Dies ist nicht immer der

Fall, wie das Beispiel von Epiktet zeigen wird. Bei ihm werden wir einen Widerspruch zwischen seiner Religion und seiner stoischen Philosophie finden. Seine Frömmigkeit negiert, wenn auch nicht verbal, aber *de facto* fundamentale Positionen seiner stoischen Philosophie. Und seine Frömmigkeit war in seinem Leben wirksamer als diese theoretischen Positionen seiner stoischen Schule.

Andererseits kann das Philosophieren auch religiöse Motive haben und religiös bedingt sein. Ein Philosophierender kann, mindestens teilweise, aus religiösen Gründen philosophisch zu fragen, zu denken und zu überlegen beginnen, z. B. weil er denkt, dass ein Gott ihm diesen Auftrag gegeben hat. Die berühmtesten Beispiele auf diese Weise Philosophierender sind Konfuzius und Sokrates. Bei ihnen werden wir eine Einheit von Philosophie und Religion finden. Sie betrachteten ihre philosophische Tätigkeit als einen Auftrag des «Himmels» («*tian*») (Konfuzius) bzw. «des Gottes» (Sokrates): Ihr Philosophieren war religiös motiviert.

Oder ein religiös Glaubender ist überzeugt, dass seine religiösen Überzeugungen eines philosophischen rationalen Durchdenkens, einer philosophischen Interpretation, einer rationalen Rechtfertigung bedürfen. Dies war so bei Augustinus, der seine christliche Religion durch die neuplatonische Philosophie rational durchdachte und diesen so durchdachten christlichen Glauben *nostra philosophia* («unsere Philosophie») nannte. Pascal war ein Anhänger der Lehre Augustins, und seine Philosophie wollte eine christliche Philosophie sein. Er plante eine Apologie (Rechtfertigung, Verteidigung) des Christentums – zu diesem Zweck schrieb er als Notizen seine sogenannten *Pensées.* Anselm, gebürtig aus Aosta und später Erzbischof von Canterbury (1033–1109), der ein Anhänger von Augustinus war, dachte die Position von Augustinus durch und schrieb, dass das Philosophieren im «Glauben besteht, der die rationale Einsicht sucht» («*fides quaerens intellectum*»).[3] Nach seiner Schrift *Proslogion* («Zusprache») muss die Erkenntnis sich auf den Glauben stützen:

> «Ich suche nämlich nicht das Einsehen (Verstehen), damit ich glaube, sondern ich glaube, damit ich einsehe (verstehe). Da ich auch dies glaube, dass ich, wenn ich nicht glaubte, nicht einsehen (verstehen) würde.» (*Neque enim quaero intelligere ut*

3 Haupttitel des *Proslogion,* einer Schrift von Anselm von Canterbury.

credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc credo, quia, nisi credidero, non intelligam.)[4]

Es handelt es sich bei diesem Glauben wie bei Augustinus und Pascal um den Glauben an eine kirchliche, traditionelle Lehre mit ihren Dogmen. Doch was mich in den Ausführungen dieser Schrift vor allem interessiert, sind die persönlichen, auf eigenen Erfahrungen beruhenden religiösen Überzeugungen, wie sie sich im eigenen Handeln kundtun. Religion ist in meinen Augen keine dogmatische Lehre, die man zu glauben hat, sondern eine besondere Art des Handelns.

Die Religion von Philosophierenden, die ich im Folgenden untersuchen möchte, kann einerseits eine ganz persönliche, individuelle Religion sein, wie dies bei Konfuzius, Sokrates und Epiktet der Fall war. Andererseits aber kann die Religion des Philosophierenden sich auch auf eine Kirche oder anders genannte organisierte Gemeinschaft mit einer offiziellen Lehre abstützen. So war es bei Montaigne und Pascal, die beide katholisch waren. Aber auch diese gesellschaftlich organisierten Religionen werden von den Philosophierenden in einer ganz persönlichen individuellen Weise verstanden und im Handeln gelebt. Man kann auf verschiedene Weise katholisch sein. So kritisierte Pascal Montaigne aufs Schärfste.

Ich habe für dieses Buch nur wenige Philosophen ausgewählt. Diese Auswahl ist einerseits zufällig und hat mit meinen eigenen philosophischen Interessen und Studien zu tun. Andererseits wählte ich nur Philosophen, für die ihr Philosophieren auch eine bestimmte Lebens- und Handlungsweise bedeutet und nicht einfach ein wissenschaftliches Fachgebiet betrifft. Ich gehe von zwei Philosophen aus, die wie keine anderen zwei grosse philosophische Traditionen prägten: von Konfuzius, dem «Ahnen» der chinesischen Philosophie, und von Sokrates, dem eigentlichen Initiator der europäischen Philosophie; denn vor ihm gab es in Griechenland keine Philosophie im eigentlichen Sinn, sondern nur eine spekulative Naturlehre, eine Ἱστορία, Historia der Natur. Epiktet, Montaigne und Pascal hängen insofern zusammen, als sich Pascal in seinem Philosophieren hauptsächlich auf Epiktet und Montaigne bezog.

4 *Proslogion* («Zusprache»), Ende des ersten Kapitels.

Teil I. Konfuzius

1. Kapitel. Leben von Konfuzius und Quellen über sein Leben und seine Lehre

Konfuzius (chinesisch: 孔夫子 *Kongfuzi*) lebte nach der chinesischen Tradition 551–479 v. Chr., ist also wahrscheinlich 72 Jahre alt geworden. Diese Lebenszeit ist historisch nicht völlig sicher, aber sicher ungefähr richtig. Er lebte zu Zeit der sogenannten «Frühlings- und Herbstannalen» (770–476; chinesisch: 春秋 *Chun qiu*), in der die Macht des Königs immer schwächer und diejenige der konkurrierenden und sich auch bekriegenden Lokalfürsten immer stärker wurde. Es war also eine sozial-politisch sehr instabile Zeit.

Das Wichtigste über die Lehre von Konfuzius wissen wir durch den Text 論語 *Lunyu* («Aussagen (Worte) [des Konfuzius]»), der 20 Stücke (oft auch Bücher genannt) umfasst. In der englischen Übersetzung von Arthur Waley füllen sie insgesamt 151 Seiten.[5] Diesen Text hat nicht Konfuzius selbst geschrieben, wahrscheinlich nicht einmal seine direkten Schüler, denn diese wussten ja, was Konfuzius lehrte. Wahrscheinlich wurden Teile davon von den Schülern der direkten Schüler von Konfuzius geschrieben und andere Teile von den Schülern dieser Schüler und gewisse Teile vielleicht auch noch von weiteren Schülergenerationen.[6] Philologische Historiker versuchen

5 Arthur Waley, *The Analects of Confucius*, Allen & Unwin, sixth impression, London 1971.

6 Es ist sehr ähnlich wie bei den vier Evangelien über Jesus von Nazareth. Auch Jesus hat nichts geschrieben, und auch seine direkten Schüler (Jünger) haben nichts über ihn geschrieben. Das Evangelium des Markus stammt aus der Zeit kurz nach 70 n. Chr., das des Matthäus ungefähr aus der Zeit 80 n. Chr., das Lukas-Evangelium aus der Zeit zwischen 80 u. 100 n. Chr., das Johannes-Evangelium aus der Zeit zwischen 100 und 120 n. Chr. Da in den Evangelien von Markus, Matthäus und Lukas (den sogenannten «synoptischen Evangelien») sehr häufig die gleichen Aussagen von Jesus vorkommen, nimmt die historische Erforschung der Evangelien fast unbestritten als Hypothese an,

heute solche verschiedenen «Altersschichten» des *Lunyu* 論語zu unterscheiden. Von der Zeit seiner Entstehung im 5. Jahrhundert v. Chr. bis zu den Drucken in Song-Zeit (10. bis 13. Jahrhundert) durchlief das *Lunyu* verschiedene Texttraditionen, die sich verzweigten und wieder zusammengeführt wurden. Es gibt bis heute keine kritische Ausgabe des *Lunyu*. Wertvolle Angaben über seine verschiedenen historischen Versionen (Lu-Version, Qi-Version, Gu-Version) und Echtheitsprobleme seiner verschiedenen «Stücke» («Bücher») gibt Arthur Waley in der Einleitung seiner oben zitierten *Lunyu*-Übersetzung. Eine sehr gute Darstellung der Geschichte der verschiedenen *Lunyu*-Texte bis zu den Drucken der Song-Zeit gibt W. J. Simson in seinem Buch *Die Geschichte der Aussprüche des Konfuzius*.[7] In der folgenden Studie halten wir uns an die *Lunyu*-Version, die der Neukonfuzianer Zhu Xi (1130–1200) in seine Zusammenstellung der «Vier Bücher» aufnahm (wovon das *Lunyu* das dritte ist).

Über das Leben von Konfuzius gibt auch der «Kommentar von Zuo» (*Zuochuan*) einige Auskunft. Er ist eine Kompilation aus der Zeit um die Mitte des 4. Jahrhunderts v. Chr. von Fakten und Überlieferungen für die Zeit von 722–464 v. Chr.[8]

Konfuzius war wahrscheinlich von bescheidener adliger Abstammung. Nach seinen Aussagen lebte er in seiner Jugend in einfachen Verhältnissen. Er ist nie zu Reichtum gekommen. Er hatte einen Sohn, der noch vor ihm starb, und eine Tochter. Von seiner Frau erfahren wir in den alten Quellen nichts.[9] Er wurde in Zou, in der Nähe des heutigen Qufu im damaligen Staat

dass diese drei Evangelisten eine gemeinsame Quelle benutzten. Diese «Logienquelle», also ein Text mit Aussagen von Jesus, muss zwischen 40 und 60 n. Chr. entstanden sein. Dieser früheste Text über Jesus mit Aussagen von ihm würde im Wesentlichen dem *Lunyu*, den «Aussagen des Konfuzius» entsprechen. Denn was die Anhänger von grossen Meistern vor allem interessiert, ist das, was sie lehrten.

7 Verlag Peter Lang, Bern, 2006.

8 Der «Kommentar von Zuo» (*Zuochuan*) wurde vollständig in Französische übersetzt von Séraphin Couvreur, *Tch'ouen ts'iou et Tso-tchouan, la Chronique de la principauté de Lu*, S. J., 1914, 7. Auflage: Cathasia, Paris 1951.

9 Siehe H. C. Creel, *Confucius and the Chinese Way*, Harper and Row, New York 1960, p. 25; die ursprüngliche, vom Verlag John Day Company 1949 publizierte Ausgabe trug den Titel *Confucius. The Man and the Myth*.

Lu in der heutigen Provinz Shandong geboren. Er hat einige niedrige Beamtenstellen im Staat Lu eingenommen. Nach drei älteren Texten, *Mozi*, *Mengzi* (Mencius) und dem oben erwähnten «Kommentar von Zuo» (*Zuochuan*), soll er im Staat Lu Justizminister gewesen sein. Aber alle diesbezüglichen Angaben in diesen drei Texten sind sehr fragwürdig. Im Text *Mozi* werden sie in einer späteren Zufügung gemacht; das *Zuochuan* sagt nur, dass Konfuzius als Justizminister die Gräber mit Deichen umgab, und im *Mengzi* steht nur, warum er von diesem Amt resignierte. Es ist unwahrscheinlich, dass Konfuzius ein so hohes Amt innehatte, das eigentlich den hochrangigen Adelsfamilien vorbehalten gewesen wäre. Und das *Lunyu* («Aussagen des Konfuzius») erwähnt nichts von einem solch hohen Amt. Zwischen 502 und 492 v. Chr. scheint Konfuzius aber einen mittleren Beamtenposten bekleidet zu haben. Denn im *Lunyu*, 10. Stück, 2. Kap. steht, dass Konfuzius «gegenüber den niedrigeren Beamten frei und ungezwungen, gegenüber den höheren Beamten präzis und sachlich» war.

Konfuzius war ein Gebildeter. Er kannte sich aus in historischen Dokumenten, die heute im *Klassiker der historischen Dokumente* (書經 *Shujing*)[10] verfügbar sind, und mit gesungenen Gedichten, die heute im *Klassiker der Lieder* (詩經 *Shijing*)[11] vorliegen. Er studierte die Riten, die wir heute aus den *Aufzeichnungen der Riten* (禮記 *Liji*)[12] kennen. Vor allem aber war er ein Reformer, der eine bessere soziale und politische Ordnung erstrebte. Als entscheidend dafür betrachtete er die ethische Integrität sowohl der Herrscher als auch deren Beamten und des ganzen Volkes.

Konfuzius gilt als erster Privatlehrer und hatte im Staate Lu einen Schülerkreis um sich. In der späteren Legende wird erzählt, dass er ausserordentlich viele Schüler hatte. Doch im *Lunyu* kommen 22 Schülernamen vor. Konfuzius schaute bei seinen Schülern nicht auf ihren sozialen Rang oder auf

10 Siehe James Legge, *The Chinese Classics*, vol. 3. *The Shoo king or the Book of Historical Documents*, Hong Kong University Press, reprinted from the last editions of the Oxford University Press, Oxford 1960.

11 Siehe Bernhard Karlgren, *The Book of Odes*, Museum of far Eastern Studies, Stockholm 1950.

12 Siehe *Li Gi. Das Buch der Sitte des älteren und des jüngeren Dai*, aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von Richard Wilhelm, verlegt bei Eugen Diederichs, Jena 1930.

ihren Reichtum. Er nahm alle als Schüler auf, wenn sie verständig und fleissig waren. Im Stück X, 19. Kap. steht: «Der Meister (Konfuzius) sagte: Der Unterricht kennt keine [Standes-]Unterschiede.» Als Entgelt für seinen Unterricht erhielt er von seinen Schülern Lebensmittel.[13] Einige Schüler von Konfuzius erhielten später hohe Beamtenposten.[14]

Mit seinen Möglichkeiten, im Lande Lu zu wirken, war Konfuzius nicht zufrieden. Als er um die 60 Jahre alt war (zwischen 498 und 493 v. Chr., der genaue Zeitpunkt ist umstritten), begann er in andere Staaten zu ziehen – vor allem nach Wei im Westen von Lu und nach Chen im Süden –, um einen Herrscher zu suchen, der ihm ermöglichte, seine Reformpläne zu verwirklichen. Doch war er erfolglos. Nach zehn Jahren, als er um die 70 Jahre alt war, kehrte er nach Lu zurück. Über den Tod von Konfuzius wissen wir nichts Genaueres.

Nicht lange vor seinem Tod (er ist wahrscheinlich 72 Jahre alt geworden) machte er folgende sehr wichtige autobiografische Aussage:

> «Mit 15 Jahren stand mein Wille aufs Lernen,
> mit 30 Jahren stand ich aufrecht (fest),
> mit 40 zweifelte ich nicht mehr,
> mit 50 wusste ich um den Auftrag des Himmels (*zhi tian ming* 知天命),
> mit 60 gehorchte ich [dem Auftrag des Himmels],
> mit 70 konnte ich den Wünschen meines Herzens folgen, ohne die Grenzen des richtigen Masses [den Auftrag des Himmels] zu übertreten.» (*Lunyu*, Stück II, 4. Kap.)

Wie ich zeigen werde, scheint mir diese autobiografische Aussage eine Datierung von gewissen Aussagen des Konfuzius in seinem Leben zu ermöglichen.

13 Siehe H. C. Creel, *Confucius and the Chinese Way*, Harper and Row, New York 1960, p. 36.

14 Siehe H. C. Creel, *Confucius and the Chinese Way*, Harper and Row, New York 1960, p. 31.

2. Kapitel. Die ethische Lehre des Konfuzius

Bevor ich auf den «Auftrag des Himmels» eingehe, von dem Konfuzius an der am Ende des letzten Kapitels zitierten Stelle spricht, möchte ich folgende Stelle aus dem *Lunyu* zitieren, die ihn als Lehrer im Verhältnis zu seinen Schülern grundlegend charakterisiert: «Vier Dinge wies der Meister streng zurück: Er duldete keine [blossen, unbegründeten] Meinungen (*yi* 意), kein ‹es muss sein› (*bi* 必), kein starrsinniges Festhalten (*gu* 固), kein selbstsüchtiges Verhalten (*wo* 我).»[15] (Stück IX, 4. Kap.)

Was ist unter dem «Auftrag des Himmels» zu verstehen, um den Konfuzius mit 50 wusste, dem er mit 60 gehorchte und dem er mit 70 ganz spontan, nach den Wünschen seines Herzens, nicht zuwiderhandelte? Mit moderneren Worten: Wie ist es zu verstehen, dass er mit 70 Jahren, gegen Ende seines Lebens, nicht aus irgendeinem Pflichtbewusstsein, gegen seine Neigungen, sondern aus eigenen Neigungen ethisch gut handelte? Bevor ich unten im Abschnitt e des dritten Kapitels über die Religion des Konfuzius diese Frage zu beantworten versuchen kann, muss ich noch einiges zur Lehre von Konfuzius sagen.

a) Konfuzius Rede vom *dao* (道) als Weg des Handelns

Es ist nicht leicht, die Lehre des Konfuzius zu fassen. Denn das *Lunyu* ist kein systematisches ethisches Werk. In seinen einzelnen Kapiteln sagt Konfuzius ohne systematische Ordnung meistens nur, wie man in einer konkre-

15 Arthur Waley gibt in seiner Übersetzung des *Lunyu*, *The Analects of Confucius,* dieses Kapitel wie folgt wieder: «*There were four things that the Master wholly eschewed: he took nothing for granted, he was never over-positive, never obstinate, never egoistic.*» (George Allen & Unwin, sixth edition, London 1971, p. 138)

ten Situation handeln soll. Konfuzius spricht sehr oft von *dao* (道). Dieses Wort bedeutet ursprünglich «Weg». Es kommt über 80 Mal im *Lunyu* vor. Es meint aber bei Konfuzius nicht eine metaphysische oder kosmologische Identität wie dies im Singular als «das Dao» bei den Daoisten der Fall ist,[16] die nach diesem Wort bezeichnet werden, sondern es bedeutet im Plural bei Konfuzius die Wege des Handelns. Es ist im *Lunyu* auch von ethisch schlechten, unpassenden Wegen des Handelns die Rede. Doch in erster Linie meint Konfuzius mit dem Wort *dao* die ethisch guten, richtigen Wege des Handelns. In diesem Sinne konnte er sagen: «Was ein grosser (ethisch guter) Staatsdiener genannt wird, ist ein solcher, der seinem Herrn in Übereinstimmung mit den (dem) *dao* dient und der sich zurückzieht, wenn dies nicht möglich ist.» (*Lunyu*, Stück XI, 23. (22.) Kap.) Die konfuzianische Tradition nannte ihre Lehre sehr oft *dao xue*, d.h. «die Lehre vom [guten Weg oder von den guten Wegen][17] des Handelns». Dem guten Weg des Handelns, dem *dao*, muss nach Konfuzius das grösste Interesse im Leben gelten. Er sagte: «Wenn man am Morgen das道 *dao* vernimmt, kann man am Abend sterben.» (Stück IV, 8. Kap.) Wenn wir bei Konfuzius den «Auftrag des Himmels» (*tian ming* 天命) als den Auftrag verstehen, dem *dao* gemäss zu handeln, kann er den soeben zitierten Satz erst mit fünfzig Jahren geschrieben haben. Denn er sagte im eingangs zitierten grossen autobiografischen Zitat: «mit 50 wusste ich um den Auftrag des Himmels (*zhi tian ming* 知天命)». Doch dieses Zitat geht weiter: «mit 60 gehorchte ich [dem Auftrag des Himmels], mit 70 konnte ich den Wünschen meines Herzens folgen, ohne

16 Das *Daodejing*, das Grundwerk des Daoismus, beginnt in der seit dem 3. Jahrhundert üblichen Fassung mit den Worten:

«Könnten wir weisen den Weg (道 *dao*),
Es wäre kein ewiger Weg.
Könnten wir nennen den [seinen] Namen,
Es wäre kein ewiger Name.
Was ohne Namen,
Ist Anfang von Himmel und Erde;
Was Namen hat,
Ist Mutter den zehntausend Dingen.»

17 Die chinesischen Wörter kennen als unveränderliche Zeichen keine Differenz zwischen Singular und Plural.

die Grenzen des richtigen Masses [den Auftrag des Himmels] zu übertreten.» (*Lunyu*, Stück II, 4. Kap.)

Es ist offensichtlich nicht genug, um den «Auftrag des Himmels zu wissen», sondern man muss ihm in seinem Handeln auch «gehorchen». Und der Mensch hat seine Vollkommenheit erlangt – oder, wie die Konfuzianer sagen, er ist erst ein «heiliger Mensch: *sheng ren* 聖人»[18], d.h. ein wirklich guter Mensch, oder er ist das geworden, was er eigentlich ist, im Sinne von Goethes Wort «werde, wer du bist!» –, wenn er in seinem Handeln «den Wünschen seines Herzens folgt, ohne die Grenzen des richtigen Masses [den Auftrag des Himmels] zu übertreten». Erst dann «kann er am Abend sterben» (*Lunyu*, Stück IV, 8. Kap.).

In der nächsten Aussage des Konfuzius, die ich hier zitieren möchte, verbindet dieser den Begriff des *dao*, des guten Weges des Handelns, mit seinem wohl wichtigsten ethischen Begriff, demjenigen der Menschlichkeit oder der Güte (*ren* 仁). Auf diesen Begriff werden wir unten im übernächsten Abschnitt c zurückkommen.

> «Der Meister sagte: Reichtum und hohes Ansehen sind es, was die Menschen wünschen; wenn sie aber nicht durch das *dao* erreicht werden, soll man sich nicht darin festlegen. Armut und Niedrigkeit (niedrige soziale Stellung) sind es, was die Menschen verabscheuen; man soll sie aber nicht meiden wollen, wenn man dies nicht durch das *dao* erreichen kann. Ein Edler (ein ethisch Würdiger: *junzi* 君子), der die Menschlichkeit (Güte) verlässt, ist dieses Namens nicht wert. Ein Edler widersetzt sich auch nicht für die Dauer einer Mahlzeit der Menschlichkeit. Auch wenn er es eilig hat und im Getriebe ist, bleibt er dabei.» (*Lunyu*,Stück IV, 5. Kap.)

Dem entsprechend ist das Streben nach Reichtum und sozialer Position dem *dao* bzw. der Menschlichkeit unterzuordnen, es muss aufgegeben werden, wenn man dadurch dem *dao* bzw. der Menschlichkeit zuwiderhandeln muss. Ein anderer Text, der in ähnlichem Sinn Verachtung von Armut und geringer sozialer Stellung mit dem Befolgen des *dao* als in ihrem Wert unvergleichbar erklärt, ist der folgende: «Ein edler Ritter (*shi* 士), der seinen Wil-

18 Zum Begriff des «heiligen Menschen; *sheng ren* 聖人» siehe meine Studie *Das Wichtigste im Leben. Wang Yangming und seine Nachfolger über die ‹Verwirklichung des ursprünglichen Wissens›*, Schwabe Verlag, Basel 2010, S. 171, 172, 177 und andere Stellen: siehe auch im Begriffsregister dieser Studie unter «heiliger Mensch *sheng ren* 聖人».

len auf das *dao* richten sollte, ist nicht wert, dass man mit ihm spricht, wenn er sich seiner schlechten Kleidung und seines schlechten Essens schämt.» (*Lunyu*, Stück IV, 9. Kap.) Das Festhalten an der Menschlichkeit, d. h. am guten Weg des Handelns (*dao*), kann sogar das Opfer des eigenen Lebens verlangen: «Ein edler Ritter festen Willens, ein Mensch echter Menschlichkeit (*ren ren* 仁人), will nicht leben, indem er der Menschlichkeit (*ren* 仁) schadet, sondern er opfert unter gewissen Umständen seinen Leib, um seine Menschlichkeit zu vollenden.» (*Lunyu*, Stück XV, 8. (9.) Kap.)

b) Was ist das *dao* 道 (der gute Weg des Handelns), wie kann das *dao* erkannt werden?

Was ist das *dao*, der gute Weg des Handelns? Es gibt Texte im *Lunyu*, in denen Konfuzius zu dieser Frage sagt, dass er um kein allgemein formulierbares Prinzip weiss, das in allen konkreten Situationen anwendbar wäre. Konfuzius sagt an einer Stelle, dass er aufgrund seines eigenen Nichtwissens in einer konkreten Situation zur Erkenntnis gelange:

> «Ich soll Wissen haben? Ich habe kein Wissen. Auch wenn ein gewöhnlicher Mensch mich fragt, bin ich wie ganz leer (*kong kong ru ye* 空空如也). Ich beklopfe die beiden Enden [der Frage, d. h. wohl das Dafür und Dagegen oder die positive und die negative Antwort auf die Frage] und schöpfe sie [die Frage] ganz aus.» (*Lunyu*, Stück IX, Kap. 8)

Ich verstehe diese Worte als eine Aussage des noch nicht 50-jährigen Konfuzius, denn nach seinem oben zitierten autobiografischen Text «wusste er mit 50 um den Auftrag des Himmels (*zhi tian ming*知天命)».

An einer anderen Stelle betont Konfuzius, dass er, um ethisch gut handeln zu können, viel in Erfahrung bringen muss:

> «Der Meister sagte: Es mag Leute geben, die handeln, ohne zu wissen. Dazu gehöre ich nicht. Ich höre (聞) vieles, wähle das Gute und befolge es; ich sehe (見) vieles und nehme Kenntnis davon. Das ist die zweite Art des Wissens (*zhi zhi ci ye* 知之次也 [nämlich das Wissen durch Lernen]).» (*Lunyu*, Stück VII, Kap. 27 (28))