

**AUSGEWÄHLTE
ARTIKEL**

**KRITIK AN
LIN BIAO
UND
KONFUZIUS**

1

VERLAG FÜR FREMDSPRACHIGE LITERATUR PEKING

Ausgewählte Artikel

KRITIK

an Lin Biao und Konfuzius

I

VERLAG FÜR FREMDSPRACHIGE LITERATUR
PEKING 1975

Vorbemerkung des Herausgebers

Der bürgerliche Karrierist, Verschwörer, Doppelzüngler, Renegat und Landesverräter Lin Biao war ein unbedingter Anhänger des Konfuzius. Wie alle dem Untergang geweihten Reaktionäre der chinesischen Vergangenheit ehrte er Konfuzius und war gegen die Legalisten-Schule. Er griff Tjin Schi Huang, den ersten Kaiser der Tjin-Dynastie (221 — 207 v. u. Z.), an und bediente sich der Doktrinen von Konfuzius und Menzius als reaktionärer ideologischer Waffe, um die Macht in Staat und Partei zu usurpieren und den Kapitalismus zu restaurieren.

Da wir den ausländischen Lesern den Inhalt der gegenwärtigen Bewegung zur Kritik an Lin Biao und Konfuzius in China vermitteln wollen, haben wir diese Broschüre mit dem Titel *Ausgewählte Artikel — Kritik an Lin Biao und Konfuzius, I*, zusammengestellt. Die Artikel sind verschiedenen neuen chinesischen Publikationen entnommen.

Die Veröffentlichung weiterer entsprechender Artikel wird folgen.

Zum besseren Verständnis haben wir den Artikeln Zeitangaben und kurze Erläuterungen hinzugefügt.

Konfuzius — ein Denker und entschiedener Verfechter der Sklavenhalterordnung

WAS für ein Mensch war Konfuzius, der während mehr als 2000 Jahren von den reaktionären herrschenden Klassen Chinas als „Weiser“ verehrt wurde?

Lenin sagte: „Eine unbedingte Forderung der marxistischen Theorie bei der Untersuchung jeder wie immer gearteten sozialen Frage ist, sie in einen bestimmten historischen Rahmen zu stellen . . .“¹ Um Konfuzius vom Gesichtspunkt des historischen Materialismus aus einer Analyse zu unterziehen, muß man ihn in Beziehung zum Klassenkampf seiner Zeit sehen und zu erkennen suchen, welchen Klassenstandpunkt er einnahm und welchen Klasseninteressen seine Ideologie diene.

Konfuzius' politischer Standpunkt

Geboren im Staat Lu, stammte Konfuzius (551 bis 479 v. u. Z.) von einer deklassierten Familie der Sklaven-

¹ W. I. Lenin, *Über das Selbstbestimmungsrecht der Nationen*

halter-Clanaristokratie Yin ab. Er lebte im letzten Stadium der Frühlings- und Herbstperiode². Grausame Ausbeutung und Unterdrückung durch die Sklavenhalter lösten damals häufig Sklavenaufstände aus. Es gibt dafür viele Beispiele: Sklaven, die im Staat Tschen eine Stadtmauer bauten, erhoben sich 550 v. u. Z. zu einem Aufstand. Die „Handwerker“ (hauptsächlich mit Handwerk tätige Sklaven) des königlichen Haushalts von Dschou³ rebellierten im Jahre 520 v. u. Z. Handwerker-Sklaven des Staates We belagerten 478 v. u. Z. Herzog Dschuang von We und griffen ihn an. Acht Jahre später verjagten sie den Marquis Dschö aus dem Staat. Der Widerstand der Sklaven, sei es in Form der Flucht oder des bewaffneten Aufstandes, erschütterte die Herrschaft der Sklavenhalter-Aristokratie in ihren Grundfesten. Das Sklavenhalter-System geriet ins Wanken, und neue feudale Kräfte wurden immer stärker. So waren die Auseinandersetzungen einerseits zwischen Sklaven und Sklavenhaltern sowie andererseits zwischen der aufsteigenden Grundherrenklasse und der verfallenden Sklaven-

² Der Name „Frühlings- und Herbstperiode“ schreibt sich von den *Frühlings- und Herbstannalen* her, historischen Aufzeichnungen aus dem Staate Lu (die die Zeitspanne von 722 bis 481 v. u. Z. umfassen). Die Historiker nehmen jedoch das Jahr 770 v. u. Z., das 1. Jahr der Östlichen Dschou-Dynastie, als den Beginn der Frühlings- und Herbstperiode an und 476 v. u. Z. (den Beginn der Streitenden Reiche) als ihr Ende.

³ Dschou — Name einer Dynastie. Die Schang-Dynastie wurde im Jahre 1066 v. u. Z. von dem Kaiser Wu der Dschou-Dynastie vernichtet. Er gründete die Dschou-Dynastie mit der Hauptstadt im heutigen Sian, Provinz Schensi. Man nannte sie dann Westliche Dschou-Dynastie. Im Jahre 770 v. u. Z. versetzte die Dschou-Dynastie ihre Hauptstadt nach dem heutigen Luoyang, Provinz Honan, und danach wurde sie Östliche Dschou-Dynastie genannt. Die Sklavenhaltergesellschaft war bereits in der Westlichen Dschou-Dynastie voll entwickelt.

halter-Aristokratie die hauptsächlichlichen Klassenwidersprüche und -kämpfe jener Zeit.

Auf welcher Seite stand Konfuzius? Diese Frage kann mit Hilfe folgender Beispiele klar beantwortet werden:

Als Folge der Kämpfe von seiten der Sklaven und anderer Teile der Bevölkerung veränderten sich allmählich die Bodeneigentumsverhältnisse. In der Yin-Dynastie (um 16.—11. Jahrhundert v. u. Z.) und in der Dschou-Dynastie, in denen das Sklavenhalter-System klar vorherrschte, gehörte aller Boden dem Monarchen (d. h. dem königlichen Haushalt) — dem größten Sklavenhalter und dem Haupt der Aristokratie. Die Fürsten, die Minister *Tjing*, die höheren Beamten *Dafu* und einige wenige andere Sklavenhalter bekamen ihren Boden zugeteilt, den sie zwar nutzen konnten, der aber nicht ihr Eigentum war. Deshalb wurde der Boden „öffentlicher Boden“ genannt. Im mittleren Stadium der Frühlings- und Herbstperiode waren Teile der aufsteigenden feudalen Grundherrenklasse schon so stark, daß sie immer mehr Ackerboden allein urbar machen und dieses Land auf eigene Faust kaufen und verkaufen konnten. Der königliche Haushalt und die fürstlichen Familien lehnten es zuerst ab, dieses grundherrliche Bodeneigentum anzuerkennen. Später waren sie, um ihren steigenden Mittelbedarf zu befriedigen, gezwungen, Steuern auf grundherrlichen Boden zu erheben. So erhielt das grundherrliche Bodeneigentum die erste Anerkennung. Im Staat Lu, wo Konfuzius lebte, gab es 594 v. u. Z. zum ersten Mal eine Bodensteuer. Das zeigt bei den Bodeneigentumsverhältnissen den Übergang vom Sklavenhalter-System zum feudalen System. Es ergaben sich neue Produktionsverhältnisse mit Grundherren, Pächtern und

landbesitzenden Bauern, letztere stammten aus den Reihen der Armen. Die Einzelwirtschaft begann sich zu entwickeln.

Im Staat Lu waren die Repräsentanten der aufsteigenden Kräfte drei Familien — die Familie Djsun, die Familie Mengsun und die Familie Schusun. 562 v. u. Z. teilten sie Ländereien des Fürsten in drei Teile, von denen jede einen bekam. Die Djisuns übernahmen das neue System der Steuererhebung. Fünfundzwanzig Jahre danach teilten die drei Familien erneut Ländereien des Fürsten, diesmal in vier Teile. Dem Vorbild der Djisuns folgend, erhoben auch die Mengsuns und die Schusuns Grundsteuern und gaben so dem Wandel der Produktionsverhältnisse Anstoß. Das war eine Offensive der emporkommenden Feudalherren gegen das untergehende Sklavenhalter-System und eine fortschrittliche Maßnahme.

Wie stellte sich Konfuzius zu diesen Ereignissen?

Er meinte, die Familien Djsun, Mengsun und Schusun, die selbst ursprünglich Sklavenhalter und höhere Beamte waren, hätten ihre Befugnisse überschritten und das traditionelle, seit der Yin-Schang-Dynastie bestehende System der Sklaverei untergraben. Das dürfe auf keinen Fall zugelassen werden! Deswegen tat Konfuzius sein möglichstes, um den Einfluß der drei Familien zu schwächen und damit die Herrschaft der Sklavenhalterfamilie des Fürsten von Lu aufrechtzuerhalten.

Jan Tjiu, ein Schüler von Konfuzius, half der Familie Djsun bei der Durchführung der Reform. Konfuzius beschuldigte Jan Tjiu des Verrates an den Regeln und Vorschriften der Sklavenhaltergesellschaft. Er verleugnete Jan Tjiu und forderte von seinen anderen

Schülern: „ihr möget die Trommel schlagen und ihn angreifen“⁴, um Jan Tjiu zu isolieren. Hieraus geht klar hervor, welches System Konfuzius unterstützte, und welchem er Widerstand entgegensetzte.

Im Staat Tji gab es ähnliche Fälle. Im Kampf gegen die in Tji regierende korrupte Sklavenhalter-Aristokratie warb Tiän Tscheng Dsi, ein Vertreter der neuen Kräfte, um die Volksmassen, indem er beim Ausleihen von Getreide mit einem großen *Dou* (chinesisches Trockenmaß) und beim Zurücknehmen mit einem kleinen *Dou* maß. 485 v. u. Z. tötete er den Fürsten Djiän, das Haupt der Sklavenhalter-Aristokratie im Staat Tji, Konfuzius war empört und verlangte vom Fürsten Ai von Lu eine Strafexpedition gegen Tiän Tscheng Dsi. Fürst Ai lehnte eine solche Expedition ab, weil er wußte, daß er es mit dem Staat Tji nicht aufnehmen konnte.

Das dritte Beispiel: Konfuzius wandte sich dagegen, daß Gesetzestexte auf Dreifüße eingraviert wurden.

Infolge der häufigen Sklavenaufstände und des Aufstiegs der feudalen Kräfte in jener Zeit konnten die Sklavenhalter die Herrschaft mit den „Riten“ nicht mehr aufrechterhalten. Diese mußte durch die Herrschaft mit dem „Gesetz“ ersetzt werden. Die „Riten“ des Sklavenhalter-Systems legten die Rangordnung und das gegenseitige Verhältnis zwischen den Sklavenhaltern und den Sklaven fest. Die Sklavenhalter beherrschten die Sklaven, und der Wille der Sklavenhalter war Gesetz. Die Sklavenhalter konnten die Sklaven nach Belieben unterdrücken und ausbeuten, ja sogar töten, während die Sklaven gehorsam und willig sein mußten. Das nannte

⁴ Gespräche (Lun Yü), „Hsiän Djin“

man: Herrschaft durch die „Riten“. Zu diesen Zeiten aber waren die Sklaven sehr aufrührerisch, und von überall kamen die Berichte über Aufstände. Einige verhältnismäßig Fortschrittliche, welche die Tendenz erkannten, befürworteten eine Veränderung der alten Herrschaftsmethode. Es war nötig, meinten sie, gewisse Gesetzesartikel zur Regelung der Beziehungen zwischen den Aristokraten und den Sklaven festzulegen und die Aristokratie in gewissem Maße zu beschränken. Die Gesetzesartikel nannte man „Strafgesetz“. Sie wurden auf Bronzedreifüßen eingraviert, damit sie jeder jederzeit sehen konnte. Das Ganze hieß „Gießen von Straf-Dreifüßen“, und das Gesetz entwickelte sich später zum Recht — einem Bestandteil des Überbaus der feudalen Gesellschaft. Die Befürworter der Herrschaft mit dem Gesetz waren die „Legalisten“⁵, Vertreter der emporkommenden feudalen Kräfte.

Konfuzius trat entschieden gegen diese Dinge auf. Als er erfuhr, daß 513 v. u. Z. im Staat Djin ein eiserner „Straf-Dreifuß“ gegossen wurde, war er dagegen. Er kommentierte: Wie können die Aristokraten ihre Würde und

⁵ Die legalistische Schule, hauptsächlich durch Schang Yang (?—338 v. u. Z.), Hsün Kuang (um 313—238 v. u. Z.) und Han Fe (um 280—233 v. u. Z.) repräsentiert, war eine wichtige Theorienschule, die während der Periode der Streitenden Reiche gegen Konfuzius auftrat. Sie vertrat die Interessen der neuauflommenden feudalen Grundherrenklasse und propagierte die materialistische Ansicht, daß „der Wille der Menschen den Himmel besiegen“ kann. Dies richtete sich gegen den Idealismus, nach dem man „sich auf den Himmelswillen richten“ soll. Diese Schule unterstützte die politische Reform und widersetzte sich dem Rückschritt. Nach ihr sollte anstelle der Riten eine gesetzliche Herrschaft eingeführt werden und anstatt der Diktatur der Sklavenhalterklasse eine Diktatur der Grundherrenklasse ausgeübt werden. Diese Leute wurden später Legalisten genannt.

Größe zeigen, wenn sie sich mit Sklaven vermischen? Wie kann sich ein Staat im alten System erhalten, wenn der Unterschied zwischen den Edlen und den Niedrigen so verwischt wird?

Das vierte Beispiel: Konfuzius tötete Schaodscheng Mao.

Sein ganzes Leben lang wünschte Konfuzius, ein hohes Amt zu bekleiden, um seine reaktionären politischen Ideale verwirklichen zu können. Aber erst 497 v. u. Z. wurde er Justizminister und gleichzeitig amtierender Premierminister des Staates Lu, und das für nur drei Monate. Sieben Tage nach der Übernahme des Amtes ließ Konfuzius Schaodscheng Mao, einen berühmten Reform in Lu, verhaften und hinrichten.

Während der Frühlings- und Herbstperiode und während der Periode der Streitenden Reiche⁶ wetteiferten „hundert Denkschulen“ miteinander. Die verschiedenen Klassen vertretenden Denker gründeten ihre eigenen Schulen und veranstalteten Debatten mit anderen Schulen. Schaodscheng Mao und Konfuzius hatten gleichzeitig im Staat Lu Schüler und hielten Vorlesungen, aber ihre Schulen vertraten entgegengesetzte Ansichten. Die Ermordung von Schaodscheng Mao durch Konfuzius ist ein Ausdruck des damaligen Klassenkampfes.

Sehen wir, welcher Verbrechen Konfuzius Schaodscheng Mao anklagte!

⁶ Die Periode der Streitenden Reiche ist die Zeit zwischen 475 v. u. Z. und 221 v. u. Z. China war noch nicht durch die Tjindynastie vereinigt. Weil zu dieser Zeit die verschiedenen Reiche oft Kriege gegeneinander führten, nennt man sie die Periode der Streitenden Reiche.

Konfuzius sagte: Zum Tod sollte verurteilt werden:

1. derjenige, der zu kühnen Handlungen neigt, da er mit dem Wandel in der alten und in der heutigen Zeit vertraut ist und die Entwicklung der Dinge versteht;

2. derjenige, der dem orthodoxen Weg des Sklavenhalter-Systems nicht folgt, aber hartnäckig den Weg von sogenannten Reformen beschreitet;

3. derjenige, der zungenfertig von den Gründen für solche Reformen redet;

4. derjenige, der zu viel über die dekadenten und un-stabilen Erscheinungen unter der Herrschaft des Sklavenhalter-Systems weiß;

5. derjenige, der mit angeblich offenen und gerechten Worten die Gründe propagiert, warum das Sklavenhalter-System bekämpft werden muß.

Schaodscheng Mao, sagte Konfuzius, beging alle diese fünf „Verbrechen“ und mußte daher hingerichtet werden. Auf Grund der fünf Punkte sprach Konfuzius den Angeklagten folgender Vergehen schuldig:

1. Versammeln von Menschen zur Bildung einer Organisation;

2. Verbreitung von ketzerischen Ansichten;

3. Durcheinanderbringen von Recht und Unrecht.⁷

Die von Schaodscheng Mao befürworteten Reformen entsprachen der historischen Entwicklung der Zeit und den Wünschen des Volkes. Als Schaodscheng Mao von Konfuzius getötet wurde, war sogar Dsi Gung, einer der

⁷ Hsün Dsi

Schüler von Konfuzius, der Ansicht, dies sei unrecht. Schaodscheng Mao wurde damals geliebt und verehrt und als hervorragende Persönlichkeit anerkannt.

Diese Beispiele sollen zeigen, daß Konfuzius fest auf der Seite des untergehenden Sklavenhalter-Systems stand und die vom aufkommenden feudalen System befürworteten Reformen entschieden bekämpfte.

In der Frühlings- und Herbstperiode gingen 52 Sklavenhalterstaaten unter, und die Sklaverei verfiel. Unter diesen Umständen stellte Konfuzius die politische Lösung auf: „Staaten wiederbeleben, die verschwunden sind; Familien wiederherstellen, deren Erbfolge abgebrochen ist; diejenigen ins Amt zurückrufen, die in Vergessenheit geraten sind.“⁸ Was er wollte, war, vernichtete Sklavenhalterstaaten wieder zu erwecken, die Autorität der Sklavenhalter-Aristokratie wieder aufzurichten und die Regierungsgewalt wieder in die Hände der Sklavenhalter-Aristokraten zu legen, die bereits im Niedergang begriffen waren. Das war eine durch und durch reaktionäre politische Lösung der Rückkehr zum Alten. Aber Konfuzius sah es als „seine Pflicht“ an, auf deren Verwirklichung hinarbeiten, „bis zum Tag seines Todes“. Das Volk lehnte ihn ab, und ein Pfortner schimpfte ihn einen Mann, der die Zeichen der Zeit nicht beachtete. Konfuzius wurde auch ein Reaktionär genannt, der sich gegen die Zeiten stemmt. Er und seine Schüler versuchten, die Leute immer wieder zu überreden. Einige Male wurden sie von den Massen angegriffen, so daß sie wie „heimatlose Hunde“ in Panik flüchten mußten. Das war die

⁸ Gespräche, „Yao Yüä“

gebührende Behandlung für Konfuzius, den Verteidiger der Reaktion.

Konfuzius' Ideologie — die „Sittlichkeit“

Der Kern der Ideologie von Konfuzius war die „Sittlichkeit“, die ihren Ursprung in der Ideologie der Sklavenhalterklasse der Yin- und der Dschou-Dynastie hatte.

Die „Sittlichkeit“ wurde von den herrschenden Sklavenhaltern der Yin- und der Dschou-Dynastie befürwortet zur Konsolidierung der Einheit innerhalb der Sklavenhalterklasse und der Herrschaft der Sklavenhalter-Aristokratie. Das chinesische Schriftzeichen *Jen* (仁), das im Deutschen mit „Sittlichkeit“ übersetzt werden kann, wurde von den Archäologen auf Orakelknochen gefunden. Die Sklavenhalter waren für die „Sittlichkeit“, um damit die Zusammengehörigkeit und Einheit zwischen ihresgleichen zu fördern. Zugleich bezweckten sie damit, die versklavten Massen zu betrügen, sie gehorsam zu machen und von Rebellionen abzuhalten. Sagte nicht der Herzog von Dschou, der „Weise“, den Konfuzius sehr verehrte, von sich selbst, er sei „sittlich“ und seinen Vorfahren gegenüber gehorsam gewesen? Ihnen zufolge konnte die Herrschaft der Sklavenhalter-Aristokratie konsolidiert werden, solange die Angehörigen der Sklavenhalterklasse einander liebten und ihren Clanvorfahren gehorsam waren. Deshalb kamen sie zu dem Schluß, daß die „Beachtung der Sittlichkeit und das Zusammengehörigkeitsgefühl unter den Verwandten“ ein „Schatz“⁹ sei. Dies zeigt, welche große Bedeutung die Sklavenhalter der Sittlichkeit beimaßen.

⁹ Buch der Riten

Konfuzius faßte diese „Sittlichkeit“ systematisch zusammen und entwickelte den Sinn des Begriffs. Nach seiner Auslegung umfaßte die „Sittlichkeit“: Kindespietät, Bruderliebe (korrektes Verhalten gegenüber älteren Brüdern), Loyalität, Toleranz, Richtigtstellung der Begriffe, Tugend und Weisheit. Eine Analyse dieser Inhalte zeigt, welchen Klasseninteressen Konfuzius' Ideologie diene.

Konfuzius sagte, daß Kindespietät und Bruderliebe das Wesentliche der „Sittlichkeit“ seien.

Wie ist das zu erklären? Der Grund liegt darin, daß in der Sklavenhaltergesellschaft die Clanaristokratie an der Macht war. Als herrschende Klasse gehörten die Sklavenhalter zu demselben Clan und hatten gemeinsame Vorfahren. Konfuzius erkannte, daß die scharfen Widersprüche und die Machtkämpfe zwischen den Sklavenhaltern zum Zusammenbruch ihrer Herrschaft führen mußten. Daher hob er hervor, daß die Sklavenhalter, solange sie die Kindespietät zu ihren Vorfahren und Eltern bewahrten, in vertikaler Richtung vereinigt werden könnten. Mit Bruderliebe meinte er gegenseitige Zuneigung und Liebe zwischen Brüdern, was die Sklavenhalter in horizontaler Richtung zusammenschließen würde. Die Einheit der Sklavenhalter sowohl in vertikaler als auch in horizontaler Richtung mußte zum Ausbleiben von Vergehen gegenüber den Höherrangigen und von Unruhe führen. Auf diese Weise könnte die Herrschaft der Clanaristokratie der Sklavenhalter gefestigt werden. Würden Kindespietät und Bruderliebe von den Sklavenhaltern beachtet, so würde das außerdem nicht ohne Einfluß auf die Sklaven bleiben, welche zu

Gehorsam und zur völligen Unterwerfung unter die Sklavenhalter gebracht werden könnten.

„Loyalität“ und „Toleranz“ sollten völlig im Dienste der Sklavenhalter stehen. Mit Loyalität meinte Konfuzius die Loyalität der Sklaven gegenüber ihren Eigentümern, die Loyalität der hohen und der unteren Beamten gegenüber den Fürsten, die Loyalität der Fürsten gegenüber dem Monarchen von Dschou. Sein Ziel war es, die Herrschaft der Sklavenhalter auf den verschiedenen Ebenen zu konsolidieren. In Befürwortung der Toleranz sagte er sinngemäß: „Man sollte anderen nicht das antun, was man für sich selbst nicht wünscht.“¹⁰ Die Toleranz, die er wollte, sollte nur gegenüber den Sklavenhaltern geübt werden, niemals aber gegenüber den Sklaven. Konfuzius war Sproß einer deklassierten Familie der Sklavenhalter-Aristokratie. Von Jugend auf mußte er viel ihn entwürdigende Arbeit verrichten, wie Verwalten von Kornkammern und Viehzucht. Daher hatte er für diejenigen, die sich in der gleichen gesellschaftlichen Stellung befanden, großes Mitgefühl. Er verlangte, daß man es mit den heruntergekommenen Sklavenhaltern nicht so genau nehmen solle. Man sollte sie auch nicht aufgeben, solange sie nichts Größeres begingen. „Alte Freunde“ sollten in der Gemeinschaft der Sklavenhalter „nicht vernachlässigt werden“, sie müßten zusammengeschlossen werden, um eine Rebellion der Sklaven zu verhindern.

Wie erwähnt, war die Frühlings- und Herbstperiode eine Ära großer Umwälzungen. In dieser Zeit gelangten die aufstrebenden feudalen Kräfte zur Macht, wie die

¹⁰ *Gespräche*, „Yün Yün“

Djisuns im Staat Lu und die Tiäns im Staat Tji. Sie griffen die reaktionäre Herrschaft der Sklavenhalter-Aristokratie an. So wälzten sie die ursprünglichen Produktionsverhältnisse um und schafften die auf das „Ritual“ gestützte Herrschaft ab. Konfuzius' Meinung nach waren diese neuen Kräfte nicht „sittlich“, weil sie außerstande waren, ihre Begierde zu unterdrücken und sich in ihren Handlungen zu beschränken. Er nahm seine Zuflucht zu der seit der Yin- und der Dschou-Dynastie bekannten Methode: „Sich beherrschen und zum Ritual zurückkehren.“ Konfuzius sagte zu seinem Schüler Yän Yüan: „Wenn ein Herrscher sich in Gewalt hat und das Ritual wieder einführt, wird sich alles auf der Welt seiner Sittlichkeit fügen.“ Wenn die Sklavenhalter ihre Begierden und Handlungen kontrollieren und die Herrschaft gestützt auf das „Ritual“ wieder einführen könnten, würden sich die Sklaven ihrer Herrschaft willig unterordnen. Dies ist gemeint mit „alles auf der Welt wird sich der Sittlichkeit des Herrschers fügen“. So sollte die Herrschaft der Sklavenhalter konsolidiert und verlängert werden.

Deshalb forderte Konfuzius die „Richtigstellung der Begriffe“¹¹.

Was meinte er mit der „Richtigstellung der Begriffe“? Er beabsichtigte, subjektive Begriffe zur Gestaltung und Beschränkung der objektiven Realität zu benutzen.

Der Grund war, daß es unter der grausamen Herrschaft der Sklavenhalter zu wiederholten Aufständen der Sklaven gekommen war, daß die aufsteigenden feudalen Kräfte allmählich zur Macht gelangten und daß sich die

¹¹ *Gespräche*, „Dsi Lu“

Produktionsverhältnisse Schritt für Schritt veränderten, was große Unordnung in die Sklavenhaltergesellschaft brachte. Der oberste Herrscher der Sklavenhalter, der Monarch von Dschou, konnte keine politischen und militärischen Befehle mehr erlassen. Die Macht der Fürsten der verschiedenen Staaten war nicht mehr stabil. In einigen Staaten ging sie in die Hände der hohen und der unteren Beamten über. Andererseits scharten Leute wie Schaodscheng Mao die Volksmassen zu freien Versammlungen und Vereinigungen um sich und kritisierten die Behörden. So entstand eine Situation, in der „der König kein König, der Minister kein Minister, der Vater kein Vater und der Sohn kein Sohn mehr ist“. Wie schrecklich mußten die Folgen sein, wenn das so weiterging! Daher entschloß sich Konfuzius, die subjektiven Begriffe der Sklavenhalterklasse, die seit der Yin- und der Dschou-Dynastie existierten, dazu zu benutzen, die sich verändernden sozialen Realitäten zu gestalten und zu beschränken. Er hoffte, mit dieser Methode die ursprüngliche Ordnung, in der „der König ein König, der Minister ein Minister, der Vater ein Vater und der Sohn ein Sohn ist“, wieder einführen zu können, und versuchte, wenn auch vergeblich, den bereits besiegelten Untergang des Regimes der Sklavenhalter-Aristokratie aufzuhalten.

Zu diesem Zweck, so wird erzählt, redigierte er unter dem Titel *Frühlings- und Herbstannalen* die Geschichte seiner Zeit. Menzies¹² zufolge machte das Buch die „rebellischen Untergeordneten und schlechten Söhne“ schaudern. Von dem Gesichtspunkt der Richtigstellung

¹² Menzies, der wichtigste Vertreter der Konfuzianer in der mittleren Periode der Streitenden Reiche. Sein Name war Meng Kô. Er war um 390 v. u. Z. geboren und starb im Jahr 305 v. u. Z.

der Begriffe und der Rangordnung ausgehend, setzte sich das Buch das Ziel, die Realitäten einer veränderten Gesellschaft auf den Kopf zu stellen und die alte Ordnung wieder einzuführen. Menzies pries Konfuzius als einen Menschen, der mit den *Frühlings- und Herbstannalen* die durcheinander geratenen Begriffe und die Rangordnung wieder zurechtgerückt und dabei im Namen des Monarchen von Dschou die oberste Gewalt ausgeübt habe, tatsächlich also um die Herrschaft der Sklavenhalter zu konsolidieren. Daher, sagte Menzies, sei dies eine Sache von außergewöhnlicher Bedeutung und der besonderen Erwähnung wert.

In Wirklichkeit war dies nichts anderes als ein weiterer Ausdruck des starren Standpunktes des Konfuzius. Es war ebenfalls der Sinn und der Zweck der von Konfuzius befürworteten „Sittlichkeit“.

Mit der „Tugend“ oder dem „Regieren mit der Tugend“ meinte Konfuzius nicht etwa ein gutes Regieren über die versklavten arbeitenden Menschen, denn sein Prinzip sollte nur auf die Sklavenhalterklasse angewendet werden. Im *Hsün Dsi* heißt es in einem mit „Li Lun“ (Über die Riten) betitelten Artikel: „Diejenigen, die in der Stadt wohnen, sind größtenteils Beamte und Herren (große und kleine Sklavenhalter), und das Volk (die Sklaven) wohnt meist außerhalb der Stadt.“ Ähnliches liest man in einem anderen Buch aus dieser Zeit: „Gegenüber jenen in den mittleren Staaten muß man sich tugendhaft verhalten, aber gegenüber den benachbarten Wilden muß man mit Strafe vorgehen.“¹³ Die arbeitenden Massen mit der Peitsche im Zaum halten — das war das „tugendhafte Regieren“ der Sklavenhalter!

¹³ *Dsuo Dschuan*

Nach Konfuzius enthielt die „Sittlichkeit“ auch die „Weisheit“, d. h. das Wissen. Er sparte keine Mühe, die Vorstellung zu verbreiten: „Nur die höchststehenden Weisen und die tiefststehenden Narren sind unveränderlich.“¹⁴ Mit anderen Worten, die „Weisen“, die Sklavenhalter, waren die besonders befähigte Oberklasse, und die Sklaven waren nur Diener aus der unteren Klasse. Die ersteren besaßen die absolute Weisheit, und die letzteren die absolute Dummheit; die Stellung dieser zwei Klassen konnte niemals geändert werden. Woher kam das Wissen eines genialen Menschen? Konfuzius sagte: „Bei der Geburt schon Wissen zu haben, das ist die höchste Stufe.“¹⁵ Er war der Ansicht, das Wissen eines „Weisen“ sei von Natur gegeben und komme nicht aus der Praxis. So klar ist bei Konfuzius der idealistische Apriorismus und der im Wesen reaktionäre Trugschluß, daß „Helden die Geschichte machen“.

Konfuzius verachtete deshalb die produktive Arbeit. Als sein Schüler Fan Tschü (Er heißt auch Fan Hsü) wünschte, etwas über Ackerbau zu lernen, geriet er in Zorn und behauptete, das sei Sache der Sklaven, ihn gehe sie nichts an. Er beschimpfte Fan Tschü als einen „beschränkten Menschen“. Welche Antwort aber gaben ihm die arbeitenden Menschen? Ein alter Bauer jätete einmal sein Feld, als Konfuzius vorbeiging; er bezeichnete Konfuzius als einen Schmarotzer, „dessen vier Glieder nicht (zur Arbeit) beweglich sind und der die fünf Kornarten nicht unterscheiden kann“ und der nur von

¹⁴ Gespräche, „Yang Huo“

¹⁵ Ebenda, „Dji Schü“

der Arbeit anderer lebte.¹⁶ Das ist die richtige Einschätzung des Konfuzius.

Konfuzius redete viel von „Sittlichkeit“, aber die Sklaven und die anderen arbeitenden Menschen schloß er von seiner Sittlichkeit völlig aus. Seiner Ansicht nach waren die Sklaven dazu da, herumgestoßen zu werden und versklavt zu sein, und es sollte ihnen nicht erlaubt werden, zu erfahren, warum das so sei. Er bezeichnete sie als „Vögel und Tiere“, mit denen sich kein Sklavenhalter-Aristokrat zusammentun möchte. Er verachtete besonders die Frauen. Er meinte auch, sowohl männliche als auch weibliche Sklaven seien sehr schwierig zu halten und zu behandeln, deshalb sollte man sich von ihnen fernhalten. Nach Konfuzius gab es Sklavenhalter, denen es an „Sittlichkeit“ mangelte, die Sklaven aber und andere versklavte arbeitende Menschen konnten niemals „Sittlichkeit“ erlangen.

Daraus ist ersichtlich, wie irreführend die Aussage von Konfuzius ist, „Sittlichkeit ist Liebe für die Menschen“. Er forderte niemals, alle Menschen — einschließlich der Sklaven — zu lieben; er reservierte seine Liebe für die Sklavenhalterklasse. Er sprach vom „Überfluten in der Liebe für alle“, was den Anschein erweckt, er hätte die Massen geliebt. Infolge des gesellschaftlichen Wandels hatte das Schriftzeichen *Dschung* (alle Menschen) zu jener Zeit die Bedeutung verloren, die es einmal in der Yin-Schang-Dynastie und in den ersten Jahren der Westlichen Dschou-Dynastie gehabt hatte, als die Sklaven darin mit eingeschlossen waren. Zu Konfuzius' Zeit bedeutete dieses Schriftzeichen nur „Lehrer der könig-

¹⁶ Ebenda, „We Dsi“

lichen oder fürstlichen Häuser“ und „Minister“. Konfuzius liebte allein die Sklavenhalterklasse.

Der Vorsitzende Mao betonte: „Was die sogenannte Menschenliebe anbelangt, so hat es seit Aufspaltung der Menschheit in Klassen keine solche allumfassende Liebe gegeben. Diese Liebe wurde von allen herrschenden Klassen der Vergangenheit gern gepredigt; viele sogenannte Weise taten es ebenfalls, aber keiner hat sie je wirklich praktiziert, denn in der Klassengesellschaft ist sie unmöglich.“¹⁷ Wir dürfen uns nicht von Konfuzius irreführen lassen. Obwohl er so schöne Worte benutzte wie „sich gut gegenüber den Verwandten benehmen“, „den Taten der Minister Glauben schenken“, „Menschen der Tugend wählen“, „die Fähigen anstellen“ und „auf die Geliebten aufpassen“, waren alle diese „sittlichen Maßnahmen“ nur innerhalb der Sklavenhalterklasse gültig und „nicht auf das Volk anzuwenden“. Die Sklaven wurden ausgeschlossen, denn sie waren nur dazu da, versklavt, ausgepeitscht und hingeschlachtet zu werden.

Aus dieser einfachen Analyse können wir schließen: Trotz der hochtrabenden Worte von Konfuzius über „Sittlichkeit, Rechtschaffenheit und Tugend“ dienten seine Ideen im wesentlichen den Interessen der niedergehenden Sklavenhalter-Aristokratie.

Damals opponierten Hsün Dsi und Legalisten wie dessen Schüler Han Fe gegen die Konfuzianer¹⁸ und nahmen

¹⁷ Mao Tsetung, „Reden bei der Aussprache in Yen-an über Literatur und Kunst“, *Ausgewählte Werke*, Bd. III, S. 101

¹⁸ Die konfuzianistische Denkschule (*Ju*) wurde von Konfuzius gegründet. Ursprünglich nannte man solche Leute *Ju*, die für die Bestattung oder andere Zeremonien der Sklavenhalter-Aristokratie musizierten. In seinen ersten Jahren beschäftigte

den fortschrittlichen Standpunkt der Feudalherrenklasse ein. Der Kampf zwischen der konfuzianistischen und der legalistischen Schule in der Zeit vor der Tjin-Dynastie (221—207 v. u. Z.) war ein ideologischer Ausdruck des Klassenkampfes zu jener Zeit.

Konfuzius nahm den Standpunkt der zusammenfallenden Sklavenhalter-Aristokratie ein und bekämpfte die aufkommenden feudalen Kräfte. Das Wesentliche seines Denkens bestand darin, die Herrschaft der Sklavenhalterklasse zu stützen und zu beweisen, daß die arbeitenden Menschen nur auszubeuten, zu versklaven und zu beherrschen seien. Mit anderen Worten, er wollte beweisen, daß „Ausbeutung berechtigt und Rebellion ein Verbrechen“ sei. Daher opponierten die aufkommenden, erst später zur herrschenden Ausbeuterklasse werdenden, feudalen Grundherren, oder in gleicher Weise auch die Bourgeoisie, gegen Konfuzius und riefen, bevor sie an die Macht kamen: „Nieder mit dem Konfuziusgeschäft!“ — Aber wenn sie einmal die politische Macht an sich gerissen hatten und schließlich dann zur reaktionären herrschenden Klasse geworden waren, dann benutzten sie Konfuzius' Ideen, um das arbeitende Volk zu betrügen und für die Interessen ihrer reaktionären Herrschaft gefügig zu machen. Darum wurde Konfuzius während

sich auch Konfuzius mit dieser Arbeit. Später errichtete er eine Privatschule und hielt für seine Schüler Vorlesungen. Da er für die Aufrechterhaltung und Restauration der alten Ordnung war, bezweckte er, mit seiner politischen Tätigkeit die sozialen Änderungen einzudämmen und dem niedergehenden Sklavenhalter-System wieder auf die Beine zu helfen. Schließlich gründete er eine philosophische Schule. Die Anhänger dieser Schule wurden später Konfuzianer genannt. Seit der Tjin- und Han-Zeit wurden alle, die die Gedanken von Konfuzius und Menzies unterstützten, Konfuzianer genannt.

mehr als 2000 Jahren als „allerheiligster Weise und seliger Lehrer“ gepriesen. Nur wenn wir vom proletarischen Standpunkt ausgehen und mit der marxistischen Theorie des historischen Materialismus die Analyse vornehmen, können wir die reaktionäre Natur des Konfuzius klar erkennen.

Der Vorsitzende Mao hat gelehrt: „Das heutige China ist das Entwicklungsprodukt der chinesischen Geschichte; wir sind Anhänger des marxistischen Historismus, wir dürfen den Faden der geschichtlichen Kontinuität nicht abschneiden. Wir müssen unsere Geschichte von Konfuzius bis Sun Yat-sen zusammenfassen und von diesem wertvollen Erbe Besitz ergreifen. Das wird uns in bedeutendem Maße helfen, die große Bewegung der Gegenwart zu lenken.“¹⁹

Wenn wir bei der Einschätzung einer geschichtlichen Figur vom marxistischen Gesichtspunkt ausgehen wollen, dann müssen wir vor allem die Klassenwidersprüche und den Klassenkampf jener Zeit analysieren und untersuchen, ob, unter den gegebenen historischen Bedingungen, diese Person auf der Seite der fortschrittlichen Klassen stand und die Reform befürwortete oder auf der Seite der Reaktion und konservative Ideen hatte. Aufgabe der Marxisten ist es, die Geschichte fortwährend voranzutreiben. Wir bejahen nur das, was in der Geschichte eine fortschrittliche Rolle gespielt hat; das Reaktionäre und das Konservative müssen wir entschlossen kritisieren und ablehnen.

¹⁹ Mao Tsetung, „Der Platz der Kommunistischen Partei Chinas im nationalen Krieg“, *Ausgewählte Werke*, Bd. II, S. 245/246

Das von Konfuzius verteidigte Sklavenhalter-System der Westlichen Dschou-Dynastie

IN der Westlichen Dschou-Dynastie in China (1066?—770 v. u. Z.) bestand noch die Sklavenhaltergesellschaft. Die Frühlings- und Herbstperiode (770—476 v. u. Z.) war die Periode des Übergangs von der Sklaverei zur Feudalgesellschaft. Die Periode der Streitenden Reiche (475—221 v. u. Z.) bedeutete den Anfang der Feudalgesellschaft. In der Frühlings- und Herbstperiode steigerten sich die Produktivkräfte sehr schnell, weil eiserne Werkzeuge in großem Umfang benutzt wurden. Die Sklaven führten heftige Kämpfe gegen die Sklavenhalter; die Aristokraten innerhalb der Staaten kämpften miteinander um Macht und Gewinn; die Herrscher der verschiedenen Staaten waren bestrebt, durch Kriege Land zu erobern. Darum ging die ökonomische Basis der Sklavenhaltergesellschaft — die Produktionsverhältnisse von Sklavenhaltern und Sklaven — nach und nach in die der Feudalgesellschaft über, d. h. in die Produktionsverhältnisse von Grundherren und Bauern. Der Überbau der Sklavenhaltergesellschaft verwandelte

sich Schritt für Schritt in den Überbau der Feudalgesellschaft. Das Sklavenhalter-System brach allmählich zusammen, während sich nach und nach das Feudalsystem herausbildete. Unter den alten Produktionsverhältnissen waren die Sklavenhalter immer noch Sklavenhalter, die Sklaven blieben Sklaven. Unter den neuen Produktionsverhältnissen wurden einige Sklavenhalter zu Grundherren, eine Anzahl von Sklaven wurde Bauer. Da von nun ab Grund und Boden gekauft und verkauft werden konnte, entwickelten sich gleichzeitig aus einer Anzahl von Großhändlern neue Grundherren, die Land kauften und es den Bauern verpachteten.

Im Verlauf der gesellschaftlichen Entwicklung, in der die alten Klassen und Institutionen durch neue ersetzt wurden, verteidigten die Sklavenhalter, insbesondere die Prinzen, Fürsten und hohen Beamten, halsstarrig gewisse Institutionen der Sklavenhaltergesellschaft der Westlichen Dschou-Dynastie, um sich ihre erblichen Privilegien in bezug auf Landbesitz, politische Macht und Herrschaft über das Volk zu sichern. Die Grundherren, insbesondere die neuen Grundherren, forderten jedoch die Abschaffung der alten Systeme und Privilegien. Die Sklavenhalter und die aufkommenden Grundherren bekämpften sich gegenseitig, aber letztere waren noch nicht stark genug.

Konfuzius, der gegen Ende der Frühlings- und Herbstperiode geboren wurde, war ein Ideologe, der den Standpunkt der Sklavenhalter einnahm und sich dafür einsetzte, die Sklaverei aufrechtzuerhalten und die Vorrechte der Sklavenhalter zu bewahren. Unter den historischen Bedingungen seiner Zeit waren seine politischen Ansichten konservativ, rückständig und reaktionär.

Manche Leute, darunter auch ich, hatten Konfuzius früher als fortschrittliche Persönlichkeit betrachtet, die in Politik, Moral, Erziehung usw. für die Grundherrenklasse in der Feudalgesellschaft gültige Theorien ausgearbeitet hatte. Diese Betrachtungsweise stellt sich aber jetzt als völlig falsch heraus. Die richtige Feststellung, die von Genossen Yang Jung-guo in seinem Buch *Geschichte des alten chinesischen Denkens* und in seinen neuerschienenen Abhandlungen getroffen wurde, ist, daß Konfuzius „ein Ideologe war, der das Sklavenhalter-System hartnäckig unterstützte“. Hierzu will ich auch einiges sagen.

Konfuzius' politische Linie — Aufrechterhaltung des Sklavenhalter-Systems der Westlichen Dschou-Dynastie

Konfuzius trat für ein Zurück-zur-Vergangenheit ein. Sein politisches Programm bezweckte die Wiederherstellung der Riten der Westlichen Dschou-Dynastie, d. h. des Sklavenhalter-Systems der Westlichen Dschou-Dynastie. (Was Konfuzius Riten nannte, bedeutete das Gesellschaftssystem und die Zeremonien beim Eintritt von Jünglingen ins Mannesalter, bei Hochzeiten, Trauerfeiern, Totenopfern usw. Diese Zeremonien entsprangen aus dem gesellschaftlichen System. Dieser Artikel beschäftigt sich jedoch nur mit letzterem.)

Konfuzius stimmte für die Aufrechterhaltung der Riten der Dschou-Dynastie. Er sagte: „Die Dschou-Dynastie hat den Vorzug, auf zwei Dynastien zurückzublicken. Wie reichhaltig und vielfältig ist ihre Kultur

doch! Ich schließe mich der Dschou-Dynastie an.“¹ Und er sagte auch: „Da König Wen nicht mehr ist, ist doch die Kultur mir anvertraut?“² und „Es geht abwärts mit mir, seit langer Zeit habe ich nicht mehr im Traum den Herzog Dschou³ gesehen!“⁴ Dsi Gung, ein Jünger des Konfuzius, sagte: „Der Pfad der Könige Wen und Wu ist noch nicht versunken. Er ist noch in den Köpfen der Menschen. Bedeutende Männer kennen noch die Hauptsachen, unbedeutende Männer kennen noch die Nebensachen. Es gibt keinen Ort, wo der Pfad von Wen und Wu nicht mehr wäre. Wie hätte der Meister ihn da nicht kennen sollen, ...“⁵ Daraus ist ersichtlich, daß Konfuzius die Riten — d. h. das Sklavenhalter-System der Westlichen Dschou-Dynastie — bewahren wollte.

Konfuzius sagte auch: „Die Yin-Dynastie (um 1600—1100 v. u. Z.) beruht auf den Riten der Hsia-Dynastie (um 21. Jh.—16. Jh. v. u. Z.). Was sie davongenommen und dazugetan, kann man wissen. Die Dschou-Dynastie beruht auf den Riten der Yin-Dynastie. Was sie davongenommen und dazugetan, kann man wissen. Eine andere Dynastie mag die Dschou-Dynastie festsetzen, aber ob es hundert Zeitalter wären, man kann wissen (wie es gehen wird).“⁶ In solchen Worten sahen manche Leute Konfuzius' Absicht sowohl der Übernahme als auch der Abänderung der Riten von Dschou. Deshalb priesen sie die

¹ *Gespräche*, „Ba Yi“

² *Ebenda*, „Dsi Han“

³ Herzog Dschou. Sein Name Dji, Vorname Dan. Begründer der Institutionen und Ordnungen für die Herrschaft der Dschou-Dynastie. Ein „Weiser“, den Konfuzius tief verehrte.

⁴ *Gespräche*, „Schu Or“

⁵ *Ebenda*, „Dsi Dschang“

⁶ *Ebenda*, „We Dscheng“

fortschrittliche Natur seiner Ideen. Sie bedachten nicht, welche der Riten der Dschou Konfuzius übernehmen und welche abändern wollte. Sie zogen zur Verherrlichung von Konfuzius eine bloß willkürliche Schlußfolgerung aus den mit diesen Worten ausgedrückten abstrakten Konzepten. Das entspricht aber einer rein idealistischen und metaphysischen Auffassung und Methode.

Der Vorsitzende Mao hat ausgeführt: „... **der Marxismus lehrt uns, an die Probleme nicht von abstrakten Definitionen, sondern von den objektiven Tatsachen aus heranzugehen** ...“⁷ Anhand der ziemlich alten, aber verlässlichen historischen Aufzeichnungen von Konfuzius machte ich mich an die vorläufige Erforschung derjenigen Riten der Dschou, welche Konfuzius übernehmen und welche er abändern wollte. Meine Schlußfolgerung ist, daß Konfuzius sämtliche wichtigen politischen Systeme der Westlichen Dschou-Dynastie übernehmen wollte.

Die von Konfuzius unterstützten drei Systeme der Sklavenhaltergesellschaft

Um die Herrschaft der Sklavenhalter und deren Privileg, die arbeitenden Massen (hauptsächlich Sklaven) auszubeuten, aufrechtzuerhalten, hatte die Westliche Dschou-Dynastie drei Systeme eingeführt: Fürstenstaaten (Einsetzung erblicher Adliger zur Verwaltung ihrer Domänen), Rangordnung und Erblichkeit. Errichtung von Fürstenstaaten bedeutete, daß die Oberschicht der Sklavenhalter die niederen Ränge mit Land, Men-

⁷ Mao Tsetung, „Reden bei der Aussprache in Yenan über Literatur und Kunst“, *Ausgewählte Werke*, Bd. III, S. 81

schen und politischer Macht bedachte. Dieses System erlaubte es der Sklavenhalterklasse, das Land in Domänen zu teilen und das arbeitende Volk auf diese Weise zu beherrschen und auszubeuten. Die Rangordnung teilte die Menschen allgemein in sechs Klassen — vom Sohn des Himmels (dem Herrscher) über die Fürsten, hohen Beamten und Gelehrten bis zum gewöhnlichen Volk und den Sklaven. Das war das System, mit dem die Sklavenhalterklasse die arbeitenden Menschen auf allen Ebenen beherrschte und ausbeutete. Das System der Erblichkeit bedeutete, daß Adelstitel, Landbesitz, Menschen, politische Macht und Eigentum eines Sklavenhalters im Prinzip dem ältesten Sohn der legalen Ehefrau von einer Generation zur anderen vererbt wurden, während allen anderen Söhnen gewisse Rechte zustanden. Obgleich sich der konkrete Inhalt allmählich erweiterte und änderte, dienten die erwähnten drei Systeme der Sklavenhalterklasse von Generation zu Generation dazu, das arbeitende Volk zu beherrschen und auszubeuten.

Es bestand ein organischer Zusammenhang zwischen ihnen, sie bildeten ein gut organisiertes Netz zur Erhaltung der Privilegien der Sklavenhalterklasse in Politik, Wirtschaft und Kultur sowie im Alltagsleben. Funktion dieser Systeme war es, den tyrannischen und räuberischen Charakter der Sklavenhalterklasse zu sichern. Mit diesen Einrichtungen konnten die Interessen der Sklavenhalter-Aristokraten hervorragend verteidigt werden.

Die Tatsache, daß sich Konfuzius für die drei Systeme der Westlichen Dschou einsetzte, kann durch die vor der Tjin-Zeit (221—207 v. u. Z.) geschriebenen Bücher bewiesen werden:

1. Konfuzius sagte in den *Gesprächen*: „Wenn die richtigen Prinzipien im Lande vorherrschen, leiten sich Zeremonien, Musik und Straffeldzüge vom Sohn des Himmels her; wenn aber die richtigen Prinzipien nicht vorherrschen, leiten sich Zeremonien, Musik und Straffeldzüge von den Fürsten her . . . Wenn die richtigen Prinzipien vorherrschen, wird die Regierung nicht in die Hände der hohen Beamten geraten. Wenn die richtigen Prinzipien vorherrschen, so gibt es unter den Massen des Volks kein Gerede.“⁸

Das zeigt, daß es in der idealen Gesellschaft, wie sie Konfuzius vorschwebte und in der die richtigen Prinzipien vorherrschten, den Sohn des Himmels, Fürsten, hohe Beamte und gemeines Volk gab. Eine solche Gesellschaft bewahrte die Institutionen der Fürstenstaaten und die Rangordnung der Westlichen Dschou-Dynastie (Fürsten und hohe Beamte waren mit der Einrichtung der Fürstenstaaten aufgekommen).

In den *Gesprächen* steht: Konfuzius bat den Fürsten Ai des Staates Lu, eine Strafexpedition gegen Minister Tscheng Heng (auch als Tscheng Dsi bekannt) des Staats Tji zu schicken, weil der seinen Herrn ermordet hatte. Konfuzius unterstrich besonders die Richtigstellung der Begriffe und opponierte dagegen, daß der Fürst mit dem Titel Tschu und dem Namen Dschö vom Fürstenstaat We als Enkel und nicht als Sohn zum Nachfolger eingesetzt wurde. Er opponierte dagegen, daß die Yung-Ode von den drei Familien des Lu-Staates, Djisun, Schusun und Mengsun, gesungen wurde, weil dies ein Ritus war, der nur für den höchsten Herrscher und nicht für die hohen Beamten reserviert wurde; er opponierte

⁸ *Gespräche*, „Dji Schi“

dagegen, daß die Djisuns den Bayi-Tanz (ein achtreihiger Tanz mit je acht Tänzer) aufgeführt hatten. Denn das war ein Ritus nur für den Hof des höchsten Herrschers und nicht für die Höfe der hohen Beamten. Er war dagegen, daß die Djisuns dem Berg Tai ein Opfer dargebracht hatten, weil hier ein hoher Beamter den Ritus eines Fürsten praktiziert hatte. Konfuzius war auch dagegen, daß Guan Dschung, ein hoher Beamter, eine Schirmwand neben seinem Haustor errichtet hatte und einen Ständer hingestellt hatte zum Abstellen der Becher, wenn Freunde da waren, denn beides waren Vorrechte des Fürsten.

Im *Dsuo Dschuan* wurde festgestellt: „Konfuzius trat für das Abreißen der drei Hauptstädte ein, weil sie höher standen, als der Ritus zuließ. Er opponierte dagegen, daß der Fürst des Staates We einem hohen Beamten, Dschungschu Yühsü, erlaubte, sich das fürstliche Recht anzumaßen, das U-förmige Gestell zum Anhängen der Musikinstrumente aufzustellen und einen Schmuck von sieben oder neun Quasten für das Pferd zu benutzen.“ Die Haltung Konfuzius' zu diesen bedeutenden oder unbedeutenden Angelegenheiten zeigt deutlich, daß er alles tat, um die Fürstenstaaten, die Rangordnung und die Erblichkeit der Westlichen Dschou-Dynastie zu erhalten.

2. Konfuzius hatte die *Frühlings- und Herbstannalen* redigiert. Ungeachtet, wie unterschiedlich dieses Buch von *Dsuo Dschuan*, *Gung-yang Dschuan* und *Gu-liang Dschuan*⁹ ausgelegt wurde, blieb das Hauptthema dieses Buches die Verteidigung der drei Systeme der Westlichen Dschou-Dynastie — Fürstenstaaten, Rangordnung und

⁹ Das sind die Bücher zur Auslegung der *Frühlings- und Herbstannalen*.

Erblichkeit, die Richtigstellung der Begriffe von König, Minister, Vater und Sohn und so die Wahrung einer Ordnung, in der, nach Konfuzius, „der König ein König, der Minister ein Minister, der Vater ein Vater und der Sohn ein Sohn“ war.

3. Die späteren Konfuzianer in der Periode der Streitenden Reiche wie Dseng Schen und Menzies waren für diese drei Systeme der Westlichen Dschou-Dynastie und vervollkommneten sie. Sie übernahmen die Lehren von Konfuzius.

Diese Ausführungen zeigen, daß Konfuzius für die drei Systeme eintrat.

Alle drei gehörten zu den politischen Einrichtungen der Sklavenhaltergesellschaft und wahrten die Privilegien der Sklavenhalter-Aristokraten. Mit dem Ende der Frühlings- und Herbstperiode begann die Herrschaft der Sklavenhalterklasse durch die der Grundherrenklasse ersetzt zu werden. Die historische Entwicklung ging unvermeidlich in der Richtung, daß die aufkommende Grundherrenklasse zur Macht gelangen würde. Die Grundherrenklasse wollte nichts mit dem System von erblichen Fürstenstaaten der Westlichen Dschou-Dynastie zu tun haben, ihre Herrschaft sollte sich auf dem „Djün“- und Kreis-System aufbauen, das die Grundlage der Zentralgewalt und der autokratischen Monarchie bildet. Die Rangordnung der Westlichen Dschou-Dynastie wurde nach dem Prinzip der Zentralgewalt und der autokratischen Monarchie durch eine andere ersetzt. Die Erblichkeit im Sinne der Westlichen Dschou-Dynastie wurde abgelehnt. An ihrer Statt sollte ein patriarchalisches System errichtet werden, nach dem die Erblichkeit nur für den Sohn des Himmels bestehenbleiben, für die

Aristokratie aber abgeschafft werden sollte. Kurz gesagt, die Grundherrenklasse der Feudalgesellschaft wollte das System beseitigen, mit dem die Sklavenhalterklasse auf den verschiedenen Ebenen und auf regionaler und erblicher Basis über das arbeitende Volk herrschte und dieses ausbeutete; die Privilegien der Sklavenhalter-Aristokraten, außer denen des Himmelssohnes, sollten auf allen Ebenen aufgehoben und statt dessen ein System errichtet werden, das der Grundherrenklasse die Herrschaft über die Werktätigen sicherte und damit die Möglichkeit von deren Ausbeutung, ein System, das die Interessen der Grundherrenklasse verkörperte. In dieser Tendenz drückte sich die objektive Gesetzmäßigkeit der gesellschaftlichen Entwicklung aus. Die drei von Konfuzius verteidigten Systeme gehörten zum politischen System der Sklavenhalterordnung und nicht zu dem der Feudalgesellschaft; sie vertraten die Interessen der Sklavenhalter, aber nicht die der aufkommenden Grundherren. Mit diesen Prinzipien nahm er den Standpunkt der Sklavenhalter ein und diente deren Interessen, stellte er sich der Gesetzmäßigkeit der gesellschaftlichen Entwicklung entgegen und versuchte so, den Gang der Geschichte zu hindern. All dies war konservativ, rück-schrittlich und reaktionär.

Verfechter des Strafgesetzes der Westlichen Dschou-Dynastie

Alle Herrscher in der Sklavenhaltergesellschaft ließen Strafgesetze kodifizieren. Diese Gesetze waren für die Sklavenhalterklasse wichtige Werkzeuge, um die Werktätigen zu unterdrücken, die Sklavenhalterherrschaft auf-

rechtzuerhalten und ihre Rechte zu gewährleisten. Solche Erlasse bildeten einen wichtigen Bestandteil des politischen Systems der Sklavenhaltergesellschaft. In dem Geschichtsbuch *Dsuo Dschuan* heißt es: (Als sich die Regierung der Hsia ihrem Untergang näherte,) wurden die Strafgesetze der Yü [Herrscher der Hsia-Dynastie] ausgearbeitet; beim Niedergang der Schang wurden die Strafgesetze der Tang [Herrscher der Schang-Dynastie] in gleicher Weise ausgearbeitet, und als die Dschou-Dynastie ihrem Untergang entgegen ging, wurden die „Gesetze von neuen Strafen“⁴⁰ ins Leben gerufen. Die Strafgesetze des Fürsten Lü wurden im *Buch der Urkunden* gefunden. Während der Frühlings- und Herbstperiode, der Periode des Übergangs von der Sklavenhaltergesellschaft zur Feudalgesellschaft, änderten sich die ökonomische Basis und die Klassenbeziehungen. Den Bedürfnissen ihrer Herrschaft entsprechend, nahmen manche Sklavenhalter-Aristokraten gewisse Änderungen an den Gesetzen vor. *Dsuo Dschuan* zufolge ließ der Staat Dscheng Gesetze in Metall gießen; im Staat Djin wurden die Gesetze auf einen eisernen Dreifuß eingraviert; im Staat Dscheng führte man die von Deng Hsi auf Bambusstreifen geschriebenen Gesetze ein. Obwohl der Inhalt dieser Gesetze nicht mehr genau festgestellt werden kann und nur verstreute Fragmente (Die Gesetze des Fürsten Lü waren nur eine Einführung zu einem Gesetzbuch) erhalten geblieben sind, läßt sich folgern, daß die Gesetze der Hsia-, der Schang- und der Westlichen Dschou-Dynastie die Werkzeuge waren, mittels deren die Sklavenhalterklasse ihre Herrschaft ausübte, wohingegen in

⁴⁰ Die neuen Strafen waren: Exil, Bezahlung eines Lösegeldes, Auspeitschen, Rutenzüchtigung, Brandmarkung, Abschneiden der Nase, Abschneiden der Füße, Kastration und Hinrichtung.

den Gesetzen der Frühlings- und Herbstperiode den Grundherren und Bauern einige Rechte gesichert wurden, während den Sklavenhaltern manche Rechte entzogen wurden; auch wurden den Gesetzen für die Feudalgesellschaft wichtige Charakteristika hinzugefügt, während überkommene Bestandteile aus der Sklavenhaltergesellschaft herausgenommen wurden. Die späteren Gesetze waren daher fortschrittlicher als die früheren.

Konfuzius verteidigte die Strafgesetze der Westlichen Dschou-Dynastie und trat Reformen entgegen. Im Geschichtsbuch *Dsuo Dschuan* steht: „Dschao Yang und Hsün Yin aus dem Staate Djin führten eine Kampfabteilung und besetzten die Stadt Jubin. Danach schenkten sie den Distrikten des Staats eine Trommel Eisen, damit man daraus einen Dreifuß gieße und die von Fan Hsüan Dsi verfaßten Strafgesetze eingravieren. Damit war Konfuzius höchst unzufrieden und sagte: „Der Staat Djin wird bald untergehen, weil ihm das Maß abhanden gekommen ist. Der Staat Djin soll an den Gesetzen und Ordnungen festhalten, die Tang Schu zur Beherrschung seines Volkes übergeben wurden. Wenn sich die Minister und hohen Beamten beim Regieren des Volkes danach richten, wird es die Vornehmen ehren. So sind sie in der Lage, ihr Erbe aufrechtzuerhalten. Demzufolge wird es zwischen den Edlen und Gemeinen keine Unruhe geben. Das ist die richtige Ordnung für uns . . . Nun hat man diese Ordnung beseitigt, und ein Dreifuß mit der Inschrift von Strafgesetzen ist da. Das Volk wird zunächst die Inschriften studieren und den edlen Leuten keine Beachtung schenken, die dann nicht mehr imstande sind, ihr Erbe zu bewahren. Wie kann ein Staat fortbestehen, wenn es keinen Unterschied zwischen Vornehmen

und Gemeinen gibt? . . . Außerdem sind die Strafgesetze von Fan Hsüan Dsi nur Erlasse, die zu Unordnung im Staat Djin führen. Wie können sie noch zu Gesetzen gemacht werden?“

Zwei Punkte müssen hervorgehoben werden: erstens, die Strafgesetze von Fan Hsüan Dsi sind fortschrittlich. Konfuzius setzte sich ihnen entgegen und schimpfte, das seien Gesetze, die „zu Unordnung im Staat Djin führen“. Er befürwortete die Wahrung der „Gesetze und Ordnungen, die Tang Schu übergeben wurden“, d. h. er war für die Aufrechterhaltung der „neuen Strafen“ der Westlichen Dschou-Dynastie. Das zeigt, daß Konfuzius für die Strafgesetze der Sklavenhaltergesellschaft war, für das Vorrecht der Sklavenhalter, die arbeitenden Menschen noch grausamer zu unterdrücken, daß er gegen die neuen Strafgesetze war, wenn sie auch nur den geringsten fortschrittlichen Inhalt hatten und den Grundherren und den Bauern gewisse Rechte einräumten. Dies war ebenfalls konservativ, rückschrittlich und reaktionär. Zweitens, vor der Frühlings- und Herbstperiode wurden die Strafgesetze von den Sklavenhalter-Aristokraten gehandhabt. Die Aristokraten waren daher mit den Gesetzen bekannt, aber dem gewöhnlichen Volk blieben die Gesetze verborgen. Die Aristokraten konnten den Gesetzen nach Belieben Bestimmungen hinzufügen, sie weglassen oder ändern, um das gewöhnliche Volk besser betrügen und verfolgen zu können. Wurden aber die Gesetze auf einen Dreifuß eingraviert, dann wurden sie dem ganzen Land bekanntgegeben, und die Aristokraten konnten dann nicht mehr beliebig die Bestimmungen vermehren, weglassen oder ändern. Das war gut für das gewöhnliche Volk, insbesondere aber für die aufkommen-

de Grundherrenklasse. Deshalb war das Eingravieren von Gesetzen auf einem Dreifuß eine fortschrittliche politische Maßnahme. Aber Konfuzius trat mit aller Kraft dieser Maßnahme entgegen. Er argumentierte folgendermaßen: Solange die Gesetze in den Händen der Aristokraten lägen und diese das Recht hätten, nach Belieben Zusätze zu machen oder etwas davon wegzulassen, würde das Volk die Aristokraten respektieren und fürchten, und letztere könnten ihr Eigentum behalten; würden jedoch die Gesetze dem gewöhnlichen Volk bekanntgegeben, dann könnten die Aristokraten nicht mehr beliebig an den Gesetzen herummanipulieren, dann würde das Volk die Aristokraten nicht mehr respektieren und fürchten, und letztere könnten ihr Eigentum nicht mehr behalten. Indem Konfuzius das Vorrecht der Sklavenhalter-Aristokratie verfocht, die Gesetze geheim zu handhaben, sie nach Belieben zu manipulieren, vertrat er eindeutig den Standpunkt der Sklavenhalter-Aristokraten und befürwortete vorbehaltlos deren Interessen. Damit war er konservativ, rückständig und reaktionär.

Im Buch *Gespräche* sagte Konfuzius: „Leitet man das Volk mit Gesetzen und hält die Ordnung mit Strafen aufrecht, so wird es sich von falschem Tun fernhalten, ohne dabei Scham zu empfinden.“¹¹ Dji Kang Dsi war beunruhigt wegen des Räuberunwesens und fragte Konfuzius, wie man dieses Unwesen beseitigen könne. Dieser entgegnete: „Wenn Eure Hoheit es nicht wünscht, so wird niemand rauben, selbst wenn es dafür Belohnung gäbe.“¹² Und Dji Kang Dsi fragte Konfuzius über das Wesen der Regierung und sagte: „Wenn man die Über-

treter tötet, um denen, die auf dem richtigen Wege gehen, zu helfen. Wie wäre das?“ Konfuzius entgegnete: „Wenn Eure Hoheit die Regierung ausübt, was bedarf es dazu des Tötens? Wenn Eure Hoheit das Gute wünscht, so wird das Volk gut.“¹³

Ist es wirklich wahr, daß Konfuzius sich der grausamen Unterdrückung des Volkes seitens der Herrscher widersetzte, wenn das Volk Gesetze verletzte und „raubte“? Natürlich nicht! Sein Ärger wegen der Herstellung der Dreifüße mit der Eingravierung der Strafgesetze beweist dies.

Es heißt außerdem im *Dsuo Dschuan*: „Dsi Tschan aus dem Staat Dscheng war krank und sprach zu Dsi Da Schu: ‚Nach meinem Tod wirst du die Regierung übernehmen. Nur die äußerst tugendhaften Menschen können mit Milde über das Volk herrschen. Für die wenig tugendhaften Herrscher ist es besser, Härte auszuüben.‘ Einige Monate später starb Dsi Tschan, und Dsi Da Schu übernahm die Macht. Aber er konnte es nicht ertragen, hart und nicht milde zu sein. Daher gab es viele Räuber im Staat, die sich in einem Schilfsumpfgebiet versteckten. Dsi Da Schu bereute seine Milde, griff die Räuber an und metzelte alle nieder. Daraufhin war es im Land ruhiger. Konfuzius sagte: ‚Gut! Wenn die Regierung milde ist, beachtet das Volk sie nicht. Dann muß die Regierung anstatt Milde Härte ausüben. Wenn die Regierung hart ist, dann werden viele Menschen getötet. Milde ist da zur Linderung der Härte und Strenge zur Regulierung der Milde. Das ist der Weg, die Regierungsgeschäfte zu harmonisieren.‘ “

¹¹ *Gespräche*, „We Dscheng“

¹² *Ebenda*, „Yän Yüan“

¹³ *Ebenda*, „Yän Yüan“

Es ist völlig klar, daß Konfuzius zwar eine gemischte Taktik von Milde und Härte unterstützte. Aber er lobte den Herrscher des Staates Dscheng wegen seiner blutigen Unterdrückung des Volkes, das zur „Räuberei“ bezwungen war.

Zusammenfassung

Das Sklavenhalter-System der Westlichen Dschou-Dynastie, das Konfuzius verteidigte, bestand hauptsächlich aus den vier erwähnten Punkten, nämlich: Fürstentaaten, Rangordnung, Erblichkeit und Strafgesetz. In der Frühlings- und Herbstperiode verfielen diese Institutionen aber nach und nach. Um den Sklavenhaltern ihre Privilegien zu bewahren, reiste Konfuzius hin und her, propagierte ein Zurück-zur-Vergangenheit und bekämpfte alle Reformen. Auf diese Weise glaubte er, das Sklavenhalter-System in alle Ewigkeit erhalten zu können.

Liu Schao-tschü, Lin Biao und andere politische Betrüger versuchten, mit dem Unsinn von Konfuzius und dem Konfuzianismus gegen den Marxismus, den Leninismus, die Maotsetungsideen anzukämpfen. Indem sie die Doktrin von Konfuzius und Menzies predigten und „Menschlichkeit, Rechtschaffenheit, Loyalität und Duldsamkeit“ priesen, griffen sie in Wirklichkeit die Diktatur des Proletariats an, das heißt, sie schlugen die Trommel für eine Restaurierung des Kapitalismus und stimmten in den Chor der Sozialimperialisten ein. Ihre Ambitionen wurden aber zu eitlen Träumen, ihre Komplotte platzten wie Seifenblasen. Der Kampf auf ideologischem Gebiet ist jedoch noch lange nicht abgeschlossen. Wir müssen deshalb die politische Linie, mit der Konfuzius das

Sklavenhalter-System verfocht, und die Klassennatur der zu dieser Linie gehörigen Theorien klar herausstellen und ernst kritisieren. Erst dadurch wird der von den reaktionären Herrschern aller Zeiten bejubelte „weise“ Abgott auf dem historischen Müllhaufen landen. Dorthin gehört er, und dort wird er enden.

Konfuzius' Doktrin von Maß und Mitte ist der Kern einer gegen die Veränderung der Gesellschaft gerichteten Philosophie

DIE Doktrin von Maß und Mitte war ein wichtiger Bestandteil des Denkens von Konfuzius und der konfuzianischen Schule. Wie alle Angehörigen der reaktionären Ausbeuterklassen in der Vergangenheit predigten auch der bürgerliche Karrierist, Verschwörer, konterrevolutionäre Doppelzüngler, Renegat und Landesverräter Lin Biao und sein eingeschworener Anhänger Tschen Bo-da eifrigst die Doktrin von Maß und Mitte. Sie beschrieben diese Doktrin von Maß und Mitte als „vernünftig“, als eine „dialektische Idee“ und als „eine der großen Tugenden unserer Nation“. Sie sagten weiter, Konfuzius' Doktrin von Maß und Mitte habe „einen großen Einfluß auf die spätere Entwicklung der dialektischen Philosophie in unserem Lande ausgeübt“, und dies sei „ein großes Verdienst des Konfuzius in der Geschichte der chinesischen Philosophie“ usw.

Was für eine Philosophie ist nun in Wirklichkeit die Doktrin von Maß und Mitte? Welche Rolle spielte sie in der chinesischen Geschichte? Welchen Klassen diene sie tatsächlich? Das sind prinzipiell wichtige Fragen, über die wir uns klar werden müssen.

Konfuzius war der erste, der die Doktrin von Maß und Mitte vorbrachte. Er behauptete, „Maß und Mitte“ (*Dschung Yung*) sei die höchste „Tugend“¹. „Unmäßigkeit“ sei das Gleiche wie „hinter dem Geforderten zurückbleiben“²; man müsse am *Dschung*³ (Mitte) festhalten. Diese Doktrin des Konfuzius wurde später von seinem Enkel Dsi Si und Menzjus, einem Schüler des Schülers von Dsi Si, weiterentwickelt.

Die Doktrin von Maß und Mitte war eng verbunden mit dem gesamten ideologischen System des Konfuzius. Ein zentraler Aspekt seines Denkens war, das „Ritual von Dschou“ wieder einzuführen, d. h. nicht den geringsten Verstoß dagegen und nicht das geringste Abweichen davon zu dulden. Aus diesem Grund bezeichnete Konfuzius die Doktrin von Maß und Mitte als die höchste „Tugend“. In Klartext bedeutete das, eine vollständige Restaurierung der Hierarchie des Sklavenhalter-Systems der Westlichen Dschou-Dynastie (etwa 11 Jh.—770 v.u.Z.) anzustreben.

Philosophisch gesagt, die Doktrin von Maß und Mitte wollte die alte Einheit der Widersprüche für immer erhalten ebenso wie die Stabilität der alten Qualität der Dinge. Gemäß dieser Doktrin mußte man bedingungs-

¹ *Gespräche*, „Yung Yä“

² *Ebenda*, „Hsiän Djin“

³ *Ebenda*, „Yao Yüä“

los dagegen ankämpfen, daß die Dinge die Grenze ihrer alten Qualität überschritten oder diese Grenze nicht ausfüllten. Nur die Mitte (*Dschung*) war gut. Hielt man an diesem Prinzip fest, konnten sich die Dinge nicht ins Extreme entwickeln und konnte die Stabilität der alten Qualität gewährleistet werden.

In der Tat hat jede Qualität ihre bestimmte Grenze, innerhalb deren sie stabil ist. Aber die Doktrin von Maß und Mitte sprach diese Grenze heilig und betrachtete die Stabilität der alten Qualität als absolut. Daher bezeichnete sie die alten Dinge als unüberwindliche Kräfte, als heilig und ewig: „Der Himmel ist unveränderlich, und unveränderlich ist auch der Weg.“ Dies ist pure Metaphysik.

In philosophischer Hinsicht betrachtete die Doktrin von Maß und Mitte die alte gesellschaftliche und wirtschaftliche Struktur und deren Überbau als absolut und heilig. Sie negierte dementsprechend revolutionäre Veränderungen und die Vorwärtsentwicklung der Gesellschaft. Konservativ, wie sie war, trat sie für die Rückkehr zum Alten und das Zurück-zur-Vergangenheit ein. Daher ist diese Doktrin eine Philosophie von Konservativen und Reaktionären.

Die marxistische Dialektik vertritt die Ansicht, daß die Einheit der Widersprüche relativ und deren Kampf absolut ist. Die qualitative Stabilität der Dinge ist relativ, der Sprung eines Dinges von einer alten Qualität in eine neue ist absolut. Die Unbeweglichkeit der Dinge ist relativ, deren Bewegung absolut. Die Dialektik anerkennt die qualitative Stabilität der Dinge, ist aber dagegen, diese Stabilität absolut zu nehmen. Die Dialektik

sagt: Wenn im Kampf sich widersprechender Aspekte die Entwicklung über eine bestimmte Grenze hinausgeht, wird unvermeidlich die Stabilität der alten Qualität zerstört, die alte Einheit durchbrochen, und werden sich die Widersprüche in ihr Gegenteil verwandeln, was zum Tode des Alten und zum Entstehen von Neuem führt. Engels sagte: **„Und so wird im Lauf der Entwicklung alles früher Wirkliche unwirklich, verliert seine Notwendigkeit, sein Existenzrecht, seine Vernünftigkeit; an die Stelle des absterbenden Wirklichen tritt eine neue, lebensfähige Wirklichkeit. . .“**⁴

Daher sehen die Marxisten die Entwicklung der Geschichte als einen Prozeß an, in dem die neuen Dinge (die neue gesellschaftliche und wirtschaftliche Struktur, neue Klassenkräfte, neue Persönlichkeiten und neue Ideen) die dekadenten Dinge (die alte gesellschaftliche und wirtschaftliche Struktur und deren Überbau) unvermeidlich Schritt für Schritt besiegen. Die neuen Dinge sind unbesiegbar. **„Das Neue löst das Alte ab.“ Das ist ein allgemeines und ewig unumstößliches Gesetz des Weltalls.**⁵

Daraus ist klar zu ersehen, daß die Doktrin von Maß und Mitte der revolutionären Dialektik diametral entgegengesetzt ist. Ist es nicht absurd, zu behaupten, diese Doktrin entspreche der Ansicht von der Einheit der Gegensätze oder gar der Dialektik?

Der Vorsitzende Mao wies darauf hin: **„Nur die reaktionären herrschenden Klassen der Gegenwart und Ver-**

⁴ Marx/Engels, „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“, *Werke*, Bd. XXI, S. 266

⁵ Mao Tsetung, „Über den Widerspruch“, *Ausgewählte Werke*, Bd. I, S. 391

gangenheit sowie die ihnen dienstbare Metaphysik betrachten die Gegensätze nicht als lebendig, bedingt, beweglich, sich ineinander verwandelnd, sondern als tot, erstarrt; sie propagieren allenthalben diese falsche Auffassung, um die Volksmassen irrezuführen und die eigene Herrschaft weiter aufrechtzuerhalten.“⁶ In der chinesischen Geschichte predigten alle Vertreter der reaktionären Ausbeuterklassen, und allen voran Konfuzius, die Doktrin von Maß und Mitte. Dabei verfolgten sie das Ziel, die reaktionäre Herrschaft, das alte System, die alte Ordnung und die alte Kultur zu verteidigen, die Reformen und Revolutionen und damit die Vorwärtswicklung der Gesellschaft insgesamt zu bekämpfen.

Konfuzius lebte in der Übergangsperiode von der Sklaverei zum Feudalismus, d. h. einer Periode großer gesellschaftlicher Umwälzungen. Das Sklavenhalter-System begann zu zerbröckeln. Konfuzius verfocht den reaktionären Standpunkt der verfallenden Sklavenhalter-Aristokratie. Er stellte die Doktrin von Maß und Mitte auf, um das dem Tode geweihte Sklavenhalter-System vor dem Untergang zu retten und gegen die Veränderung der Gesellschaft anzukämpfen. Konfuzius sagte: „Nach Maß und Mitte handeln ist die höchste Tugend. Die einfachen Leute haben es leider schon seit langem unterlassen, das zu tun.“ Dsi Si erklärte: „Ich weiß nun, daß die einfachen Leute die Doktrin von Maß und Mitte nicht verwirklichen können.“⁷ So jammerten sie in einer Zeit großer gesellschaftlicher Umwälzungen ratlos über den Untergang des Sklavenhalter-Systems. Nach ihrer Ansicht herrschte eine gesellschaftliche Verwirrung, in der „das

⁶ Ebenda, S. 399

⁷ Doktrin von Maß und Mitte

Ritual in Vergessenheit gerät und die Musik zugrunde geht“, die Gegenwart war nicht mehr das, was die Vergangenheit einmal gewesen, und jede Generation war schlechter als die ihr vorangegangene. Die aufeinanderfolgenden Sklavenaufstände, das stetige Erstarken der Kräfte der aufkommenden Grundherrenklasse und die unablässige Verletzung des sogenannten „Rituals“, d. h. der Verhaltensnormen des Sklavenhalter-Systems — all dies verstieß gegen die von ihnen gepredigte Doktrin von Maß und Mitte.

Die Familien Djisun, Mengsun und Schusun im Staat Lu waren z. B. Vertreter der aufkommenden feudalen Gutsbesitzerklasse. Sie rissen immer mehr Privatland an sich und gewannen an Einfluß, womit sie die Interessen des Herrschers des Staats Lu verletzten, der die Herrschaft der Sklavenhalter-Aristokraten vertrat. Konfuzius tadelte die Familien prompt, sie überschritten die „Grenzen“. Früher hatte nur der Herrscher eines Staates eine Hauptstadt bauen dürfen, nun aber baute sich jede von diesen drei Familien eine. Konnte man dies hinnehmen? So wies Konfuzius einige Leute an, die von den Familien Djisun und Schusun gebauten Festungen zu schleifen. Früher durfte nur der Monarch sich den Tanz mit vierundsechzig Tänzern aufführen lassen, aber nun ließ auch Djisun ihn in seinem Haustempel aufführen. Da konnte Konfuzius seinen Zorn nicht mehr zurückhalten und sagte: „Wenn man dies durchgehen läßt, was alles muß man dann noch durchgehen lassen?“⁸

Konfuzius stellte deshalb die Aufgabe von der „Richtigstellung der Begriffe“ in den Vordergrund. Die Normen des Sklavenhalter-Systems, „der König ist ein König,

⁸ Gespräche, „Ba Yi“

der Minister ein Minister, der Vater ein Vater, der Sohn ein Sohn“, mußten nach ihm streng eingehalten werden, wobei weder „Unmäßigkeit“ noch „hinter dem Geforderten zurückbleiben“ erlaubt war. Das „Ritual von Dschou“ entschied, was „unmäßig“ oder „hinter dem Geforderten zurückbleiben“ war. Konfuzius sagte wiederholt, man müsse „auf dem Ritual bestehen“ und es weder über- noch unterschreiten. Dem Ritual zuwiderzuhandeln sei unzulässig, denn dies sei eine Abweichung vom Weg der „Mitte“. Deshalb bedeutete die von Konfuzius befürwortete Doktrin von Maß und Mitte dem Wesen nach, die Hierarchie des Sklavenhalter-Systems in alter Pracht aufstehen zu lassen und sie als heilig und ewig anzusehen.

Als Fan Hsüan Dsi aus dem Staat Djin Gesetze ausarbeitete und sie auf einen Metall-Dreifuß eingravierte, war Konfuzius der Ansicht, dadurch würden die Sklaven die Aristokraten nicht respektieren, und deren Herrschaft würde zerstört. Konfuzius seufzte: „Der Staat Djin wird bald untergehen, weil ihm das Maß abhanden gekommen ist.“⁹ Dieses „Maß“ bezog sich auf das „Ritual“ — die Normen des Systems der Sklavenhalter-Aristokraten. Hielt man nicht „Maß“, war die Doktrin von Maß und Mitte gegenstandslos. Das war der Grund, warum Konfuzius „Selbstzucht üben und das Ritual wiedereinführen“ und „nicht sehen, nicht hören, nicht sprechen und nicht tun, was dem Ritual nicht entspricht“¹⁰ predigte. Sein Ziel war, die Menschen in Wort und Tat fest an die Normen des untergehenden Sklavenhalter-Systems zu binden.

⁹ *Dsuo Dschuan*

¹⁰ *Gespräche*, „Yän Yüan“

Auch Dsi Si sagte, man solle „keine Verkehrtheit, keine Einseitigkeit“ und „keine eigensüchtige Abneigung“ unterstützen und solle „den königlichen Weg verfolgen“¹¹, d. h., man müsse mit seiner Stellung zufrieden sein, man dürfe die Vorgesetzten nicht beleidigen, keine Unruhe stiften, die alten Normen und die alte Ordnung nicht verletzen und den „Weg“ des Sklavenhalter-Systems nicht verlassen. Er sagte: „Die vornehmen Leute handeln entsprechend ‚Maß und Mitte‘ und die gemeinen Leute handeln gegen ‚Maß und Mitte‘.“¹² Mit „den vornehmen Leuten“ meinte er natürlich die Angehörigen der verfallenden Sklavenhalter-Aristokratie. Ihr Tun mußte natürlich mit der Doktrin von Maß und Mitte übereinstimmen, da sie am „Ritual von Dschou“ festhielten, das die hierarchische Ordnung des Sklavenhalter-Systems verteidigte. Mit „den gemeinen Leuten“ meinte er die aufständischen Sklaven und die aufkommenden feudalen Kräfte, die die „Vorgesetzten beleidigen und Unruhe stiften“. Sie verletzten damit das „Ritual von Dschou“ und so auch die Doktrin von Maß und Mitte. Dsi Si warf ihnen vor: „Sie sind unwissend und stützen sich doch nur auf ihr eigenes Urteil; sie sind gemein und wollen doch die Macht übernehmen.“¹³ Solch „gemeine Leute“ mußten mit Gewalt erbarmungslos unterdrückt werden.

Im Staat Dscheng unterdrückten die Sklavenhalter brutal einen großen Sklavenaufstand und massakrierten alle aufständischen Sklaven. Konfuzius pries dies be-

¹¹ *Buch der Urkunden*

¹² *Doktrin von Maß und Mitte*

¹³ *Ebenda*

geistert: „Gut! Wenn die Regierung milde ist, beachtet das Volk sie nicht. Dann muß die Regierung anstatt Milde Härte ausüben.“¹⁴ Hat nicht auch Konfuzius Schaodscheng Mao getötet? Schaodscheng Mao trat für Reformen ein und war dadurch eine sehr große Gefahr für das Sklavenhalter-System. Konfuzius forderte: „Dieser Held der gemeinen Leute ist zu töten.“ Mit der Exekution von Schaodscheng Mao wurde beabsichtigt, das Sklavenhalter-System aufrechtzuerhalten. Sie stand deshalb in Übereinstimmung mit der Doktrin von Maß und Mitte.

Diese Tatsachen zeigen, daß diese Doktrin des Konfuzius wirklich eine ideologische Waffe war, mit der die dem Untergang geweihte Sklavenhalter-Aristokratie das alte System zu erhalten und gesellschaftliche Veränderungen zu bekämpfen versuchten.

Nach Konfuzius und Menzins legte auch der von Tscheng Hao (1032—1085), Tscheng Yi (1033—1107) und Dschu Hsi (1130—1200) in der Sung-Dynastie (960—1279) vertretene Neokonfuzianismus (*Li Hsiü*) großes Gewicht auf die Verbreitung der Doktrin von Maß und Mitte. Damals war der Klassenkampf sehr scharf, und ein Bauernaufstand folgte dem anderen. Manche Bauern stellten solche Losungen auf wie „die Hohen und die Niederen sollen gleichgestellt werden“ und „die gerechte Verteilung des Reichtums zwischen den Reichen und den Armen“, Losungen, welche die feudale Hierarchie erschütterten. Gleichzeitig traten in den Reihen der Herrschenden selbst Reformen wie Wang An-schi¹⁵ auf.

¹⁴ *Dsuo Dschuan*

¹⁵ Wang An-schi (1021—1086) war ein verhältnismäßig fortschrittlicher Politiker der Grundherrenklasse. Er war Vertreter einer reformistischen politischen Gruppe der Sung-Dynastie.

Wang An-schi war der Auffassung, die Gesellschaft entwickle sich und verändere sich. Er trat für Reformen ein und kämpfte gegen die Rückkehr zum Alten. Er sagte: „Naturänderungen braucht man nicht zu fürchten, den Wegen unserer Ahnen braucht man nicht zu folgen, und Gerüchte braucht man nicht zu beachten.“ Dies war damals in gewissem Grad fortschrittlich.

Unter diesen Umständen betonten idealistische Neokonfuzianisten wie Tscheng Hao, Tscheng Yi und Dschu Hsi die Doktrin von Maß und Mitte besonders nachdrücklich und sagten: „Keine Abweichung nach irgendeiner Seite hin, das ist das *Dschung*; die Unveränderlichkeit, das ist das *Yung*. *Dschung* ist der richtige Weg, dem alle unter dem Himmel folgen; *Yung* ist das festgelegte Prinzip, das alles unter dem Himmel regiert.“ „Keine Abweichung nach irgendeiner Seite hin“ bedeutete, die feudale Hierarchie auch nicht im geringsten verletzen zu dürfen; „Unveränderlichkeit“ bedeutete, die feudale Hierarchie nicht ändern zu dürfen.

Mit der Doktrin von Maß und Mitte sprachen sie also die feudale Hierarchie heilig und rechtfertigten ideologisch die Unterdrückung der Bauernaufstände. Im Hinblick auf die erwähnten Losungen der aufständischen Bauern sagten sie: „Die Rangordnung zwischen hoch und niedrig darf nicht zerstört werden. Wie könnte man gegen die ‚Vernunft des Himmels‘ rebellieren?“ Sie versuchten, die Massen zu überzeugen, sich mit ihrer Position im Leben zu begnügen und keine „unmäßigen“ Handlungen zu unternehmen, damit die Ordnung und die Normen der feudalistischen Hierarchie aufrecht erhalten werden konnten.

Sie benutzten die Doktrin von Maß und Mitte auch im Kampf gegen Wang An-schis Reformen. Sie kritisierten dessen neue Gesetze und sagten, diese Gesetze würden „die Gemeinen zum Vorgehen gegen die Adligen hetzen und die Schlechten die Richtigen beeinträchtigen lassen“. In ihren Augen war auch die geringste Änderung des alten Systems und der alten Ordnung unzulässig, weil dies die feudale Hierarchie bedrohen würde. Offensichtlich war die Doktrin von Maß und Mitte auch in dem von den Brüdern Tscheng und Dschu Hsi vertretenen Neokonfuzianismus eine reaktionäre ideologische Waffe, gerichtet gegen Revolution und Veränderung.

Während der langen Periode der Feudalgesellschaft haben alle Herrschenden sich nicht nur die Doktrin von Maß und Mitte zunutze gemacht, sondern diese auch ununterbrochen weiterentwickelt. Die Doktrin betonte ursprünglich die Absolutheit der Grenzen und des Umfangs der alten Qualität (für Konfuzius war das das „Ritual“ — die hierarchische Struktur des Sklavenhalter-Systems), womit ein qualitativer Sprung, eine revolutionäre Veränderung und überhaupt jede gesellschaftliche fortschrittliche Bewegung bekämpft wurde. Später wurden die Akzente etwas verschoben und mehr Nachdruck auf den Kompromiß und die Verschmelzung der Widersprüche gelegt, deren Kampf aber negiert. Das Ziel blieb dabei das gleiche: einen qualitativen Sprung, eine revolutionäre Veränderung und überhaupt jeden gesellschaftlichen Fortschritt zu bekämpfen.

Diese Akzentverschiebung begann schon in der Han-Dynastie (206 v. u. Z.—220 u. Z.). In seinen Anmerkungen zu den *Gesprächen* und der *Doktrin von Maß und Mitte* interpretierte Dscheng Hsüan in der Östlichen Han-

Dynastie (25—220) das *Dschung Yung* (Maß und Mitte) als Kompromiß der Gegensätze. Er erklärte: „Maß und Mitte ist die Anwendung des Kompromisses der Gegensätze.“ In seiner Anmerkung zu *Doktrin von Maß und Mitte* unterstrich Dschu Hsi in der Sung-Dynastie ebenfalls, Maß und Mitte bedeute den Kompromiß und die Verschmelzung der Widersprüche. Die von ihm verwendeten Worte waren: „Keine Abweichung nach irgendeiner Seite hin“, „die zwei Enden ergreifen und die Mitte finden“ und „Unangemessenes akzeptieren, ohne Rache zu nehmen“.

Alle diese Weiterentwicklungen hatten letztlich zum Ziel, den Anforderungen der veränderten ökonomischen Basis in der Feudalgesellschaft gerecht zu werden. Denn mit der stetigen Verschärfung des grundlegenden Widerspruchs — des zwischen den Grundherren und den Bauern — in dieser Periode und besonders nach dem großen Bauernaufstand am Ende der Tjin-Dynastie (221—207 v. u. Z.) ebenso wie nach den zwei großen Bauernaufständen zu Ende sowohl der Westlichen als auch der Östlichen Han-Dynastie wurde der feudalen herrschenden Klasse mehr und mehr bewußt: Wollte sie ihre Herrschaft über die Bauern und deren Ausbeutung erhalten und festigen, genügte es nicht, die feudale Hierarchie weiterhin nur einfach positiv als heilig und unverletzlich hinstellen, sondern man mußte unbedingt die Klassenversöhnung propagieren und damit den von den Unterdrückten geführten Klassenkampf direkt ablehnen. Das war der Grund, warum die Doktrin von Maß und Mitte weiterentwickelt und überall propagiert werden mußte.

Viele Jahrhunderte später legte Tschiang Kai-schek erneut besonderes Gewicht auf die Doktrin von Maß und Mitte. Während er in der Periode des zehnjährigen Bürgerkriegs⁴⁶ konterrevolutionäre militärische Einkreisungs- und Ausrottungsfeldzüge gegen die von der Kommunistischen Partei Chinas geleiteten revolutionären Kräfte des Volkes unternahm, machte er viel Lärm um diese Doktrin. Er erklärte, sie sei die „subtilste und äußerst praktische Lebensphilosophie“, eine „ausgezeichnete ethische Philosophie und ausgezeichnete politische Philosophie“ und „ein ewiges Prinzip“. Er versuchte, mit Hilfe der abgedroschenen Doktrin von Maß und Mitte die halbfeudale und halbkoloniale Gesellschaftsordnung und seine faschistische Diktatur der Grundherren und der Kompradoren-Bourgeoisie zu retten, den revolutionären Willen des Volkes zu untergraben, diesem die Hände zu binden und es so daran zu hindern, sich zur Revolution zu erheben. Er predigte: „Jeder folgt seiner Natur, jeder nimmt den ihm zukommenden Platz ein, und es gibt keine Konflikte.“ Damit wollte er die reaktionäre Herrschaft von Imperialismus, Feudalismus und bürokratischem Kapitalismus in China aufrechterhalten. Die militärischen Einkreisungs- und Ausrottungsfeldzüge und die Befürwortung der Doktrin von Konfuzius und Menzies waren Tschiang Kai-scheks Doppeltaktik bei der Unterdrückung der Revolution.

Auch in der Periode des Sozialismus ist die Doktrin von Maß und Mitte immer eine ideologische Waffe, mit der die Grundherrenklasse und die Bourgeoisie gegen die Revolution kämpfen. Der Kampf zwischen Veränderung

⁴⁶ Der zweite revolutionäre Bürgerkrieg (1927—1936), geführt von der Kommunistischen Partei Chinas

und Festhalten am Alten, zwischen Revolution und Restauration, zwischen Fortschritt und Rückschritt ist in dieser Periode der Geschichte sehr scharf. Er findet seine Widerspiegelung in der Philosophie im scharfen Kampf zwischen Dialektik und Metaphysik. Der Vorsitzende Mao entwickelte die Theorie von der Weiterführung der Revolution unter der Diktatur des Proletariats und formulierte die grundlegende Linie unserer Partei für die gesamte Geschichtsperiode des Sozialismus, indem er das marxistisch-leninistische Gesetz von der Einheit der Gegensätze auf die sozialistische Gesellschaft anwandte. Bei ihrem verbrecherischen Versuch, die politischen und wirtschaftlichen Interessen der dem Untergang geweihten und verschwindenden Bourgeoisie und aller anderen Ausbeuterklassen zu schützen, sowie die Diktatur des Proletariats zu stürzen und den Kapitalismus wiederherzustellen, war die Doktrin von Maß und Mitte für Liu Schao-tschü, Lin Biao und andere Anführer der revisionistischen Linie, wie für alle reaktionären Klassen in der Geschichte, eine wichtige ideologische Waffe, mit der sie gegen die proletarische Revolution, die Diktatur des Proletariats und die Weiterführung der Revolution unter der Diktatur des Proletariats angingen und die grundlegende Linie der Partei für die gesamte Geschichtsperiode des Sozialismus bekämpften.

Schon in der Periode der demokratischen Revolution sprach Liu Schao-tschü in seinem äußerst giftigen Artikel „Warum macht man Fehler?“ zungenfertig darüber, „das Maß zu überschreiten ist so schlimm wie nichts zu erreichen“, und nahm damit Konfuzius' Doktrin von Maß und Mitte zu seinem philosophischen Grundsatz. Als wir, geleitet von der Generallinie der Partei für die

Übergangsperiode, beim Eigentum und auf anderen Gebieten die sozialistische Umgestaltung durchführten, formulierte Liu Schao-tschü eiligst den Slogan „Strebt danach, das neudemokratische System zu konsolidieren“, womit er sich der Umgestaltung des Eigentums entgegenstellte. Er schwätzte: „Der Sozialismus ist eine Sache der Zukunft. Es ist zu früh, schon heute dieses Problem zu stellen“, und „Die Verstaatlichung und Kollektivierung des Eigentums zu früh durchführen bedeutet, den Interessen der Mehrheit der Bevölkerung und dem Fortschritt zuwiderhandeln“.

Er widersetzte sich auch der Umgestaltung auf kulturellem Gebiet und behauptete, man dürfe „bei der Umgestaltung des Theaterwesens nicht übereilt handeln und die Grenzen nicht überschreiten“, und „Ihr könnt es nicht zu früh ändern und dürft nicht zu weit vom Original abweichen“. All dies bedeutet nur, daß er die Umgestaltung, qualitative Veränderungen, d. h. den Fortschritt nicht wollte. Er bekämpfte also mit Hilfe der Doktrin von Maß und Mitte die Generallinie der Partei für die Übergangsperiode und die sozialistische Umgestaltung und strengte sich vergeblich an, den Kapitalismus in den Städten und auf dem Land fortbestehen zu lassen.

Als 1958 das Volk des ganzen Landes unter Anleitung der Generallinie der Partei für den sozialistischen Aufbau den Großen Sprung nach vorn durchführte, überschütteten Liu Schao-tschü und Lin Biao diesen mit viel Geschimpfe. Der eine attackierte den Großen Sprung nach vorn mit Worten wie „verrückt“, „zu heftig“ und „führt in Schwierigkeiten“; der andere griff die Generallinie der Partei, den Großen Sprung nach vorn und die

Volkskommunen an und meinte, sie seien alle „Produkte der Linken“, „ein Verlustgeschäft“ und „Taten, die auf Illusionen beruhen“. Sie forderten Rückschritt und meinten: „Sowohl in der Industrie wie auch in der Landwirtschaft muß man genügend zurückgehen, einschließlich der Festsetzung der Produktionsquoten auf Grund der einzelnen Haushalte und der individuellen Führung der Landwirtschaft.“ Sie versuchten mit Hilfe der reaktionären Idee von „das Maß zu überschreiten ist so schlimm wie nichts zu erreichen“ und der Doktrin von Maß und Mitte vergeblich, die Generallinie der Partei — unter Anspannung aller Kräfte, immer vorwärtsstrebend, „mehr, schneller, besser und wirtschaftlicher“ den Sozialismus aufbauen — zu bekämpfen und sich dem Großen Sprung nach vorn im sozialistischen Aufbau entgegenzustellen. Dadurch wollten sie eine konterrevolutionäre Tendenz für die Restauration des Kapitalismus und den Rückschritt entfachen.

Der Kampf ist seit Beginn der Großen Proletarischen Kulturrevolution sogar noch heftiger geworden. Diese Revolution wird unter der Anleitung der grundlegenden Linie der Partei für die gesamte Geschichtsperiode des Sozialismus durchgeführt und ist eine wichtige Praxis der Weiterführung der Revolution unter der Diktatur des Proletariats. Sie hat den reaktionären Kräften des Imperialismus, des Revisionismus und aller Reaktionäre im Ausland sowie der Grundherrenklasse und der Bourgeoisie im Inland schwere Schläge versetzt. Sie ist auch ein schwerer Schlag für die alten Ideen, die alte Kultur sowie die alten Sitten und Gebräuche der Ausbeuterklassen. Viele sozialistische neue Dinge sind während der Großen Proletarischen Kulturrevolution entstanden,

was eine äußerst tiefgehende gesellschaftliche Veränderung darstellt.

Wie alle anderen Repräsentanten der Ausbeuterklassen haßte Lin Biao die Große Proletarische Kulturrevolution. Er behauptete, die Doktrin von Maß und Mitte wäre „vernünftig“, verleumdete die Große Proletarische Kulturrevolution, griff die neuen Dinge an, die in dieser Revolution entstanden sind, schilderte die ausgezeichnete Situation in äußerst dunklen Farben und stellte die reaktionäre Behauptung auf, die Gegenwart wäre schlimmer als die Vergangenheit. Er machte die Doktrin von Maß und Mitte zur theoretischen Stütze seines konterrevolutionären Staatsstreichversuches und seines rachsüchtigen Gegenangriffs auf das Proletariat und die Große Proletarische Kulturrevolution. Das zeigt, daß in der sozialistischen Periode die Doktrin von Maß und Mitte zu einer ideologischen Waffe der bürgerlichen Reaktionäre geworden ist, mit der sie die grundlegende Linie der Partei und die Weiterführung der Revolution unter der Diktatur des Proletariats bekämpfen und versuchen, den Kapitalismus wiederherzustellen.

Die objektiven Gesetzmäßigkeiten der historischen Entwicklung können jedoch durch subjektive Entschlüsse solcher Renegaten und Landesverräter wie Liu Schao-tshi und Lin Biao nicht geändert werden. Die reaktionäre Philosophie, die Doktrin von Maß und Mitte, kann den Lauf der Geschichte nicht aufhalten. Es ist wahr: „... der Menschenwelt rechter Weg: das Meer wird zum Feld.“ Revolutionäre Sprünge finden einer nach dem anderen statt, und so erleidet die reaktionäre Philosophie, die Doktrin von Maß und Mitte, ein übers andere Mal Schiffbruch. Es ist genau so, wie es unser

großer Lehrer, der Vorsitzende Mao, beschrieben hat: „Zwar sind fast überall Opportunisten zu finden, die die Strömung aufzuhalten versuchen, aber die Strömung bleibt immer unaufhaltbar. Überall schreitet der Sozialismus siegreich voran und läßt alle Hindernisse hinter sich.“

Der Bankrott von Liu Schao-tshi und Lin Biao bedeutet natürlich nicht das Ende des Kampfes. Der Kampf zwischen Veränderung und Erhaltung des Alten, zwischen Revolution und Restauration, zwischen Fortschritt und Rückschritt wird über die ganze Geschichtsperiode des Sozialismus hindurch fortbestehen. Die reaktionären Kräfte der Bourgeoisie werden immer wieder versuchen, wieder hochzukommen und das Rad der Geschichte zurückzudrehen. Wir müssen unsere Wachsamkeit erhöhen und gegen den Trend der Erhaltung des Alten, der Restauration und des Rückschritts entschlossen Widerstand leisten. Wir müssen, mit dem Marxismus, dem Leninismus, den Maotsetung-ideen als die scharfe Waffe, die Doktrin von Maß und Mitte, die reaktionären Ideen von Konfuzius und die Verehrung von Konfuzius sowie die Bekämpfung der legalistischen Schule gründlich kritisieren und die sozialistische Revolution im Bereich des Überbaus bis zum Ende führen.

Der Vorsitzende Mao sagte 1956: „Die Dinge entwickeln sich ständig. Seit der Revolution von 1911 sind nur 45 Jahre vergangen, und das Antlitz Chinas hat sich völlig verändert. Nach weiteren 45 Jahren, d. h. im Jahre 2001, wenn wir ins 21. Jahrhundert eingetreten sein werden, wird sich das Aussehen Chinas noch mehr verändert haben.“ 1962 sagte der Vorsitzende Mao: „Von

jetzt an gerechnet sind die nächsten rund 50 bis 100 Jahre ein großes Zeitalter der radikalen Veränderung des Gesellschaftssystems in der Welt, ein weltumstürzendes Zeitalter, ein Zeitalter, mit dem sich keine der vergangenen Geschichtsepochen vergleichen kann.“ Wir bekämpfen Konservatismus, Restauration und Rückschritt. Wir treten für die Veränderung, für die Revolution und den sozialen Fortschritt ein. Wir sind fest davon überzeugt, daß keine Kraft dem großen Rad der Geschichte in die Speichen fallen kann.

Tang Hsiao-wen

War Konfuzius „ein Erzieher des ganzen Volkes“?

ALLE reaktionären Herrscher in der Geschichte Chinas nannten Konfuzius ein „ewiges Vorbild für die Lehrer“. Die 4. Mai-Bewegung von 1919 stellte dem die Losung „Nieder mit dem Konfuziusgeschäft!“ entgegen. Später entfachten bürgerliche Literaten und Gelehrte im Interesse der reaktionären Herrscher eine Gegenströmung zur erneuten Verehrung des Konfuzius und für das Studium des konfuzianischen Kanons. Sie machten viel Propaganda für seine Formel *yu djiao wu le* 有教无类 („beim Unterricht wird es keine Unterscheidung der Clans geben“) und behaupteten, dies bedeute die Aufnahme von Studenten ohne Rücksicht auf deren Klassenherkunft. Sie machten aus ihm einen „Erzieher des ganzen Volkes“.

Hu Schi, ein bürgerlicher Literat und Lakai des Imperialismus, sagte, die Formel *yu djiao wu le* zeuge von Konfuzius' Glaube, daß „die Erziehung jede Klassen- oder andere Schranke durchbrechen kann“, und dies sei „eine revolutionäre Lehre, die die Gesellschaft schwer erschütterte“. Hu Schi tat alles, um Konfuzius als einen

„Erzieher des ganzen Volkes“ darzustellen. Damit diene er dem Imperialismus, der Grundherrenklasse und der Kompradoren-Bourgeoisie bei deren Versklavung und geistigen Vergiftung des chinesischen Volkes.

Der chinesische Trotzkiist Li Dji pries Konfuzius als „den Repräsentanten der aufkommenden Grundherrenklasse vor der Ära des Kapitalismus“, um seine schmutzige Bekämpfung des Kommunismus und des Volkes zu betreiben.

Liu Schao-tschi und Lin Biao, Vertreter der Grundherrenklasse und der Bourgeoisie, die sich in die Kommunistische Partei Chinas eingeschlichen hatten, waren immer Verehrer des Konfuzius gewesen. Nach der Befreiung förderten sie im Bildungswesen eine revisionistische Linie, verbreiteten die irreführende Formel *yu djiao wu le* und hatten auf diese Weise einen schädlichen Einfluß. Heute, wo wir Konfuzius' Ideen verurteilen, gibt es immer noch Leute, die der Ansicht sind, daß seine Auffassungen über die Erziehung anerkannt werden sollten.

War Konfuzius wirklich ein „Erzieher des ganzen Volkes“?

Was bedeutete das *yu djiao wu le* wirklich?

Kann man Konfuzius' Auffassungen über die Erziehung zustimmen?

Wir müssen diese Fragen mit Hilfe des Marxismus — diesem Teleskop und Mikroskop — prüfen.

Wer wurde von Konfuzius erzogen?

Konfuzius lebte in der späten Frühlings- und Herbstperiode (770—476 v. u. Z.), einer Zeit großer gesell-

schaftlicher Veränderungen, in der China vom System der Sklaverei zu dem des Feudalismus übergang. Er vertrat entschieden den reaktionären Standpunkt der verfallenden Sklavenhalter-Aristokratie und versuchte, den Gang der Geschichte zurückzuhalten. Er empfand einen tödlichen Haß gegen die damaligen gesellschaftlichen Veränderungen und seufzte: „Der Weg geht immer bergab“ und „die Riten sind nicht mehr da und die Musik ist zerstört“. Er sah seine Aufgabe darin, die Gesellschaftsordnung der Sklavenhalter der Westlichen Dschou-Dynastie zu restaurieren. So stellte er eine reaktionäre politische und ethische Ideologie auf, deren Kern die „Sittlichkeit“ war. Er forderte die Wiederherstellung bereits untergegangener Sklavenhalter-Staaten, die Aufrechterhaltung der erblichen Rechte der Sklavenhalter-Aristokraten und die Restaurierung der Macht bereits gestürzter Sklavenhalter. Dies würde, so dachte er, die aufrührerischen Sklaven willig und gehorsam machen.

Er besuchte eine Reihe von Staaten, um eine hohe offizielle Stelle zu finden, die es ihm ermöglichen würde, die „Rückkehr zu den Riten“ zu verwirklichen, d. h. die Gesetze und Satzungen der Sklaverei zur Zeit der Westlichen Dschou-Dynastie wiederherzustellen. Er richtete eine private Schule ein zur Ausbildung von „starken“, „vornehmen“ und „weisen“ Menschen, die nicht nur „die Riten von Dschou“ streng einhielten, sondern „gut lernen, um Beamte zu werden“. Das sollte ermöglichen, das Sklavenhalter-System der Westlichen Dschou-Dynastie auferstehen zu lassen. Es ist klar, daß Konfuzius' erzieherische Tätigkeiten der reaktionären Politik der Sklavenhalter-Aristokratie dienten. Sein reaktionäres

politisches Ziel bestimmte seine Linie für das Erziehungswesen, ein Faden, der sich durch alle Aspekte seiner erzieherischen Arbeit durchzog. Daß der Trotzkiist Li Dji behauptet hatte, Konfuzius sei ein Vertreter der aufkommenden Grundherrenklasse, war ein reiner Unsinn und eine Geschichtsverdrehung.

Was für Leute waren das, die Konfuzius lehren wollte, um sein reaktionäres politisches Ziel zu erreichen? Konnte er Schüler ohne Rücksicht auf ihre Klassenherkunft aufnehmen, wie es manche Leute behaupten?

In der Sklavenhaltergesellschaft waren die Sklaven und die Sklavenhalter die zwei Klassen, die im grundlegenden Widerspruch zueinander standen. Um zu beurteilen, ob Konfuzius Schüler unabhängig von ihrer Klassenherkunft aufnahm, müssen wir vor allem untersuchen, ob er Schüler aus den breiten Volksmassen dieser Gesellschaft — den Sklaven — hatte. In diesem Gesellschaftssystem behandelten die Sklavenhalter die Sklaven nicht als Menschen, sondern als „sprechende Werkzeuge“, die willkürlich verfolgt, gekauft, verkauft und getötet werden konnten. Archäologische Funde und geschichtliche Aufzeichnungen haben bewiesen, daß im alten China Hunderte und Tausende Sklaven als Opfer für den Ahnenkult der Sklavenhalter geschlachtet oder als Diener gestorbener Sklavenhalter lebendig begraben wurden. Wie hätten also die Sklavenhalter den Sklaven eine Erziehung angeeignet lassen können? In der Tat schloß Konfuzius die Sklaven offen aus seiner Erziehung aus. In gut idealistischem Apriorismus teilte er die Menschen in verschiedene Kategorien ein: „Bei der Geburt schon Wissen haben“, das ist die höchste Kategorie. „Durch Lernen Wissen erwerben“, das ist die niedere Kategorie.

„Schwierigkeiten haben und doch lernen“, das ist die noch niedrigere Kategorie. „Schwierigkeiten haben und nicht lernen“, das ist die niedrigste Kategorie — das gemeine Volk¹. Konfuzius meinte außerdem, daß die angeborene Weisheit der Aristokraten und die Unwissenheit der Gemeinen unveränderlich wären². Daher waren nach Konfuzius die Sklaven, denen die „Unwissenheit“ angeboren war, es nicht wert, erzogen zu werden. Die Sklaven, so glaubte er, waren dazu da, das zu tun, was man ihnen sagte, und man sollte ihnen keine Erklärungen geben³. Wie deutlich hatte dieser heruntergekommene Aristokrat seinen feindlichen Standpunkt den Sklaven gegenüber ausgedrückt! Sein reaktionärer Klasseninstinkt bestimmte seine Feindschaft gegenüber den Sklaven und bestimmte seine reaktionäre Politik, die Massen in Unwissenheit zu halten.

Konfuzius selbst verkündete, er unterrichte jeden, der ihm eine große Menge getrockneten Fleisches⁴ gebe. Diese Worte zeigen die Heuchelei der Behauptung, Konfuzius hätte die Studenten ohne Rücksicht auf ihre Klassenherkunft angenommen. In der damaligen Gesellschaft, in der ein Pferd plus ein Bündel Seide gegen fünf Sklaven eingetauscht wurde⁵, waren die Sklaven eine Ware ohne persönliche Rechte, die gekauft und verkauft werden konnte. Wie wäre es einem Sklaven möglich

¹ *Gespräche*, „Dji Schi“

² *Ebenda*, „Yang Huo“

³ *Ebenda*, „Tai Bo“

⁴ *Ebenda*, „Schu Ö“

⁵ Inschriften auf einem Bronzedreifuß aus der mittleren Zeit der Westlichen Dschou-Dynastie zeigten, daß der Hersteller des Bronzedreifußes fünf *Fu* (d. h. Sklaven) gegen ein Pferd und ein Bündel Seide eingetauscht hatte.

gewesen, Konfuzius so viel Fleisch für den Unterricht zu geben? Konfuzius hatte unter seinen angeblich „70 Vortrefflichen und 3000 Schülern“ sicher mehrere „arme Studenten“. Einer der so beschriebenen war Yän Yüan, der „in einer verfallenen Hütte wohnte“. Ein anderer war Dseng Schen, „der mit seinem Vater Melonenfelder hackte, und dessen Mutter Kleider wob“. Das wurde später als Beweis dafür angegeben, daß Konfuzius die Studenten unabhängig von ihrer Klassenherkunft angenommen habe. Dies entspricht aber nicht den Tatsachen. Tatsächlich waren Yän Yüans Vorväter während vierzehn Generationen hohe Beamte im Staat Lu, und Dseng Schen war Nachkomme eines Sklavenhalter-Aristokraten. Reichtum und Einfluß ihrer Familien waren verflossen, aber obwohl sie im Vergleich zu Sklavenhalter-Aristokraten „arm“ waren, gehörten sie doch noch zur Sklavenhalterklasse. So entbehrt die Behauptung, Konfuzius habe die Studenten ohne Rücksicht auf ihre Klassenherkunft angenommen, jeder Grundlage.

Einige Studenten von Konfuzius waren von „niederer Geburt“. Einer von ihnen, Jan Yung, galt z. B. als Sohn eines „gemeinen Mannes“, und ein anderer, Dsi Gung, war ein „Händler“. Manche Leute versuchten auch damit, ihre Behauptung zu stützen, Konfuzius habe die Studenten ohne Rücksicht auf ihre Klassenherkunft angenommen. Aber diese Beispiele sind nicht stichhaltig. In den Augen der Sklavenhalter-Aristokraten waren nur einflußreiche Beamte vornehm; diejenigen, die Ackerbau, Handwerk und Handel betrieben, waren alle niedrig. Einmal erzählte Konfuzius von sich selbst: „In meiner Jugend war ich in einer ‚elenden‘ Lage; deshalb erwarb ich mir mancherlei Geschicklichkeit. Aber das

sind unbedeutende Sachen.“⁶ Aber Konfuzius gehörte nicht zu den Sklaven, sondern zu der verfallenen Sklavenhalter-Aristokratie. Mit „elend“ meinte er, daß er kein Beamter war, und mit den „unbedeutenden Sachen“ die Geschicklichkeit. Daher, wenn man Jan Yungs Vater einen Menschen der niedrigen Kategorie nannte, meinte man bloß, daß er keinen Beamtenposten bekleidete. Was Dsi Gung betrifft, war er den *Historischen Aufzeichnungen* nach ein Handels-Sklavenhalter aus dem Staat We, der viele Equipagen und große Reichtümer besaß. Jedenfalls waren diese Leute keine Sklaven, obwohl sie Männer niedriger Herkunft genannt wurden. Denn in der Sklavenhaltergesellschaft wurden die Sklaven nicht als *Jen* 人 (Menschen), sondern als *Min* 民 (das gemeine Volk) bezeichnet. „Die Studenten ohne Rücksicht auf ihre niedrige oder hohe Herkunft auswählen“ bedeutete im Munde des Konfuzius lediglich, daß er die Studenten aus gewissen Klassen oder Schichten der Bevölkerung annahm — die Sklaven selbstverständlich ausgenommen — ohne Rücksicht darauf, ob sie Beamte waren oder nicht.

Aus dem, was Konfuzius seine Studenten lehrte, sieht man, daß er keineswegs eine „Bildung des ganzen Volkes“ anstrebte. Um seine Studenten zu Dienern der Sklavenhalter-Aristokratie zu erziehen, wies Konfuzius sie an, nur Riten, Musik, Dichtung und die Geschichte der Sklavenhalter-Aristokratie zu studieren, vor allem die „Riten der Dschou-Dynastie“. Er bezeichnete sich selbst als den Erben des Kodex und der Institutionen des Sklavenhalter-Systems, einer, der „die Doktrinen der Eroberer Yao und Schun erbt und vererbt und die Könige Wen und Wu als Vorbilder nimmt“. Er behauptete, das

⁶ Gespräche, „Dsi Han“

Studium der Riten sei das Wesentliche, und die Studenten könnten ein sinnvolles Studium der Kultur und des Wissens nur dann betreiben, wenn sie eine systematische Erziehung in den Gesetzen und Satzungen des Sklavenhalter-Systems erhalten hätten. Es war weder notwendig noch wertvoll, produktive Arbeit zu lernen. Als sein Student Fan Hsü (er wurde auch Fan Tschi genannt) ihn nach der Feldbestellung und dem Gemüsebau fragte, erwiderte Konfuzius zornig: „Auf diesen Gebieten bin ich nicht so bewandert wie ein alter Bauer und wie ein alter Gärtner.“ Als Fan Hsü gegangen war, schimpfte Konfuzius: „Fan Hsü ist ein gemeiner Mann!“⁷ Es wäre in der Tat sonderbar gewesen, wenn ein Reaktionär wie Konfuzius, der sich der Teilnahme seiner Studenten an produktiver Arbeit entgegenstellte und den arbeitenden Menschen gegenüber feindlich gesonnen war, Sklaven als Studenten ausgewählt hätte.

„Was ist Wissen? Seit dem Bestehen der Klassengesellschaft gibt es auf der Welt nur zwei Kategorien von Wissen: das Wissen auf dem Gebiet des Produktionskampfes und das Wissen auf dem Gebiet des Klassenkampfes.“⁸ Die Grundherrenklasse und die Bourgeoisie machten diesen Mythos aus Konfuzius. Er wurde aber dadurch nicht bedeutender. Er kannte weder Handwerk noch Feldbestellung oder Gemüseanbau und erkannte nicht die Entwicklungstendenz der Gesellschaft zu jener Zeit. Sein sogenanntes „Wissen“ war wertlos. In den Augen der arbeitenden Menschen war Konfuzius nur

ein Schmarotzer und ein Dummkopf, „dessen vier Glieder nicht (zur Arbeit) beweglich sind und der die fünf Kornarten nicht unterscheiden kann“ und als Lehrer völlig ungeeignet.

Der Vorsitzende Mao wies darauf hin: „Eine bestimmte Kultur (als Ideologie betrachtet) ist die Widerspiegelung der Politik und Wirtschaft einer bestimmten Gesellschaft; die Kultur übt aber wiederum einen großen Einfluß und eine gewaltige Einwirkung auf die Politik und Wirtschaft der gegebenen Gesellschaft aus; die Wirtschaft ist die Basis, die Politik aber ist der konzentrierte Ausdruck der Ökonomik. Das ist unsere Grundanschauung über die Beziehungen zwischen der Kultur einerseits und der Politik und Wirtschaft andererseits, sowie zwischen der Politik und der Wirtschaft.“⁹ Zu allen Zeiten stand das Erziehungswesen im Dienst der Politik der herrschenden Klasse. Weder in der Vergangenheit noch in der Gegenwart gab es ein über den Klassen stehendes Erziehungswesen für das ganze Volk, und kann es auch nicht geben. Von welcher Seite man es auch betrachtet, Konfuzius' Tätigkeiten in der Erziehung dienten einer reaktionären Politik: der Wiederherstellung des Sklavenhalter-Systems der Westlichen Dschou-Dynastie. Konfuzius war in jeder Hinsicht ein treuer Lakai der Sklavenhalter-Aristokraten. Die Behauptung, daß Konfuzius ein „Erzieher des ganzen Volkes“ gewesen sei, ist nichts anderes als ein Schleier, mit dem einige Leute das wahre Wesen des Konfuzius zu verhüllen versuchen.

⁷ Ebenda, „Dsi Lu“

⁸ Mao Tsetung, „Den Arbeitsstil der Partei verbessern“, *Ausgewählte Werke*, Bd. III, S. 39

⁹ Mao Tsetung, „Über die Neue Demokratie“, *Ausgewählte Werke*, Bd. II, S. 396/397

Was ist das Wesen des „*yu djiao wu le*“?

Einige Leute behaupten, Konfuzius' *yu djiao wu le* bedeute das Niederreißen der Klassenschranken im Bildungswesen. Das ist Unsinn.

Der chinesischen Sklavenhaltergesellschaft war immer eine strenge Hierarchie eigen. Zwischen den verschiedenen Klassen und sozialen Schichten verlief nicht nur eine klare Trennungslinie: Den Intellektuellen, Bauern, Handwerkern und Händlern war verboten, sich zu vermischen. Die Söhne von Intellektuellen blieben Intellektuelle; die Söhne von Bauern blieben Bauern; die Söhne von Handwerkern blieben Handwerker, und die Söhne von Händlern blieben Händler. Und die verschiedenen Stufen in der Hierarchie der herrschenden Sklavenhalter-Aristokratie — König, Fürsten, Minister usw. — waren erblich und konnte man sich nicht einfach anmaßen. Als treuer Apologet der „Riten der Dschou-Dynastie“ war Konfuzius entsetzt darüber, daß, als Resultat der „Beleidigung der Vorgesetzten und des Stiftens von Unruhe“, die Hierarchie des Sklavenhalter-Systems in der Frühlings- und Herbstperiode zusammenbrach, was als eine Situation beschrieben wurde, in der „der König nicht König, der Minister nicht Minister, der Vater nicht Vater und der Sohn nicht Sohn ist“. Wie hätte es also für einen Mann wie Konfuzius, mit seiner Besessenheit für eine Ordnung, in der „der König König, der Minister Minister, der Vater Vater und der Sohn Sohn ist“, möglich sein sollen, die Klassenschranken niederzureißen? Es ist klar, daß *yu djiao wu le* alles andere als das Niederreißen der Klassenschranken im Bildungswesen bedeute.

Wenn in den *Gesprächen* die Begriffe *jen* (Mensch oder Person) und *min* (das Volk) auftauchen, dann war im allgemeinen damit gemeint: *jen* bezeichnete die Angehörigen aller Klassen und sozialen Schichten mit Ausnahme der Sklaven; d. h. *jen* umfaßte die Sklavenhalter-Aristokratie, die gewöhnlichen Sklavenhalter, die aufsteigende Grundherrenklasse und die selbständig Arbeitenden usw.; *min* aber, das waren die Sklaven. Die analoge Unterscheidung ist zwischen den zwei Begriffen *hui* 海 (erziehen) und *djiao* 教 (drillen) in den *Gesprächen* zu machen. Es gibt fünf Stellen, wo Konfuzius die Bezeichnung *hui* erwähnte:

1. „Yu, soll ich dich das Wissen lehren (*hui*)? Was man weiß, als Wissen gelten lassen, was man nicht weiß, als Nichtwissen gelten lassen: das ist Wissen.“¹⁰

2. „Schweigen und so erkennen, forschen und nicht überdrüssig werden, die Menschen belehren (*hui*) und nicht ermüden: was kann ich dazu tun?“¹¹

3. „Von denen, die ein Bündel Dörrfleisch brachten, habe ich noch nie einen von meinem Unterricht (*hui*) ausgeschlossen.“¹²

4. „Der Weise und der vollkommen Tugendhafte: wie könnte ich wagen, mich mit ihnen zu vergleichen? Es kann von mir nur gesagt werden, daß ich ohne Überdruß danach strebe und andere lehre (*hui*), ohne müde zu werden.“¹³

¹⁰ *Gespräche*, „We Dscheng“

¹¹ *Ebenda*, „Schu Ö“

¹² *Ebenda*, „Schu Ö“

¹³ *Ebenda*, „Schu Ö“

5. „Kann es Liebe ohne Strenge geben? Kann es Treue ohne Belehrung (*hui*) geben?“¹⁴

Aus den fünf Stellen in den *Gesprächen*, wo Konfuzius vom *hui* spricht, kann man den Zusammenhang zwischen dem *hui* und dem *jen* sehen. Die Menschen (*jen*) waren sowohl Erzieher als auch Objekt des Erziehens (*hui*). Sie nahmen an ihrer „Erziehung“ nicht aus Zwang, sondern aus freiem Willen teil — immer vorausgesetzt, daß sie ihre Unterrichtsgebühren bezahlt hatten, versteht sich. In gewisser Hinsicht entsprach das, was Konfuzius mit *hui* meinte, dem, was später „Bildung“ genannt wurde, d. h. Bildung für die Angehörigen aller Klassen und sozialen Schichten ohne die Sklaven.

An sieben Stellen wird in den *Gesprächen* vom *djiao* gesprochen.

1. Dji Kang Dsi fragte: „Das Volk durch Ermahnungen treu und ehrfürchtig zu machen, was ist davon zu halten?“ Konfuzius sagte: „Sich (zum Volk) herablassen mit Würde: dadurch wird (das Volk) ehrfürchtig; kindliche Ehrfurcht und Menschenliebe (zeigen): dadurch wird es treu. Die Guten erhöhen und die Unfähigen drillen (*djiao*): So wird das Volk ermahnt.“¹⁵

2. Wenn ein tüchtiger Mann ein Volk sieben Jahre lang drillt (*djiao*), so mag er es auch benutzen, um die Waffen zu führen.¹⁶

3. Ein Volk ohne Drillen (*djiao*) in den Krieg führen, das heißt, es dem Untergang weihen.¹⁷

¹⁴ Ebenda, „Hsiän Wen“

¹⁵ Ebenda, „We Dscheng“

¹⁶ Ebenda, „Dsi Lu“

¹⁷ Ebenda, „Dsi Lu“

4. Konfuzius fuhr durch We. Jan Yu lenkte (den Wagen). Konfuzius sagte: „Wie zahlreich (das Volk) ist!“ Jan Yu sagte: „Wenn es so zahlreich ist, was könnte man noch hinzufügen?“ Konfuzius sagte: „Es wohlhabend machen.“ (Jan Yu) sagte: „Und wenn es wohlhabend ist, was kann man hinzufügen?“ Konfuzius sagte: „Es drillen (*djiao*).“¹⁸

5. Ohne (vorherige) Belehrung (*djiao*) zu töten: das heißt Grausamkeit.¹⁹

6. *Yu djiao wu le*²⁰ (Im folgenden wird es eingehend analysiert.)

7. Konfuzius lehrte (*djiao*) vier Dinge: Literatur, Ethik, Loyalität und Treue.²¹

Die ersten sechs Punkte stammen von Konfuzius selbst, wohingegen der letzte Punkt die von den Schülern Konfuzius' zusammengefaßten Lehrgänge betrifft. Deshalb waren im letzten Satz die Wörter verschieden von denen, die Konfuzius benutzte. Aus den Worten des Konfuzius wird klar, daß das *djiao* zum *min* gehört, d. h. die Sklaven das Objekt des *djiao* waren. Dessen Inhalt war ein militärisches Drillen und ein ideologisches Eintrichtern. Es waren die Menschen oder Personen (*jen*), die das „Drillen“ besorgten, und das Volk (*min*), das „gedrillt“ wurde, die Beziehungen zwischen den beiden Gruppen waren die von Herrschenden und Beherrschten. Der „Drill“ war erzwungen, beruhte nicht auf Freiwilligkeit. Das *djiao*

¹⁸ Ebenda, „Dsi Lu“

¹⁹ Ebenda, „Yao Yüä“

²⁰ Ebenda, „We Ling Gung“

²¹ Ebenda, „Schu Ö“

des Konfuzius, der „Drill“ für die Sklaven meinte, war also dem Wesen nach vom *hui* völlig verschieden.

Wir sehen somit, daß mit dem *djiao* des *yu djiao wu le* das zwangsweise militärische Drillen und das ideologische Eintrichtern der Sklaven gemeint war, und es daher nicht mit dem *hui* des Konfuzius verwechselt werden darf, das die Erziehung der Angehörigen aller Klassen und sozialen Schichten außer den Sklaven bedeutete. In alten Zeiten konnten das Wort *yu* (有) (das erste in der Formel) und zwei andere Wörter (圉 oder 域) in der Bedeutung „Region“ abwechselnd eingesetzt werden. Und das Wort *le* (类) (das letzte in der Formel) bedeutete „Clan“, aber nicht „Klassenunterschied“ oder „persönliche Herkunft“.

Konfuzius meinte somit mit *yu djiao wu le* im eigentlichen Sinne des Wortes den zwangsweisen „Drill“ und die Organisierung der Sklaven in den Regionen, in denen sie lebten, ohne Rücksicht auf die Clane, denen sie gehörten. Er meinte aber auf keinen Fall das Niederreißen der Klassenschränken im Unterricht. Während der Frühlings- und Herbstperiode gab es oft Sklavenaufstände, und es kam zu Kriegen zwischen den Sklavenhaltern. Das patriarchalische Sklavenhalter-System der Clans ging seinem endgültigen Untergang entgegen. Infolgedessen vermischten sich die Aristokraten verschiedener Clans sowie ihre Familien und Sklaven. Es war den Herrschern nicht mehr möglich, ihre Herrschaft nach den Clans wie bei der Westlichen Dschou-Dynastie auszuüben. Statt dessen mußten sie ihre Herrschaft nach Regionen ordnen. So mußte der Drill der Sklaven auch regional ausgeführt werden. Die Minister der Fürstentümer, der verschiedenen Familien verfügten über viele Sklaven (*min*) und Soldaten. Dadurch wurde das Herrscherhaus sehr be-

droht. Mit der Formel *yu djiao wu le* beabsichtigte Konfuzius, die Sklaven, unabhängig von der Clanzugehörigkeit, in den betreffenden Regionen zu drillen. Einerseits wollte er die Macht der „Häuser“ hauptsächlich der neu aufkommenden feudalen Grundherrenklasse beeinträchtigen und die Interessen des „Herrscherhauses“, der herrschenden Sklavenhalterklasse, wahren. Noch wichtiger war es, die Kontrolle über die Sklaven zu verschärfen und dadurch Aufstände zu verhindern. Wie kann man also die Formel *yu djiao wu le* so auslegen, daß sie bedeutete, die Klassenschränken zu beseitigen und die Erziehung zu verallgemeinern?

Vor der Tjin-Dynastie (221—207 v. u. Z.) wurde die konfuzianische Formel *yu djiao wu le* niemals interpretiert. Erst seit der Östlichen Han-Dynastie (25—220 u. Z.) begann Ma Yung, diese so zu erklären, daß „Menschen ungeachtet ihrer Klassen ausgebildet werden sollen“.²² Während der Südlichen und Nördlichen Dynastien interpretierte Huang Kan: „Obwohl Menschen in Vornehme und Gemeine unterteilt sind, können sie alle ausgebildet werden.“²³ Seitdem verbreitete sich dieser Trugschluß. Die Denker der feudalen Grundherrenklasse in den verschiedenen Dynastien versuchten dann, das *yu djiao wu le* ihren politischen Bedürfnissen gemäß zu interpretieren, als keinen Unterschied zu machen zwischen Hohen und Gemeinen, Reichen und Armen.

Kurzum, Konfuzius' Formel *yu djiao wu le* hatte nichts gemein mit seiner konkreten Erziehungsarbeit. Sie kann auf keinen Fall das Argument stützen, Konfuzius habe die Klassenschränken niederreißen wollen.

²² Eine Sammlung von Anmerkungen für die „Gespräche“

²³ Anmerkungen zur Erläuterung der „Gespräche“

Warum wurde Konfuzius als „Erzieher des ganzen Volkes“ hingestellt?

Lenin sagte: „Die Bildung als ‚apolitisch‘ oder ‚unpolitisch‘ zu bezeichnen ist eine Heuchelei der Bourgeoisie, ist nichts anderes als ein Betrug an den Massen, die durch die Herrschaft der Kirche, durch das Privateigentum usw. zu 99 Prozent entwürdigt sind.“²⁴ Das Bildungswesen der Bourgeoisie stellt die bürgerliche Politik über alles andere; ihre Bildungsinstitutionen haben zum Ziel, für diese Klasse nützliche Menschen heranzubilden, und sie nützt die „allgemeine Schulpflicht“ aus, Sklaven für das Kapital zu drillen. Die Bourgeoisie denkt niemals daran, die Bildung ohne Rücksicht auf Klassenunterschiede in den Dienst des „ganzen Volkes“ zu stellen. Um die Massen zu täuschen, verschweigt sie das aber feige und behauptet im Gegenteil, daß „im Bildungswesen alle gleich sind“.

Chinas Bourgeoisie ist genauso heuchlerisch wie die der westlichen Länder, mit dem Unterschied, daß ihre Formulierungen von der über den Klassen stehenden Bildung mehr oder weniger chinesisch gefärbt sind. Die Bewegung des 4. Mai von 1919 stand im Zeichen des konsequenten und kompromißlosen Widerstands gegen Imperialismus und Feudalismus; sie war eine Kulturrevolution, in der ein scharfer Kampf gegen die feudale Kultur geführt wurde. Sie schrieb die Losungen auf ihre Fahnen: „Nieder mit der alten Moral, hoch die neue Moral!“, „Nieder mit der alten Literatur, hoch die

²⁴ W. I. Lenin, „Rede auf der gesamtrussischen Konferenz der Ausschüsse für politisch-kulturelle Aufklärung bei den Gouvernements- und Kreisabteilungen für Volksbildung, 3. November 1920“, Werke, Bd. XXXI, S. 358

neue Literatur!“ und „Nieder mit dem Konfuziusgeschäft!“ Sie war ein Kampf gegen die Verehrung des Konfuzius und das Studium der konfuzianischen Kanons und diskreditierte Konfuzius, den „Weisen“ der feudalen Gesellschaft. Die Bewegung war von außerordentlicher Wichtigkeit für die chinesische Geschichte.

Die bürgerlichen Intellektuellen, die als rechter Flügel an der Bewegung des 4. Mai teilnahmen, wandten sich nach der Bewegung mehrheitlich der Reaktion zu. Nach seinem konterrevolutionären Putsch vom 12. April 1927 pilgerte Tschiang Kai-schek nach Tjüfu in der Provinz Schantung, um Konfuzius in dessen Tempel Weihrauch zu opfern. Später machte er den feudalen Schund des Konfuzius zu einem der Stützpfiler seines feudal-kompradorischen und faschistischen Bildungsprogramms. Entsprechend den Bedürfnissen der Tschiang-Dynastie brachten bürgerliche Literaten und Gelehrte das Geschwätz der westlichen Bourgeoisien von der über den Klassen stehenden Bildung nach China und versahen es dort mit dem Etikett des „Konfuziusgeschäfts“. Das war die reaktionäre Gegenströmung. Es wurde gesagt, Konfuzius habe „eine große Anzahl von Schülern ohne Rücksicht auf deren Familienherkunft aufgenommen . . . Ohne Diskriminierung unterrichtete er sie in verschiedenen Fächern und half ihnen beim Studium verschiedener wertvoller Klassiker. Dies war ein großer Durchbruch“.

✓ Solche Behauptungen erregten eine Zeitlang großes Aufsehen. In den Fußstapfen der bürgerlichen Literaten und Gelehrten behauptete das antikommunistische Kuomintang-Element Tschen Bo-da, Konfuzius habe das *yu djiao wu le* praktiziert, was „eine einmalige Leistung“ gewesen sei, durch die er „einen wichtigen Platz in der

Geschichte der chinesischen Kultur“ einnehme. So wurde Konfuzius zum „Erzieher des ganzen Volkes“ gemacht. Die angeführten Tatsachen haben gezeigt, daß Konfuzius zum „Erzieher des ganzen Volkes“ hochstilisiert wurde, um den Bedürfnissen der feudal-kompradorischen und faschistischen Diktatur der Kuomintang-Reaktionäre gerecht zu werden. Lu Hsün traf den Nagel auf den Kopf, als er sagte: „... es sind die Herrschenden gewesen, die Konfuzius' Ruhm in China verbreiteten; er ist daher der Weise der Mächtigen oder derjenigen, die nach Macht dürsten, ein Weiser, der mit der Masse des Volkes nichts zu tun hat.“²⁵

Liu Schao-tschi und Lin Biao, diese Agenten der Grundherrenklasse und Bourgeoisie in der Partei, waren stets eifrige Verehrer der „Doktrin von Konfuzius und Menzjus“. Nach der Befreiung des ganzen Landes im Jahre 1949 führten sie die reaktionäre Gegenströmung der Verehrung des Konfuzius weiter. 1962, als die auf eine konterrevolutionäre Restauration abzielenden Aktivitäten von Liu Schao-tschi und Konsorten den Höhepunkt erreichten, inszenierten sie in Tjüfu, Schantung, die Farce einer Wallfahrt zum Konfuzius-Tempel und organisierten dort ein „Forum zur Diskussion über Konfuzius“. Sie versuchten vergeblich, mit Hilfe des Gespenstes des Konfuzius die Diktatur des Proletariats zu stürzen und den Kapitalismus zu restaurieren. Als Resultat dieser Aktivitäten wurde die absurde Behauptung verbreitet, Konfuzius habe das *yu djiao wu le* durchgeführt, und er habe in der Ausbildung der Studenten die „Klassenschränken niedergerissen“ und die „Erziehung populisiert“. Nachdem die unter Führung des Vorsitzenden

Mao stehenden revolutionären Massen der Gegenströmung einen empfindlichen Schlag erteilt hatten, behauptete Lu Ding-yi, Liu Schao-tschi Agent auf dem Kultur- und Erziehungsgebiet, immer noch: „Ist *yu djiao wu le* nicht richtig? Ich sage: doch. Man soll dieser Formel weiter folgen!“

Als der bürgerliche Karrierist und Verschwörer Lin Biao in seinem Schlupfwinkel sein konterrevolutionäres Komplott zur Usurpierung der Macht in der Partei und im Staat schmiedete, verstieg er sich dazu, Konfuzius anzurufen, indem er dessen Motto „Selbstbeherrschung üben und die Riten wiedereinführen“ und dessen Parole „Erfolg oder sterben, um die Tugend zu wahren“ als Losung übernahm, die seine konterrevolutionäre Entschlossenheit ausdrückte.

Viele Ereignisse des Klassenkampfes seit der Gründung der Volksrepublik China beweisen, daß der Kampf zwischen der Verehrung und Bekämpfung des Konfuzius eine Widerspiegelung des Kampfes zwischen der Restauration und deren Abwehr im Bereich der Ideologie ist. Liu Schao-tschi, Lin Biao und ihresgleichen priesen deswegen mit großem Eifer Konfuzius als „Erzieher des ganzen Volkes“ und verbreiteten deswegen die abgedroschene Redensart *yu djiao wu le*, weil sie eine theoretische Basis für ihre revisionistische Linie im Bildungswesen brauchten und den Klassencharakter beseitigen wollten, den die proletarische Bildung hat. Sie beabsichtigten, unsere Schulen und Hochschulen in Institutionen für die Heranbildung von Dienern der Bourgeoisie zu verwandeln und der Grundherrenklasse und Bourgeoisie zu ermöglichen, auch weiterhin die Kultur und Bildung zu monopolisieren, die Diktatur des Proletariats zu stürzen

²⁵ Konfuzius im modernen China

und den Kapitalismus zu restaurieren. Aber die Leiche des Konfuzius konnte weder die Reaktionäre der chinesischen Vergangenheit noch Liu Schao-tschü oder Lin Biao vor ihrem Untergang retten. Die Große Proletarische Kulturrevolution und die Bewegung zur Kritik an Lin Biao und Konfuzius haben sie alle mitsamt ihren Verehrungsschreien für Konfuzius auf den historischen Müllhaufen geworfen.

Gegenwärtig wird die proletarische Revolution im Bildungswesen vorwärtsgetrieben und intensiviert. Das alte bürgerliche revisionistische Bildungssystem ist völlig zusammengebrochen. Das proletarische neue Bildungssystem hat Formen angenommen. Aber die neuen Dinge müssen damit rechnen, daß sie im Laufe der Entwicklung auf den hartnäckigen Widerstand der alten Ideologien, Traditionen und Gewohnheiten stoßen werden. Die reaktionären Ideologien des Konfuzius haben noch ihren Einfluß, und die Bourgeoisie bemüht sich immer noch, ihre verlorene Position wieder zu erobern. Marx schrieb: „**Das Veraltete sucht sich innerhalb der neugewonnenen Form wiederherzustellen und zu behaupten.**“²⁶ Hinsichtlich der Kriterien und Methoden zur Schüleraufnahme, der Inhalte der Lehrgänge, der Lehrmethoden und Prüfungssysteme gibt es den Kampf zwischen den zwei Linien und den zwei Ideologien, der eine Fortsetzung der Kämpfe unter neuen Bedingungen darstellt. Das ist der Kampf darum, ob man an dem Prinzip, das Bildungswesen in den Dienst der proletarischen Politik zu stellen, festhält, oder ob man sich an die bürgerliche Erziehung klammert. Wir müssen im Sinne der Doku-

²⁶ Marx/Engels, „Marx an Friedrich Bolte. 23. November 1871“ Werke, Bd. XXXIII, S. 328

mente des X. Parteitags der Kommunistischen Partei Chinas handeln und den Klassenkampf im Überbau, einschließlich der verschiedenen kulturellen Bereiche beachten. Alle Dinge im Überbau, die der ökonomischen Basis nicht entsprechen, müssen umgestaltet werden, die revisionistische Linie im Bildungswesen muß weiter kritisiert und der Einfluß der reaktionären Ideen des Konfuzius muß völlig beseitigt werden. Wir müssen an dem Prinzip, **das Bildungswesen muß der Politik des Proletariats dienen, muß mit der produktiven Arbeit verbunden werden**, festhalten, Tausende und aber Tausende Nachfolger für die proletarische Revolution heranbilden und für die Festigung der proletarischen Diktatur und den Aufbau des Sozialismus kämpfen.

Eine Kritik an Konfuzius und eine Selbstkritik an meiner früheren Verehrung von Konfuzius

SEIT der 4. Mai-Bewegung im Jahre 1919 bildete in China die Frage für oder gegen das „Konfuziusgeschäft“ auf dem Gebiet der Ideologie unablässig einen wichtigen Teil des Kampfes zwischen den zwei Klassen und den zwei Linien. Vor der Kulturrevolution hatte ich immer „das Konfuziusgeschäft“ verteidigt. Somit diente ich vor der Befreiung den Großgrundbesitzern, der großen Bourgeoisie und den Kuomintang-Reaktionären und danach der konterrevolutionären revisionistischen Linie von Liu Schao-tschi, Lin Biao und anderen politischen Betrügnern.

Die Kulturrevolution hat mein Verständnis über Konfuzius erhöht. Meine gegenwärtige Kritik an ihm ist zugleich eine Selbstkritik an meinen früheren Irrtümern sowohl im Denken als auch bei meiner Tätigkeit zur Verteidigung des „Konfuziusgeschäfts“.

¹ Feng Yu-lan ist Professor an der Peking-Universität. *Die Red.*

Die Ideen von Konfuzius haben vielerlei Aspekte. Ich möchte beginnen mit der These von „mit Tugend regieren“.

Konfuzius sagte: „Regiert man das Volk mit Tugend, so kann man mit dem Polarstern verglichen werden, der auf einem Platze ruht, während alle anderen Sterne sich um ihn herumbewegen.“² Weiter sagte er: „Leitet man das Volk mit Gesetzen und hält die Ordnung mit Strafen aufrecht, so wird es sich von falschem Tun fernhalten, ohne dabei Scham zu empfinden. Leitet man es mit Tugend und hält die Ordnung durch Riten aufrecht, so wird es sich wegen Vergehen schämen und sich ordentlich verhalten.“³ Das sind klare Erläuterungen von Konfuzius über das „Regieren mit Tugend“.

Bei meinem Verständnis und bei meiner Beurteilung dieser Aussprüche von Konfuzius hat es drei Stufen gegeben.

Im Jahre 1958 stellte ich bei der Vorlesung über „Das Problem der Übernahme des Vermächtnisses der chinesischen Philosophie“ die sogenannte Methode der „abstrakten Übernahme“ auf, um gegen die marxistisch-leninistische Methode der Klassenanalyse anzugehen. Das war die Methode, die ich in meinen früheren Vorlesungen über die „Geschichte der chinesischen Philosophie“ angewandt hatte. Sie führte zur Konzentrierung auf die oberflächliche und wörtliche Bedeutung der Sätze, ungeachtet ihres praktischen, besonders ihres Klasseninhalts. Beispielsweise interpretierte ich in der alten Auflage der von mir ver-

² *Gespräche*, „We Dscheng“

³ *Ebenda*, „We Dscheng“

faßten *Geschichte der chinesischen Philosophie* die von Konfuzius gemeinte „Tugend“ als persönliche moralische Eigenschaft und die „Riten“ als gesellschaftliche Normen, inbegriffen Sitten und Gebräuche und politische und gesellschaftliche Systeme. Deshalb bedeutete nach meinem Verständnis „das Volk mit Tugend leiten“, wie Konfuzius es meinte, die Anhebung der moralischen Eigenschaften des Volkes. Und „die Ordnung im Volk durch Riten aufrechterhalten“ bedeutete die Anwendung gesellschaftlicher Normen zur strengeren Kontrolle des individuellen Benehmens sowie die Bildung gesellschaftlicher Sitten und Gebräuche und Schaffung einer öffentlichen Meinung, die das Volk dazu bringen würde, sich wegen unmoralischer und gesetzwidriger Handlungen zu schämen, so daß es von selbst dem Gesetz nachkäme. Ich glaubte, daß Konfuzius mit der Anwendung dieser Methode bezweckte, die moralischen Eigenschaften des Volkes zu erhöhen und den gesellschaftlichen Druck gegen Vergehen zu verstärken. All dies wäre viel besser, als das Volk durch Verordnungen und Strafmaßnahmen vom Gesetzesbruch fernzuhalten. Ich glaubte, daß sich darin Konfuzius' „Respekt“ für die Menschen ausdrücke.

In der Tat habe ich Konfuzius' „Tugend“ und „Ritual“ nur wörtlich und in abstraktem Sinne erläutert. Alle Konfuzius-Anbeter haben in der Hauptsache diese Methode angewandt. Und ich persönlich nahm ganz absichtlich zu dieser Methode Zuflucht, um den Klasseninhalt verschiedener Schulen der Ideologie in der Geschichte der Philosophie zu verschleiern, die Trennungslinie im derzeitigen Klassenkampf zu verwischen und die Gesetzmäßigkeit in der Entwicklung der Geschichte der Philosophie zu verdrehen. Das war nicht nur eine Frage

der Methodologie, sondern letzten Endes eine Frage des Klassenstandpunktes, eine Frage, auf welcher Seite ich damals im Kampf zwischen den zwei Klassen und den zwei Linien stand, als ich diese Feststellung traf.

Vor der Kulturrevolution machte ich eine oberflächliche Selbstkritik an meiner Methode der abstrakten Übernahme, aber an meinem Ausbeuterklassenstandpunkt änderte sich nichts. Als ich die *Neue Auflage der Geschichte der chinesischen Philosophie* verfaßte, nahm ich, insbesondere bei dem Teil über Konfuzius, dieselbe Methode wieder auf.

Während der Kulturrevolution habe ich allmählich die Bedeutung der Lehre Lenins „**die Wahrheit ist immer konkret**“⁴ begriffen. Die von Konfuzius gemeinten „Tugend“ und „Riten“ haben auch ihre konkreten Inhalte. Besonders wichtig ist ihr Klasseninhalt. Nehmen wir als Beispiel die moralischen Eigenschaften, denen verschiedene Klassen verschiedene Klasseninhalte beimessen. Die moralischen Eigenschaften des Proletariats trachten danach, dem Volk zu dienen, alle Ausbeuterklassen niederzuschlagen und die sozialistische und die kommunistische Gesellschaftsordnung zu errichten. Aber im Gegensatz dazu stellen in den Augen der Ausbeuterklassen dieselben Eigenschaften das schwerste Verbrechen dar, nämlich „Ungehorsam und Rebellion“. Verschiedene Klassen haben auch verschiedene gesellschaftliche Normen. Die proletarische Revolution zielt immer darauf ab, die gesellschaftlichen Normen der Ausbeuterklassen zu zerstören und die des Proletariats aufzustellen.

⁴ W. I. Lenin, *Zwei Taktiken der Sozialdemokratie in der Demokratischen Revolution*, Peking 1969, S. 100

Erst seit ich zu dieser Erkenntnis gelangt bin, sehe ich ein, daß die von Konfuzius vertretene Theorie der „Leitung des Volkes mit Tugend“ und die anderen von Konfuzius anerkannten Mittel in jedem Falle darauf abzielen, die arbeitenden Volksmassen verstärkt zu betäuben und zu betrügen, damit sie einen Widerstand gar nicht erst wagen oder wollten. Der Zweck war, die Wurzeln aller Ideen und Handlungen von „Ungehorsam und Rebellion“ auszureißen und zu zerstören.

Lenin sagt: „Ausnahmslos alle unterdrückenden Klassen bedürfen zur Aufrechterhaltung ihrer Herrschaft zweier sozialer Funktionen: der Funktion des Henkers und der Funktion des Pfaffen. Der Henker soll den Protest und die Empörung der Unterdrückten niederhalten. Der Pfaffe soll die Unterdrückten trösten, ihnen die Perspektiven einer Milderung der Leiden und Opfer bei Aufrechterhaltung der Klassenherrschaft ausmalen (das läßt sich besonders bequem tun, wenn man für die „Realisierbarkeit“ solcher Perspektiven keine Gewähr leistet . . .) und sie eben dadurch mit dieser Herrschaft aussöhnen, sie revolutionärer Taten entwöhnen, ihren revolutionären Geist untergraben, ihre revolutionäre Entschlossenheit zerstören.“⁵

Das heißt mit anderen Worten: mit der einen Hand foltern und unterdrücken, mit der anderen betäuben und betrügen. Was Konfuzius mit seiner „Leitung des Volkes mit Gesetz“ und „Leitung des Volkes mit Tugend“ predigte, waren gerade die zwei Seiten der Herrschaft über das Volk, auf die Lenin hinweist. Konfuzius dachte sich Mittel und Wege für die Herrscher der damaligen Zeit

⁵ W. I. Lenin, „Der Zusammenbruch der II. Internationale“, Werke, Bd. XXI, S. 226

aus und sah die Funktion des Pfaffen für effektiver als die des Henkers an. In gewissem Sinne und unter besonderen Bedingungen ist sie tatsächlich noch übler als die des Henkers.

Konfuzius hielt jedoch auch die „Bestrafung“ für unentbehrlich. Zu jener Zeit setzte der Staat Dscheng Truppen zur Unterdrückung der „Räuber“ ein, „um sie alle zu töten“. Als Konfuzius davon hörte, sagte er: „Gut! Wenn die Regierung milde ist, beachtet das Volk sie nicht. Dann muß die Regierung anstatt Milde Härte ausüben.“ Als Konfuzius im Staat Lu in die Regierung kam, ordnete er die Hinrichtung Schaodscheng Maos an, der für soziale Reform eintrat.

Die Konfuzianer in der Han-Dynastie (206 v. u. Z.—220 u. Z.) meinten, daß „Riten, Musik, Gesetze und Strafen“ unentbehrlich seien, um das Volk zu regieren und die feudale Herrschaft zu konsolidieren. „Diese Dinge dienen demselben Zweck. Der ‚Weg‘ der Herrschaft liegt in der Eintracht des Volkes.“ Ferner sagten sie: „Wenn Riten, Musik, Gesetze und Strafen alle beachtet und nicht verletzt werden, dann befindet man sich auf dem königlichen Weg.“⁶ Das bedeutet, daß beide Funktionen nötig waren, die des Henkers ebenso wie die des Pfaffen.

In der gegenwärtigen Bewegung zur Kritik an Lin Biao und Konfuzius ist mein Verständnis von Konfuzius wiederum erhöht worden.

Jetzt finde ich, daß die oben geübte Kritik an Konfuzius auch auf die späteren Philosophen des Feudalismus anwendbar ist. Aber sie hat die Charakteristik der Ideen

⁶ *Buch der Riten*

von Konfuzius nicht genügend aufgedeckt und muß noch einen Schritt weiter gehen.

Fan Hsü, ein Jünger von Konfuzius, brachte einmal seinem Lehrer gegenüber den Wunsch zum Ausdruck, Acker- und Gartenbau zu lernen. Konfuzius belächelte ihn als einen „gemeinen Menschen“. Er sagte: „Ein gemeiner Mensch ist er doch, dieser Fan Hsü. Wenn die Oberen die Riten hochhalten, so wird das Volk nicht wagen, unehrerbietig zu sein. Wenn die Oberen die Rechtschaffenheit hochhalten, so wird das Volk nicht wagen, widerspenstig zu sein. Wenn die Oberen die Aufrichtigkeit hochhalten, so wird das Volk nicht wagen, etwas zu verbergen. Wenn es aber so steht, dann werden die Leute aus allen vier Himmelsrichtungen mit ihren Kindern auf dem Rücken herbeikommen. Wozu also sollte man Ackerbau lernen?“⁷

Hier zeigte Konfuzius ganz klar den Antagonismus zwischen den zwei Klassen der Gesellschaft seiner Zeit. Die einen nannte er „die Edlen“ (ein Begriff, der damals Oberherr bedeutete), oder „die Oberen“ (das heißt Herrscher, Unterdrücker), die nicht Ackerbau betrieben (das bedeutet, daß sie Ausbeuter waren und keine körperliche Arbeit verrichteten). Die anderen, die sich den ersteren gegenüberstellten, nannte er „niedrige Menschen“, „die Untergeordneten“, „Volk“ oder „gemeines Volk“, die das Land bebauten (die ausgebeuteten arbeitenden Volksmassen).

An derselben Stelle erklärte Konfuzius, daß „die Oberen die Riten hochhalten“, damit „das gemeine Volk nicht wagen wird, unehrerbietig zu sein“; daß die „Oberen

Rechtschaffenheit hochhalten“, damit „das gemeine Volk nicht wagen wird, widerspenstig zu sein“; daß „die Oberen die Aufrichtigkeit hochhalten“, damit „das gemeine Volk nicht wagen wird, etwas zu verbergen“. Dies offenbart, daß die Liebe zu Ritual, Rechtschaffenheit und Aufrichtigkeit nur eine Sache der „Oberen“ war und dem Zweck diente, über das Volk zu herrschen. Konfuzius vertrat die Ansicht, daß, wenn die „Oberen“ ein solches Benehmen zeigten, eine derartige Wirkung auf das Volk ausgeübt werden würde, daß es ihnen ehrerbietig, gehorsam und dienstbereit wäre. Er sagte: „Die Beziehung zwischen den Edlen und den Gemeinen ist wie die zwischen dem Wind und dem Gras. Das Gras muß sich beugen, wenn der Wind darüberhinfährt.“⁸ Er meinte somit, daß wenn die „Edlen“ „den Wind der Moral“ blasen würden, „das Gras“, d. h. „das gemeine Volk“ sich beugen würde. Das ist die wahre Bedeutung von der „Leitung des Volkes mit Tugend“.

In der oben zitierten Passage von Konfuzius heißt es in bezug auf das Volk dreimal „wird nicht wagen“. Dies enthüllt eindeutig das grausame Gesicht der „Oberen“.

Konfuzius vertrat die Ansicht, daß die höchste Form der Moral die „Sittlichkeit“ sei. Die *Gespräche* enthalten viele seiner Behauptungen über die „Sittlichkeit“, die er seinen Schülern gegenüber äußerte, die aber dem Inhalt nach verschieden sind. Hier einige schlagende Beispiele:

1. „Yän Yüan erkundigte sich über Sittlichkeit. Konfuzius sagte: ‚Sittlichkeit heißt Selbstbeherrschung üben und das Ritual wiedereinführen. Wenn man Selbstbe-

⁷ *Gespräche*, „Dsi Lu“

⁸ *Ebenda*, „Yän Yüan“

herrschaft übt und das Ritual wiedereinführt, wird sich alles unter dem Himmel der Sittlichkeit fügen!"⁹

2. „Dschung Gung erkundigte sich über Sittlichkeit. Konfuzius sagte: „Das bedeutet, daß, wenn du ausgehst, du dich jedem gegenüber so verhältst, als wenn du einen hohen Gast empfängst; daß du dem Volk Arbeit gibst, als wenn du einer großen Opferung beiwohnst; man sollte anderen nicht das antun, was man für sich selbst nicht wünscht.“¹⁰

3. „Fan Hsü erkundigte sich über Sittlichkeit. Konfuzius sagte: „Liebe für die Menschen.“¹¹

4. „Dsi Dschang erkundigte sich bei Konfuzius über Sittlichkeit. Er sagte: „Wenn ein Mensch die fünf Seiten der Moral besitzt und sie überall, wo er sich befindet, in der Praxis anwendet, so ist er ein sittlicher Mensch.“ Dsi Dschang bat um eine genauere Antwort. Da sagte Konfuzius: „Die fünf Seiten sind: Respekt, Großzügigkeit, Aufrichtigkeit, Tatkraft und Mildtätigkeit. Wenn du die anderen respektierst, so wirst du respektiert werden; wenn du freigebig bist, gewinnst du Menschen. Wenn du aufrichtig bist, vertrauen dir die anderen; wenn du tatkräftig bist, wirst du große Verdienste haben, und wenn du mildtätig bist, wird man dich gut bedienen.“¹²

In seiner ersten, zweiten und vierten Antwort scheint Konfuzius' „Sittlichkeit“ hauptsächlich auf die „Edlen“ zu beziehen. Er predigte, einem Menschen gegenüber,

⁹ Ebenda, „Yän Yüan“

¹⁰ Ebenda, „Yän Yüan“

¹¹ Ebenda, „Yän Yüan“

¹² Ebenda, „Yang Huo“

der Selbstbeherrschung übt und zum Ritual zurückkehrt, solch einem „Sittlichen“ würden sich alle Menschen unter dem Himmel unterwerfen. Dies bezieht sich völlig auf Personen, die sich in sehr hoher politischer Stellung befinden. Kein „gemeiner Mensch“ könnte sich die Menschen unterwürfig machen, unter welchen Umständen auch immer.

In seiner zweiten Antwort sagte Konfuzius, daß dem Volke Arbeit zu geben eine ebenso ernste Sache wie eine Opferung sei. Dies bezog sich natürlich ebenfalls auf Personen mit hoher politischer Position. Die „gemeinen Menschen“ gehörten zum „Volk“, das nur berechtigt war, „zu arbeiten“, und nicht berechtigt war, „Arbeit zu verteilen“.

In der vierten Antwort predigte Konfuzius, daß der Herrscher die Menschen für sich einnehmen würde, wenn er ihnen gegenüber großzügig wäre. Wäre er barmherzig, dann würde er das Volk dazu bringen, daß es ihm besser diene. Dies bezieht sich auch auf Personen in hoher politischer Stellung. Die „gemeinen Menschen“ selbst waren „das Volk“ und brauchten nicht „das Volk“ für sich einzunehmen — für sie gab es solch ein Problem gar nicht. An sie wurde die „Arbeit verteilt“, und sie waren nicht berechtigt, an andere „Arbeit zu verteilen“.

Aus dem, was Konfuzius über „Großzügigkeit“ und „Mildtätigkeit“ sagte, läßt sich ersehen, daß seine „Liebe für die Menschen“ im besten Fall bedeutete, den arbeitenden Menschen etwas Wohlwollen vorzutäuschen, um sie auf seine Seite zu ziehen und leichter versklaven zu können.

Man kann sehen, daß Konfuzius' „Sittlichkeit“ eine moralische Eigenschaft bedeutete, die nur die „Edlen“ besitzen. Die „gemeinen Menschen“ waren hiervon ausgeschlossen. Konfuzius erklärte ausdrücklich: „Edle, die doch nicht sittlich sind, ja, das gibt es; nicht gibt es aber Gemeine, die doch sittlich wären.“¹³ Er sagte auch: „Das gemeine Volk sollte zur Arbeit angehalten werden, aber kein Verständnis darüber erlangen.“¹⁴ Er glaubte, daß „der Edle“, wenn er gut belehrt würde, die Menschen liebe. Der Gemeine, wenn er gut belehrt würde, wird „leicht Arbeit annehmen“¹⁵. Diese Worte legen den Klasseninhalt der „Sittlichkeit“ von Konfuzius bloß.

Nicht nur die „Sittlichkeit“, von der Konfuzius sprach, war eine für die „Edlen“ bestimmte moralische Eigenschaft, auch die anderen moralischen Eigenschaften, die von Konfuzius gepredigt wurden, gehörten zur gleichen Kategorie. Als er zu Dschung Gung sagte, „Man sollte anderen nicht das antun, was man für sich selbst nicht wünscht!“, da war das ebenfalls auf die Edlen gemünzt. Das war so etwas wie eine Abmachung unter „Edlen“.

Sämtliche oben angegebenen Zitate zeigen, daß Konfuzius mit „Edlen“ genau die Sklavenhalter-Aristokraten meinte. Denn nach seiner eigenen Beschreibung verhielten sich die „Edlen“ gegenüber den „Gemeinen“ wie die Sklavenhalter gegenüber den Sklaven. Die Beziehungen zwischen „Edlen“ und „Gemeinen“ waren die zwischen Sklavenhaltern und Sklaven. In der Sklavenhaltergesellschaft wurden die Sklaven von den Sklavenhaltern als

¹³ Ebenda, „Hsiän Wen“

¹⁴ Ebenda, „Tai Bo“

¹⁵ Ebenda, „Yang Huo“

Produktionswerkzeuge betrachtet, die mit Moralität nichts zu tun hatten. Wenn sie überhaupt eine „Tugend“ gehabt haben, dann war es Gehorsam gegenüber den Befehlen der Sklavenhalter. Konfuzius' Ideen spiegelten diese Produktionsverhältnisse wider. Plato, ein typischer Philosoph der Sklavenhalterklasse im Westen, hatte ähnliche Ideen.

In diesem besonderen Punkt der „Tugend“ unterschieden sich die Ideen der Philosophen der feudalen Grundherrenklasse manchmal von denen der Philosophen der Sklavenhalterklasse. Wang Yang-ming z. B., ein Denker der Grundherrenklasse, sagte: „Überall sind Weise“ und „Jedermann hat ein Gewissen“. Obwohl er in Worten zugestand, daß jeder ein Gewissen hat, glaubte er aber in der Tat doch, daß zwischen Weisen und gewöhnlichen Menschen ein grundlegender Unterschied bestand, und daß nur Menschen aus der herrschenden Klasse Weise werden könnten, und nicht arbeitende Menschen. Seine Formulierungen waren nur andere Arten des Betrugs und der Betäubung der arbeitenden Menschen. Aber seine Ausdrucksweise war verschieden von der der Philosophen der Sklavenhalterklasse. Dies widerspiegelte den Unterschied zwischen den Produktionsverhältnissen der Sklaverei und des Feudalismus. Bürgerliche Philosophen sprechen von „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit“ und bezwecken damit gleichermaßen die Täuschung und Betäubung der werktätigen Menschen. Dennoch sind auch sie wiederum verschieden von den Philosophen der feudalen Grundherrenklasse, was auch Ausdruck der verschiedenen Produktionsverhältnisse ist. Es gab Leute, da schließe ich mich mit ein, die, wenn sie von Konfuzius' „Sittlichkeit“ sprachen, davon ausgingen, er,

Konfuzius, hätte die Vorstellungen von Gleichheit und Brüderlichkeit gehabt und hätte überhaupt den „Menschen“ entdeckt. Solch eine Annahme würde implizieren, daß ein Philosoph Ideen aus seinem Gehirn hervorbringen könnte, die von den Produktionsverhältnissen seiner Zeit unabhängig sind. Das ist absolut unmöglich und ist die idealistische und nicht die materialistische Geschichtsauffassung.

In den späteren Jahren der Frühlings- und Herbstperiode (770—476 v. u. Z.) war das chinesische Sklavenhaltertum dem völligen Zusammenbruch nahe. Die Sklavenhalterklasse verfiel. Konfuzius' Verteidigung der oben diskutierten Ideen, diente eindeutig den Sklavenhaltern. Er war in der Tat der Philosoph der verfallenden Sklavenhalterklasse.

In den *Gesprächen* (Kapitel „Yao Yüä“) pries Konfuzius den König Wu von der Westlichen Dschou-Dynastie (etwa 11. Jahrhundert bis 770 v. u. Z.) für seine Leistungen, daß er „Staaten wieder zur Blüte brachte, die erloschen waren; die Sippenfolge von Familien wiederherstellte, die ihre Stellung verloren hatten; diejenigen ins Amt zurückrief, die in Vergessenheit geraten waren“. Das Eintreten für solche Handlung war Teil von Konfuzius' Programm für die Restaurierung der alten Ordnung des Sklavenhaltertums der Östlichen Dschou-Dynastie (770—221 v. u. Z.). Sein Ziel war die Wiederbelebung der Staaten des Sklavenhaltertums, die bereits besiegt worden waren, die Stützung der politischen Stellung von Nachkommen der Sklavenhalter-Aristokratie, die bereits zu gewöhnlichen Menschen „herabgesunken“ waren, und diejenigen wieder ins Amt zu berufen, die ihre Stellung

verloren hatten. Das beinhaltete eine allseitige Restaurierung der alten Ordnung der Sklavenhaltergesellschaft.

Ich habe nicht vor, Konfuzius' politische Haltung und seine Ideen in all ihren Aspekten zu kritisieren, aber ich möchte der Kritik, die von anderen Genossen gemacht wurde, einige Tatsachen hinzufügen, die mir aufgefallen sind.

Ich interpretierte früher Konfuzius' „Liebe für die Menschen“ als Liebe zu allen Menschen. Aber, wie man von all dem oben gesagten ersehen kann, ging Konfuzius nicht davon aus, daß der „Edle“ alle Menschen liebe. Konfuzius' Liebe bezog sich in Wirklichkeit nur auf eine Handvoll von Sklavenhalter-Aristokraten. Er sagte einmal: „Ein Jugendlicher sollte überfluten vor Liebe für die Menschen.“¹⁶ Aber das ging nicht über seine Behauptung hinaus, daß, „wenn ein ‚Edler‘ großzügig ist, wird er die Menschen für sich einnehmen“. „Zu allen“ war von mir hinzugefügt worden. Konfuzius sagte niemals „Liebe zu allen Menschen“. Noch sagte er jemals, daß sein Begriff von „Menschen“ allumfassend wäre. Nach der vierten Antwort von Konfuzius, die wir oben zitiert haben, ist mit seiner „Liebe für die Menschen“ gemeint, den arbeitenden Menschen etwas Gunst und etwas Güte vorzuspielen.

Warum gab er den „Edlen“ den Rat, den Massen etwas Gunst vorzuspielen? In den späten Jahren der Frühlings- und Herbstperiode ging das Sklavenhaltertum zurück und sah sich dem Zusammenbruch gegenüber. Die Sklavenhalter hatten ihre Kontrolle über die Sklaven verloren. Diese erhoben sich zur Rebellion oder flohen. Um

¹⁶ *Ebenda*, „Hsüä Ör“

den Widerstand der Sklaven zu mindern, die Zahl der Flüchtlinge einzuschränken und mit der feudalen Klasse um die Arbeitskräfte zu ringen, zeigte man den Sklaven gegenüber ein gewisses Wohlwollen. Konfuzius' Philosophie war eine Widerspiegelung dieser Situation des Klassenkampfes in der damaligen Zeit.

Lenin zitiert Feurbach: „**Wer den Sklaven tröstet, statt ihn zur Rebellion gegen die Sklaverei aufzurütteln, der unterstützt die Sklavenhalter.**“¹⁷ Diese Aussage paßt genau auf Konfuzius.

In der feudalen Gesellschaft nach der Han-Dynastie wurde Konfuzius zum „großen Meister“ der feudalen Ideologie. Später verehrten sowohl Yüan Schi-kai¹⁸ und Tschiang Kai-schek als auch Liu Schao-tschü, Lin Biao und Komplizen Konfuzius. Der Grund dafür ist, daß für ihr Verständnis Ausbeutung und Unterdrückung berechtigt und Rebellion unberechtigt ist.

Im Tempel des Konfuzius in Tjüfu in der Provinz Schantung gibt es Steintafeln mit Ehrungen, die von Kaisern verschiedener Dynastien postum an Konfuzius verliehen worden sind. Eine davon, deren Inschrift aus der Yüan-Dynastie (1271—1368) stammt, faßt summarisch Konfuzius' für die feudale herrschende Klasse „verdienstvolle Taten“ zusammen, die in der Tat Verbrechen gegen das arbeitende Volk waren. Für die arbeitenden Menschen stellt diese Inschrift eine Bloßstellung der von Konfuzius begangenen Verbrechen dar.

¹⁷ W. I. Lenin, „Der Zusammenbruch der II. Internationale“, Werke, Bd. XXI, S. 226

¹⁸ Yüan Schi-kai (1859—1916) war der Anführer der Nördlichen Militärmacht. Nach der Revolution von 1911 war er der erste Reaktionär, der in China an die Macht kam.

Die Inschrift beginnt: „Es wird gesagt, daß die Weisen vor Konfuzius nichts so bekannt wären, wenn nicht wegen Konfuzius. Und die Weisen nach Konfuzius würden sich an nichts halten können, wenn nicht an Konfuzius.“ Und sie schließt: „Seht! Die Verwandtschaft von Vater und Sohn, die Beziehungen zwischen einem Landesherrn und seinen Untertanen werden ewig von der Ehrerbietung für die geheiligten Lehren abhängen. Wie könnten die Unermeßlichkeit von Himmel und Erde und der Schein von Sonne und Mond die Großartigkeit dieser feierlichen Worte ausschöpfen! Vertrauen wir auf die verwandelnde göttliche Kraft, um die kaiserliche Folge der Yüan-Dynastie zu bewahren!“ Diese Inschrift deckt in der Tat das reaktionäre Wesen der Doktrinen des Konfuzius und das politische Ziel auf, das verschiedene feudale Dynastien mit der Glorifizierung von Konfuzius verbanden.

Auch Tschiang Kai-schek, Liu Schao-tschü und Lin Biao verherrlichten Konfuzius mit dem Ziel der „Bewahrung“ ihrer „kaiserlichen Folge.“

Das Forum über die Geschichte der Chinesischen Philosophie im Jahre 1957 und die Konferenz von Djinan im Jahre 1962 zum Andenken an Konfuzius waren Ausdruck der Tendenz der damaligen revisionistischen Linie der Rückkehr zum Alten. Auf diesem Forum befürwortete ich die gegen die Klassenanalyse gerichtete Methode der „abstrakten Übernahme“. Auf der Djinan-Konferenz verbreitete ich die Auffassung über Konfuzius, die ich in der *Neuen Auflage der Geschichte der chinesischen Philosophie* vertreten hatte. Ich behauptete, daß Konfuzius zu seiner Zeit der ideologische Repräsentant der feudalen Grundherrenklasse war, daß die „Sittlichkeit“, die er predigte, „in der Form universell“ war und damals

eine fortschrittliche Rolle gespielt habe. All dies stärkte die „Vergötterung“ von Konfuzius und stand im Dienst der revisionistischen Linie.

Durch die Erziehung der Kulturrevolution bin ich jetzt zu einem besseren Verständnis von Konfuzius gelangt.

Die Große Proletarische Kulturrevolution entwickelt sich in die Tiefe und in die Breite. Unter der Leitung des Vorsitzenden Mao geht eine neue Revolution auf dem Gebiet der Geschichte der chinesischen Philosophie vor sich. Ich bin an die achtzig Jahre alt. Nachdem ich während eines halben Jahrhunderts die Geschichte der chinesischen Philosophie studiert und unterrichtet habe, ist es für mich eine große Freude, daß ich in der Lage bin, Zeuge dieser großen Revolution zu sein, und eine noch größere Freude, daran teilzunehmen. Ich bin entschlossen, der Lehre des Vorsitzenden Mao zu folgen, den Marxismus-Leninismus und die Maotsetungideen gewissenhaft zu studieren, meine Weltanschauung umzuformen. Ich werde den veröffentlichten Teil der *Neuen Auflage der Geschichte der chinesischen Philosophie* revidieren und den unvollendeten Teil fertigstellen, und auf diese Weise meinen Beitrag zur Revolution und zum Aufbau des Sozialismus leisten.

Luo Si-ding

Der Kampf zwischen der Restauration und dem Widerstand dagegen im Laufe der Herausbildung der Tjin-Dynastie

— *Über die gesellschaftliche Basis der Polemik zwischen der konfuzianischen und der legalistischen Schule*

DIE Tjin-Dynastie (221—207 v. u. Z.) war die erste feudale Dynastie in der chinesischen Geschichte. Die von Tjin Schi Huang (246—210 v. u. Z.) errichtete feudale Einheit und eine Reihe der von ihm ergriffenen politischen Maßnahmen sind nicht einfach zufällig, sondern haben ihre Gründe. Sie waren das unvermeidliche Resultat der sozial-historischen Entwicklung jener Zeit.

In seiner Schrift *Über den Widerspruch* wies der Vorsitzende Mao darauf hin, beim Studium der Bewegung der Widersprüche im Entwicklungsprozeß eines Dinges müsse beachtet werden: „... auch die einzelnen Etappen dieses Prozesses haben ihre eigenen Besonderheiten...“ Der Übergang von der Sklaverei zum Feudalismus im Staat Tjin, einem der Fürstenstaaten in der Dschou-Dynastie, wurde von Fürst Hsiao von Tjin (361—

338 v. u. Z.) eingeleitet und von Tjin Schi Huang vollendet. Dieser Übergang vollzog sich im Verlauf der Regierung von sieben Tjin-Herrschern. Während dieser 150 Jahre gab es scharfe Kämpfe zwischen der Reform und dem Widerstand gegen sie und zwischen der Restauration und dem Widerstand gegen diese. Weil er sich der Tendenz der gesellschaftlichen Entwicklung anpaßte, nach der die Sklaverei mit Sicherheit durch den Feudalismus abgelöst werden würde, konnte Tjin Schi Huang China vereinheitlichen und so die erste einheitliche feudale Dynastie in der chinesischen Geschichte gründen.

Die Han-Dynastie (206 v. u. Z.—220 u. Z.) löste die Tjin-Dynastie ab und übernahm damit auch die feudale Gesellschaftsordnung.¹ Das zeigt, daß die von der Tjin-Dynastie eingeleitete feudalistische Gesellschaftsordnung unter der Diktatur der Grundherrenklasse nicht mehr rückgängig gemacht werden konnte. Beim Studium der Geschichte der chinesischen Feudalgesellschaft und in der Kritik an der ideologischen Strömung der Verehrung der konfuzianischen und der Bekämpfung der legalistischen Schule ist es notwendig, die gesellschaftliche Basis der Polemik zwischen der konfuzianischen und der legalistischen Schule und die historische Rolle von Tjin Schi Huang klar zu verstehen. Um diese zwei Dinge richtig einschätzen zu können, muß man die Geschichte des Kampfes zwischen der Restauration und dem Widerstand dagegen während der 150 Jahre vom Fürsten Hsiao von Tjin bis Tjin Schi Huang und die Besonderheiten der verschiedenen Etappen dieser Periode genauer untersuchen.

¹ *Geschichte der Späteren Han-Dynastie*

„Dank der Reformen von Schang Yang wurde Tjin reich und stark.“² Die Reformen, die von Schang Yang während der Herrschaft des Fürsten Hsiao von Tjin durchgeführt wurden, stellten einen historischen Wendepunkt dar: Der Feudalismus begann in Tjin die Sklaverei zu ersetzen.

Schang Yangs Reformen widerspiegelten die Tendenz der sozial-historischen Entwicklung von damals. Schon in der Frühlings- und Herbstperiode (770—476 v. u. Z.) folgte ein Kampf der Sklaven auf den anderen, was eine Veränderung der Eigentumsverhältnisse an Grund und Boden förderte. 594 v. u. Z. begann der Staat Lu das private Land zu besteuern. Diese Anerkennung des Privateigentums an Grund und Boden war ein großer Schlag gegen die Wirtschaftsweise der Sklaverei. Mit dem Einsetzen der Zeit der Streitenden Reiche (475—221 v. u. Z.) gab es im Fürstenstaat We die Reform von Li Kui und im Fürstenstaat Tschu die Reform von Wu Tji. Der Übergang von der Sklaverei zum Feudalismus begann in verschiedenem Grade in den Fürstenstaaten auf der Zentralebene. Während der Frühlings- und Herbstperiode und auch während der Periode der Streitenden Reiche war der Widerstand der Sklaven im Staat Tjin sehr stark, und hier fand auch der berühmte, von Dschi geleitete große Sklavenaufstand statt. Nach *Dschuang Dsi* leitete Dschi „neuntausend Anhänger, die in vielen Gebieten kämpften und die Fürsten angriffen“. Für die Herrschaft der Sklavenhalter-Aristokraten in Tjin war das ein schwerer Schlag. Vor den Reformen von Schang

² *Han Fe Dsi*

Yang war die Staatsmacht in Tjin in die Hände der Minister gefallen — einer bestimmten Sklavenhalter-Aristokratie des Clans am Hof. Sie entschieden, wer Herrscher werden würde. In der Regel kam es zu Streitereien zwischen den Prinzen, wer auf dem Thron sitzen würde. In ihren scharfen Konflikten mit der Sklavenhalter-Aristokratie suchten die Herrscher oft die Unterstützung bei anderen politischen Kräften. Das gab der Grundherrenklasse im Staat Tjin die Gelegenheit, das schwache Kettenglied bei der Herrschaft der Sklavenhalter zu durchbrechen und allmählich immer stärker zu werden.

Im Jahre 408 v. u. Z. belegte der Staat Tjin „das private Land mit einer Kornsteuer“³. Das bedeutete die gesetzliche Anerkennung der Grundherrenklasse durch den Staat. 384 v. u. Z. begann der Fürst Hsiän von Tjin das grausame System der lebendigen Begrabung von Sklaven als Grabbeigabe, einem Brauch der Sklavenhaltergesellschaft, abzuschaffen.⁴ Zehn Jahre später führte er das Gesetz ein, nach dem „je fünf Familien zu einer Basisgemeinschaft gruppiert wurden“⁵. Die Entwicklung der neuen feudalen Produktionsverhältnisse und die zunehmende Stärke der aufstrebenden Grundherrenklasse forderten eine entsprechende politische Anerkennung. Als Vertreter der Grundherrenklasse machte Fürst Hsiao von Tjin das „Regieren durch Reformen“⁶ zu seinem Prinzip. Als er an die Macht kam, sagte er in einem Erlaß: „Ich werde diejenigen Gäste und Minister,

³ Sima Tjiän, *Historische Aufzeichnungen*

⁴ Ebenda

⁵ Ebenda

⁶ *Schriften von Schang Yang*

die gute Pläne vorbringen und Tjin stark machen, mit hohen Posten und Gütern beschenken.“⁷

Was für eine politische Linie war nun bei der Durchführung der Reformen zu verfolgen? Weil Tjin im entlegenen Gebiet von Yungdschou lag und daher nicht an den „Versammlungen und Abkommen“⁸ der Staaten der Zentralebene teilnehmen konnte, war die Herrschaft der Sklavenhalterklasse in ideologischer Hinsicht relativ schwach. Dieser Klasse fehlte ein umfassendes ideologisches System. „In seiner Reise nach Westen erreichte Konfuzius nicht den Staat Tjin.“⁹ Der Einfluß der konfuzianischen Schule war daher in Tjin bei weitem nicht so verbreitet und so stark wie in anderen Staaten der Zentralebene. Deshalb konnte einer der Herrscher des Staates Tjin offen eine politische Linie verteidigen, die den Ideen des Konfuzius entgegengesetzt war. Er sagte: „Was wir im gegenwärtigen Kampf zwischen den fürstlichen Staaten brauchen, sind Armeen und Getreide. Wenn wir mit ‚Sittlichkeit‘ und ‚Rechtschaffenheit‘ unseren Staat regieren, ist das ein Weg, der zum Untergang des Staates führt.“¹⁰ Dem von Konfuzius Gepredigten zu folgen, mußte das Ende des Staates herbeiführen — dies war der Schluß, der damals aus den historischen Erfahrungen gezogen wurde.

Schang Yang (? bis 338 v. u. Z.), dessen eigentlicher Name Gungsun Yang war, wurde im Staat We geboren. Er war ein Schüler von Li Kui. Als Legalist „befür-

⁷ Sima Tjiän, *Historische Aufzeichnungen*

⁸ Ebenda

⁹ Zeilen aus der Ballade Han Yüs *Lied der Steintrommel*

¹⁰ *Liü Dsi*

wortete er die Reform durch den Erlaß neuer Gesetze¹¹. Er ging von We nach Tjin, wo er von den aufkommenden Grundherren begrüßt, von den untergehenden Sklavenhaltern aber bekämpft wurde.

Es gab damals eine heftige Auseinandersetzung am Tjin-Hof. Politische Repräsentanten der alten Aristokratie wie Gan Lung und Du Dschü versuchten, den Staat Tjin nach der Doktrin der konfuzianischen Schule umzugestalten. Sie behaupteten: „Aus den Mitteln und Wegen der alten Zeit zu lernen bedeutet, keine Fehler zu machen. Gemäß den Riten zu handeln garantiert, keine ketzerische Abweichung aufkommen zu lassen.“¹² Sie taten alles, um das „Regieren mit dem Ritual“, die grundlegende Idee der Sklavenhalter, aufrechtzuerhalten. Schang Yang aber widerlegte die überkommenen Ideen der Sklavenhalter und nannte sie ein „gewöhnliches Konzept“. Er sagte: „Die Künste für das Regieren sind verschieden. Es wird dem Staat von Nutzen sein, wenn wir dem alten Weg nicht folgen.“¹³ Er trat nach Kräften für die Reformen ein.

In dieser scharfen Auseinandersetzung zwischen den Reformisten der Grundherrenklasse und den Konservativen der Sklavenhalter-Aristokratie, unterstützte Fürst Hsiao von Tjin entschlossen den Standpunkt Schang Yangs und legte die Linie für die Reformen endgültig fest. Ab 356 v. u. Z. führte dann Schang Yang die Reformen mit allem Nachdruck durch und traf eine Reihe diesbezüglicher Maßnahmen wie die „Beseitigung von

Wegen und Erdwällen, die die Felder begrenzten“¹⁴. Er ermutigte die Grundherren, Land urbar zu machen, er förderte den Ackerbau und hob die erblichen Privilegien der alten Aristokratie auf. Er führte das Gesetz ein, nach dem „je fünf oder zehn Familien zu einer Basisgemeinschaft gruppiert wurden“¹⁵, welche kollektiv für die Verbrechen jeder Familie der Gemeinschaft verantwortlich war und dekretierte den Kreis als administrative Einheit und die Vereinheitlichung der Maße und Gewichte.

Da er die Interessen der Grundherrenklasse unterstützte, wollte Schang Yang den „Ackerbau und die Weberei fördern“¹⁶. Er ging davon aus, daß „das Gedeihen eines Staates von Ackerbau und Krieg“¹⁷ abhängt. Seine Reformen sahen vor allem vor: „Diejenigen, die in der Landwirtschaft und im Weben hart arbeiten und viel Getreide und Seide produzieren“, können von Steuern und Frondienst befreit werden, und „diejenigen, die Handel treiben, und diejenigen, die faulzen und dadurch arm werden“¹⁸, sollen zusammen mit ihren Frauen zu Sklaven des Staates gemacht werden. Die Durchsetzung dieser auf die Förderung der Landwirtschaft und die Einschränkung des Handels gerichteten Politik stärkte die aufstrebende Grundherrenklasse und schwächte sehr die auf den Gebieten des Handels und des Handwerks tätigen Sklavenhalter.

¹⁴ Ebenda

¹⁵ Ebenda

¹⁶ Ebenda

¹⁷ Schriften von Schang Yang

¹⁸ Sima Tjiän, Historische Aufzeichnungen

¹¹ Sima Tjiän, Historische Aufzeichnungen

¹² Ebenda

¹³ Ebenda

Schang Yangs Reformen bedeuteten einen großen gesellschaftlichen Wandel und mußten auf den hartnäckigen Widerstand seitens der von den alten Aristokraten vertretenen reaktionären Kräfte stoßen. Als Schang Yang seine Reformen durchführte, betrachteten in der Hauptstadt von Tjin „tausend Menschen die ersten Befehle als unangemessen“ und gaben „viele Mitglieder des Herrscherhofs ihrer Unzufriedenheit Ausdruck“¹⁹. Die Sklavenhalter-Aristokraten waren erschreckt und erzürnt. Sie „hegten größeren Haß gegen Schang Yangs Gesetze als gegen ihre Feinde aus privaten Fehden“²⁰ und „Ihr Ärger und Haß häufen sich zu Bergen“²¹.

Unter Führung des Adligen Tjiän brachten sie den rechtmäßigen Erben dazu, „das Gesetz zu überschreiten“, und taten alles, um die Durchführung der Reformen zu verhindern. Angesichts der Situation, daß „von Mitgliedern des Herrscherhofs Widerstand gegen die Durchführung der Gesetze geleistet“²² wurde, schlug Schang Yang mit Unterstützung des Fürsten Hsiao von Tjin die Clique der Sklavenhalter am Hof zurück. Den Adligen Tjiän verurteilte er dazu, daß ihm die Nase abgeschnitten werde, bestrafte Gungsun Djia, der den rechtmäßigen Erben zum Widerstand gegen die Gesetze angetrieben hatte, mit dem Brandmal im Gesicht, und tötete den Aristokraten Dschu Kuan, einen Saboteur der Reformen. Am Ufer des Weschui in der Nähe von Hsiänyang wurden über 700 Angehörige der alten Aristokratie hingerichtet. So wurde das neue feudale System verteidigt

¹⁹ Ebenda

²⁰ Über die Staatskontrolle über Salz und Eisen

²¹ Liu Hsiang, Neue Gespräche

²² Sima Tjiän, Historische Aufzeichnungen

und konsolidiert. Es wurde registriert, daß, nachdem die neuen Gesetze „zehn Jahre in Kraft waren, das Volk von Tjin sehr glücklich war“. „In Stadt und Land herrschte Ordnung“²³, und sogar die Frauen und Kinder „sprachen über Schang Yangs Gesetze“²⁴. Als Dschang Tai-yän (1869—1936) in seinen jungen Jahren noch ein bürgerlicher Revolutionär war, wies er korrekt darauf hin: „Die Welt sieht nur die Strenge von Schang Yangs Reformen und beachtet nicht ihre positiven Folgen.“²⁵

Schwer angeschlagen wie sie war, begann die Sklavenhalterclique des Herrscherhofs von Tjin im Untergrund zu arbeiten. Tjiän ließ sich acht Jahre lang nicht mehr blicken, schmiedete aber Tag und Nacht heimlich einen Komplott für die Restauration. Und Schang Yang konnte sich als politischer Vertreter der Grundherrenklasse nicht von deren Beschränktheit und Schwächen lösen. Obwohl er den Ernst des Kampfes erkannte, war er außerstande, sich auf das Volk zu stützen. Er war nicht einmal imstande, die Kraft der Grundherrenklasse richtig einzuschätzen und sie in breitem Maße zu mobilisieren. Seine Linie war die der Reformen von oben nach unten. Das war der Grund, warum Schang Yangs Reformen mit dem Tod des Fürsten Hsiao von Tjin nicht weitergeführt werden konnten. Nachdem der rechtmäßige Erbe von Tjin, der auf der Seite der alten Aristokratie stand, an die Macht gekommen und zum Fürst Hui von Tjin geworden war, unternahmen die nach Restauration strebenden Kräfte unter der Führung von Tjiän sofort einen Gegenangriff, indem sie „Schang Yang

²³ Ebenda

²⁴ Weisheiten aus den Streitenden Reichen

²⁵ Dschang Tai-yän, Djiu Schu

wegen des Rebellionsversuchs anklagten²⁶. 338 v. u. Z. töteten die Sklavenhalter-Aristokraten Schang Yang, indem sie ihn von Streitwagen auseinander reißen ließen.

Nach dem Tod Schang Yangs herrschte im Staat Tjin eine Zeitlang die Strömung der Restauration. Fürst Hui von Tjin verfolgte eine politische Linie, die der Schang Yangs völlig entgegengesetzt war. Die Legalisten wurden in den Hintergrund gedrängt, und den alten Aristokraten wurde großes Vertrauen entgegengebracht. We Jan, der Schwager des Fürsten Hui von Tjin, war während der Regierungsperiode von drei Tjin-Fürsten als „ehrwürdige Persönlichkeit“ anerkannt. Wirtschaftlich war er „reicher als der fürstliche Haushalt“, und politisch „übertraf seine Macht die anderer im Staat Tjin“²⁷. Er verfolgte die Legalisten schonungslos. Er nannte die Ratgeber der Grundherrenklasse in den Staaten Han, Dschao und We Leute, die „Unruhe in den Staaten stiften, in die sie gehen“²⁸. All das offenbarte die reaktionäre Natur der Sklavenhalter-Aristokratie.

Gleichzeitig gab es auch in den Staaten der Zentral-ebene eine gegen die legalistische Schule gerichtete Strömung. Schang Yangs Reformen hatten die ökonomische Basis der Sklavenhalterklasse in ihren Grundfesten erschüttert. Das versetzte die Sklavenhalter in verschiedenen Staaten in Angst und Schrecken. Ihrer Ansicht nach war der Staat Tjin „ein Staat von Wölfen und Tigern“, welcher „Ritual und Rechtschaffenheit nicht kennt“ und „habgierig und wortbrüchig ist“²⁹. Menzcius

²⁶ Sima Tjiän, *Historische Aufzeichnungen*

²⁷ Ebenda

²⁸ Ebenda

²⁹ *Weisheiten aus den Streitenden Reichen*

(390—305 v. u. Z.), der der konfuzianischen Schule angehörte, war einer der Vorreiter des Angriffs gegen die legalistische Schule. Die konfuzianische Schule war damals die reaktionärste ideologische Strömung und Denkschule, wie schon ihr Begründer Konfuzius ein entschiedener Wortführer der untergehenden Sklavenhalterklasse gewesen war und in seinem ganzen Leben alles getan hatte, um die Herrschaft des Sklavenhalter-Systems aufrechtzuerhalten.

Menzcius übernahm die reaktionäre Sache des Konfuzius. Er trat offen gegen die Abschaffung der erblichen Privilegien der Sklavenhalter-Aristokratie auf und erhob immer dann seine Stimme, wenn deren Interessen ange-tastet wurden. Er setzte sich für die Erhaltung des Systems des „erblichen Beamtentums“ und des „erblichen Gehalts“³⁰ ein. Er behauptete, daß „es nicht schwer ist, zu regieren. Es kommt nur darauf an, daß man sich keinen Übergriff auf große Familien erlaubt“³¹. Wie Konfuzius, der den Reformisten Schaodscheng Mao hinrichten ließ, schmähte Menzcius die Legalisten als „Räuber am Volk“³², die entschlossen unterdrückt werden mußten. Indem Schang Yang die „Wege und Erdwälle, die die Felder begrenzten, beseitigte“³³ und „die alten Gemarkungen abschaffte“³⁴, hatte er das sklavenhalterische Eigentum an Grund und Boden beseitigt. Menzcius sagte denn auch wiederholt, daß „ein menschliches Regieren mit der Wiederherstellung der alten Landgemarkungen

³⁰ Menzcius, „Liang Hui Wang, II. Teil“

³¹ Ebenda, „Li Lou, I. Teil“

³² Ebenda, „Gao Dsi, II. Teil“

³³ Sima Tjiän, *Historische Aufzeichnungen*

³⁴ *Allgemeine chronologische Geschichte*

kungen beginnen³⁵ müsse. Damit versuchte er vergessens, das bereits zerfallene Brunnenfeldsystem wiederherzustellen. Schang Yang befürwortete die Politik der Verbindung von „Landwirtschaft und Kriegstechnik“ und ermutigte die aufstrebende Grundherrenklasse, ihre gesellschaftliche Stellung durch „Urbarmachung neuer Ländereien und Bezwingung der Feinde“³⁶ zu erhöhen. Dagegen sprach Menzius vom „gesicherten Unterhalt“: „Der Weg des Volkes ist: Wenn man einen gesicherten Unterhalt hat, dann hat man einen ruhigen Geist.“³⁷ Er forderte die Bestrafung derjenigen, die die „Gemeindeweide eingehegt haben“³⁸. Schang Yang hatte das Regieren nach dem „Gesetz“ gefordert, aber Menzius predigte das Regieren über das Volk mit „dem Weg der alten Könige“ sowie mit „Sittlichkeit und Rechtschaffenheit“. Die Auffassungen des Menzius über Politik und Wirtschaft standen im Gegensatz zu Schang Yangs Reformen und entsprachen dem Wunsch der Sklavenhalter-Aristokratie nach Restauration.

Aber die Feudalordnung mußte früher oder später an die Stelle des Sklavenhalter-Systems treten, denn das entsprach einem vom Willen der Menschen unabhängigen Gesetz der historischen Entwicklung. Die Restaurationsversuche der Reaktionäre innerhalb und außerhalb von Tjin konnten die Hauptrichtung der geschichtlichen Entwicklung nicht ändern. Han Fe sagte: „Nach dem Tod von Fürst Hsiao und von Schang Yang und während der Regierung des Fürsten Hui blieben die neuen Gesetze

im Staat Tjin immer noch in Kraft.“³⁹ Nach der Abschaffung des Brunnenfeldsystems waren die Errichtung und die weitere Entwicklung des feudalen Privateigentums an Grund und Boden unvermeidlich. Nach geschichtlichen Angaben „hatte sich der Fürst Hui von Tjin den Zentralteil des Staates Ba einverleibt, . . . dessen Fürst jedes Jahr einen Tribut von 2016 Münzen und alle drei Jahre einen Zuschlag von 1800 Münzen zahlte“⁴⁰. Das war ein typisches Beispiel der feudalen Versteuerung. Während der Herrschaft des Fürsten Dschao von Tjin entwickelte sich die Landwirtschaft nicht nur im Gebiet Guandschung (etwa das Gebiet der heutigen Provinz Schensi) des Staates Tjin. Auch im entlegenen Gebiet Schu (im Westen der heutigen Provinz Szetschuan), das als vom „Himmel beschenkter Ort“ bekannt war, gab es „ausgedehnte Flächen fruchtbaren Landes“⁴¹. Dies zeigt, daß das Ablegen der Fesseln, welche das sklavenhalterische Eigentum an Grund und Boden der Wirtschaft anlegte, die Entfaltung der neuen Wirtschaft der Grundbesitzer nach sich ziehen mußte.

Mit der weiteren Entwicklung dieser neuen Wirtschaftsform wurde die aufkommende Grundherrenklasse immer unzufriedener über ihre politische Machtlosigkeit. Sie bemühte sich, eine Herrschaft zu errichten, die mit der ökonomischen Basis übereinstimmte. Ihr Kampf gegen die Sklavenhalter-Aristokratie trat in eine neue Etappe. Wenn wir sagen können, daß sich der Kampf während der Reformen von Schang Yang hauptsächlich um die Frage des Eigentums an Grund und Bo-

³⁵ Menzius, „Teng Wen Gung, I. Teil“

³⁶ *Allgemeine chronologische Geschichte*

³⁷ Menzius, „Teng Wen Gung, I. Teil“

³⁸ Ebenda, „Li Lou, I. Teil“

³⁹ Han Fe Dsi

⁴⁰ *Geschichte der Späteren Han-Dynastie*

⁴¹ *Hua Yang Guo Dschü*

den drehte, so konzentrierten sich die Auseinandersetzungen zwischen den zwei Klassen nun allmählich auf das Problem der politischen Macht.

Während der Herrschaft des Fürsten Dschao von Tjin (306—251 v. u. Z.) lag die Macht eine Zeitlang hauptsächlich in den Händen weniger Leute wie We Jan, und einige „private Häuser waren reicher als das fürstliche Haus“⁴². Um die verlorene Macht wieder zurückzuholen, begann Fürst Dschao von Tjin eine gemeinsame Sprache mit der aufkommenden Grundherrenklasse zu sprechen. Er wandte sich nach und nach der legalistischen Schule zu, denn er erkannte, daß „die konfuzianische Schule seinem Staat keinen Nutzen bringen konnte“⁴³. Einmal, als Fürst Dschao krank war, brachten einige Sklavenhalter-Aristokraten Rindfleisch als Opfer für seine Gesundheit dar. Das war eine bewußte Verletzung der neuen Reformen. Fürst Dschao glaubte: „Wenn die neuen Reformen nicht durchgesetzt werden, wird das zur Unordnung im Lande und zur Vernichtung des Staates führen.“⁴⁴ Deshalb befahl er, diese Widersacher mit dem Anlegen von zwei Helmen und Panzeranzügen zu bestrafen.

Unter diesen Umständen kam Fan Dsu, ein bekannter Vertreter der legalistischen Schule, vom Staat We nach Tjin. In seiner Denkschrift an Fürst Dschao sagte er: „Dein Untertan hörte, daß, wenn ein weiser Herrscher regiert, er diejenigen belohnt, die sich Verdienste erwerben, und fähige Menschen mit Ämtern betraut. Diejenigen, die hart arbeiten, bekommen größere Vergütun-

⁴² Sima Tjiän, *Historische Aufzeichnungen*

⁴³ Hsün Dsi

⁴⁴ Han Fe Dsi

gen. Diejenigen, die mehr verdienstvolle Arbeit leisten, erhalten einen höheren Rang. Diejenigen, die eine große Anzahl von Menschen regieren können, werden hohe Beamte.“⁴⁵

Fan Dsu war strikt gegen die Teilung der Macht mit den Aristokraten, wie es die Konfuzianisten durchsetzen wollten. Er stellte das legalistische Konzept der Gründung eines Feudalstaats mit zentralisierter Macht auf. Er übernahm und entwickelte den Gedanken Schang Yangs, daß „nur solche Menschen hohe Ehre bekommen können, die Verdienste errungen haben, und diejenigen, die zwar reich sind aber nichts für den Staat getan haben, sollten nicht berühmt werden“⁴⁶. Er war gegen das System des erblichen Beamtentums und des erblichen Gehalts und beriet den Fürsten Dschao: „Ein weiser Herrscher erlaubt niemals, daß irgendein Fürstenhaus Vermessenes tut.“⁴⁷ Das heißt, daß die absolute Position eines Herrschers nur durch die Stärkung der zentralen Macht sichergestellt werden könne. Bezüglich der Vernichtung der anderen Fürstenstaaten kritisierte Fan Dsu die frühere Politik des „Angriffs gegen ferne Staaten und des Unterhaltens freundschaftlicher Beziehungen mit nahen Staaten“, die von der Gruppe der Sklavenhalter-Aristokraten, angeführt von We Jan, befürwortet wurde, um ihre erblichen Vorrechte zu bewahren. Er formulierte die Politik des „Unterhaltens freundschaftlicher Beziehungen mit fernen Staaten und des Angriffs gegen nahe Staaten“⁴⁸. Fürst Dschao bil-

⁴⁵ Sima Tjiän, *Historische Aufzeichnungen*

⁴⁶ Ebenda

⁴⁷ Ebenda

⁴⁸ Ebenda

ligte diese Linie und ernannte „Fan Dsu zum Gastminister für militärische Angelegenheiten“⁴⁹.

Nach der Einstellung Fan Dsus errang Fürst Dschao im Krieg für die Einheit des Staates einen Sieg nach dem anderen, was die Position der von ihm repräsentierten Grundherrenklasse erneut stärkte. Auf dieser Grundlage unternahm Fürst Dschao einen weiteren Schritt „zur Stärkung der Macht des Herrschers und zur Schwächung der Aristokraten“⁵⁰, verjagte We Jan und eine Handvoll anderer alter Aristokraten aus Tjin und bestimmte Fan Dsu zum Ersten Minister. So gewann die aufstrebende Grundherrenklasse in der politischen Struktur von Tjin erneut die Oberhand.

Obwohl er nun Erster Minister war, saß Fan Dsu auf dem Krater eines Vulkans, der jederzeit ausbrechen konnte. Die Macht der alten Aristokraten war in Tjin zu jener Zeit noch sehr groß. Vor diesem Hintergrund des Klassenkampfes schwankte Fan Dsu und bat im Jahr 256 v. u. Z., „unter dem Vorwand der Krankheit das Siegel des Ersten Ministers zurückgeben zu dürfen“⁵¹. Sein Nachfolger Tsai Dsö war nur einige Monate im Amt und legte ebenfalls aus Furcht vor den Angriffen der Clique der Sklavenhalter-Aristokraten das Amt freiwillig nieder. Die Rücktritte von Fan Dsu und Tsai Dsö zeigen, daß sie es nicht wagten, die Sache der Reformen bis zum Ende zu führen, da sie um ihr Leben und das ihrer Familien fürchteten. Dies ist ebenfalls ein deutliches Zeichen dafür, daß der Kampf zwischen der Re-

⁴⁹ Ebenda

⁵⁰ Ebenda

⁵¹ Ebenda

stauration und dem Widerstand dagegen heftig weiterging, auch nachdem die Grundherrenklasse die politische Macht in Tjin übernommen hatte.

II

In diesem langwierigen, verschlungenen und wiederholten Kampf zwischen der Grundherrenklasse und der Sklavenhalter-Aristokratie setzte Tjin Schi Huang die Bestrebungen von Schang Yang und Fan Dsu fort und wurde so zu einem mächtigen Kaiser, der die Vereinigung ganz Chinas unter der Feudalherrschaft vollendete.

Nachdem Tjin Schi Huang die Macht ergriffen hatte, trat der Kampf zur Errichtung der Diktatur der Grundherrenklasse in eine neue Etappe. Tjin Schi Huang unternahm zwei Schritte, die von strategischer Bedeutung waren. Erstens beseitigte er die von Lü Bu-we (?—235 v. u. Z.) geleitete Clique und sicherte so den Sieg im Krieg zur Vereinigung und die Gründung der Tjindynastie. Zweitens ergriff er die revolutionäre Maßnahme des „Bücherverbrennens und lebendigen Begrabens von Anhängern der konfuzianischen Schule“, wodurch die politische Macht der Grundherrenklasse konsolidiert wurde. Beides beinhaltete die Fortsetzung des langen Kampfes zwischen der aufkommenden Grundherrenklasse und der untergehenden Sklavenhalter-Aristokratie im Staate Tjin und des Kampfes zwischen der Restauration und dem Widerstand dagegen, der in den 150 Jahren seit den Reformen von Schang Yang in Tjin vor sich ging.

Lü Bu-we war ein Vertreter der Sklavenhalter-Aristokraten und nicht der Grundherrenklasse. In Tji, Tschu

und vier weiteren Staaten kamen in den späten Jahren der Periode der Streitenden Reiche alle Kanzler aus den Herrscherhäusern. Das waren Leute wie Tiän Dji, Tiän Ying, Tiän Wen von Tji, Dsi Lan, Huang Hsiä von Tschu und Dschao Scheng von Dschao. Nur der Staat Tjin stellte eine große Zahl von „Gastbeamten“ und Intellektuellen der Grundherrenklasse ein wie Fan Dsu, Tsai Dsö und Li Si (?—208 v. u. Z.), die nach Tjin geflohen waren, weil sie in den anderen sechs Staaten verfolgt wurden. Zu jener Zeit waren die Sklavenhalter in Tjin, die sich vor allem in der handwerklichen Produktion und im Handel betätigten, immer noch sehr stark. Sie bildeten die wichtigste soziale Basis für die Restauration. Nach Sima Tjiäns *Historischen Aufzeichnungen* hatten Wu Lo in Tjin, eine Witwe namens Tjing im Gebiet Ba und die Familie Dschuo im Gebiet Schu jeweils 1000 Sklaven und waren „so reich wie Herrscher“.

Lü Bu-we war der berühmteste Vertreter dieser gesellschaftlichen Kräfte. Als „großer Herrscher von Yangdschai“ (dem Kreis Yühsian in der heutigen Provinz Honan) bekannt, hielt er 10 000 Sklaven und hatte „ungeheuren Reichtum“ angehäuft. Durch politische Spekulationen wurde dieser große Sklavenhalter Kanzler des Prinzen Dschuanghsiang von Tjin, dem Vater Tjin Schi Huangs. Lüs Machtaufstieg fand Unterstützung bei der Clique der aristokratischen Sklavenhalter im Staat Tjin und war insgesamt ein Ergebnis der restaurativen Tätigkeiten der Sklavenhalterklasse.

Nach seiner Machtübernahme in Tjin setzte Lü energisch eine reaktionäre politische Linie durch, die auf die völlige Wiederherstellung der Sklaverei abzielte. In der Wirtschaft bekämpfte er erbittert Tjins traditionelle Po-

litik der „Verstärkung des Fundamentalen (der Landwirtschaft) und der Schwächung des Trivialen (Handel)“. Für ihn war „das Fundamentale“ nicht das „Anpflanzen und Bestellen des Bodens“, sondern die „Kindespietät“ und der „gute Charakter“⁵². Er verteidigte damit die Interessen der Sklavenhalterklasse und untergrub die ökonomische Basis der Grundherrenklasse, die feudale Agrarwirtschaft. Für Kultur und Ideologie warb Lü eine Gruppe von Intellektuellen an, die mit dem neuen System unzufrieden waren, und ließ sie ein Buch mit dem Titel *Lüs Almanach* verfassen, womit er vergeblich versuchte, die Ideen der legalistischen Schule zu bekämpfen und zurückzudrängen.

Die Herausgabe von *Lüs Almanach* widerspiegelte einen neuen Zug im Klassenkampf und in den Auseinandersetzungen zwischen der konfuzianischen und der legalistischen Schule. Da die Kräfte der untergehenden Sklavenhalterklasse gegen Ende der Periode der Streitenden Reiche immer mehr verfielen, wankte die Stellung der von Konfuzius und Menzjus vertretenen konfuzianischen Richtung und war ebenfalls im Zerfall begriffen. Im Gegensatz dazu traten mit dem ständigen Erstarken der aufkommenden Grundherrenklasse hervorragende Vertreter der legalistischen Schule wie Hsün Dsi und Han Fe hervor. So war es unmöglich, in Tjin das Banner der konfuzianischen Schule offen zu erheben. Man konnte nur einen eklektizistischen Standpunkt einnehmen und unter dem Aushängeschild einer „vielseitigen Schule“ das alte Gerümpel der konfuzianischen Schule predigen.

⁵² *Lüs Almanach*

Lü's Almanach schien die Doktrinen aller Denkschulen aufgenommen zu haben, machte aber im Kern die Gedanken der konfuzianischen Schule zu seinem Inhalt, dem einige taoistische Ideen beigegeben wurden. Die konfuzianische Schule bekämpfte die Veränderung der alten Herrschaftsordnung (des Sklavenhalter-Systems), während die taoistische Schule meinte, es sei nicht notwendig und auch unmöglich, eine neue Ordnung (die Feudalherrschaft) zu errichten. Die Sprache dieser beiden Schulen war zwar unterschiedlich, aber beide strebten nach der Aufrechterhaltung der Herrschaft der Sklavenhalter-Aristokratie. *Lü's Almanach* war ein großer Mischmasch der verschiedensten Ideen der Sklavenhalterklasse. Er befürwortete die „Sittlichkeit“ und die „Rechtschaffenheit“ der konfuzianischen Schule und nahm Ideen auf, wie die vom „Regieren, ohne etwas zu unternehmen“. Sein grundsätzliches Ziel war identisch mit dem Ziel der konfuzianischen Schule, Rückschritt, zurück zur alten Ordnung, Restauration des Sklavenhalter-Systems.

Als Tjin Schi Huang die Herrschaft im Staat Tjin übernahm, mußte er gegen die von Lü Bu-we geleitete Clique der aristokratischen Sklavenhalter kämpfen. Er fand in den legalistischen Ideen Han Fes eine ideologische Waffe zum Kampf gegen die Restauration. Han Fe und Li Si waren beides Schüler von Hsün Dsi (313—238 v. u. Z.). Aufzeichnungen zufolge äußerte Tjin Schi Huang, als er die Schriften Han Fes las: „Wenn ich diesen Mann sehen und mit ihm zusammen sein könnte, würde ich es nicht bedauern, wenn ich stürbe!“⁵³ Im zweiten Jahr nach seinem Machtantritt enthob Tjin Schi Huang Lü Bu-we seines Amtes nach dem Prinzip Han Fes, daß „hohe

Beamte nicht ausgenommen von der Bestrafung für Verbrechen sind, und den gewöhnlichen Leuten die Belohnung für gute Taten nicht verweigert wird“⁵⁴, und nach der Politik von Han Fe, daß „Kanzler aus den Reihen der lokalen Beamten kommen müssen und mutige Generäle aus dem Heer“.⁵⁵

Nach seiner Amtsenthebung wollte Lü nicht bereuen. Er blieb in geheimem Einverständnis mit den alten Adligen der sechs anderen Staaten und plante eine Rebellion. Als dies enthüllt wurde, beging er 235 v. u. Z. Selbstmord. Die Beseitigung des Einflusses von Lü Bu-we kennzeichnete die weitere Konsolidierung der Herrschaft der Grundherrenklasse im Staat Tjin. Vierzehn Jahre später, im Jahre 221 v. u. Z., vereinigte Tjin Schi Huang ganz China und gründete ein zentralisiertes feudales Reich. Dies war ein großer Sieg der Grundherrenklasse und der Gedanken der legalistischen Schule und kennzeichnete das Ende der Sklaverei in China und dessen endgültigen Eintritt in die Feudalgesellschaft.

Das „Bücherverbrennen und lebendige Begraben von Anhängern der konfuzianischen Schule“ hatte seinen Grund in dem Streit, ob man am zentralisierten System der Errichtung von „Djüns“ („Djün“ war eine Verwaltungseinheit über dem Kreis) und Kreisen festhalten oder das System der Vergabe von Lehnsgütern wie in der Sklavenhaltergesellschaft wiederherstellen sollte. Das war eine fundamentale Frage, bei der es sich um das Problem des Staatssystems und des Charakters der politischen Macht handelte. Es waren auch hier die hart-

⁵³ Sima Tsjän, *Historische Aufzeichnungen*

⁵⁴ Han Fe Dsi

⁵⁵ Ebenda

näckigen Konfuzianer, die die Interessen der aristokratischen Sklavenhalter vertraten.

Nach der Gründung der Tjin-Dynastie waren die Sklavenhalter-Aristokraten im Staat Tjin auf dem Gebiet der Politik und Wirtschaft im wesentlichen zusammengebrochen. Aber sie hatten noch einen recht großen Einfluß im ideologischen Bereich, weil eine große Zahl von Konfuzianern in den Regierungsorganen und Kulturinstitutionen saß. Nach geschichtlichen Aufzeichnungen waren viele der siebzig Mitglieder der kaiserlichen Akademie Konfuzianisten. Auch lebten an verschiedenen Orten bekannte konfuzianische Schüler wie z. B. Kung Fu, Dschang Ör und Tschen Yü. Manche von ihnen waren mit dem neuen System äußerst unzufrieden und entfachten eine neue Debatte über den Weg, den die Tjin-Dynastie gehen sollte.

Der erste, der in diese Debatte eingriff, war der Kanzler Wang Wan. Vom Standpunkt der aristokratischen Sklavenhalter aus schlug er die Wiedereinführung des Systems der Vergabe von Lehnsgütern vor. Justizminister Li Si kämpfte vom Standpunkt der legalistischen Schule aus entschlossen dagegen, das Rad der Geschichte zurückzudrehen. Wenn das System der Vergabe von Lehnsgütern wiederhergestellt würde, sagte er, würden die Fürsten und Adligen „einander angreifen wie Feinde“⁵⁶ und würde die Situation der Spaltung und des chaotischen Kampfes der Sklavenhaltergesellschaft erneut entstehen. Tjin Schi Huang faßte die historischen Erfahrungen des Kampfes zwischen der Restauration und dem Widerstand dagegen im Staat Tjin zusammen. Er stimmte Li Si zu, der an der Vereinigung festhielt und gegen

die Spaltung war. Er sagte: „Das Land litt unter fortwährendem Streit, weil es Fürstentümer gab“, und „Die Wiedererrichtung der Staaten kurz nach der Einigung des Landes wird neue Kriege verursachen“. Er trat entschieden ein für das System der Einteilung der lokalen Administrationen in „Djüns“ und Kreise und „teilte das Land in 36 ‚Djüns‘“⁵⁷, die dann jeweils in Kreise unterteilt wurden. Die „Djüns“ und die ihnen unterstehenden Kreise wurden von Beamten verwaltet, die von den Zentralbehörden eingesetzt wurden. So errichtete Tjin Schi Huang das zentralisierte feudale Reich.

Aber eine gestürzte Klasse wird niemals freiwillig von der Bühne der Geschichte abtreten. Durch ihre Agenten in den staatlichen Machtorganen der Tjin-Dynastie bearbeiteten die aristokratischen Sklavenhalter weiterhin die öffentliche Meinung und griffen das System der „Djüns“ und Kreise an. Auf einem Bankett im Hsiänyang-Palast trat Tschunyü Yüä, Mitglied der kaiserlichen Akademie, 213 v. u. Z. vom Standpunkt der konfuzianischen Schule aus mit der Erklärung hervor: „Ich habe nie gehört, daß sich ein Staat lange halten konnte, der nicht die Vergangenheit zum Lehrer nahm.“⁵⁸ Seine offene Befürwortung der Restauration des Sklavenhalter-Systems der Yin (Schang)- und der Dschou-Dynastie löste am Hof wieder eine große Debatte aus.

In dieser Debatte widerlegte Li Si entschieden die Theorie der konfuzianischen Schule, die „mit dem Alten gegen die Gegenwart kämpft“. Er unterstrich, daß „kein politisches System komplett von der vorherigen Dynastie

⁵⁷ Ebenda

⁵⁸ Ebenda

⁵⁶ Sima Tjiän, *Historische Aufzeichnungen*

übernommen worden sei⁵⁹ und daß die Rückkehr ein falscher Weg sei. Er wies auch darauf hin: „Diese Gelehrten machen nicht die Gegenwart, sondern die Vergangenheit zum Lehrer.“ Dabei hätten sie das Ziel, „die gegenwärtige Regierung zu verleumden“⁶⁰. Sie sollten unterdrückt werden, weil sie die Trommel für die Restauration rührten. Die Konfuzianisten, sagte er, die mit ihrem Lernen groß täten, „haben, von ihrer Schule ausgehend, an allen Regierungserlassen etwas zu tadeln. Wenn diese veröffentlicht werden, lehnen sie die Erlasse innerlich ab, wenn sie in Regierungämtern sitzen, und kritisieren sie offen, wenn sie vor Publikum sprechen“⁶¹. Das bedrohte unvermeidlich die Stabilität der politischen Macht der Grundherrenklasse. Li Si forderte eine Durchführung der Diktatur der Grundherrenklasse über die Sklavenhalterklasse auf dem ideologischen und dem kulturellen Gebiet. Sein Vorschlag wurde von Tjin Schi Huang angenommen, der die Einziehung der „konfuzianischen Kanons und der Werke anderer verbotener Schulen“ erließ, ebenso wie das Verbot, „das Vergangene zu erzählen, um die Gegenwart schlecht zu machen“. Er forderte auch, daß „eine Unterscheidung zwischen schwarz und weiß gezogen wird, damit man die einzig richtige Schule erkennen kann“⁶².

Angesichts der drohenden totalen Vernichtung nahmen die reaktionären Sklavenhalter-Aristokraten Zuflucht zu einer letzten verzweifelten Aktion. Vertreten durch Lu und Hou, verleumdete die Konfuzianer nach Kräften

⁵⁹ Ebenda

⁶⁰ Ebenda

⁶¹ Ebenda

⁶² Ebenda

die „Herrschaft des Gesetzes“ als „Mißbrauch der Autorität durch Strafen und Töten“, griffen die zentralisierte Macht als Resultat von Tjin Schi Huangs „halsstarrer Entscheidung“ und „Gier nach Macht“⁶³ an, stifteten überall Unruhe und verbreiteten Gerüchte, um die Volksmassen zu verwirren. Um die neu errichtete Diktatur der feudalen Grundherrenklasse zu konsolidieren, unterdrückte Tjin Schi Huang diejenigen reaktionären Konfuzianer, die aktiv die Restauration des Sklavenhalter-Systems betrieben. Er ließ in Hsiányang vierhundertsechzig von ihnen lebendig begraben.

Die Staatsmaschinerie war immer ein Instrument gewesen, mit dem eine Klasse andere Klassen unterdrückt. Das „Bücherverbrennen und lebendige Begraben von Anhängern der konfuzianischen Schule“ waren notwendige Maßnahmen der Diktatur, die damals die Grundherrenklasse für die Konsolidierung der neu errichteten politischen Macht ergriffen. Der Vorsitzende Mao hat darauf hingewiesen: „**Um eine politische Macht zu stürzen, ist es notwendig, vor allem die öffentliche Meinung zu schaffen und in der ideologischen Sphäre zu arbeiten. Das trifft zu für die revolutionären wie für die konterrevolutionären Klassen.**“

Schon früher, während der Herrschaft des Fürsten Hsiao von Tjin, hatte Schang Yang vorgeschlagen, „die konfuzianischen Kanons zu verbrennen, um Gesetzen und Erlassen Achtung zu verschaffen“⁶⁴, womit er die Früchte der Reformen verteidigen wollte. In seiner Debatte mit den Konfuzianisten forderte der Legalist Han

⁶³ Ebenda

⁶⁴ Han Fe Dsi

Fe die „Auflösung dieser Bande“⁶⁵. Weil aber zu jener Zeit die Kämpfe sich hauptsächlich auf das Gebiet von Politik und Wirtschaft konzentrierten, und die Widersprüche und Kämpfe auf dem ideologischen Gebiet nicht so scharf und offen waren wie zu Tjin Schi Huangs Zeit, unternahm kein Herrscher von Tjin vor ihm entscheidende gesetzliche Schritte zur Beseitigung des konfuzianischen Denkens. Nach der Zusammenfassung der Erfahrungen aus mehreren Kämpfen zwischen der Restauration und dem Widerstand dagegen im Laufe der Herausbildung der Tjin-Dynastie erkannte Tjin Schi Huang, daß „der neue Herrscher nicht respektiert werden konnte, ohne daß die sechs konfuzianischen Kanons verbrannt würden“⁶⁶. Deshalb war Tjin Schi Huang entschlossen, die Politik des „Bücherverbrennens und lebendigen Begrabens von Anhängern der konfuzianischen Schule“ durchzuführen.

Dies zeigt, daß das Ereignis des „Bücherverbrennens und lebendigen Begrabens von Anhängern der konfuzianischen Schule“ nicht geschah, weil Tjin Schi Huang von Natur aus „grausam“ war, sondern weil das wegen des Charakters des Klassenkampfes jener Zeit unvermeidlich war. Er „sorgte für die Literatur mehr als andere Herrscher“ und verwandte nicht seine Kräfte „auf das Niedermetzeln der Gelehrten“. Nach historischen Aufzeichnungen wurden acht der sieben Mitglieder der kaiserlichen Akademie der Tjin-Dynastie nicht

⁶⁵ Ebenda

⁶⁶ Dschang Tai-yän, *Tjin Hsien Dji*. Die sechs konfuzianischen Kanons sind: *Buch der Lieder*, *Buch der Urkunden*, *Buch der Riten*, *Buch der Wandlungen*, *Frühlings- und Herbstannalen* und *Buch der Musik*.

begraben. Einige von diesen Gelehrten hatten andere politische Ansichten, dennoch konnten sie nach wie vor „sich ruhig dem Schreiben widmen“⁶⁷, da sie nicht an Konspirationen teilgenommen hatten.

Aber die Konfuzianer, die hartnäckig an dem Standpunkt der Sklavenhalterklasse festhielten, waren verschieden von der Allgemeinheit der Konfuzianer. Sie beteiligten sich an geheimen Aktivitäten, um Unruhe zu stiften, und nahmen eine äußerst feindliche Haltung gegenüber der neuen feudalen Macht ein. Sie bildeten den ultrarechten Flügel in der konfuzianischen Schule. Falls sie nicht energisch unterdrückt worden wären, hätte die wirtschaftliche Position und die staatliche Macht der Grundherrenklasse nicht konsolidiert werden können, und China wäre zur Sklaverei zurückgekehrt. Deshalb war das „Bücherverbrennen und lebendige Begraben von Anhängern der konfuzianischen Schule“ eine Maßnahme zur Verteidigung der Klasseninteressen, die Tjin Schi Huang angesichts der Angriffe der aristokratischen Sklavenhalter zu treffen gezwungen war. Es war eine revolutionäre geschichtliche Tat zur Verteidigung der neuen Produktionsverhältnisse.

Fortschrittliche Denker in der chinesischen Geschichte lobten im allgemeinen diese revolutionäre Tat. Der große Dichter der Tang-Dynastie, Li Bo (701—762 u. Z.) sagte: „Der Kaiser Tjin eroberte ganz China, was für eine heroische Tat!“ Li Dschü, ein konfuzianischer Rebell der Ming-Dynastie (1368—1644), lobte Tjin Schi Huang und hielt ihn für „den besten Kaiser der alten Zeit“⁶⁸. Und der bürgerliche Revolutionär Dschang Tai-yän

⁶⁷ Dschang Tai-yän, *Tjin Hsien Dji*

⁶⁸ Li Dschü, *Tsang Schu*

stellte fest, daß Tjin Schi Huang „weder bei der Belohnung die einfachen Menschen übergang, noch seine engsten Freunde vor Strafe schützte“ und „keinen Beamten ohne glaubwürdige Schuldbeweise tötete“. Dschang Tai-yän sagte außerdem, falls es damals gute Nachfolger für den Thron der Tjin-Dynastie gegeben hätte, dann „hätten sie die klugen Kaiser und weisen Könige aller alten Zeiten übertroffen“⁶⁹. Von Chinas frühen Reaktionen bis hin zu Agenten wie Liu Schao-tshi und Lin Biao, die die Interessen der Gutsbesitzer- und der Kapitalistenklasse sowie des Imperialismus, des Revisionismus und der Reaktion vertraten — sie alle beschimpften Tjin Schi Huang und lobten die Konfuzianisten. Die Geschichte zeigt uns, daß die Frage der Einschätzung von Tjin Schi Huang oder von Konfuzius immer ein Reflex des Klassenkampfes auf dem ideologischen Gebiet ist.

III

Der Vorsitzende Mao wies darauf hin: „Im Laufe der Geschichte waren die Sklavenhalterklasse, die feudale Grundherrenklasse und die Bourgeoisie vor ihrem Machtantritt und eine Zeitlang nachher voller Lebenskraft, revolutionär und fortschrittlich; sie waren echte Tiger. In der Folgezeit kam es jedoch, da ihr jeweiliger Widerpart — die Klasse der Sklaven, die Bauernschaft und das Proletariat — allmählich erstarkte und gegen sie einen immer heftigeren Kampf führte, nach und nach zu einem Umschlag ins Gegenteil: Sie verwandelten

sich in Reaktionäre, in Rückständige, in Papiertiger und wurden beziehungsweise werden letzten Endes vom Volk gestürzt.“ Der Wandel der Herrscher der Grundherrenklasse von der Verehrung der legalistischen Schule und Bekämpfung der konfuzianischen Schule zur Verehrung der konfuzianischen Schule und Bekämpfung der legalistischen Schule entspricht dieser vom Vorsitzenden Mao aufgezeigten historischen Veränderung, in der die zuerst revolutionäre Grundherrenklasse reaktionär wurde, und in der sie vom Weg des Fortschritts auf den des Rückschritts abglitt.

Die Tjin-Dynastie war die erste von der Grundherrenklasse gegründete Dynastie in der chinesischen Geschichte. Bald nach der Ergreifung der politischen Macht unterdrückte und beutete diese Klasse grausam die Bauern aus. Dadurch spitzte sich der Klassenwiderspruch zwischen der Ausbeuterklasse, den Grundherren, und den Bauern zu. Die von Tschen Scheng und Wu Guang geführte Erhebung im Jahre 209 v. u. Z. löste den ersten großen Bauernaufstand in der chinesischen Geschichte aus, sie trieb die Geschichte voran und zeigte die gewaltige Kraft der Unterdrückten und Ausgebeuteten, die die treibende Kraft der Geschichte sind. Es ist genau, wie Liu Dsung-yüan (773—819) in *Eine Dissertation über das System der Fürstentümer* sagte, Tjins Fall sei „auf den Haß des Volkes, nicht auf das System der ‚Djüns‘ und Kreise zurückzuführen“. Im Laufe der Herausbildung der Han-Dynastie gab es erneut eine Polemik zwischen den Verfechtern eines Festhaltens am damals noch fortschrittlichen Feudalismus und einer Rückkehr zur rückständigen Sklaverei. Li Schi-tji, ein konfuzianischer Schüler, riet Liu Bang, das System der Fürsten-

⁶⁹ Dschang Tai-yän, *Tjin Dscheng Dji*

tümer wieder zu errichten, und schnitt schon die Siegel für die Fürsten. Dank dem Ratgeber Dschang Liang kam Liu Bang schließlich zu der Erkenntnis, daß ein Zurück kein Ausweg wäre. Er ärgerte sich über den konfuzianischen Schüler und beschimpfte ihn: „Du kindischer Konfuzianer, fast hättest du meine Bemühungen zunichte gemacht!“⁷⁰

Die Han-Dynastie übernahm das Gesellschaftssystem der Tjin-Dynastie. Zur Zeit des Kaisers Wu (140—87 v. u. Z.) der Han-Dynastie wurden die Rebellionen von Wu, Tschu und fünf anderen Staaten unterdrückt: die entscheidende Phase für die Restauration der Sklaverei war vorbei. Die Widersprüche zwischen der Grundherrenklasse und der Bauernschaft, die seit dem Entstehen der Grundherrenklasse existierten, wurden zum Hauptwiderspruch. Die Grundherrenklasse entwickelte sich allmählich von einem echten Tiger zu einem Papiertiger. Sie verlor ihren vitalen und revolutionären Charakter, den sie als fortschrittliche Klasse gehabt hatte. Unter diesen neuen historischen Bedingungen waren die heuchlerischen und konservativen konfuzianischen Ideen, die angeblich eine anständige Behandlung der Menschen forderten, für die feudale Herrschaft von größerem Nutzen als die legalistischen Ideen, die nach Reformen verlangten. So begannen die Herrschenden „einzig die Lehre des Konfuzius zu verehren und alle anderen Schulen mit Acht und Bann zu belegen“. Die konfuzianische Theorie diente nun ihrem neuen Meister, der Grundherrenklasse, und der Konfuzianismus wurde zur herrschenden Ideologie der feudalen Gesellschaft.

⁷⁰ Sima Tjiän, *Historische Aufzeichnungen*

Durch die Analyse des Kampfes zwischen der Restauration und dem Widerstand dagegen im Laufe der Herausbildung der Tjin-Dynastie können wir sehen, daß bei der Ablösung eines Gesellschaftssystems durch ein anderes immer ein Zickzackweg zurückgelegt wird, der mit Blut und Opfern bedeckt ist. Dabei ist auch ein zeitweiliger Rückgang und eine teilweise Restauration möglich. Aber das Gesetz der historischen Entwicklung ist unwiderstehlich, und das alte Gesellschaftssystem wird früher oder später durch ein neues abgelöst. Obwohl Tjin Schi Huang vor langer Zeit starb, war sein System während der ganzen Feudalgesellschaft von Bestand. Liu Dsung-yüan, ein materialistischer Denker der Tang-Dynastie (618—907) sagte: Dieses System hat sich als viel besser als die Fürstentümer erwiesen und „wird bis zu hundert Generationen nach der Han-Dynastie andauern“⁷¹. Und Wang Fu-dschi, ein materialistischer Denker in der Übergangszeit von der Ming- zur Tjing-Dynastie, wies darauf hin: „Das System der ‚Djüns‘ und der Kreise hält sich 2000 Jahre und kann nicht verändert werden.“⁷² Die Geschichte der Feudalgesellschaft hat diese Aussage bestätigt.

**Der Himmel, hat er Gefühl, der Himmel sogar wird alt;
der Menschenwelt rechter Weg: das Meer wird zum Feld!**⁷³

⁷¹ Liu Dsung-yüan, *Eine Dissertation über das System der Fürstentümer*

⁷² Wang Fu-dschi, *Eine Lektüre zum „Allgemeinen Spiegel für die Regierung“*

⁷³ Aus dem Gedicht des Vorsitzenden Mao *Die Volksbefreiungsarmee besetzt Nanking*, geschrieben im April 1949

Keine reaktionäre Kraft kann die Geschichte an ihrem Vormarsch hindern! Unter der Führung des Vorsitzenden Mao, des großen Führers des chinesischen Volkes, haben wir das sozialistische neue China mit der Diktatur des Proletariats gegründet, führen wir die sozialistische Revolution und den sozialistischen Aufbau fort, kämpfen wir für die Konsolidierung der Diktatur des Proletariats und für die Sache des Sozialismus. Auch dies kann von keiner reaktionären Kraft verhindert werden. „Das sozialistische System wird letzten Endes an die Stelle des kapitalistischen Systems treten; das ist ein vom Willen der Menschen unabhängiges objektives Gesetz.“⁷⁴ Wir haben unser Vertrauen in diese Wahrheit durch das Studium der historischen Erfahrung des Klassenkampfes gestärkt. Obgleich Tjin Schi Huang immer von den Reaktionären beschimpft wurde — früher und heute, in China und anderswo, von den sowjetischen Revisionisten, Lin Biao und ihresgleichen — hatte er seine Verdienste in der Geschichte. Er wußte, daß es darum ging, mehr Gewicht auf die Gegenwart als auf die Vergangenheit zu legen, und er setzte das Denken der legalistischen Schule vollständig und wirkungsvoll in die Praxis um. Er war ein Politiker der Grundherrenklasse, der die Einheit Chinas errichtete und verteidigte. Das ist die Schlußfolgerung aus der Geschichte.

⁷⁴ Mao Tsetung, Rede auf einer Sitzung des Obersten Sowjets der UdSSR zur Feier des 40. Jahrestages der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution

Der Kampf des Materialismus gegen den idealistischen Apriorismus während der Westlichen und Östlichen Han-Dynastie

LENIN sagte, der Idealismus sei ein Werkzeug der Reaktion, ein Schrittmacher der Reaktion.¹ In der Geschichte war der Apriorismus, der von den idealistischen Philosophen vertreten wurde, ein „Werkzeug“ und ein „Schrittmacher“ der reaktionären herrschenden Klassen gewesen, von denen sie zum Betrügen und Betäuben der Volksmassen Gebrauch machten, um ihre reaktionäre Herrschaft zu konsolidieren.

Sollte ein Philosoph Fürsprecher einer Selbstvervollkommnung hinter geschlossener Tür zum Nachdenken über die sogenannte angeborene Güte der menschlichen Natur und die Prinzipien des Himmels sein? Oder sollte er die Notwendigkeit bestätigen, daß die Erkenntnis der Dinge der Welt nur durch Kontakt der Sinnesorgane mit diesen Dingen erworben werden kann? In der Geschichte

¹ W. I. Lenin, „Unsere Liquidatoren“, Werke, Bd. XVII, S. 61

der chinesischen Philosophie war dies eine wichtige Frage im Kampf zwischen den zwei Linien in der Philosophie gewesen, zwischen dem idealistischen Apriorismus und der materialistischen Erkenntnistheorie. In der Periode vor der Tjin-Dynastie (221—207 v. u. Z.) war der Zwei-Linien-Kampf in der Philosophie sehr scharf und ging dann weiter bis in die Zeit der Westlichen Han- (206 v. u. Z.—23 u. Z.) und der Östlichen Han-Dynastie (25—220).

In der Zeit der „Zwei Han-Dynastien“ waren die feudalistische Gesellschaftsordnung und die feudalistischen Produktionsverhältnisse bereits errichtet, aber Reste der Sklaverei blieben noch bestehen. Die Familien mit vererbtem Einfluß und vererbter Macht waren meistens Nachkommen der Sklavenhalter-Aristokratie aus den Staaten der Frühlings- und Herbstperiode (770—476 v. u. Z.) und der Periode der Streitenden Reiche (475—221 v. u. Z.). Sie hatten immer noch eine große Zahl von Sklaven für das Handwerk und den Handel und verfügten über bedeutenden Einfluß. Die *Geschichte der Han-Dynastie* spricht in einem Kapitel über Geographie von ihren Handlungen: „In Taiyüan und Schangdang wendeten Söhne und Enkel der Aristokraten-Häuser des Staates Djin List und Gewalt gegeneinander an, und jeder prahlte von seinem Ruhm und seinem Verdienst.“ Die feudale herrschende Klasse der Han-Dynastie hatte Widersprüche mit diesen mächtigen alten Häusern und legte ihnen gewisse Beschränkungen auf. Da sie aber gleichzeitig als die zwei Flügel der Ausbeuterklasse gemeinsame Interessen hatten, kollaborierten sie bei der zügellosen Ausbeutung und Unterdrückung der arbeitenden Massen. Der Hauptwiderspruch in der damaligen Gesellschaft war

der zwischen den feudalen Grundherren und einflußreichen alten Häusern einerseits und den Volksmassen andererseits.

In der Regierungszeit des Kaisers Wu Di (140—87 v. u. Z.) hörten die separaten Fürstenstaaten, die zu Beginn der Han-Dynastie noch bestanden, auf zu existieren, und die zentralisierte feudale Monarchie schien weiter stabilisiert zu werden. Die arbeitenden Menschen aber wurden weiterhin grausam unterdrückt; unzählige wurden obdachlos, eine große Zahl starb, und viele erhoben sich zur Rebellion. Im Jahre 99 v. u. Z. brach der bewaffnete Bauernaufstand unter Führung von Hsü Bo und anderen in der Provinz Schantung und in den benachbarten Gebieten aus. Dieser Aufstand erschütterte die ganze feudale herrschende Klasse, die empörten Bauern eroberten Städte, rissen Waffen an sich, befreiten Gefangene und schlugen und töteten Beamte.

Um den Bedürfnissen der damaligen feudalen herrschenden Klasse bei der Konsolidierung ihrer zentralisierten Herrschaft entgegenzukommen, entwickelte Dung Dschung-schu seine reaktionären philosophischen Theorien.

Dung Dschung-schu und der Apriorismus der „Umfassenden Diskussionen in der Weißen-Tiger-Halle“

Dung Dschung-schu (179—104 v. u. Z.) erkannte, daß die Doktrinen von Konfuzius und Menzius, obwohl sie in der Hand der konfuzianischen Schule vor der Tjin-Dynastie eine Waffe der niedergehenden Sklavenhalter-Aristokratie waren, mit gewissen Umformungen voll in

den Dienst der feudalen herrschenden Klasse gestellt werden konnten. Deswegen schlug er vor, die Aktivitäten aller anderen ideologischen Schulen zu verbieten — „nur die Lehre von Konfuzius zu pflegen und alle anderen Schulen zu verbannen“. Kaiser Wu Di in der Han-Dynastie nahm diesen Vorschlag an, um die zentralisierte Feudalherrschaft durch Intensivierung der ideologischen Kontrolle zu festigen.

In seiner Denkschrift an Wu Di, betitelt mit „Empfehlung fähiger Beamter“ und in seinem Buch *Reichlicher Tau aus den Frühlings- und Herbstannalen* propagierte er die mystische Yin-Yang-Theorie der fünf Elemente (Holz, Feuer, Erde, Metall und Wasser) und vertrat die Ansicht, daß alles in der Welt, einschließlich der Herrschaft der feudalen Monarchie, vom Himmel zu einem bestimmten Zweck eingerichtet worden war. Auf diese Weise verband er die Autorität des Gottes im Himmel mit der des Monarchen auf der Erde, entwickelte Menzius' These von der „Verschmelzung von Himmel und Mensch“ und legte so die theoretische Basis für die These „Die Autorität der Monarchie wird vom Himmel übertragen“. Um die feudale Ordnung zu verankern, stellte er die „drei Hauptleitsätze“ auf, nämlich, der Kaiser leitet die Untertanen, der Vater leitet den Sohn, der Mann leitet die Frau. All dies war vom „Himmel“ angeordnet und blieb absolut unveränderlich. Dies wurde das geheiligte und unantastbare Moralprinzip der Feudalgesellschaft in den letzten zweitausend Jahren.

Der Vorsitzende Mao sagt: „Diese vier Gewalten — politische Gewalt, Sippengewalt, religiöse Gewalt und Gattungsgewalt — bilden die Verkörperung der Gesamtheit der feudal-patriarchalischen Ideologie und des feudal-

patriarchalischen Systems; das sind die vier dicken Stricke, mit denen das chinesische Volk, insbesondere die Bauernschaft, gefesselt ist.“²

Dung Dschung-schu predigte Apriori-Idealismus, um eine Grundlage für seine reaktionäre politische Theorie in der Erkenntnistheorie zu schaffen.

Er entwickelte die apriorischen Doktrinen von Konfuzius und Menzius und teilte das menschliche Wesen in drei Arten ein: „Wesensart des Weisen, Wesensart der Arbeitenden und Wesensart des dazwischenliegenden Menschen.“ Nur die letzte konnte durch Erziehung und Studium allmählich gut werden. Die „Wesensart des Weisen“ umfaßte „Loyalität, Vertrauen und universelle Liebe, Weitherzigkeit und Hochhaltung des Rituals“³ und war von Natur aus gut. Die „Wesensart des Arbeitenden“ war die der versklavten arbeitenden Menschen, die als von Geburt aus unwissend betrachtet wurden und die die Herrschaft der „Weisen“ anzunehmen hätten. Konfuzius selbst schätzte diese „niedrigen Menschen“ als unbedeutend und minderwertig ein, die man nicht zu berücksichtigen brauche.⁴

Dung Dschung-schus „drei Wesensarten“ waren in der Tat ein Abbild der Phrasen von Konfuzius, daß „die hoch Geborenen weise und die Niedrigen unwissend sind“⁵, und „zu den über dem Durchschnitt Stehenden kann man über Höheres reden, zu den unter dem Durch-

² Mao Tsetung, „Untersuchungsbericht über die Bauernbewegung in Hunan“, *Ausgewählte Werke*, Bd. I, S. 46

³ *Reichlicher Tau aus den „Frühlings- und Herbstannalen“*

⁴ *Gespräche*, „Dsi Lu“

⁵ *Ebenda*, „Yang Huo“

schnitt Stehenden kann man nichts über Höheres reden“⁶. In den Augen von Dung Dschung-schu und seinesgleichen waren die „Weisen“ von Geburt aus gut und die „Arbeitenden“ von Geburt aus schlecht; die ersteren waren absolut weise, und die letzteren waren absolut dumm. Infolgedessen sollten die ersteren die Herrscher sein, während die letzteren unterdrückt und versklavt werden mußten. Diese Dinge waren angeboren, vorherbestimmt und absolut. Diese apriorischen Argumente sollten die Ordnung der Feudalherrschaft als „rationell“ erscheinen lassen.

Der Bauernaufstand in den letzten Jahren der Westlichen Han-Dynastie zerschmetterte im wesentlichen die Feudalherrschaft und versetzte den machtvollen alten Familien einen schweren Schlag. Aber Liu Hsiu (Kaiser Guang Wu), ein Repräsentant der Grundherrenklasse, riß die Früchte des Sieges des Bauernaufstandes an sich und errichtete die Herrschaft der Östlichen Han-Dynastie. Im Jahre 79, Regierungszeit des Kaisers Dschang Di, wurde zur weiteren Konsolidierung der zentralisierten Feudalherrschaft eine Sitzung in der Weißen-Tiger-Halle abgehalten. Konfuzianische Gelehrte wurden zur Erläuterung der klassischen Werke zusammengerufen. Sie machten Reklame für Dung Dschung-schus mystische Theorie von der „Verschmelzung von Himmel und Mensch“ und die abergläubische Yin-Yang-Theorie von den Fünf Elementen — alles Ausdrücke des idealistischen Apriorismus. Die Resultate dieser Diskussionen wurden von Ban Gu (32—92 u. Z.) in dem Buch *Umfassende Diskussionen in der Weißen-Tiger-Halle* zusammengefaßt.

⁶ Ebenda, „Yung Yä“

Dieses Buch beschrieb den Weisen als jemand, der alles über den Weg wußte, der allein über reiches apriorisches Wissen verfügte, der künftige Ereignisse voraussah und mit dem Himmels-gott in Verbindung stand. Demzufolge mußte der Kaiser, der höchste Feudalherr, ein Weiser sein, denn „nur ein Weiser konnte den Auftrag des Himmels haben“ und „Sohn des Himmels“ sein. Nur solch ein Weiser konnte reichliches apriorisches Wissen haben und die „Offenbarung schon im Kleinsten“ erkennen. Die idealistische Phrase „das Kleinste sehen, die Offenbarung erkennen“ bedeutete, daß allein bei Berührung eines Problems, selbst wenn es verborgen und winzig ist, es als großes erkannt wurde. Das stammte von Dsi Si (Enkel von Konfuzius und Lehrer des Lehrers von Menzius), der sagte: „Nichts ist sichtbarer als ein Geheimnis, und nichts offenbart sich mehr als das Kleinste. Deshalb ist der edle Mensch wachsam auf sich selbst, wenn er allein ist.“⁷ Daraus wurde die Schlußfolgerung gezogen, daß ein Mensch nicht seine Sinnesorgane mit der Außenwelt in Verbindung zu bringen brauchte, sondern wichtig war, sich hinter geschlossener Tür selbst zu vervollkommen, in sich selbst apriorisches Wissen und apriorische moralische Normen, die von Gott verliehen waren, zu erfahren, womit die feudale Gesellschaftsordnung regulierbar würde. Das war eine Verfeinerung des Gedankens von Dung Dschung-schu, daß die „drei Hauptsätze des königlichen Weges vom Himmel stammen“. Das war die Auffassung, daß die Erkenntnis des Menschen bei subjektiven Begriffen begann und vom Subjektiven zum Objektiven überging. Das war idealistischer Apriorismus von vorne bis hinten.

⁷ Doktrin von Maß und Mitte

In den *Umfassenden Diskussionen in der Weißen-Tiger-Halle* wurden die versklavten Menschen als des apriorischen Wissens ermangelnd dargestellt, die „einfach im Wesen“ seien und den Weg der „Sittlichkeit“ nicht kennen würden. Sie waren nur gut für die Produktionsarbeit und dazu da, von der herrschenden Klasse versklavt zu werden. Erhoben sie sich zur Rebellion, dann mußten sie auf den „rechten Weg zurückgebracht werden“. In Übereinstimmung hiermit waren die „Riten“ ausschließlich für die feudale herrschende Klasse mit apriorischem Wissen da, während Strafmaßnahmen speziell für die ausgebeuteten Klassen getroffen wurden, die unwissend waren. Das war die unverhüllte Verteilungstheorie der Feudalherrschaft.

Wang Tschungs Widerlegung des Apriorismus

Die materialistischen Philosophen von damals, repräsentiert besonders durch Wang Tschung, übten beweiskräftige und allseitige Kritik an dem idealistischen Apriorismus, der von Dung Dschung-schu und dem Buch *Umfassende Diskussionen in der Weißen-Tiger-Halle* verbreitet wurde.

Wang Tschung (etwa 27—97 u. Z.) stammte aus einer Plebejer-Familie, die Ackerbau und Handel betrieb, und stand in Kontakt mit den Massen der unteren Klassen. Er selbst gehörte zu denjenigen, die von den machtvollen alten Häusern unterdrückt wurden. Deshalb stand er auf der Seite der Unterdrückten und Ausgebeuteten. Er erkannte, daß der Grund der Bauernrebellion darin lag, daß „es an Getreide mangelte oder der Vorrat erschöpft war und Kälte und Hungersnot nicht zu ertragen

waren“. Er erklärte, daß „der Mangel die Ursache des Konflikts war“. Er befreundete sich mit Menschen aus den sozialen Klassen unter seiner eigenen Klasse an. Seine Einstellung zu Problemen war praktisch. Er kritisierte in seinem berühmten Buch *Lun Heng* (Über das Abwägen) scharfsinnig die von Dung Dschung-schu verbreitete idealistische Philosophie. In dieser Periode förderten die Han-Herrscher tatkräftig die Verehrung von Konfuzius und Menzjus. Besonders bemerkenswert ist die Tatsache, daß Wang Tschung in seinen späteren Lebensjahren, als der oberste Feudalherr die Sitzung in der Weißen-Tiger-Halle einberief, den Mut besaß, in seinem Buch *Lun Heng* die Kapitel „Fragen an Konfuzius“ und „Menzjus bestechen“ zu verfassen. Darin wies er klar nach, daß viele Worte und Handlungen von Konfuzius und Menzjus widersprüchlich waren, den Tatsachen nicht entsprachen und manche inkorrekt waren. Wang Tschung hatte den furchtlosen Geist eines Materialisten.

Bei seiner Kritik des idealistischen Apriorismus, der von Dung Dschung-schu und anderen verbreitet wurde, zeigte er vor allem, daß Dungs These von der „absoluten Güte“ der menschlichen Natur falsch war und „der Realität nicht entspricht“. Er wies auch die Theorie von Menzjus als „unwahr“ zurück, daß „die menschliche Natur von Geburt aus gut ist“. Wang Tschung behauptete, daß sich die Natur eines Menschen erst nach der Geburt allmählich herabbildete. Er verglich diesen Prozeß mit dem Färben der Seide. Färbt man die Seide mit Indigo, so wird sie blau; färbt man sie mit roter Farbe, so wird sie rot. Ein unerfahrenes Kind wird gut oder boshaft, wie Seide ihre Farbe unter verschiedenen Farbstoffen verändert. Anders gesagt, ob die Natur

eines Menschen gut oder schlecht wird, das entscheidet seine Umgebung nach seiner Geburt. Niemand ist von Natur aus mit Kenntnissen und Talent begabt. Sie können nur durch kontinuierliche Praxis nach der Geburt erworben werden. Um den Apriorismus zu widerlegen, nahm Wang Tschung das Wesen der Geschicklichkeit zu einem weiteren Beispiel. Er bemerkte, daß jede gewöhnliche Frau in der Hauptstadt des Staates Tji, wo seit Generationen Stickereien gemacht wurden, über diese Geschicklichkeit verfügte. In dem Gebiet Hsiang, das durch seine traditionelle Brokatweberei bekannt war, zeigten die Frauen hierbei sehr viel Geschick. Warum? Weil sie diese Arbeit tagtäglich gesehen und praktiziert hatten, und so wurden sie darin geübt. Das zeigte, daß Wissen und Talent keine „Geschenke des Himmels“ waren.

Wang Tschung bezeichnete die Behauptung als Betrug, daß ein Weiser „wissen könne, was sich vor tausend Jahren ereignet hatte und nach zehntausend Jahren ereignen wird“, und „versteh, ohne zu lernen, und weiß, ohne zu fragen“. Im realen Leben könnte ein Mensch, ohne zu sehen, zu hören oder zu spüren, nichts von der Außenwelt wissen. Wie könnte es denn apriorisches Wissen geben?

In seinem Artikel „Erkenntnis der Wahrheit“ erklärte Wang Tschung, daß „der Weise kein Gott ist, der etwas weiß, bevor es eintritt“. Zum Beweis führte er sechzehn Beispiele an.

Konfuzius und sein Jünger Yän Yüan wurden einmal von den Bewohnern von Kuang umzingelt. Konfuzius konnte als erster fliehen, und Yän Yüan folgte später. Konfuzius sagte: „Ich dachte, du wärest von den Kuang-

Bewohnern getötet worden.“ Wenn Konfuzius hätte voraussehen können, dann hätte er gewußt, daß Yän Yüan nicht getötet worden war. Daß er dachte, Yän Yüan wäre tot, zeigt, daß er nicht voraussehen konnte.

Ein weiteres Beispiel: Konfuzius wollte Yang Huo nicht sehen. Aber Yang Huo schenkte ihm einen Schinken, so mußte er Yang Huo einen Gegenbesuch abstatten. Absichtlich wählte er einen Zeitpunkt aus, wo er wußte, daß Yang Huo nicht zu Hause war. Aber auf dem Rückweg stieß er unerwartet auf Yang Huo. Wenn Konfuzius Vorwissen besessen hätte, sagte Wang Tschung, dann hätte er Yang Huo weder in jener Stunde besuchen wollen noch ihn auf seinem Heimweg getroffen. Dies zeigt wiederum, daß Konfuzius die Dinge im voraus nicht erkennen konnte.

Diese und die übrigen vierzehn Beispiele, die von Wang Tschung angeführt worden waren, bewiesen, daß es kein apriorisches Wissen gab, auch nicht für einen „Weisen“ wie Konfuzius. Wang Tschung wies darauf hin, daß jeder, obwohl die Begabungen verschieden sein mögen, lernen muß, wenn er sich Wissen aneignen will; wer nicht fragt, der wird nichts wissen. Es gibt niemanden und hat auch niemanden gegeben, der weiß, „was sich vor tausend Jahren ereignet hatte und nach zehntausend Jahren ereignen wird“.

Auch ein „Weiser“ wie Konfuzius mußte lernen, ehe er etwas wußte, d. h., daß es keinen angeborenen „Weisen“ gibt. Man kann erst nach der Geburt durch Lernen und Praktizieren Kenntnisse über die Außenwelt erlangen.

Während er die Existenz von apriorischem Wissen verneinte, betonte Wang Tschung, daß Erkenntnis durch

die Sinnesorgane zu erwerben sei. Er zeigte ferner, daß es nicht genug ist, gestützt auf Sinnesorgane zwischen richtig und falsch zu entscheiden; es ist außerdem notwendig, das Gehirn zum Denken zu bringen, um zu einer tieferen Erkenntnis der Dinge zu kommen.

Dung Dschung-schu ging vom Idealismus aus und meinte, daß der Himmel einen Willen hätte — das sei der Himmelsgott. Dieser Himmel mit Willen, der Himmels-gott, blieb ewig und unveränderlich. Deswegen waren der „Weg“ und die „Vernunft“, die aus diesem Willen stammten, auch ewig und unveränderlich. „Die Größe des Weges ist vom Himmel abgeleitet. Da sich der Himmel nicht ändert, so ändert sich auch nicht der Weg.“ Das war eine durch und durch idealistische, metaphysische Auffassung. Ausgehend von dieser reaktionären Auffassung, vertrat Dung Dschung-schu die Ansicht, daß sich die Dinge an sich nicht veränderten und entwickelten, und daß die apriorische feudale Ethik und Moralität ebenfalls ewig und unveränderlich wären. Wang Tschung im Gegensatz dazu hielt fest an dem Standpunkt der Veränderung und Entwicklung, indem er als Beispiel nannte, daß die Menschen in den frühen Zeiten nichts anzogen, jetzt aber Kleidung anziehen. Er wollte zeigen, daß sich die Dinge verändern und entwickeln, daß die Zeit voranschreitet. Er kritisierte sowohl die metaphysischen Ansichten von Dung Dschung-schu als auch die von den Konservativen aus den mächtigen alten Häusern verbreiteten Auffassungen, daß „die Gegenwart nicht so gut wie die Vergangenheit“ sei.

Ein späterer Philosoph namens Wang Fu, der in der Regierungszeit der Kaiser Ho Di und An Di der Östlichen Han-Dynastie lebte und mit dem hervorragenden Wissen-

schaftler Dschang Heng in Verbindung stand, wurde durch den Materialismus von Wang Tschung beeinflusst. In seinem Buch *Tjiän Fu Lun* (Über den Anonym) vertrat er in seiner Erkenntnistheorie ebenfalls materialistische Auffassungen und verneinte die Existenz von apriorischem Wissen und von Weisen mit angeborenen Kenntnissen. Er sagte, ein Weiser wäre nicht von Geburt aus mit Kenntnissen und Fähigkeiten ausgestattet, auch er habe nach der Geburt zu lernen, um sich „Wissen und Moral“ anzueignen. Er nahm ein hölzernes Möbelstück als Beispiel. Ursprünglich war es Teil eines Baumes im Wald, das erst zu einem brauchbaren Gegenstand wurde, nachdem ein Tischler einen Plan entworfen und danach das Stück Holz mit Axt und Messer bearbeitet hatte. Dasselbe galt auch für Menschen. Es gab keine angeborenen „Genies“. Ein Mensch konnte nur durch Übung und Lernen fähig werden.

*

Aus dem Obengesagten ist ersichtlich, daß der Kampf zwischen den zwei Ideologien in der Philosophie damals sehr scharf war, was den in der Gesellschaft innewohnenden Klassenkampf widerspiegelte. Es handelte sich darum, ob man materialistische Erkenntnistheorie oder idealistischen Apriorismus propagierte. Die Materialisten behaupteten, daß alle Erkenntnisse aus der Praxis und dem Lernen nach der Geburt stammten, und es kein apriorisches Wissen gab. Sie meinten, daß die Dinge nicht unveränderlich waren, sondern sich änderten und entwickelten, daß die Zeit fortschritt, daß die Gegenwart die Vergangenheit übertraf und weder rückschrittlich noch reaktionär war, und es wäre unwahr, daß „die

Gegenwart nicht so gut wie die Vergangenheit ist“. Die Fürsprecher des idealistischen Apriorismus meinten das Gegenteil. Sie bestanden darauf, daß das Subjekt vom Objekt zu trennen sei, und verbreiteten Absurditäten, um die Volksmassen zu vergiften und irrezuführen. In der heutigen Zeit haben Liu Schao-tschi, Lin Biao und ähnliche politische Schwindler dasselbe getan. Sie propagierten idealistischen Apriorismus, verbreiteten Phrasen von „Genie“ und „Supergenie“, von „Fortgang vom Subjektiven zum Objektiven“ u. s. w. Sie verfolgten dabei das verbrecherische Ziel, die Geschichte zurückzudrehen, die Diktatur des Proletariats zu stürzen und den Kapitalismus zu restaurieren. Ist das nicht völlig klar?

Durch das Studium des Kampfes des Materialismus gegen den idealistischen Apriorismus in der Geschichte der Philosophie können wir zu einem tieferen Verständnis der reaktionären Natur des idealistischen Apriorismus kommen, der im Dienst der reaktionären herrschenden Klassen stand. In der chinesischen Geschichte diente der idealistische Apriorismus von Konfuzius anfangs der Herrschaft der verfallenden Sklavenhalter. Später wurde er von Dung Dschung-schu und anderen weiter entwickelt und wurde zur theoretischen Basis für die zweitausendjährige Unterdrückung des Volkes durch die Feudalherrscher. Das Studium der Kämpfe zwischen den zwei Linien in der Geschichte der chinesischen Philosophie wird uns helfen, die Wichtigkeit des Klassenkampfes in der ideologischen Sphäre zu begreifen.

Der Vorsitzende Mao sagt: „Um eine politische Macht zu stürzen, ist es notwendig, vor allem die öffentliche Meinung zu schaffen und in der ideologischen Sphäre zu

arbeiten. Das trifft zu für die revolutionären wie für die konterrevolutionären Klassen.“ Deshalb ist es von großer Wichtigkeit, wie der Vorsitzende Mao lehrt, den Klassenkampf im Überbau anzupacken.

Liu Dsung-yüans „Eine Dissertation über das System der Fürstentümer“

DIE meisten Leute, die in der Vergangenheit über Tjin Schi Huang, den ersten Kaiser der Tjin-Dynastie (221—207 v. u. Z.), schrieben, verdammt ihn; nur wenige anerkannten seine Leistungen. Unter ihnen war Liu Dsung-yüan (773—819) aus der Tang-Dynastie (618—907), der in seinem ausgezeichneten Werk *Eine Dissertation über das System der Fürstentümer* (im folgenden *Dissertation* genannt) eine korrekte Einschätzung des ersten Tjin-Kaisers gegeben hat. Die *Dissertation* bestätigte den progressiven Charakter solcher Maßnahmen der Tjin-Dynastie, wie die Abschaffung des Systems der Fürstentümer, die Gründung der Präfekturen und Kreise und die Zentralisierung der Staatsmacht, und wies darauf hin, daß diese Maßnahmen notwendig für die Sicherung der Einheit des Reiches und für die Konsolidierung der Herrschaft der Grundherrenklasse waren. Damit wurde die historische Bedeutung der Maßnahmen Tjin Schi Huangs für Reform und Fortschritt richtig eingeschätzt. Indem er über die Vergangenheit schrieb, äußerte Liu Dsung-yüan auch seine Sicht der zeitgenössischen politi-

schen Situation und stellte auf diese Weise seine Geschichtsauffassungen in den Dienst der Politik.

Tjin Schi Huang stützte die legalistische Schule und bekämpfte die Doktrinen von Konfuzius und Menzius. Sein Ziel war, die Restauration des verfallenen Sklavenhalter-Systems zu verhindern und das feudale Grundherrensystem, das zur damaligen Zeit für die soziale Entwicklung progressiv war, zu sichern und zu konsolidieren. Durch die Einführung verschiedener Maßnahmen zerstörte die Tjin-Dynastie das alte System der Fürstentümer in der Sklavenhaltergesellschaft aus der Zeit der Westlichen Dschou-Dynastie (etwa 11. Jh.—700 v. u. Z.) und gründete einen einheitlichen autokratischen Staat mit zentralisierter Macht. Amtliche Ränge waren nicht mehr erblich, und alle Belohnungen und Bestrafungen basierten auf individuellen guten oder schlechten Taten und orientierten sich am Interesse des feudalen Staates der Grundherren. Nach der Tjin-Dynastie war ganz China vereinigt, die Wagen hatten gleiche Spurweite, überall wurde die gleiche Schrift angewandt, und die Maße und Gewichte waren einheitlich. Tjin Schi Huang unterdrückte entschieden diejenigen konfuzianischen Gelehrten, die diese Maßnahmen bekämpften, die Ordnung der Streitenden Reiche zu restaurieren versuchten und hofften, die Geschichte in die Sklavenhaltergesellschaft zurückzerren zu können. Er ließ die Bücher verbrennen, mit denen diese Konfuzianer die öffentliche Meinung zu beeinflussen suchten. Und einige konfuzianische Gelehrte wurden lebend begraben. Tjin Schi Huangs größter Beitrag als chinesischer Monarch war, daß er der erste Herrscher war, der ganz China vereinigt hat. Natürlich konnte in einer Gesellschaft, in der die feudalen

Produktionsverhältnisse vorherrschten, die Einheit des Reichs lediglich begrenzt sein. Trotzdem sollte sein Verdienst, als erster Herrscher in der chinesischen Geschichte ganz China vereinigt zu haben, nicht ignoriert werden. In der frühen Periode, als die aufsteigende Grundherrenklasse die Macht ergriffen hatte, erforderte die soziale wirtschaftliche Entwicklung die Einigung des ganzen Landes und die Errichtung einer zentralisierten Staatsmacht. Tjin Schi Huang reagierte auf diese Situation, beseitigte sicher den Einfluß der sterbenden Kräfte und gründete ein einheitliches Reich unter zentralisierter Macht. Er schaffte Kreise und richtete Präfekturen ein, und ihre Vorsteher wurden von der zentralen Regierung zur Verwaltung bestimmt. Viele dieser Institutionen, die im Verlaufe der Vereinigung von der Tjin-Dynastie ins Leben gerufen worden waren, wurden von späteren feudalen Dynastien angenommen und über zweitausend Jahre aufrechterhalten. Alle diese von Tjin Schi Huang getroffenen Maßnahmen dienten der Vereinigung. In den zehn Jahren, nachdem er die sechs anderen streitenden Staaten erobert hatte, unternahm er Inspektionsreisen durch das Reich und ließ seine Leistungen in Steine eingravieren. Diese Reisen machte er nicht zum Vergnügen, sondern hauptsächlich, um die Autorität der zentralen Regierung weiter zu erhöhen und die Einheit des Reiches zu konsolidieren. Der Vorsitzende Mao sagt: „Im Laufe der Geschichte waren die Sklavenhalterklasse, die feudale Grundherrenklasse und die Bourgeoisie vor ihrem Machtantritt und eine Zeitlang nachher voller Lebenskraft, revolutionär und fortschrittlich; sie waren echte Tiger.“ Tjin Schi Huang war eben ein solcher Repräsentant der aufsteigenden feudalen Grundherrenklasse.

Die Beseitigung der Fürstentümer, die Schaffung von Kreisen und die Einrichtung von Präfekturen waren die entscheidenden Maßnahmen, die die Tjin-Dynastie ergriffen hatte, um die alten Einrichtungen der Periode der Streitenden Reiche zu zerstören und das ganze Land zu vereinigen. Seit der Tjin-Dynastie hatten politische Denker sich immer wieder über die Vor- und Nachteile des Systems der Fürstentümer und des Systems der Kreise und Präfekturen ausgelassen. Viele schrieben die Ursache der Widersprüche innerhalb der herrschenden Klasse der feudalen Gesellschaft und die folgende politische Instabilität der Beseitigung der Fürstentümer und der Annahme des Systems der Kreise und Präfekturen in der Tjin-Dynastie zu. Liu Dsung-yüans *Dissertation* war eine kräftige Widerlegung der Ansichten derjenigen, die gegen die Reform der Tjin auftraten. Er bewies eindeutig die Überlegenheit des Kreis- und Präfektursystems und rechnete Tjin Schi Huang die Reformen und fortschrittlichen Maßnahmen als hohen Verdienst an.

Liu Dsung-yüan lebte gegen Ende des achten und am Beginn des neunten Jahrhunderts, über tausend Jahre nach der Vereinigung Chinas durch Tjin Schi Huang. Er hielt eine Rückschau über die chinesische Geschichte seit der Tjin-Dynastie, analysierte die historischen Erfahrungen und vertrat in seinen historischen Betrachtungen einen evolutionistischen Standpunkt.

Er begann seine Schrift mit einer Betrachtung der primitiven Periode der sozialen Entwicklung. Er sagte, daß es zu jener Zeit überall Dschungel und wilde Tiere gab. Da Menschen nicht wie Tiere Beute machen, diese fressen und sich mit Fell und Federn schützen konnten, waren sie außerstande, sich zu verteidigen und zu er-

nähren. Diese Beschreibung glich der Aussage von Han Fe, einem berühmten Legalisten in der Periode der Streitenden Reiche: „In alten Zeiten gab es wenig menschliche Lebewesen und viele Tiere und Geier, und man war nicht fähig, mit diesen Tieren und Geiern, Insekten und Schlangen fertig zu werden.“¹ Diese Betrachtung der frühen menschlichen Gesellschaft vom Gesichtspunkt der Entwicklung aus enthält materialistische Elemente und stimmt überein mit der objektiven Realität. Die Konfuzianer jedoch behaupten, die alte menschliche Gesellschaft sei ein ideales, goldenes Zeitalter gewesen, und deshalb solle die Gesellschaft nicht vorwärts, sondern rückwärts gehen. Sie behaupteten, daß die Gegenwart nicht so gut wie die Vergangenheit sei, und waren für den „Weg der alten Könige“. Mit anderen Worten, sie wollten zu der alten Ordnung zurückkehren. Diese reaktionäre und idealistische Ansicht wurde von Konfuzius propagiert, um das Rad der Geschichte zurückzudrehen, das Sklavenhalter-System zu restaurieren und dem Feudalismus entgegenzutreten. Bei seiner Betrachtung der Geschichte erkannte Liu, daß die notwendige Ersetzung der Fürstentümer durch das Präfektur- und Kreissystem voraussehbar war. Deshalb war er fähig, den progressiven Charakter von Tjin Schi Huangs Reformen richtig einzuschätzen.

Bevor er die Notwendigkeit der Ablösung der alten Fürstentümer durch das Präfektur- und Kreissystem bewies, hielt Liu zunächst Rückschau über dessen Entstehung. Er glaubte, daß die Menschen in den primitiven Zeiten, um zu überleben, von anderen Dingen Gebrauch machen mußten, genauso, wie Hsün Dsi (313—238

v. u. Z.) gesagt hatte. Wenn Menschen bestimmte Werkzeuge gebrauchten, mußte es natürlich Kämpfe darum geben; als diese Kämpfe fort dauerten, brauchte man Leute, die als Schiedsrichter zwischen richtig und falsch entscheiden sollten; so begannen auf den verschiedenen Ebenen Führer zu erscheinen. Als die Kämpfe massiver wurden, mußten die Führer in den verschiedenen Distrikten auf die Worte eines Menschen hören, dem Ehefurcht und Achtung entgegengebracht wurde; diese Person wurde dann der Sohn des Himmels, der höchste Herrscher, der als Höhepunkt eines langen Prozesses erschien. Da diesen höheren Menschen, vom Sohn des Himmels abwärts bis zu den untersten Führern, wegen ihrer Dienste Dankbarkeit und Respekt gezollt wurde, wurden nach ihrem Tod wieder ihre Nachkommen zu Höheren ernannt. Das war der Ursprung des erblichen Fürstentumssystems. Lius Schlußfolgerung war: Das erbliche Fürstentumssystem aus der Zeit vor der Tjin-Dynastie, das das Land in einige unabhängige Fürstentümer aufteilte, war ein Resultat nicht der Wünsche einzelner Individuen, sondern der Tendenz, war Ergebnis der objektiven Bedingungen der historischen Entwicklung. Allerdings konnte er, als er von der „Tendenz“ sprach, nicht die Entwicklung der Produktivkräfte und die Unversöhnlichkeit der Klassenwidersprüche erkennen. Aber immerhin kam er zu dem Schluß, daß das alte Fürstentumssystem das Resultat objektiver Tendenzen oder Bedingungen war. Zu jener Zeit war das ganz fortschrittlich.

In Lius Darstellung des Ursprungs des Fürstentumssystems verdienen zwei weitere Punkte die Aufmerksamkeit. Hsün Dsi sagte, Menschen, die Wagen und Pferde

¹ Han Fe Dsi

benutzen, könnten eine Reise von tausend *Li* machen, obwohl ihre Füße nicht besser seien als die anderer; diejenigen, die Boote benutzen, könnten auf Flüssen fahren, obwohl sie nicht schwimmen können. Das sei so, weil sie von den Dingen richtigen Gebrauch zu machen verstünden. Das war auch Lius Ansicht. Aber wenn Liu vom „Gebrauchen der Dinge“ sprach, scheint er damit nicht nur die Dinge für den Lebensunterhalt der Menschen zu meinen, sondern auch Produktionswerkzeuge. Engels sagt: **„Die Arbeit fängt an mit der Verfertigung von Werkzeugen.“** **„Keine Affenhand hat je das rohste Steinmesser verfertigt.“**² Als die Menschen begannen, sich von den Tieren zu unterscheiden, äußerte sich das in der Verfertigung von Werkzeugen durch Arbeit mit den Händen. Dies bedeutete für die primitiven Menschen eine neue Entwicklungsstufe, indem sie Hilfsmittel benutzten, mit denen sie anfangen, sich die Natur zu unterwerfen und sie umzugestalten. Die Beschreibung, wie sich die Menschen früher weder ernähren noch schützen konnten, bis sie von Hilfsmitteln Gebrauch zu machen begannen, zeigt, daß sich Liu sehr über die große Bedeutung der Anfertigung der Werkzeuge und deren Anwendung durch die Menschen bewußt war. Was die Herrscher der verschiedenen Staaten und den Sohn des Himmels, der das ganze Land vereinigte, betrifft, so glaubte Liu, daß sie in einem allmählichen Entwicklungsprozeß von den Menschen gewählt wurden. Dies stimmt freilich nicht überein mit der marxistischen Theorie über den Ursprung des Staates. Dennoch waren seine Ideen viel fortschrittlicher als die konfuzianisch-menzianische These vom „Mandat des Himmels“, die auf die Konsolidierung und Steigerung der

² Marx/Engels, „Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen“, *Werke*, Bd. XX, S. 449 und 445

absoluten Autorität des Souveräns abzielte. Dies war „das himmlische Recht des Kaisers“, das Dung Dschung-schu (179—104 v. u. Z.) in der Han-Dynastie (206 v. u. Z.—220 u. Z.) gefordert hatte, nämlich, „daß der Sohn des Himmels vom Himmel bestimmt sei und die Fürsten von ihm“.³ Das bedeutet, daß die Ursache des Entstehens eines höchsten Herrschers der Wille des Himmels war. Es ist wert, erwähnt zu werden, daß der bürgerliche Karrierist, Verschwörer und konterrevolutionäre Doppelzüngler Lin Biao während der Kulturrevolution offen die revolutionären Massen aufrief, wie Dung Dschung-schu zu handeln. Der antikommunistische Kuomintang-Mann und Renegat Tschen Bo-da fiel sofort in diese Melodie ein. Die sich gegen die Partei richtende Clique um Lin Biao war deswegen um die Lobpreisung Dung Dschung-schus so bemüht, weil sie diesen konfuzianisch-menzianischen Unsinn als ihre ideologische Waffe einsetzen wollte, um den Kapitalismus zu restaurieren und die höchste Macht in Partei und Staat zu usurpieren. Sie lobte die Konfuzianer, attackierte die Legalisten und pries Dung Dschung-schu. Auch Tjin Schi Huang wurde von dieser Clique beschimpft. Der verbrecherische Zweck hierbei war, die Partei und die Diktatur des Proletariats zu bekämpfen. Dies müssen wir entlarven und verurteilen.

Nach seinen Ausführungen über den Ursprung der Fürstentümer der Sklavenhaltergesellschaft ging Liu in der *Dissertation* auf die Tjin-Maßnahmen ein, auf ihre Überlegenheit bei der Beseitigung des Fürstentumsystems und dessen Ersetzung durch das Präfektur- und Kreissystem. Er war sehr für diese Reform. Er verglich die zwei Systeme und sagte, der Makel des Fürstentums-

³ *Reichlicher Tau aus den „Frühlings- und Herbstannalen“*

systems der Dschou war, daß die Fürsten zu mächtig wurden, und der König der Dschou konnte sie nicht mehr dazu bringen, daß sie seinen Befehlen gehorchten. Dies gliche „einem Schwanz, der aus dem Leib herausgewachsen ist und schwerfällig wird“. Nachdem der König Ping der Dschou-Dynastie die Hauptstadt nach Osten verlegt hatte, war die Position des Königs auf die eines Fürsten herabgesunken. „Die Dschou-Dynastie war längst zugrunde gegangen; es schwebte nur noch ein leerer Titel über den Köpfen der Fürsten.“ Als Tjin Schi Huang die sechs anderen Staaten annektiert hatte, entließ er Fürsten und Magnaten, schaffte die alten Einrichtungen ab, gründete Präfekturen und Kreise, entsandte Beamte zu ihrer Verwaltung und konzentrierte die Macht in der zentralen Regierung. Er lobte Tjin Schi Huang wegen seiner Reform und sagte: „Er hatte das ganze Reich in der Gewalt; und das war ein Vorteil.“ Er zeigte klar die Bedeutung der Vereinheitlichung des Reiches, die die monarchische Herrschaft konsolidiert hatte. Bei seiner Rückschau auf die vergangenen tausend Jahre war sein Kriterium die Frage nach Stärke oder Schwäche der feudalen Macht. Er bewies den „Vorteil des Tjin-Systems“ der Präfekturen und der Kreise und den Nachteil des Systems der frühen Han-Dynastie, daß Fürsten des kaiserlichen Clans und Beamte, die Verdienste erworben hatten, Landbesitz bekamen. Er wies darauf hin, daß es zwar während dieser Periode, als das Fürstentumssystem in bestimmten Distrikten wieder eingeführt wurde, verschiedene Rebellionen von lokalen Fürsten gegeben habe. Die Oberhäupter der Präfekturen und Kreise hätten jedoch in keinem Fall revoltiert. „Es gab rebellierende Fürsten, aber keine rebellierenden Präfekten.“ Das zeige die Überlegenheit des Tjin-Systems. Liu

sagte, daß sich seit der Han-Dynastie das Präfektur- und Kreissystem dem Fürstentumssystem überlegen erwiesen habe und das lange Zeit so bleiben werde. Schließlich kommentierte er seine eigene Periode: „Als unsere Tang-Dynastie begann, wurden Präfekturen gegründet und Beamte ernannt. Diese Maßnahme paßte gut zu unserer Situation.“ Er bestätigte, daß es richtig war, das Tjin-System weiterzuführen. Obwohl die Tang-Dynastie das Präfektur- und Kreissystem eingeführt hatte, ergriffen nach der Revolte von An Lu-schan und Schi Si-ming (755—763) lokale Militärgouverneure die Macht und bildeten einige unabhängige Regimes und schwächten so bedeutend die Gewalt der zentralen Regierung. Aber Liu behauptete, daß die Ursache nicht in dem Präfektur- und Kreissystem, sondern in den lokalen Armeen läge. Er wies darauf hin, daß es in jener Zeit „rebellische Generale, aber keine rebellischen Präfekturen gab. Deshalb sollte das System der Präfekturen und Kreise nicht geändert werden“. Wenn Liu für das Tjin-System war und es für die Tang-Dynastie angemessen hielt, so bedeutete dies eine Kritik an den damaligen lokalen Kriegsherren. Er meinte, das Reich könne gut verwaltet werden, wenn die Regierung die Truppen gut kontrollieren würde und die lokalen Beamten auswählen würde. Er war gegen die aufsässigen Generale und die lokalen Armeen, die der Zentralregierung in Tschangan nicht gehorchten.

Jemand fragte ihn: Wenn das Präfektur- und Kreissystem wirklich überlegen war, warum ist die Tjin-Dynastie dann so schnell zugrunde gegangen? Lius Antwort darauf: Der Grund ist der, die Tjin-Herrscher hatten die Massen grausam unterdrückt und ausgebeutet und „die unten führten bittere Klagen“. Das Ergebnis war,

daß die Menschen irgendeinem Ruf unter irgendeinem Banner folgten, Gruppen bildeten, zu den Waffen griffen und in kurzer Zeit die Tjin-Herrschaft gestürzt hatten. „Es war der Fehler der Verwaltung“, „nicht der Fehler des Präfektur- und Kreissystems“. Jemand fragte: Wie könne er die Tatsache erklären: Die Dynastien Hsia, Schang, Dschou und Han hatten eine lange Zeit gedauert, trotz der Tatsache, daß sie alle Fürstentümer hatten; die Tjin-Dynastie führte das Präfektur- und Kreissystem ein, trotzdem war ihre Regierungszeit kurz. Liu spottete darüber und sagte: Die We-Dynastie übernahm das Han-System; dann folgte die Djin-Dynastie; sie alle verteilten Grundbesitz an Fürsten, aber sie bestanden auch nicht lang. Die Tang-Dynastie hatte zwar eine Änderung vollzogen und führte das Präfektur- und Kreissystem durch, aber die Dynastie hatte in Lius Zeit schon annähernd zwei Jahrhunderte existiert. Dies zeigte, daß die Konsolidierung des Regimes nicht von dem Fürstentumssystem abhing. Liu wies weiter darauf hin: Während der Han-Dynastie war das Fürstentumssystem nur teilweise, in bestimmten Perioden und für bestimmte Distrikte eingeführt worden, so daß es in Wirklichkeit immer noch einen vereinigten Staat mit zentralisierter Gewalt gab. Liu sagte weiter, daß die Herrscher unter dem Fürstentumssystem erblich gewesen seien, gleichgültig, ob sie befähigt waren oder nicht. Wirklich fähige Leute jedoch hatten nicht die Möglichkeit, ihre Fähigkeiten zur Geltung zu bringen. Andererseits konnten unter dem Präfektur- und Kreissystem örtliche Beamte, die sich falsch verhalten hatten, sofort entlassen werden, während sie belohnt werden konnten, wenn sie Fähigkeiten zeigten. Wenn ein Beamter am Morgen eines Tages ernannt wurde und sich dann als nicht gut erwies, konnte er schon am selben

Abend entlassen werden. Die zentrale Regierung konnte auf diese Weise über das ganze Reich ihre Macht ausüben, und die Herrschaft der feudalen Grundherrenklasse konnte gesichert werden.

Im Sinne der Grundherrenklasse ersann er Maßnahmen zur Stärkung der Macht der feudalen Herrscher und versuchte allseitig zu erklären, warum das Präfektur- und Kreissystem günstig für die Vereinigung des Landes war. Im Rückblick auf die Entwicklung der chinesischen Geschichte bestätigte er die positive Bedeutung der Abschaffung der Fürstentümer und der Einführung des Präfektur- und Kreissystems in der Tjin-Dynastie. Es gelang ihm eine korrekte Einschätzung. Wenn wir vom Standpunkt des dialektischen Materialismus und des historischen Materialismus ausgehen und die Methode der Klassenanalyse anwenden, dann können wir seine Worte und Taten genau beurteilen und in ihm einen Denker und Politiker der feudalen Grundherrenklasse erkennen, der einige materialistische Ideen hat. Genauso ist es mit Tjin Schi Huang. Obwohl der erste Tjin-Kaiser das Volk grausam unterdrückte und rücksichtslos ausbeutete, stimmten seine reformerische Kühnheit und seine legalistische Politik, sich auf die Gegenwart und nicht auf die Vergangenheit zu konzentrieren, mit der historischen Tendenz überein. Er hatte einen großen Beitrag zur chinesischen Geschichte geleistet, indem er durch die Aufhebung des in der Sklavenhaltergesellschaft eingeführten Fürstentumssystems und durch die Gründung von Präfekturen und Kreisen die Einheit des ganzen Landes konsolidierte.

Weltgeschichtlich ist festzuhalten, daß es in verschiedenen östlichen und westlichen Ländern Fürstentü-

mer in Sklavenhalter- ebenso wie in Feudalgesellschaften gab. In beiden Gesellschaften hatte es Epochen gegeben, in denen zentral gelenkte Reiche das Präfektur- und Kreissystem einführten. Beispielsweise teilte die autokratische zentrale Regierung der alten ägyptischen Sklavenhalter ihr Reich in Provinzen auf, und die Gouverneure wurden vom Pharao (König) selbst ernannt. Das alte persische Reich der Sklavenhalter teilte das Land in Satrapien auf. Die Satrapen wurden vom König zur Verwaltung der Distrikte ernannt. Das römische Reich führte ebenfalls das Präfektur-System ein, und der Kaiser, der Oberherr der Sklavenhalter, schickte Präfekten zur Verwaltung der Provinzen. Dies zeigt, daß das Präfektur- und Kreissystem nicht immer im Gegensatz zur Sklavenhaltergesellschaft stand und nicht unbedingt nur mit der feudalen Gesellschaft verbunden war. Die Verstärkung der zentralen Gewalt in diesen Sklavenhalter-Autokratien und die Festigung dieser Reiche waren eng verbunden mit der Einführung dieses Systems. So wurden in der späteren Periode des alten Ägypten die Satrapen allmählich erblich, und das Land führte in der Tat eine Art Fürstentumssystem ein; die zentrale Gewalt der Regierung wurde geschwächt und die Einheit unsicher. In der frühen Periode der Regierung Tjin Schi Huangs waren es hauptsächlich die Konfuzianer und die ehemaligen Aristokraten, die die Vereinigung des Reichs bekämpften und das Fürstentumssystem der alten Streitenden Reiche restaurieren wollten. Sie befolgten die Doktrinen von Konfuzius und Menzius, waren für das Sklavenhalter-System der Schang- und Dschou-Dynastie und wünschten die Wiederherstellung des „Regierens durch Ritual und Musik“. Um das neue feudale Grund-

herrensystem zu festigen und die Vereinigung des Reiches unter zentraler Gewalt zu sichern, hatte Tjin Schi Huang Hindernisse für diese zwei Ziele aus dem Weg zu räumen, Hindernisse, die eigentlich von den selben reaktionären Kräften stammten. Deswegen erforderten seine zwei Aufgaben den Kampf gegen diese reaktionären Kräfte; und die Erfüllung dieser Aufgaben hatte eine progressive Bedeutung, sowohl für seine eigene Zeit als auch für spätere Jahrhunderte in der chinesischen Geschichte. Der bürgerliche Karrierist, Verschwörer, konterrevolutionäre Doppelzüngler, Renegat und Verräter Lin Biao bekämpfte Tjin Schi Huang, indem er ihn wegen der Verbrennung der konfuzianischen Bücher und wegen des lebendigen Begrabens von Konfuzianern kritisierte. Er behauptete, daß unsere Diktatur des Proletariats „die Gesetze Tjin Schi Huangs durchführte“. Ja, wir schätzen Tjin Schi Huangs fortschrittlichen Geist, sich nicht die alten Könige zum Vorbild zu nehmen, seine historischen Leistungen durch die Angriffe gegen die reaktionären Kräfte, die das sterbende Sklavenhalter-System restaurieren wollten, seine Verteidigung des neuen Grundherrensystems und seinen Beitrag zur chinesischen Geschichte, als der erste Herrscher durch die Abschaffung des Fürstentumssystems und die Einführung des Präfektur- und Kreissystems ganz China vereinigt zu haben. Aus diesem Grunde empfehlen wir das eingehende Studium von Liu Dsung-yüans *Dissertation*. Lin Biao verleumdete Tjin Schi Huang, weil Lin Biao gegen den Fortschritt und gegen die revolutionäre Gewalt war und den Kapitalismus restaurieren wollte. Diese rückschrittliche, gegen den Lauf der Geschichte gerichtete Tendenz muß gründlich mißlingen.

Der Vorsitzende Mao hat in einem seiner Gedichte geschrieben: „**Wir sollten die Weltereignisse immer umfassend betrachten.**“⁴ Wir leben im zwanzigsten Jahrhundert, mehr als tausend Jahre nach Liu Dsung-yüan. Was die Bedeutung der Vereinigung Chinas unter zentraler Gewalt vor 2200 Jahren betrifft, so können wir sie jetzt mit der scharfen ideologischen Waffe des Marxismus-Leninismus und der Maotsetzungsideen beobachten und analysieren, außerdem sind wir in der Lage, sie historisch umfassender zu betrachten. In der Phase des Feudalismus hatte eine längere Periode politischer Einheit in China immer einen positiven Einfluß auf den Prozeß der Entwicklung der Wirtschaft und der Kultur des Landes, auf das Zusammenziehen der Nationalitäten und die Konsolidierung des multinationalen Staates. Die Vereinigung Chinas bedeutete außerdem einen Vorteil für die Erhaltung der Unabhängigkeit und die Befähigung der verschiedenen Nationalitäten Chinas zum Widerstand gegen zukünftige kapitalistisch-imperialistische Aggressionen. Wenn China während der Tjing-Dynastie kein politisch einheitliches, sondern ein zersplittertes Land mit untereinander zerstrittenen Staaten und selbständigen lokalen Kriegsherren gewesen wäre, dann wären die imperialistischen Aggressoren imstande gewesen, noch größere Vorteile für sich herauszuschlagen und hätten mit ihrer Devise „teile und herrsche“ noch weiter gehen können, und der vereinte Widerstand des Volkes und aller Nationalitäten gegen die Aufteilung durch die Imperialisten wäre schwächer gewesen. Nach der Beendigung von zweitausend Jahren feudaler Herrschaft und hundert Jahren imperialistischer Knechtschaft hat sich

⁴ Das Gedicht des Vorsitzenden Mao, *Herrn Liu Ya-dsi erwidern*, verfaßt am 29. April 1949

jetzt die Situation in Chinas 9 600 000 Quadratkilometern vollständig verändert. Unter der Leitung unseres großen Führers, des Vorsitzenden Mao, und der Kommunistischen Partei Chinas ist unser siebenhundert Millionen zählendes Volk vereint und führt unter der Diktatur des Proletariats die Revolution machtvoll fort — eine Aufgabe, die von unseren Vorvätern nicht geleistet werden konnte. Für die Konsolidierung der Diktatur des Proletariats und für den Aufbau des Sozialismus ist die Vereinigung unbedingt notwendig. Der Vorsitzende Mao hat in seiner großartigen Arbeit *Über die richtige Behandlung der Widersprüche im Volke* gesagt: „**Einheit des Staates, Geschlossenheit des Volkes und aller Nationalitäten innerhalb des Landes — das sind die grundlegenden Garantien für den sicheren Triumph unserer Sache.**“ Unsere heutige politische, wirtschaftliche und kulturelle Einheit, die historischen Bedingungen dieser Einheit und ihre Bedeutung sind grundverschieden von der Vereinigung Chinas zur Zeit Tjin Schi Huangs. Der Vorsitzende Mao hat gesagt: „**Nie war unser Land so geeint wie heute.**“ Dennoch können bestimmte Parallelen gezogen werden zwischen der ersten Vereinigung Chinas vor mehr als zweitausend Jahren und der heutigen Einheit Chinas, in ihrer Funktion bei der Förderung von Veränderung und Fortschritt entsprechend den Forderungen der aufsteigenden fortschrittlichen Klassen.

Die Vereinigung Chinas in der feudalen Periode war verbunden mit der Zentralisierung der Macht unter der Monarchie. Wie Engels gesagt hat, war bei der Beseitigung der Zersplitterung eines Landes „**das Königtum das progressive Element**“⁵. Die von Tjin Schi Huang

⁵ Marx/Engels, „Über den Verfall des Feudalismus und das Aufkommen der Bourgeoisie“, *Werke*, Bd. XXI, S. 397

eingeleitete Zentralisierung der Staatsmacht übte eine positive Wirkung aus für die Konsolidierung des Feudalismus und den Kampf gegen die Rückkehr des Sklavenhalter-Systems; sie förderte die wirtschaftliche und Kulturelle Entwicklung der lang existierenden Feudalgesellschaft. Aber in der späteren Periode des Feudalismus, als die feudalen Produktionsbeziehungen die weitere Entwicklung der Produktivkräfte verhinderten, als neue Elemente des embryonalen Kapitalismus in Erscheinung zu treten begannen, da wurde auch die zentrale Autorität der Monarchie, die die Interessen der feudalen Grundherrenklasse schützte, immer mächtiger, und desto offensichtlicher wurde ihre negative Rolle bei der Behinderung und Unterdrückung der auftauchenden kapitalistischen Elemente. Das zeigt die dialektische Entwicklung der Geschichte. Aber wir sollten deswegen nicht die positive Rolle der Zentralisierung der staatlichen Macht unter der Monarchie leugnen, als sie sich gegen die Rückkehr des Sklavenhalter-Systems stemmte und das aufsteigende feudale Grundherrensystem schützte. Ebenso dürfen wir nicht die Überlegenheit der nationalen Vereinigung in der feudalen Phase leugnen. Wenn wir die Entwicklung der chinesischen Geschichte seit Liu Dsung-yüan von einem marxistischen Standpunkt aus betrachten, dann können wir nur zu der Schlußfolgerung gelangen: In der Tjin-Dynastie wurde China erstmals zu einem Land vereinigt, eine Tatsache, die einen großen Einfluß auf die spätere Geschichte hatte, und Lius Einschätzung der Tjin-Reform ist daher richtig. In Zweidritteln der nach der Tjin-Dynastie folgenden über zweitausendjährigen Geschichtsperiode war China ein vereinigter Staat. Uneinigkeit herrschte nur in einem Drittel, und die Zeitdauer nationaler Uneinigkeit wurde

immer kürzer. Während der Dynastien Yüan (1271—1368), Ming (1368—1644) und Tjing (1644—1911) blieb China über sechshundert Jahre lang vereinigt. Die nationale Vereinigung war die hauptsächliche und unwiderstehliche Tendenz in Chinas historischer Entwicklung und der gemeinsame Wunsch des chinesischen Volkes in der gesamten Zeit. Unsere Partei, unsere Armee und unser Volk sind für die nationale Vereinigung und gegen die Uneinigkeit. Der Verräter Lin Biao und der sowjetische Sozialimperialismus versuchten, eine andere zentrale Macht in China aufzubauen, und ihre Hoffnungen auf sogenannte „gesunde Elemente“ zu setzen; sie versuchten, die Einheit unserer Nation und die Solidarität unseres Volkes zu sabotieren, unsere Regierung zu stürzen und unser Land zu spalten mit dem Ziel der Restauration des Kapitalismus in China und seiner Verwandlung in eine Kolonie des sowjetischen Sozialimperialismus. Ihre Hoffnungen richten sich gegen die Tendenz der historischen Entwicklung, gegen die Wünsche des siebenhundert Millionen zählenden Volkes und sind deswegen zum Scheitern verurteilt.

Der Grund, warum Liu Dsung-yüan die Vereinigung unter Tjin Schi Huang richtig einschätzen konnte, ist, daß seine Philosophie bestimmte materialistische Ideen enthielt. In einem seiner Essays „Über den Himmel“ erklärte er, der Himmel sei nur Natur, und er könnte „weder die belohnen, die es verdienen, noch die bestrafen, die Unruhe verursachen“. Liu schrieb ein Buch mit siebenundsechzig Essays mit dem Titel *Widerlegung der „Gespräche über die Staaten“*, in dem er solche Ideen des Autors der *Gespräche über die Staaten* verwarf, wie die vom „Weg des Himmels“ oder vom „Mandat des Himmels“

und andere reaktionäre konfuzianische Geschichtsinterpretationen. Beispielsweise hieß es in dieser Schrift, die Menschen im Staat Sung hätten ihren König getötet, und der Staat Djin hätte diese Gelegenheit zu einem Angriff benutzt. Der Autor behauptet, daß die Menschen im Staat Sung dem Weg des Himmels zuwidergehandelt hätten, und der Himmel sie unbedingt bestrafen würde. Liu Dsung-yüan spottete über diese Idee und sagte: „Seit den alten Zeiten hat es viele Menschen gegeben, die üblere Morde und größeren Raub begangen haben, dennoch haben sie gut und lang gelebt; wo blieb die Strafe durch den Himmel?“ Er sagte ferner: „Wie kann ich wissen, was der Himmel mag, und was er nicht mag?“ Diese Ansichten von Liu Dsung-yüan über den Himmel basierten auf den Ideen von Hsün Dsi, dem materialistischen Denker und vortrefflichen Vertreter der Legalisten in der Periode der Streitenden Reiche. Sie sind dem Apriorismus der konfuzianischen Schule grundsätzlich entgegengesetzt. Da sich in dem philosophischen Denken Lius klare Momente des Materialismus fanden, war er imstande, die Geschichte im Rahmen der objektiven Verhältnisse und der Umgebung, der Evolution und Veränderung zu sehen. Deshalb konnte er eine richtige Einschätzung der Vereinigung Chinas unter Tjin Schi Huang geben.

Auch in der zeitgenössischen Politik war Liu Dsung-yüan grundverschieden von jenen hartnäckigen Konfuzianern, die die Geschichte zurückzuzerren suchten, und stand immer auf der Seite von Reform und Fortschritt. Im Jahre 805, während der Herrschaft des Kaisers Schun Dsung, schloß er sich Wang Schu-wen und dessen Gruppe an, die für die politische Reform waren und die Befugnis

der Eunuchen zur Kontrolle über die zentrale Regierung und die Streitkräfte bekämpften und bestimmte in der Regierungszeit des vorhergehenden Kaisers Dö Dsung (779—805) eingeführte Maßnahmen veränderten. Obwohl die Tang-Dynastie das Präfektur- und Kreissystem eingeführt hatte, kam es immer noch zu lokalen Rebellionen gegen die zentrale Regierung. Darüber sagte Liu: „Der Fehler liegt nicht bei den Präfekturen, sondern bei den Armeen.“ „Es gab rebellische Generale, aber keine rebellischen Präfekturen.“ Lokale Rebellionen entstanden also nicht aufgrund des Fehlens des Fürstentumssystems. Die von Wang Schu-wen angeführte Gruppe, die sich für die Reform einsetzte, wurde von Eunuchen und anderen Unentwegten in der zentralen Regierung und in den Präfekturen attackiert. Sie setzten Hsiän Dsung als Kaiser auf den Thron, zwangen den Kaiser Schun Dsung abzusanken und verfolgten Wang Schu-wen und seine Gruppe. Liu Dsung-yüan wurde auch aus der Hauptstadt Tschangan in eine entlegene Provinz verbannt und zu einem unbedeutenden lokalen Beamten degradiert. Wenn feudale Gelehrte nach der Tang-Dynastie Liu kommentierten, lobten sie ihn meistens wegen seiner Erfolge auf dem Gebiet literarischer Reformen und wegen seiner Lehren über antike Literatur, sympathisierten aber wenig mit seinen politischen Aktivitäten. Die Ursache dafür war der anhaltende und schädliche Einfluß des Konfuzianismus.

In der Nördlichen Sung-Dynastie (960—1127) lebten zwei Männer, die diametral entgegengesetzte politische Ansichten vertraten und völlig verschiedene Meinungen über Liu Dsung-yüan hatten. Diese Meinungsverschiedenheiten können uns bei unserem Verständnis von Liu

helfen. Wang An-schi (1021—1086), der für die politische Reform war, lobte Liu als „einen ungewöhnlich talentierten Mann“⁶ und drückte seine Bewunderung über dessen fortschrittliche Anschauungen aus. Wang sagte, daß, obwohl Liu verbannt wurde und nicht in der Zentralregierung arbeiten konnte, und er politischen Mißerfolg hatte, er dennoch auf anderen Gebieten große Leistungen vollbracht und in der Geschichte seinen Namen hinterlassen habe. Wang zollte Lius Einsichten in Philosophie und Literatur volle Anerkennung. Su Schi (1037—1101), der gegen Wang An-schis Reform war und energisch für die alten Institutionen eintrat, sah Liu ganz anders. Obwohl er mit einigen der in Lius *Dissertation* geäußerten Ideen übereinstimmte, griff er Liu an und nannte ihn einen „leichtfertigen Schurken“. Su Schi stimmte Lius Buch *Widerlegung der „Gespräche über die Staaten“* nicht zu und faßte sein Urteil über Liu folgendermaßen zusammen: „Im wesentlichen bestehen Lius Gedanken darin, daß Ritus und Musik leeres Beiwerk seien und daß es zwischen Himmel und Mensch keine Verständigung gebe.“⁷ „Ritus und Musik“ waren die Symbole von „Regieren durch Ritus“, das von Konfuzius propagiert worden war. All das aber wurde von Liu Dsung-yüan verneint und als unbedeutend erachtet, denn er nahm in seinem politischen Denken die Linie der alten Legalisten an. Die Konfuzianer sprachen von der „Verständigung zwischen Himmel und Mensch“ und erklärten, der Himmel habe einen selbständigen Willen und wäre allmächtig; er könne die menschliche Gesellschaft beeinflussen, die guten Menschen belohnen und die schlechten

⁶ Kommentar über Liu Dsung-yüans Biographie

⁷ Su Schi, Brief der Antwort auf Djang Dji-gung

bestrafen. Lius Haltung war anders. Er sagte: „Wie kann sich der blaue Himmel in unsere Angelegenheiten einmischen?“⁸ Dies ist materialistisches Denken. Im Kampf zwischen Materialismus und Idealismus in der Philosophie während der Tang-Dynastie stand Liu auf seiten der Materialisten. Seine Ansichten über Geschichte und Politik stimmten mit seinen philosophischen Gedanken überein, was in seiner *Dissertation* konkret manifestiert wird. Obwohl Su Schi Liu verurteilte, bewerteten seine boshaften Beobachtungen Liu jedoch richtig als einen politischen Denker. Von unserem heutigen Standpunkt aus kann man das als ein Lob für Liu betrachten. Diese Idee wäre dem hartnäckigen Su Schi wahrscheinlich niemals gekommen.

⁸ Über Rechtswissenschaft

Entwicklung der Polemik zwischen Konfuzianern und Legalisten im Zusammenhang mit Wang An-schis Reform

— Über die Schrift „Kurzgefaßte Untersuchung der
Biographie von Wang Djing Gung“¹

WANG An-schi (1021—1086), der zweimal das Kanzleramt in der Regierungsperiode des Kaisers Scheng Dsung (1068—1085) der Nördlichen Sung-Dynastie (960—1127) bekleidete, war ein verhältnismäßig fortschrittlicher Politiker der Grundherrenklasse. Er hatte sich hauptsächlich durch die Einführung seiner Reform² einen

¹ Wang Djing Gung (Herzog Wang vom Staat Djing) ist ein Titel Wang An-schis, der ihm in seinen späten Jahren zugesprochen wurde, als er sich nach Nanking zurückzog.

² Die hauptsächlichsten Reformen waren: Darlehensgewährung für Saatgut; Angleichung der Steuern; Preiskontrolle; Abschaffung des Frondienstes und Einführung bezahlter Arbeit für die öffentlichen Stellen sowie die Entwicklung des Wasserbaus. Diese Maßnahmen zielten darauf ab, den Landerwerb, die Steuerhinterziehung und den Frondienst sowie das Verschweigen von Grundbesitz durch einen Teil der Grundherren und anderer mächtiger Leute einzuschränken.

Namen gemacht. Jahrhundertlang war er den Anhängern der Prinzipien-Schule (*Tao Hsüü Djia* oder *Li Hsüü Djia*, im Westen oft als „Neokonfuzianer“ bekannt), die sich als orthodoxe Anhänger der konfuzianischen Schule ausgaben, ein Dorn im Auge. Die Abhandlung „Über das Erkennen eines üblen Menschen“, die von dem bürgerlichen Verschwörer Lin Biao verehrt und als theoretische Grundlage für seine Konspirationen und seinen Putschversuch benutzt wurde, war eine unter Decknamen erschienene repräsentative Arbeit eines Anhängers der damaligen konfuzianischen Schule, die zum Zweck hatte, Wang An-schi anzuschwärzen und zu verleumden.

Einen Gegensatz zu diesen Verleumdungen bildet aber die von Tsai Schang-hsiang, einem Gelehrten der Tjing-Dynastie (1644—1911) verfaßte Schrift *Kurzgefaßte Untersuchung der Biographie von Wang Djing Gung* (im folgenden: *Kurzgefaßte Untersuchung*), die Wang An-schi und seine Reform verteidigt. Zur Widerlegung der gegen Wang An-schi entfesselten Angriffe seitens der Apostel der konfuzianischen Schule der Sung-Dynastie und danach hatte Tsai Schang-hsiang viele wertvolle geschichtliche Daten geliefert, die wichtig sind für die Untersuchung der Polemik zwischen den Konfuzianern und den Legalisten während der Reform von Wang An-schi.

Im Zusammenhang mit der Verurteilung Lin Biaos und Konfuzius' wird die Untersuchung dieser Polemik uns helfen, die konterrevolutionäre, revisionistische Linie Lin Biaos und seine heimtückischen Kunstgriffe gründlicher zu verurteilen, die Wurzeln der reaktionären Weltanschauung Lin Biaos bloßzulegen, den reaktionären Charakter der Gedanken der konfuzianischen Schule und die geschichtliche Wandlung des ideologischen Kampfes

zwischen den beiden Schulen tiefer zu erkennen und historische Erfahrungen des Klassenkampfes in China zu sammeln.

Seit der Kaiser Wu Di von der Han-Dynastie (206 v. u. Z.—220 u. Z.) den Vorschlag Dung Dschung-schu (179—104 v. u. Z.), „nur die Lehre des Konfuzius zu verehren und alle anderen Schulen zu verbannen“, angenommen hatte, entwickelten sich in der chinesischen Feudalgesellschaft die Doktrinen Konfuzius', die von Dung Dschung-schu und anderen weitergeführt worden waren, allmählich zum orthodoxen Gedankengebäude der Grundherrenklasse. Tatsächlich folgten die Feudalherren jahrhundertlang den legalistischen Ideen, die die Diktatur der Grundherrenklasse unterstützten. Aber die Legalistenschule als solche, die die Reform pries, die Restauration und die konfuzianische Schule bekämpfte, wurde von den gleichen Herrschern verschmäht und abgelehnt. Von der Han-Dynastie an wurde die Legalistenschule unbedeutend.

Aber Politiker der Grundherrenklasse, wie Sang Hung-yang (152—80 v. u. Z.), Tsao Tsao (155—220), Liu Dsung-yüan (773—819) und Wang An-schi, die für die Reform waren, suchten nach den ideologischen Waffen im Arsenal der Legalisten vor der Tjin-Zeit. Daher nahm der ideologische Kampf zwischen den Reformisten und den Konservativen in der feudalen Herrscherklasse nach der Han-Zeit oft die Form des Kampfes zwischen den Konfuzianern und den Legalisten an. In der Sung-Dyna-

stie spiegelte sich dieser Kampf direkt im Gegensatz zwischen der neuen Doktrin Wang An-schis und der reaktionären Theorie der Prinzipien-Schule wider.

Der Vorsitzende Mao sagt: „Eine gegebene Kultur ist die ideologische Widerspiegelung der Politik und Wirtschaft der betreffenden Gesellschaft.“³ Wang An-schi schuf seine neue Doktrin zu der Zeit, als er Kanzler war. Er hatte die Gedanken der Legalistenschule übernommen und sie zur theoretischen Grundlage seiner Schule gemacht. Aber, wo es Fortschritt gibt, gibt es auch Reaktion. Sima Guang (1019—1086), Vertreter der Ultrakonservativen der Großgrundherrenklasse, stand Wang An-schi feindlich gegenüber. Die Brüder Tscheng, [Tscheng Hao (1032—1085) und Tscheng Yi (1033—1107)], ideologische Vertreter dieser politischen Gruppe, entwickelten in ihrem Kampf gegen die neue Doktrin den reaktionären Konfuzianismus weiter und gründeten die idealistische Prinzipien-Schule. Der Kampf zwischen der neuen Doktrin Wang An-schis und der Prinzipien-Schule war in Wirklichkeit die Fortsetzung des Kampfes zwischen den Konfuzianern und den Legalisten, der sich durch die ganze Feudalgesellschaft zog.

Die Ultrakonservativen der Großgrundherrenklasse der Nördlichen Sung-Zeit waren alle Anbeter des Konfuzianismus und Todfeinde der Legalistenschule. Sie sahen im Kampf gegen Wang An-schi den Kampf zur Verteidigung der Traditionen von Konfuzius und Menzins. Der Verfasser der *Kurzgefaßten Untersuchung* wies darauf hin, daß die Ultrakonservativen in ihrem Kampf gegen Wang

³ Mao Tsetung, „Über die Neue Demokratie“, *Ausgewählte Werke*, Bd. II, S. 431

An-schi denselben Ton anschlugen und ihn auf dieselbe Weise beschuldigten, „er kenne sich in der Kunst von Guan Dschung (?—645 v. u. Z.) und Schang Yang (?—338 v. u. Z.), den ersten Begründern des Legalismus, aus“ und sei ein Reformist von der Art Schaodscheng Maos. Schaodscheng Mao war 498 v. u. Z. von Konfuzius zum Tod verurteilt worden. Die Brüder Tscheng waren die ersten, die Wang An-schi angriffen, und meinten: „Das Unheilvollste ist die Doktrin Wang An-schis“, denn „sie übt auf die jungen Gelehrten einen verheerenden Einfluß aus“⁴. Dabei versicherten sie, daß sie bis zum Schluß gegen diese Doktrin kämpfen würden. Lü Hui, ein Gefolgsmann von Sima Guang, schimpfte: „Wang An-schi ist genau so talentiert wie Schaodscheng Mao, der zungenfertig von den Gründen für solche Reformen redet und dem orthodoxen Weg des alten Systems nicht folgt, sondern hartnäckig den Weg von Reformen beschreitet.“⁵ Fan Tschun-jen tobte: „Wang An-schi ehrt Schang Yang, wenn er die Rolle der Gesetze und Ordnungen betonen will, und er widerspricht Menzius, wenn er über materiellen Nutzen spricht.“⁶ Nach der Südlichen Sung-Dynastie (1127—1279) wurden die Vertreter der Prinzipien-Schule wie z. B. Dschu Hsi (1130—1200) schonungslos: „Alles, was Wang An-schi sagt, entspringt der Theorie der Legalistenschule. Hätte er zur Zeit des Konfuzius gelebt und wäre er in die Hand des Konfuzius gefallen, müßte er auch wie Schaodscheng Mao zum Tod verurteilt werden.“⁷

⁴ Werke von Tscheng Hao und Tscheng Yi

⁵ Kurzgefaßte Untersuchung

⁶ Vollständige Angaben zur Geschichte der Sung-Dynastie

⁷ Kurzgefaßte Untersuchung

Die Worte verrieten den Charakter der Apostel des Konfuzius, die die Worte Sittlichkeit, Gerechtigkeit und Tugend im Mund führten, aber in der Tat die arbeitenden Menschen und die Reformisten aus ihrer eigenen Klasse unterdrückten. Hier traten die Kunstgriffe des Konfuzius, dieses raffinierten Heuchlers, auch zutage, die von seinem Anhänger Lin Biao übernommen wurden. Dieser sagte einerseits: „Harmonie soll hoch geschätzt werden“, und schimpfte, die Legalistenschule sei eine „Schule der gewalttätigen Strafe“. Andererseits aber rief er: „Die politische Macht ist eine Macht der Unterdrückung“, und plante gleichzeitig heimlich einen konterrevolutionären Putsch.

Die Hartnäckigsten der Grundherrenklasse, die Verteidiger des Konfuzius, klagten, die neue Doktrin Wang An-schis habe die Gedanken der Legalistenschule übernommen, und das sei Ketzerei gegenüber dem orthodoxen Konfuzianismus. Dieses Argument stellt die Wahrheit von der umgekehrten Seite dar. Wang An-schi neigte wirklich dazu, die Legalisten zu respektieren und sich dem Konfuzianismus zu widersetzen. Er machte seine Schriften zur theoretischen Grundlage für die Reform, wobei er bei deren Durchsetzung „alle Auslegungen und Anmerkungen zu den Klassikern, die von früheren Konfuzianern geschrieben wurden, beiseite schaffte und alle Bücher, die in der Frühlings- und Herbstperiode verfaßt wurden, verbannte“⁸. Statt dessen veröffentlichte er seine Schriften *Neue Auslegungen der drei Klassiker* und *Erläuterungen zu den Schriftzeichen*, die die theoretische Grundlage für seine Reform bildeten. Die Reaktionen verurteilten ihn als neuen Schang Yang. Darauf sagte er:

⁸ Geschichte der Sung-Dynastie

„Man sollte Schang Yang nicht tadeln, denn er konnte Dekrete der Regierung durchsetzen.“⁹

Er belächelte die Scholastik der Konfuzianer der Han-Zeit als „nutzloses Zeug“¹⁰, das anderen schadete und nur zum Flickn von Dingen diene, die voller Löcher waren. Über die Konfuzianer, die an den Worten der Klassiker klebten und es ablehnten, sich einen Zoll von der alten Tradition zu entfernen, sagte Wang An-schi verächtlich: „Die sogenannten Konfuzianer der späteren Zeiten sind meistens Philister.“¹¹

Es ist besonders zu erwähnen, daß die von Wang An-schi aufgestellten drei Sätze „Naturänderungen braucht man nicht zu fürchten, den Wegen unserer Ahnen braucht man nicht zu folgen, und Gerüchte braucht man nicht zu beachten“¹² direkt im Gegensatz zu Konfuzius standen, denn dieser sagte: „Der Edle hat eine heilige Scheu vor dreierlei: vor dem Willen Gottes, vor großen Männern, vor den Worten der Heiligen.“¹³ Wang An-schis Äußerungen verursachten einen Sturm in dem damals ruhigen Wasser des ideologischen Bereichs. Hiermit zog er sich die entschlossene Feindseligkeit der Ultrakonservativen der Grundherrenklasse zu, die sich an die reaktionäre Tradition der konfuzianischen Schule klammerten. Energisch betonte Sima Guang, der Führer der Konfuzianer: „Der Himmel ändert sich nicht und der Weg ändert sich ebenfalls nicht“, und „Die Gesetze und Verordnungen, die von unseren Ahnen erlassen wur-

⁹ Wang An-schis Gedicht, *Schang Yang*

¹⁰ *Kurzgefaßte Untersuchung*

¹¹ *Geschichte der Sung-Dynastie*

¹² *Ebenda*

¹³ *Die Gespräche*, „Dji Schi“

den, sollen nicht geändert werden“¹⁴. Wen Yän-bo (1006—1097) blies in das gleiche Horn: „Die von unseren Ahnen festgelegten Gesetze und Verordnungen sollen nicht geändert werden.“¹⁵ Wang An-schi, der auf der Seite der kleinen und mittleren Grundherren stand, erteilte ihnen eine Abfuhr: „Es ist immer so gewesen, daß die von den Ahnen festgelegten Gesetze der Beachtung nicht wert sind. Sie sind niemals beachtet worden.“¹⁶ In seinem Gedicht *Djiän Bing* (gemeint „Annexion“, worin er die Einverleibung des Landes durch die Großgrundherren verurteilte), sagte er empört: „Die einfältigen Konfuzianer kennen keine Umwandlung, sie sehen nichts Böses in der Landeinverleibung.“¹⁷

Damit hatte er deutlich ausgedrückt, daß die konservativen konfuzianischen Philister die Lakaien der raffenden Großgrundherren und Todfeinde der Reform waren.

Der Kampf der zwei Linien auf dem ideologischen Gebiet widerspiegelt immer den der zwei Linien in der politischen Sphäre. Und der Kampf zwischen Konfuzianern und Legalisten hinsichtlich der Reform Wang An-schis widerspiegelte schließlich den Kampf zwischen den kleinen und mittleren Grundherren einerseits und den Großgrundherren andererseits, einen Kampf zwischen der Landeinverleibung und dem Widerstand dagegen. In der Sung-Dynastie hatte sich die Handvoll Großgrundherren vor Wang An-schis Reform über 70 Prozent des gesamten Landes in China angeeignet. Die breiten Massen der

¹⁴ *Die Geschichte der Sung-Dynastie*

¹⁵ Li Tao, *Die Erweiterung des Allgemeinen Spiegels für die Regierung*

¹⁶ *Kurzgefaßte Untersuchung*

¹⁷ *Ebenda*

Bauern verarmten immer mehr. Eine große Anzahl der bäuerlichen Landeigentümer und der kleinen und mittleren Grundherren wurde ruiniert. So „hatten die Reichen im ganzen Land viel Eigentum, und die Armen konnten sich nicht über Wasser halten und mußten auf der Straße krepieren“¹⁸. Dieser Zustand führte unvermeidlich zur Zuspitzung der Klassenwidersprüche. Die Quellen öffentlicher Einnahmen wurden weniger. Der Feudalstaat geriet in eine finanzielle Krise.

Als Wang An-schi Kanzler geworden war, stellte er sofort eine Reihe von Maßnahmen zur Bekämpfung gegen die Einverleibung des Landes der kleinen und mittleren Grundherren durch die Großgrundbesitzer auf und bemühte sich, die Proportion der Bodenrente zwischen beiden Seiten zu regeln. Er betonte immer wieder: „Die Finanzverwaltung ist die dringendste Aufgabe von heute“¹⁹, und „die Hälfte des Buches der *Riten der Dschou-Dynastie* befaßt sich mit der Finanzverwaltung“²⁰. Seine Vorschläge beruhten auf der These: „Das Finanzwesen vereinigt das Volk, und die Gesetze dienen zur Regulierung der Finanzen.“²¹ Er verehrte besonders die Wirtschaftspolitik des berühmten Legalisten der Han-Zeit, Sang Hung-yang, der die „Entwicklung der Landwirtschaft zur Grundlage machte, den wenig bedeutenden Handel zurückstellte“ und „die Einverleibung behinderte“²². Wang An-schi vertrat die Ansicht: „Die Einverleibung muß abgeschafft werden, das Land zur Unterstüt-

zung der Armen muß gleich verteilt werden, und die Reichtümer müssen sich im ganzen Land verteilen“ und „in den vergangenen Jahrhunderten hatten nur Sang Hung-yang und Liu Yän (715—780) einen Begriff von diesen Prinzipien“²³.

Das bedeutete, daß Wang An-schi dafür war, die politische Macht und die Reichtümer des Landes nach der Wirtschaftstheorie der Legalistenschule neu zu regeln. Als erste wichtige Maßnahme gründete er eine Gesetzabteilung, „die über die Reform alter Gesetze sprechen sollte, um die Reichtümer des Landes in vollem Maße auszunützen“²⁴. Da diese Reform die politischen und wirtschaftlichen Interessen der Großgrundherren in bestimmtem Maße schmälerte, machten die hartnäckigsten Großgrundherren mit Sima Guang an der Spitze große Anstrengungen, diese Reform zu sabotieren. Sie beschuldigten Wang An-schi wiederholt, daß „er die Gemeinen zum Vorgehen gegen die Adligen hetze und die Schlechten die Richtigen beeinträchtigen ließe“²⁵ und daß „er die Reichtümer der Reichen raube“²⁶ und von den „reichen Haushalten“ fordere, „jedes Jahr Unsummen zu zahlen“²⁷. Damals wohnte Sima Guang in Luoyang und benahm sich heimlich wie der „wirkliche Kanzler“. Er leitete die Störtätigkeiten der Ultrakonservativen und schwor, die Reform zu beseitigen. Die Brüder Su Schi (1037—1101) und Su Dschö (1039—1112) waren typi-

¹⁸ Gesamtwerk Wang An-schis

¹⁹ Die Erweiterung des Allgemeinen Spiegels für die Regierung

²⁰ Gesamtwerk Wang An-schis

²¹ Kurzgefaßte Untersuchung

²² Über die Staatskontrolle über Salz und Eisen

²³ Vollständige Angaben zur Geschichte der Sung-Dynastie

²⁴ Die Geschichte der Sung-Dynastie

²⁵ Die Erweiterung des Allgemeinen Spiegels für die Regierung

²⁶ Su Dschö, Fünf Unzulänglichkeiten in der Poesie

²⁷ Sima Guang, Bittschrift um die Wiedereinsetzung des Frondienstes anstelle der bezahlten Arbeit für die öffentlichen Stellen

sche Opportunisten ihrer Zeit, die verstanden, sich doppelseitiger Taktiken zu bedienen, um sich der sich verändernden Situation anzupassen. Eigentlich waren sie fromme Jünger von Konfuzius und Menzius und dann, als die Öffentlichkeit für Reform war, behaupteten sie: „Wir fürchteten oft, daß die Gesetze unverändert bleiben.“²⁸ Als die Stimmung umschlug, nahmen sie sofort eine andere Haltung ein und gingen zum Angriff auf Wang An-schi über, der schon nicht mehr an der Macht war. Dabei behaupteten sie: „Wang An-schi führte die Bevölkerung dahin, daß sie nach Gewinn aber nicht nach Gerechtigkeit strebte“ und „verursachte, daß sie nur die Strafe aber nicht die Moral im Auge behielt“²⁹.

Die gesellschaftliche Grundlage der Reformisten mit Wang An-schi an der Spitze war sehr beschränkt. Der Landeinverleibung Einhalt zu gebieten, wie sie behauptet hatten, hatte den Zweck, die Widersprüche innerhalb der Grundherrenklasse zu mindern und die soziale Stellung der kleinen und mittleren Grundherren zu festigen. Dies konnte die Lage der armen Bauern, die großer Ausbeutung und Unterdrückung ausgesetzt waren, nicht verbessern und daher auch keine Unterstützung bei den Volksmassen hervorrufen. Auch in den Reihen der Reformisten gab es verschiedene Motivationen. Nur einige wenige waren fest dabei. Es gab darunter auch Karrieristen, wie z. B. Deng Wan, der nur wegen der Beamtenstellung für die Reform stimmte. Als ihm das vorgeworfen wurde, antwortete er: „Wenn ihr wollt, könnt ihr

²⁸ Tschen Liang, *Qualifikation für die Kandidaten von Beamten*

²⁹ Su Schi, *Zehntausende Worte-Bittschrift an Kaiser Schen Dsung*

über mich spotten und schimpfen, ich behalte weiter meinen Beamtenposten.“³⁰

Die gesellschaftliche Krise der Sung-Dynastie hatte ihre Ursache im Feudalsystem selbst. Wang An-schi, der innerhalb des historischen Rahmens der Grundbesitzerklasse handelte, dachte zwar, er könne auf dem Weg der Reform das Feudalsystem zusammenflicken, ohne dessen Grundlagen zu berühren. Aber er war in eine Sackgasse geraten. Auch sein legalistisches Denken war nicht tief genug, um sich vom Grund auf von der konfuzianischen Ideologie befreien zu können. Außerdem waren seine Reformen in der Praxis schwächer als in der Theorie. Einmal wurden sie vorangetrieben und dann wieder zurückgehalten. In Wirklichkeit wurden sie niemals ernsthaft durchgeführt. Schließlich wurden alle reformistischen Maßnahmen durch Sima Guang, den Ultrakonservativen, der im Jahre 1085 an die Macht kam, abgeschafft. Er propagierte mit allen Kräften die reaktionäre konfuzianische Theorie und beschleunigte somit den Untergang der Sung-Dynastie.

Die späteren Anhänger der Prinzipien-Schule versuchten, die Schuld am Untergang der Nördlichen Sung-Dynastie auf die Reform Wang An-schis zuwälzen, indem sie sagten: „Der Untergang der Tjin-Dynastie (221—207 v. u. Z.) wurde durch Schang Yang und der Untergang der Sung-Dynastie durch Wang An-schi herbeigeführt.“³¹ In Wirklichkeit war der Grund für den Verfall der Nördlichen Sung der „Mangel an Initiative für das Neue“, wie Tsai Schang-hsiang in seiner Schrift *Kurzgefaßte Unter-*

³⁰ *Die Geschichte der Sung-Dynastie*

³¹ *Kurzgefaßte Untersuchung*

suchung festgestellt hatte. Mit anderen Worten, die Schuld am Untergang der Nördlichen Sung lag an der konservativen Linie der von Sima Guang vertretenen hartnäckigen Kräfte der Großgrundherrenklasse und an den Anhängern der Prinzipien-Schule. Lu Hsün hat richtig gesagt: „Die Gelehrten der Sung-Dynastie waren ausnahmslos für die Prinzipien-Schule und schätzten Konfuzius hoch. Und die wenigen Reformisten wie z. B. Wang An-schi, die die Reform durchzusetzen versuchten, konnten die Reform nicht zum Sieg führen, weil sie keine Unterstützung fanden. Nach dem Fehlschlag der Reform wurde dann die alte Weise beibehalten, die keinen Bezug zur gesellschaftlichen Wirklichkeit hatte, bis zum Ende der Sung-Dynastie.“³²

Lin Biao trat in die Fußstapfen der hartnäckigen Kräfte der Grundherrenklasse der Sung-Dynastie und nannte Wang An-schi einen „halsstarrigen Kanzler“. Tatsächlich richtet sich das gegen die proletarische Diktatur und das sozialistische System Chinas, gegen die revolutionäre Linie des Vorsitzenden Mao und die dieser Linie folgenden chinesischen Volksmassen. Lin Biao entlarvte selbst die verräterische Natur seines politischen Kurses. Schließlich versuchte er, zu den sowjetischen Revisionisten zu fliehen, und kam bei dem Flugabsturz um. Er erwies sich als ein Renegat und Landesverräter, als Abschaum. Bei der Zerschlagung der Komplotte der in- und ausländischen Feinde wird die Revolution unter der proletarischen Diktatur in unserem sozialistischen Vaterland unbeirrbar weitergeführt. Es blüht und schreitet siegreich vorwärts.

³² „Alte Weisen sind alle gesungen“, geschrieben im Jahre 1927, *Gesamtwerk von Lu Hsün*, Bd. VII

II

Um die ideologische Wurzel der Reform Wang An-schis und die Bedeutung der Verteidigung Wang An-schis durch Tsai Schang-hsiangs *Kurzgefaßte Untersuchung* richtig zu verstehen, muß man den Gesamtverlauf der Polemik zwischen der konfuzianischen und der legalistischen Schule in der chinesischen Feudalgesellschaft einen Schritt weiter untersuchen.

In der Tjin-Dynastie und den darauffolgenden Dynastien beruhte die Herrschaft der Grundherrenklasse auf der Diktatur über die Bauern und die anderen arbeitenden Volksmassen. Die zentralisierte Monarchie, die von der herrschenden Klasse als eine Form der Diktatur der Grundherrenklasse angenommen wurde, stimmte zwar zum Teil mit den legalistischen Gedanken überein. Aber andererseits haßte die Grundherrenklasse, nachdem sie die Macht erobert hatte, den Legalismus wegen seiner Reform. Daher neigte der Kampf zwischen den beiden Schulen, der sich durch den ganzen chinesischen Feudalismus zog, immer mehr dazu, daß der Konfuzianismus die Oberhand gewann, während der Legalismus unterdrückt und verleumdet wurde.

Tjin Schi Huang, der erste Kaiser der Tjin-Dynastie, war offen für die legalistischen Doktrinen eingetreten. Sein Dekret über „Bücherverbrennung und Begraben konfuzianischer Gelehrter bei lebendigem Leib“ während der Zeit 213—212 v. u. Z. war eine entschlossene revolutionäre Aktion, ein Ergebnis des Kampfes zwischen den beiden Schulen. In der Han-Zeit nahm der Kaiser Wu Di zwar den Vorschlag Dung Dschung-schus an, den Konfuzianismus zur orthodoxen Ideologie zu erheben, aber

der tatsächliche Zustand war gerade durch folgende Worte des Kaisers Hsüan Di gekennzeichnet: „Das Haus der Han hat sein eigenes System, das Macht und Wohlwollen mischt.“³³

Das zeigt, daß der Konfuzianismus die Vorherrschaft auf dem ideologischen Gebiet eben in dem Prozeß eroberte, in dem die Grundherrenklasse allmählich reaktionär wurde. Lange Zeit nach der Regierung des Kaisers Wu Di der Han-Dynastie wurde Konfuzius im allgemeinen noch nicht als höchste Autorität angesehen. Es gab immer Leute in den späteren Dynastien, die Konfuzius namentlich kritisierten. Z. B. griff Sang Hung-yang einmal Konfuzius als einen reaktionären Politiker an und nannte ihn und seine Schüler „Gelehrte, die keine Landarbeit leisteten und dauernd Unruhe stifteten“³⁴. Huan Tan (um 23 v. u. Z. — 50 u. Z.) aus der Östlichen Han-Dynastie war gegen Konfuzius. Er „lehnte die Weisen ab und verweigerte, sich dem Gesetz zu unterwerfen“³⁵. Wang Tschung (27—97) schrieb die Schrift *Fragen an Konfuzius*, worin er darauf hinwies, daß sich in den Predigten des Konfuzius „viele Inkonsistenzen und Widersprüche befanden“. Er fragte: „Was ist falsch daran, wenn die konfuzianische Doktrin verspottet wird?“³⁶ Dji Kang (223—262) aus der Westlichen Djin-Dynastie (265—316) verlor seinen Kopf wegen „Mißbilligung der Kaiser Tang und Wu sowie Verleumdung des Herzogs Dschou und des Konfuzius“³⁷. Um diese Zeit wurde klar, daß Angriffe

³³ *Die Geschichte der Han-Dynastie*

³⁴ *Über die Staatskontrolle über Salz und Eisen*

³⁵ *Die Geschichte der Späteren Han-Dynastie*

³⁶ *Über das Abwägen (Lun Heng)*

³⁷ Dji Kang, *Brief an Schan Dju-yüan um den Abbruch ihrer freundschaftlichen Beziehung*

auf Konfuzius, den „Weisen“, nicht mehr zugelassen wurden. Später, in der Tang-Dynastie (618—907) wurde Konfuzius der Titel Wen Hsüan Wang (König der Kultur) verliehen. Sogar der romantische Tang-Kaiser Hsüan Dsung (712—756) hatte in einem Gedicht über Konfuzius gesagt:

Was bezweckst du, Meister,
daß du mühsam überall hinfährst?³⁸

Aber auch zu dieser Zeit gab es Leute, die Konfuzius namentlich verspotteten. Der Dichter der Tang-Zeit Li Bo (701—762) schrieb z. B. über diesen „Weisen“ die Zeilen:

Vom Staat Tschu kam ich,
unbeachtet die Ordnung des Tages;
ich sang das Lied über den „Phönix“,
um Konfuzius zu verhöhnen.

Erst in der späteren Tang-Dynastie wurde Konfuzius als unverletzlicher Abgott betrachtet, nachdem Han Yü (768—824) viele Worte über die konfuzianische und menzianische Tradition geschrieben hatte. Dabei erklärte er, er wage nicht, „das in Fragen zu stellen, was schon durch die Hände der Weisen gegangen ist“³⁹. Aber auch dieser unerschütterliche Verehrer des Konfuzius konnte sich manchmal Witzeleien über Konfuzius nicht enthalten. In seiner Ballade *Lied der Steintrommel (Schi Gu Go)* schrieb Han Yü: „In seiner Reise nach dem Westen erreichte Konfuzius nicht den Staat Tjin, er schien sich nur auf die Sterne zu verlassen und nicht auf Sonne und Mond.“ Damit verspottete Han Yü Konfuzius, daß dieser über dem Unbedeutenden das Wichtige vergaß.

³⁸ *Konfuzius zu huldigen*

³⁹ *Gedicht von Han Yü, Zur Empfehlung von Gelehrten*

Nach der Sung-Zeit erfuhr die Lage beim Übergang der Feudalgesellschaft in ihre spätere Periode eine drastische Umwandlung, deren Wendepunkt die Niederlage der Reform Wang An-schis war. Li Tsi-ming aus der Tjing-Dynastie schrieb in seiner Schrift: „Es war eine große Lehre für die späteren Generationen geworden, daß die Reform Wang An-schis in der Sung-Zeit mit einem Chaos beendet wurde. Jeder, auch wenn er nur eine geringe Reform einzuführen versuchte, wurde von vielen als ein neuer Wang An-schi angegriffen. Infolgedessen blieben alle stumm und handelten nach dem alten und hatten Angst, irgendeine Meinung zu äußern.“⁴⁰ Obwohl Li Tsi-ming selber ein reaktionärer Gelehrter war, hatte er diesbezüglich doch den Nagel auf den Kopf getroffen. Denn er hatte erkannt, daß die Feudalgesellschaft nach dem Fiasko der Reform Wang An-schis immer mehr in Stagnation geraten war.

Darauf wies Tsai Schang-hsiang auch deutlich in seiner *Kurzgefaßten Untersuchung*. Je mehr es mit der Grundherrenklasse bergab ging und die Feudalgesellschaft sich ihrem Untergang näherte, desto mehr wurde Konfuzius von den Feudalherren gelobt. Währenddessen übernahm und entwickelte die reaktionäre Prinzipien-Schule, die von den Brüdern Tscheng und Dschu Hsi repräsentiert wurde, die Doktrinen der konfuzianischen Schule, die sich dann dank der Unterstützung der Großgrundherrenklasse in eine dominierende reaktionäre Ideologie des späteren chinesischen Feudalismus verwandelte.

Um die Doktrinen von Konfuzius und Menzius aufrechtzuerhalten, verbreiteten die Anhänger der Prinzipien-Schule Gerüchte und Lügen über Wang An-schi und

⁴⁰ Lesenotizen

seine neue Doktrin. „Niederträchtige Kunstgriffe aller Art wurden eingesetzt“, schrieb der Verfasser der *Kurzgefaßten Untersuchung*. Er enthüllte auch, wer der wirkliche Autor der Schrift *Über das Erkennen eines üblen Menschen* war. Diese unter dem Decknamen Su Hsün veröffentlichte Schrift, in der viele Lügen über Wang An-schi fabriziert wurden, war in der Tat das Machwerk eines Apostels der Prinzipien-Schule der Südlichen Sung-Dynastie namens Schao Bo-wen (1057—1134). Die unsinnigen Hirngespinnste in dieser Schrift, „Im Kleinsten kann man die Offenbarung sehen. Ein Kreis um den Mond ist die Voraussage des Windes, und die Nässe um den Eckstein die Voraussage des Regens“⁴¹, dienten zur Verunglimpfung Wang An-schis. Darin wurde behauptet, Wang An-schi wäre „ein gefährlicher und rücksichtsloser Mensch und in seinem Denken verschieden von anderen“⁴². Folglich war Wang An-schi ein großer Verschwörer und Bösewicht. Schao Bo-wen erfand sogar die Geschichte, daß sein Vater Schao Yung vorausgesehen hatte, daß es politische Unruhe geben werde, nachdem dieser einen Kuckucksruf auf einer Brücke in Luoyang gehört hatte. Und zehn Jahre später begann Wang An-schi wahrhaftig seine Reform. Das war alles reiner Unsinn.

Jahrhunderte später, in den ersten Jahren der Tjing-Dynastie wies Li Fu darauf hin, daß die Schrift *Über das Erkennen eines üblen Menschen* „grundlose Verleumdungen und Lügen fabrizierte“ und „falsche Anklagen und Verdrehungen“⁴³ enthalte. Tsai Schang-hsiang be-

⁴¹ *Kurzgefaßte Untersuchung*

⁴² *Ebenda*

⁴³ *Nachschrift zu den Eindrücken von Schao*

stätigte diese Feststellungen in seiner *Kurzgefaßten Untersuchung* mit eingehenden Beweisen.

Die schamlosen und niederträchtigen Taktiken der Schrift *Über das Erkennen eines üblen Menschen* erfreuten sich jedoch der Bewunderung des bürgerlichen Karrieristen und Verschwörers Lin Biao. Er nahm die Schrift als eine theoretische Grundlage für seine Verschwörung, garnierte sie mit einigen historischen Ereignissen und versuchte den Staatsstreich. Um die marxistische Weltanschauung zu bekämpfen, sprach er von „Im Kleinsten kann man die Offenbarung sehen“ und bediente sich dieser Schrift in seinem vergeblichen Versuch, die Macht in Staat und Partei an sich zu reißen. All dies beweist, daß Lin Biao genau so heuchlerisch und schamlos war wie die reaktionären Anhänger der Prinzipien-Schule der früheren Zeiten, die sich an den Idealismus hängten, Lügen verbreiteten und Komplote schmiedeten. Lin Biaos Bewunderung für die Schrift *Über das Erkennen eines üblen Menschen* offenbarte seinen Haß gegenüber dem revolutionären Volk, das unter der Führung des Vorsitzenden Mao entschlossen den sozialistischen Weg geht, den Revisionismus kritisiert und die Doktrinen von Konfuzius und Menzius ablehnt. Sein Haß war der Haß der Klassen der Grundherren und reichen Bauern, der Reaktionäre und der schlechten und rechten Elemente. Es war ein gegen das Proletariat und die arbeitenden Volksmassen gerichteter Haß, der sich später in dem konterrevolutionären Putschversuch *Über-sicht über das „Projekt 571“* ausdrückte.

Dschu Hsi, der die Doktrinen der Tscheng-Dschu-Schule (Tscheng-Brüder und Dschu Hsi) systematisierte, war ein reaktionärer Vertreter dieser Schule in der Süd-

lichen Sung-Dynastie. Er wurde von Lin Biao besonders verehrt. Dschu Hsi faßte alle früheren reaktionären Behauptungen, die sich gegen Wang An-schi wandten, in einem Buch zusammen mit dem Titel *Worte und Taten der berühmten Minister in den vergangenen drei Dynastien*. Dieses Buch hatte einen sehr üblen Einfluß. Tsai Schang-hsiang wies darauf hin, daß dieses Buch „für die gegen Wang An-schi entfachten Verleumdungen in den späteren Jahrhunderten höchst verantwortlich war“⁴⁴. Nach der Veröffentlichung dieses Buches vervielfachten sich die Beschimpfungen und Verleumdungen gegen Wang An-schi. Einige Leute erfanden sogar die Geschichte: „Der Höllengott ließ einen neuen Kerker bauen für Leute, die den alten Weg verändern.“⁴⁵ Und in der Hölle gäbe es „einen in Ketten gelegten Menschen mit einem langen weißen Bart, der Wang An-schi heißt“⁴⁶. In der Ming-Dynastie (1368—1644) beschimpfte Dschou De-gung, ein Anhänger der Prinzipien-Schule, Wang An-schi als „den niederträchtigsten Menschen aller Zeiten“⁴⁷. In der Tjing-Dynastie fluchte Tjien Da-hsin auf Wang An-schi wegen dessen Vergehen gegen die berühmten Doktrinen und nannte ihn einen „verschlagenen und herzlosen Verbrecher ersten Ranges“⁴⁸. Diese tödliche, psychotische Furcht vor jeder Art von Reform zeugte von dem Abgang der feudalen Gesellschaft zu ihrem völligen Zusammenbruch.

⁴⁴ *Kurzgefaßte Untersuchung*

⁴⁵ Hung Mai, *Aufzeichnungen der Wundergeschichten*

⁴⁶ Wu Yän, *Kommentare, geschrieben in der Studierstube Mantang*

⁴⁷ *Kurzgefaßte Untersuchung*

⁴⁸ *Der hochmütige Wang An-schi*

In dem Prozeß, da sich die Grundherrenklasse vom wirklichen Tiger zum Papiertiger wandelte, war es unvermeidlich, daß die konfuzianische Ideologie anstelle der legalistischen das Feld behaupten würde. Von der Frühlings- und Herbstperiode sowie der Zeit der Streitenden Reiche (770—221 v. u. Z.) an bis zur Einigung Chinas (221 v. u. Z.) durch Tjin Schi Huang (den ersten Kaiser der Tjin-Dynastie) hatte die Legalistenschule in ihrem Kampf gegen die konfuzianische Schule immer den Sieg davon getragen. In den ersten Jahren der Westlichen Han-Dynastie konnte die Legalistenschule den Konfuzianern auf ideologischem Gebiet noch Schach bieten. Die beiden Schulen waren „wie zwei kreuzende Schwerter mit gleicher Schärfe“⁴⁹. Die Konferenz über Salz und Eisen (d. h. über die Staatskontrolle über Salz und Eisen), die während der Regierung des Kaisers Dschao Di im Jahre 81 v. u. Z. stattfand, war ein Messen der Kräfte der beiden Schulen. Ergebnis war die Niederlage des Legalisten Sang Hung-yang und seine Ermordung.

Von da ab wurde die Legalistenschule unterdrückt und galt nicht mehr als eine unabhängige Schule. Aber viele ihrer Konzeptionen wurden von den fortschrittlichen Denkern der Grundherrenklasse übernommen. Zu diesen Zeiten fand die Polemik zwischen den beiden Schulen ihren Ausdruck darin, daß sich die Legalisten in konfuzianische Mäntel hüllten und gegen die orthodoxen Konfuzianer kämpften. Wang An-schi tendierte zwar zum Legalisten, wagte aber schon nicht mehr, sich offen als solchen zu bekennen. Er kritisierte Konfuzius, aber er wagte nicht mehr, Konfuzius bei Namen zu nennen. Daher war die Kritik, die in den folgenden Zeiten von vielen

Denkern an der Tscheng-Dschu-Schule geübt wurde, in Wirklichkeit gegen die Doktrinen von Konfuzius und Menzius gerichtet. Dabei nahmen sie aber gewöhnlich Konfuzius als Schutzschild und proklamierten, daß sie seine wahren Schüler seien.

Unter diesen Denkern war Huang Dsung-hsi (1610—1695), der sich gegen die Tscheng-Dschu-Schule, aber nicht gegen Konfuzius und Menzius aussprach. Er bediente sich sogar der von Konfuzianern befürworteten „Gesetze der drei alten Dynastien“ (Hsia, Schang und Dschou), um gegen die autokratische Herrschaft aufzutreten, bei der „Gesetze der einen Schule“ eingeführt wurden. Ein anderer Denker, Dai Dschen (1723—1777), übte eine scharfe Kritik an der Prinzipien-Schule in seiner Kommentierung der Kanons — eine Methode, die auch Wang An-schi anwandte. Aber keiner von ihnen wagte, offen die legalistische Fahne zu hissen und Konfuzius zu kritisieren.

Einige von ihnen hatten zwar den objektiven Idealismus der Tscheng-Dschu-Schule abgelehnt, waren aber in den Sumpf des subjektiven Idealismus Wang Yang-mings (1472—1528) geraten. Während der Regierungsperioden der Kaiser Tjiän Lung (1736—1795) und Djia Tjing (1796—1820) der Tjing-Dynastie befaßten sich viele Gelehrte mit der Kommentierung früherer Werke und mit der Überprüfung der Texte — eine Praxis, die bei den Konfuzianern der Han-Zeit üblich war. Damit versuchten sie, sich von den Fesseln der Prinzipien-Schule der Sung-Dynastie zu befreien, und rannten dabei in die Sackgasse der Scholastik. Tsai Schang-hsiang, der Verfasser der *Kurzgefaßten Untersuchung*, war hier auch keine Ausnahme. In seinem Buch sprach er sich zwar

⁴⁹ Über das Abwägen

für die Reform Wang An-schis aus, versuchte aber gleichzeitig mit aller Kraft zu beweisen, daß das Denken Wang An-schis den „wahren Doktrinen von Konfuzius und Menzius entspricht“.

Alle diese Tatsachen zeigen, daß die legalistische ideologische Strömung in der Grundherrenklasse wegen des herannahenden Verfalls der Feudalgesellschaft immer mehr abnahm.

Der Rückblick auf die Geschichte des Kampfes zwischen den beiden Schulen in der Feudalgesellschaft ließ uns deutlich erkennen, daß die prokonfuzianische und antilegalistische ideologische Strömung immer die Interessen der reaktionärsten und dunkelsten politischen Kräfte repräsentierte. Sie ehrten die konfuzianische Schule, um die reaktionäre Herrschaft aufrechtzuerhalten oder sie zu restaurieren. Sie kämpften gegen die Legalistenschule, weil sie jeder fortschrittlichen Klasse oder politischen Gruppe feindlich gegenüberstanden. Heute wird Konfuzius von den Kuomintang-Reaktionären in Taiwan geehrt. Liu Schao-tschi, Lin Biao und die sowjetischen Sozialimperialisten erhoben ihre prokonfuzianische und antilegalistische Flagge bei ihrem vergeblichen Versuch, die proletarische Diktatur in China zu stürzen und den Kapitalismus zu restaurieren. Wir müssen uns die marxistische Methode der Klassenanalyse aneignen, um den wahren Charakter des Kampfes zwischen den beiden Schulen in der chinesischen Geschichte zu entlarven und die reaktionäre Tendenz der Ehrung des Konfuzianismus und der Bekämpfung des Legalismus zu kritisieren.

Wir bestätigen den fortschrittlichen Charakter der Legalistenschule in der chinesischen Geschichte und

kritisieren den reaktionären Charakter der konfuzianischen Schule zu dem Zweck, **ihr (der Geschichte) einen bestimmten wissenschaftlichen Platz einzuräumen, die dialektische Entwicklung der Geschichte zu achten, nicht aber die Vergangenheit zu preisen, die Gegenwart zu schmähen und jedes beliebige feudale Gift zu loben.**⁵⁰ Der Zweck ist außerdem, den politischen Betrüger Lin Biao zu entlarven und zu verurteilen, der sich reaktionärer Tendenzen und reaktionärer Schulen aus der chinesischen Geschichte bediente und das Proletariat bekämpfte, damit wir noch effektiver gegen solche Betrüger kämpfen können.

⁵⁰ Mao Tsetung. „Über die Neue Demokratie“, *Ausgewählte Werke*, Bd. II, S. 446

Inhalt

Konfuzius — ein Denker und entschiedener Verfechter der Sklavenhalterordnung Yang Jung-guo	1
Das von Konfuzius verteidigte Sklavenhalter-System der Westlichen Dschou-Dynastie Gao Heng	21
Konfuzius' Doktrin von Maß und Mitte ist der Kern einer gegen die Veränderung der Gesellschaft gerichteten Philosophie Dschö Djün	38
War Konfuzius „ein Erzieher des ganzen Volkes“? Tang Hsiao-wen	57
Eine Kritik an Konfuzius und eine Selbstkritik an meiner früheren Verehrung von Konfuzius Feng Yu-lan	78
Der Kampf zwischen der Restauration und dem Widerstand dagegen im Laufe der Herausbildung der Tjin-Dynastie — Über die gesellschaftliche Basis der Polemik zwischen der konfuzianischen und der legalistischen Schule Luo Si-ding	95

Der Kampf des Materialismus gegen den idealistischen Apriorismus während der Westlichen und Östlichen Han-Dynastie	
Yang Jung-guo	127
Liu Dsung-yüans „Eine Dissertation über das System der Fürstentümer“	
Dschou Yi-liang	142
Entwicklung der Polemik zwischen Konfuzianern und Legalisten im Zusammenhang mit Wang An-schis Reform	
— Über die Schrift „Kurzgefaßte Untersuchung der Biographie von Wang Djing Gung“	
Luo Si-ding	164