

„... und es dennoch tut“

Studien zur Geistesgeschichte,
Literatur und Kultur Chinas

Festschrift
für
Karl-Heinz Pohl

Herausgegeben
von
Liu Huiru
und
Dirk Kuhlmann

子路宿於石門石門晨門曰
奚自晨門者閭人也子路曰自孔氏曰是
知其不可而為之者與苞氏曰言孔子知世
不可為而強為之也

„... und es dennoch tut“

Studien zur Geistesgeschichte,
Literatur und Kultur Chinas

Festschrift für Karl-Heinz Pohl

Herausgegeben von
Liu Huiru und Dirk Kuhlmann

Deutsche Ostasienstudien 28

OSTASIEN Verlag

Die Kalligraphie auf dem Umschlagcover entstammt einer Manuskriptaussage des *Lunyu jijie* 論語集解 (Ausgabe in Guyi congshu 古逸叢書). Das darin enthaltene – als Titel der Festschrift verwendete – Zitat aus *Lunyu* 14.38 ist farblich abgesetzt.

Die Realisierung dieser Festschrift wurde durch einen Druckkostenzuschuss von Seiten des Konfuzius-Instituts Trier ermöglicht.



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

ISBN 978-3-946114-33-8

© 2020. OSTASIEN Verlag, Gossenberg (www.ostasien-verlag.de)

1. Auflage. Alle Rechte vorbehalten

Redaktion, Satz und Umschlaggestaltung:

Martin Hanke und Dorothee Schaab-Hanke

Druck und Bindung: Rosch-Buch Druckerei GmbH, Scheßlitz

Printed in Germany

Inhalt

<i>Tabula Gratulatoria</i>	ix
Schriftenverzeichnis von Karl-Heinz Pohl	xi
Vorwort	xxv
WANDEL oder DER AUFRECHTE GANG Heribert LANG	xxvii
Einige persönliche Worte † KUAN Yu-Chien	xxix
Begutachten heißt auch: Das Gute achten Kristin SHI-KUPFER	xxxi
I Dimensionen des Denkens	
Jenseits der Worte Günter WOHLFART	3
Die metaphorntheoretisch reflektierte Übersetzung und Interpretation chinesischer Philosophen Henrik JÄGER	11
Die Moralphilosophie von Konfuzius und Mengzi als „Lehre der Menschlichkeit“ DU Lun 杜崙	29
Xing ² e und die Wandlung zum Guten Philippe BRUNOZZI	51

Inhalt

Die Welt ist Projektion des Geistes Helmut GIRNDT	63
Der Begriff <i>qi</i> (Ätherstoff) von Zhang Zai ZHANG Wei 张伟	77
Die aktuelle Bedeutung der antiautoritären Einstellungen des mingzeitlichen Häretikers Li Zhi XIANG Kai 向开	85
Andrej Zhdanov und die moderne chinesische Philosophie: eine vergessene Konstellation der Ideologieggeschichte im 20. Jahrhundert? Martin MÜLLER	103
Die Genese der Neuen Linken (<i>Xin zuopai</i> 新左派) in der Volksrepublik China und die Entstehung eines „neuen Kritizismus“ André HAKMANN	131
The Emancipation of Death: Daoism and Negative Bioethics Hans-Georg MOELLER	145
II Literatur und Kunst	
The Range of Meanings of <i>Fengliu</i> 風流 in Early Chinese Texts Richard John LYNN	153
Zu einigen Merkmalen der chinesischen Ästhetik WANG Cai-yong 王才勇	169
Spiel! Musik und der Raum des Dazwischen: Westliche klassische Musik in China, dargelegt am Beispiel Shanghais und des Shanghai Municipal Orchestra Heinrich GEIGER	189
Die Kulturrevolution als literarischer Stoff in der chinesischen Gegenwartsliteratur: Die neuesten Entwicklungen im Lichte der frühen Beispiele Thomas ZIMMER	211

III Kultur und Geschichte

- Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge*,
und eine rätselhafte chinesische Enzyklopädie 243
Harro VON SENGER
- A Most Elusory China 253
Wayne SCHLEPP
- Das Problem der Nachfolge in Monarchien: Zhuge Liang und Liu Shan 267
Georg EBERTSHÄUSER
- Eine Promenade in Shanghai: Die illustrierte Zeitschrift *Liangyou huabao* 279
(„The Young Companion“) im Frühjahr 1927
Hans KÜHNER
- „Wahres Gold scheut den Ofen nicht“: Selbstkultivierung als Kulturtechnik 301
und ihre Bedeutung für die Zukunft am Beispiel Liang Qichaos
Gilbert METZGER

IV Religionen und Vorstellungen von Glückseligkeit

- 当代精神史语境中的中国宗教难题 323
YANG Xusheng 杨煦生
- Die Dao-Religion und ihre Entwicklung (besonders nach 1949) 329
CHIAO Wei 乔伟
- Brot oder Reis?: Christliche Kunst in China 355
im Spannungsfeld zwischen dem Fremden und dem Eigenen
Katrin FIEDLER
- Das Wortfeld des Glücks im Alten China: Eine Näherung 371
Robert H. GASSMANN

V Interkulturalität und Übersetzung

Europa, Du hast es besser: Die Tradition der unvollständigen Legitimität Helwig SCHMIDT-GLINTZER	391
Heilige Hunde. Richard Wilhelm und die deutschsprachige Moderne: Versuch eines Hinweises Wolfgang KUBIN	399
„Das wahre Gesicht des Lushan-Berges ...“ LIANG Yong 梁镛	405
20世纪前西方中国观的“跨世纪板块”及其特色 FANG Weigui 方维规	417
架构东西交流的桥梁—关于卜松山教授的学术成就 LIU Runfang 刘润芳	421
略论宏观视野下中西关系—文明的对话与历史的反思 ZHANG Guogang 张国刚	427
„Einheit in der Vielfalt“: Karl-Heinz Pohl und Yang Jiang Monika MOTSCH	431
他山之石可以攻玉—写在卜松山教授即将荣休之际 CHANG Qie 昌切	449
德国汉学家对中国传统文化的解读 —评卜松山教授《中国的美学和文学理论》 LIU Liang 刘靓	453
Abstracts	463

Das Wortfeld des Glücks im Alten China – Eine Näherung

Robert H. GASSMANN

近塞上之人有善術者。(其子之)馬無故亡而入胡，人皆弔之。其父曰：“此何遽不為福乎!”居數月，其馬將胡駿馬而歸，人皆賀之。其父曰：“此何遽不能為禍乎!”家富良馬，其子好騎。墮而折其髀，人皆弔之。其父曰：“此何遽不為福乎!”居一年，胡人大入塞，丁壯者引弦而戰。近塞之人，死者十九。此獨以跛之故，父子相保。故福之為禍，禍之為福，化不可極，深不可測也。

Bei den Persönlichkeiten, die nahe an den Grenzbefestigungen [lebten], gab es einen, der sich auf die Technik [des Folgens] verstand. Als ein Pferd seines Sohnes grundlos abhanden kam und auf das Gebiet der Hú geriet, drückten alle [anderen] Persönlichkeiten diesem ihre Anteilnahme aus. Sein Vater sagte: „Weshalb sollte sich das nicht bald als Glücksfall herausstellen?“ Als ein paar Monate später dessen Pferd zurückkehrte und dabei ein edles Pferd aus Hú mitbrachte, beglückwünschten ihn alle [anderen] Persönlichkeiten. Da sagte sein Vater: „Weshalb sollte sich das nicht bald als Unglücksfall herausstellen?“ Die Familie war reich an guten Pferden, und sein Sohn liebte zu reiten. Als er stürzte und sich den Knochen im Oberschenkel brach, drückten ihm alle [anderen] Persönlichkeiten ihre Anteilnahme aus. Sein Vater sagte: „Weshalb sollte sich das nicht bald als Glücksfall herausstellen?“ Als ein Jahr später der Herrscherklan von Hú mit Macht in die Grenzbefestigungen eindrang, spannten die kräftigen Erwachsenen die Bogensehnen und kämpften. Von den Persönlichkeiten, die nahe an den Grenzbefestigungen [lebten], waren es neunzehn, die umkamen. Allein weil diese, nämlich Vater und Sohn, humpelten, hielten sie sich gegenseitig geschützt. Also: Dass Glückliches zu Unglücklichem wird, dass Unglückliches zu Glücklichem wird, ist, weil der Wandel sich nicht ergründen und die Nachhaltigkeit sich nicht abschätzen lässt.¹

1 Einführung

Diese Stelle aus einem Text, welcher im zweiten Jahrhundert vor Christus verfasst wurde (als die Römer gerade Italien kolonisierten), illustriert nicht nur die auch für uns offensichtliche Relativität der beiden Begriffe „Glück“ und „Unglück“, sondern situiert diese auch in typischen Kontexten, die nicht-chinesische Leser in der Regel nicht auf Anhieb erkennen.² Auf eine Eigenart der folgenden

1 *Huáimánzǐ* 18.9. Vgl. *Huainan zi*. Texte traduit, présenté et annoté sous la direction de Charles Le Blanc et de Rémi Mathieu (Paris: Gallimard, 2003), 864f (1857.1–1858.2).

2 1971 erschien von Wolfgang Bauer die Studie *China und die Hoffnung auf Glück* (München: Hanser). In diesem Monument an sinologischer Gelehrsamkeit geht es aber nicht in erster Linie um Ausformungen und Facetten des Glücks der *Chinesen* (wie auch immer diese Generalisierung zu greifen wäre), sondern zentraler um die Frage, ob *China* (eine weitere problematische Verallgemeinerung) in einer damals sehr schwierigen historischen Phase (es steckte mitten in der „Kulturrevolution“ 1966–1976) auf-

Ausführungen sei allerdings schon jetzt hingewiesen: Da es bekanntlich weder einfach ist, über das Glück zu reden, noch auf die Dauer besonders fesselnd, werde ich auch *e contrario* argumentieren, nämlich auf dem Umweg über das *Unglück* bzw. im Kontrast dazu. In China Kinder zu haben, egal ob drei oder vier, ist eine notwendige, aber keineswegs hinreichende Bedingungen, um glücklich zu sein, aber einig ist man sich ohne Ausnahme darin, dass keine Kinder zu haben – insbesondere keine Söhne! –, ein entsetzliches und großes Unglück sei.

Diese Argumentationsstrategie hat also methodisch Vorteile. Außerdem sind die in den benutzten Quellen überlieferten Unglücksfälle deutlich in der Mehrzahl und „bunter“ in der Vielfalt. Es herrscht zum Beispiel eher Einigkeit darüber, was Unglück im Gegensatz zu Glück sei, oder es wird dem Umstand gerechter, dass es für die große Mehrheit der Menschen nicht oder kaum je darum geht, aktiv nach Glück zu suchen, sondern viel eher darum, dem – oder einem – Unglück zu entgehen oder dieses proaktiv zu vermeiden. Damit rücken nicht nur eine ganze Reihe von besonders bemerkenswerten Meidungsstrategien, sondern auch vielfältige Erscheinungen und Phänomene in den Blickpunkt, die zu den Strategien der Bewältigung von – sei es vergangenem, sei es erwartetem – Glück bzw. Unglück eingesetzt werden (z.B. die in China sehr bedeutende Omina- und Orakel-deutung, die Jenseitsvorstellungen usw.). Auf diese Bereiche kann aber hier nur am Rande und eher implizit eingegangen werden.

Natürlich besteht damit die Gefahr eines typischen professionellen Unglücks, nämlich eines Sturzes in eine sprachlich-definitivische Falle, wo „Glück“ lexikalisch simplifizierend auf „Abwesenheit von Unglück“ reduziert würde. Damit befinde ich mich jedoch durchaus in guter Gesellschaft, denn schon Junker Xún (eher bekannt als Meister Xún oder Xúnzǐ 荀子) meinte im dritten vorchristlichen Jahrhundert ausdrücklich:

福莫長於無禍。

Kein Glück ist dauerhafter als das Verschwindenlassen von Unglück.³

grund seiner Tradition niemals wieder das „Glück“ erfahren würde, ein friedliches und normal funktionierendes Land mit einer hellen Zukunft zu sein. Nicht dass diese Frage schon weitgehend befriedigend beantwortet wäre oder ohne z.T. tiefgreifenden Konsequenzen für uns bleiben wird – aber hier sollen im Wesentlichen *individuelle Aspekte* der Suche nach Glück durch Chinesinnen und Chinesen zur Sprache kommen, wobei viele Beispiele aus der heute noch nachwirkenden Vergangenheit geschöpft werden und nur einzelne, mir wichtig scheinende „moderne“ oder gar „modische“ Erscheinungen anzudeuten sind.

3 *Xúnzǐ* 1.2. Vgl. John Knoblock, *Xunzi: A Translation and Study of the Complete Works*. 3 Bde. (Stanford: Stanford University, 1988 [Bd. 1], 1990 [Bd. 2], 1994 [Bd. 3]). Diese Stelle ist in Bd. 1, 136.

Außerdem folgt diese Strategie einem auch in China gültigen traditionellen Umgang mit „Glück“: Es bringt Unglück, darüber direkt zu sprechen – womit schon eine der möglichen Meidungsstrategien genannt wäre. Sprachliches Ausweichen – über synonyme Ausdrücke, aber noch eher über gleichlautende Wörter bzw. Homonyme – oder die symbolische Darstellung in Bildern gehören dazu. Wenn in chinesischen Glückwunschbildern so viele Fledermäuse herum-schwirren (was Europäer nicht zwingend mit Glück in Verbindung bringen würden), so wäre auf die lautliche Brücke zu verweisen: die Fledermaus (geschrieben 蝠, ausgesprochen *fú*) und das zentrale Wort für Glück (geschrieben 福, ausgesprochen *fú*) entpuppen sich als *homophon* und können somit über einen kulturell etablierten Code in bestimmten Kontexten füreinander eintreten. Die Fledermaus ist etwa klar zu erkennen im folgenden Ausschnitt aus einem sogenannten Grabbanner aus dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert, welches in einer aus heutiger europäischer Sicht nicht besonders glücklichen Situation angefertigt wurde – und doch wird etwas am Übergang vom Leben zum Nachleben als Glück empfunden, denn sonst wäre die Anwesenheit der Fledermaus an ganz prominenter Stelle, nämlich über der Figurengruppe mit der toten Fürstin, nicht zu erklären (dazu später mehr).



Abbildung 1: Die Fledermaus über der Fürstin und ihren Begleitern.⁴

4 Der Ausschnitt aus dem Seelenbanner von Mǎwángdūi stammt aus den Illustrationen in *Chángshā Mǎwángdūi yīhào Hàn mǔ* 長沙馬王堆一號漢墓 (Das Han-Grab Nr.1 von Mawangdui bei Changsha), hg. vom Museum der Provinz Hunan und dem Ar-

2. Das sprachliche Feld des Glücks

Die chinesische Sprache ist in Bezug auf Ausdrücke für verschiedene Arten des Glücks bzw. des Unglücks relativ reichhaltig ausgestattet. Die Analyse dieses Feldes und die Kontrastierung mit dem Deutschen erlauben das Festmachen von Gemeinsamkeiten und Differenzen. Die wichtigeren Wörter in diesem Feld lassen sich wie folgt kurz beschreiben:

fú 福 und *huò* 禍

Das Wort *fú* 福 genießt bei uns eine gewisse Bekanntheit, denn das Schriftzeichen wird häufig als Amulett oder Schmuck verwendet. Übersetzt wird das Wort meist schlicht mit „Glück“.⁵ Weitere englische Äquivalente deuten eine Spezifizierung an: „blessing“ (Segen), „prosperity, regarded as corresponding to one’s character or destiny“ (Wohlstand, besonders auf dem Hintergrund des persönlichen Charakters oder Schicksals).⁶ Das Schriftzeichen kommt schon auf sogenannten Orakelinschriften vor (im zweiten Jahrtausend v.Chr.) und heißt dort „Fülle“. Diese „Fülle“ wird im Rahmen eines entsprechend formulierten Anliegens „erbeten“ (*qǐ* 祈), und zwar von den Ahnen. Dieses mit *fú* bezeichnete Glück ist also ein von den Ahnen gewährtes (Söhne, Reichtum, Ämter usw.). Die Segnungen bekommt man nur durch pietätvolle Pflege der Ahnen, dank der Durchführung des Ahnendienstes und durch entsprechende Bemühungen um den Fortbestand des jeweiligen Verwandtschaftsverbandes. Naiv interpretiert ist das Glück dieser Art eine schlichte Konsequenz aus einem korrekten und ahnenfürchtig geführten Lebenswandel; aufgeklärtere Zeitgenossen zählen dazu aber etliche Gegenbeispiele auf (zur naiveren und einer aufgeklärteren Sicht später mehr). In dieser Bedeutung wird übrigens das deutsche Äquivalent „Glück“ kaum verwendet; dafür ist wohl eher „Segen“ anzusetzen.

Das Gegenstück zu *fú* 福 ist *huò* 禍:

禍與福鄰，莫知其門。

Unglück und Glück sind Nachbarn, und niemand kennt deren Haustüren.⁷

Das Bild der Haustüre ist sehr zutreffend, denn damit ist zuallerst *familiäres* Glück bzw. Unglück gemeint. Das Wort *huò* 禍 wird bei Unger mit „Un-

chäologischen Forschungsinstitut der Chinesischen Akademie der Wissenschaften (Beijing: Wenwu, 1973).

5 Z.B. bei Ulrich Unger, *Glossar des klassischen Chinesisch* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1989), 20.

6 Z.B. bei Lin Yutang, *Chinese-English Dictionary of Modern Usage* (Hong Kong: Chinese University of Hong Kong, 1972), 1031.

7 *Xunzi* 27.24. Vgl. John Knoblock, *Xunzi* (1994), 213f.

glück“ wiedergegeben.⁸ Als englisches Äquivalent gibt Lin „disaster“ (Verhängnis), „misfortune, opp. of 福 good fortune“ (Unglück, Gegenteil von Glück).⁹ Als Antonym zu 福 „Glück“ (im Sinne von Segen der Ahnen) scheint mir die Wiedergabe mit „Verhängnis“ besonders angebracht, denn mit der assoziierten Metapher wird angezeigt, dass sich diese Form von „Unglück“ nicht zufällig ergeben hat, sondern wie eine Strafe verhängt worden ist, und zwar vermutlich deshalb, weil gewisse unangebrachte Handlungen durchgeführt worden sind. Dies passt einerseits gut damit zusammen, dass das Zeichen auch ein Verb mit der Bedeutung „Unglück bringen über“ (wörtlich etwa: „eine Katastrophe verhängen über“) verschriftet, andererseits damit, dass das phonetische Element 禹 z.B. im Wort 過 過 „Fehler, Übertretung; über etwas hinausgehen“ vorkommt. Ich tendiere deshalb dazu, das „Vergehen“, welches zu einer derartigen „Bestrafung“ geführt hat, eher nicht in einer Unterlassung, sondern in einer *Übertretung* zu orten (dies könnte z.B. so geschehen, dass zwar ein Ahnenopfer durchgeführt wird, man dabei aber einen usurpierten Ritus befolgt – d.h. einen aus einem höheren Stand als man selbst ist).

Blicken wir kurz zurück: Die Serie von Glücks- und Unglücksfällen, die in der einleitend zitierten Stelle auftreten (*Huáinánzǐ* 18.9), werden durchwegs mit dem Begriffspaar 福 福 und 禍 禍 bezeichnet. Dort ging es einerseits um eine familiäre Situation (das Überleben von Vater und Sohn), andererseits um eine als eigentlich *schicksalhaft* zu bezeichnende Verkettung von Ereignissen, die sich hinterher als offensichtlich von einer übergeordneten Macht verknüpft erwiesen. Außerdem wusste sich der Vater in den jeweiligen Ereignisketten offenbar richtig, nämlich bescheiden oder „stoisch“ zu verhalten.

Zu erwähnen ist hier auch, dass dieser schicksalshafte Aspekt von Glück und Unglück im Rahmen buddhistischer Vorstellungen eine zentrale Rolle spielt. Im Rahmen des Prinzips von Ursache und Wirkung konnte man durch gute Taten und korrektes Bemühen aus dem Kreislauf von Geburt und Wiedergeburt herauskommen. Glück ist nicht nur schwer zu bekommen, sondern auch das Ergebnis harter Arbeit.

xìng 幸

Übersetzt wird das Wort *xìng* 幸 bei Unger mit „Glück(szufall)“, „glückliche Fügung“.¹⁰ Diese Komponente des Zufälligen, ja Unverdienten ist auch bei den englischen Äquivalenten aus Lin sichtbar: „luck“ bzw. „good luck“ (Zufall, schicksalhaftes oder unverdientes Glück).¹¹ Glück dieser Art lässt sich nicht in einem kausalen Zusammenhang konstruieren, es lässt sich wissentlich weder

8 Unger, *Glossar des klassischen Chinesisch*, 31.

9 Lin, *Chinese-English Dictionary*, 1032.

10 Unger, *Glossar des klassischen Chinesisch*, 26.

11 Lin, *Chinese-English Dictionary*, 170.

durch Taten noch durch Unterlassungen herbeiführen, sondern es trifft auf wundersame Weise ein – oder eben nicht. In dieser Bedeutung wird das deutsche Äquivalent „Glück“ meist verstanden. Das Gegenteil des chinesischen Wortes ist konsequenterweise nicht bloß „Pech“, sondern kann auch „Berechnung“ sein:

桓公兼此數節者而盡有之。夫又何可亡也? 其霸也, 宜哉! 非幸也, 數也。

Der Huán-Patriarch fasste diese Mittel zur Berechnung der rechten Zeitpunkte in seiner Hand zusammen und besaß sie in vollem Umfang. Nun: Wie wäre es ihm da noch erlaubt gewesen unterzugehen? Dass er zum Hegemon wurde, ist doch rechtens! Das war nicht ein glücklicher Zufall, das war Berechnung.¹²

Nicht zufällig, sondern im Gegenteil die vorgelegte Analyse stützend, ist das heute gängige Wort *xìngfú* 幸福 ein zweisilbiges Kompositum bestehend aus den beiden „Erscheinungsformen“ des Glücks, des unverdienten und des mutmaßlich verdienten. Für „Pech“ gibt es m.W. kein einfaches Äquivalent, sondern Zusammensetzungen wie *búxìng* 不幸 „glücklos, unter einem schlechten Stern stehend“ (die einfache Negation von glücklichem Zufall – wie im eben gezeigten Beispiel, der ebenfalls negierte Ausdruck *fēi xìng yè* 非幸也 „es war nicht Zufall“) oder aber Umschreibungen wie *dǎoyùn* 倒運 „glücklos, ein Pechsträhne haben“ (wörtlich: „eine verkehrte Strähne haben“) oder *èyùn* 厄/惡/噩運, also mit verschiedenen, dem normalen Verlauf „entgegen laufenden“ oder „schlechten“ Modifikationselementen (*è* 厄 „in Not“ / *è* 惡 „schlecht, böseartig“ / *è* 噩 „schockierend, erschreckend“; *yùn* 運 „Glück“ < „in eine [gute, vorteilhafte] Richtung gehen“). Gelegentlich kann wohl auch das Wort *huò* 禍 als Antonym auftreten, denn man weiß ja doch nie so genau, ob das aktuelle Unglück „rein“ zufällig oder doch „gesteuert“ ist.

yāo 祲

Das Wort *yāo* 祲 bezeichnet offenbar Unglücksformen, die eher durch Unterlassungen zustande kommen. Unger gibt als Bedeutung „Omen (insbesondere unglückverheißend)“ an.¹³ Lin beschränkt sich auf die Bedeutungsangabe „evil spirit“ (böseartiger Geist).¹⁴ Die folgende Stelle aus dem *Xúnzǐ* scheint mir aber deutlich die Richtung anzugeben und eine Wiedergabe mit „Unheil; unheilvolles Ereignis“ nahezuzulegen:

夫星之隊, 木之鳴, 是天地之變, 陰陽之化, 物之罕至者也。怪之, 可也; 而畏之, 非也。物之已至者, 人祲則可畏也: 耜耕傷稼, 耨耨失歲, 政險失民, 田蕪稼惡, 糴貴民飢, 道路有死人: 夫是之謂人祲。[...]祲是生於亂。

¹² *Xúnzǐ* 7.1. Vgl. Knoblock, *Xúnzǐ* (1990), 58.

¹³ Unger, *Glossar des klassischen Chinesisch*, 135.

¹⁴ Lin, *Chinese-English Dictionary*, 1034.

Nun: Das Herabfallen von Sternen, das Tönen von Bäumen – *diese Phänomene* sind von Himmel und Erde verursachte Veränderungen, Wandlungen von *yān* und *yáng*, bei den Dingen etwas, das selten eintrifft. Verwunderung darüber ist erlaubtes Verhalten, aber Furcht davor ist falsches Verhalten. Was aber die Dinge angeht, die bereits eingetroffen sind, da ist nämlich das von Menschen verursachte *Unheil* [*yāo 殃*] das Ding, welches Furcht einjagen darf. Man pflügt schlecht und verletzt die Saat; man jätet und harkt und verfehlt das Unkraut; die Regierung ist voreingenommen und verliert die *mín*-Teile der Bevölkerung; das Kulturland ist verunkrautet, und die Saat ist schlecht; der Getreideeinkauf im Ausland ist teuer, und die *mín* hungern; auf den Wegen und Straßen gibt es tote Menschen. Nun: Etwas von dieser Art nenne ich „von Menschen verursachtes *Unheil*“. [...] Die unheilvollen Ereignisse, *diese* werden durch die Unordnung gezeugt.¹⁵

Bisher haben wir Wörter diskutiert, welche eine Bewertung eines Faktums, eines tatsächlichen Sachverhalts oder eines eingetretenen Ereignisses im Rahmen der Kategorien „Glücksfall“ oder „Unglücksfall“ – welcher Provenienz oder Ursache auch immer – vorgenommen haben. Als planendes Wesen will aber der Mensch nicht bloß damit beschäftigt sein, gewissermaßen Vergangenheit zu bewerten, sondern er will auch geplante, zukünftige Handlungen im Hinblick auf ihre „Glückswertigkeit“ einschätzen oder sogar festlegen können. Dazu dienen ihm eine Fülle von Prognosetechniken für alle öffentlichen und privaten Lebenslagen (von der Leberschau bei den alten Römern über die *Prophéties* des Nostradamus bis zum ganz persönlichen „Wenn es mir gelingt, dieses Wegstück normal auf dem Randstein zu gehen und nie auf einen Spalt zu treten, dann ...“). In der Beamtenschaft in althinesischen Lehren gab es Beamte, die folgende Zuständigkeiten hatten:

相陰陽，占禳兆，鑽龜陳卦，主攘擇五卜，知其吉凶妖祥。僮巫跛擊之事也。

Die Beobachtung [des Verhältnisses] von *yān* und *yáng*, die Deutung von aus der Erde aufsteigenden Dämpfen und von Lichterscheinungen, das [vorbereitende] Anbohren von Bauchpanzern von Schildkröten und das [vorbereitende] Auslegen von Tri- und Hexagrammen für Weissagungen, der Vorsitz bei der Verwerfung oder Auswahl eines der Fünf Orakelbefragungen (Regen, Aufklaren, Nebel, Unheil oder Sieg) und das Erkennen, ob sie glück- oder unglückbringend, unglück- oder glückverheißend sind – das sind die dienstlichen Aufgaben der Prognostiker.¹⁶

Ereignisse, Prozesse oder Beobachtungen, denen man offenbar einen prognostischen Charakter zuschrieb, wurden also in die Kategorien *jí* 吉 „glückbringend“ und *xiōng* 凶 „unglückbringend“ bzw. *yāo* 妖 „unglückverheißend“ und *xiáng* 祥 „glückverheißend“ aufgeteilt. In den zwei Paaren des viergliedrigen Ausdrucks *jí xiōng yāo xiáng* 吉凶妖祥 werden vermutlich Bewertungen vorge-

15 *Xunzi* 17.7. Vgl. Knoblock, *Xunzi* (1994), 18f.

16 *Xunzi* 9.17. Vgl. Knoblock, *Xunzi* (1990), 107.

nommen, die den beiden „Glücksarten“ entsprechen: Das erste Paar interpretiert vorzugsweise Sachverhalte und Phänomene, die dem Paar *fú* 福 und *huò* 禍 zuzuordnen sind. Damit sind auch bedingte oder potentielle Prognosen möglich: *Wenn* ein Ereignis in der Zukunft eintreffen wird (z.B. Beerdigung) oder geplant ist (z.B. Hochzeit), wird es dann gutes oder schlechtes Glück bringen? Das zweite Paar interpretiert offenbar Sachverhalte und Phänomene, die dem Paar *xìng* 幸 und *yāo* 妖 zuzuordnen sind. Da geht es offenbar weniger um eine Zukunftsprognose als um die Wertung bzw. Interpretation bereits eingetretener Ereignisse oder Phänomene. Dieser grundlegende Unterschied wird in der Übersetzung wie folgt berücksichtigt: das erste Paar (吉凶) wird mit „x-bringend“, das zweite Paar (妖祥) mit „x-verheißend“ wiedergegeben.¹⁷ In der folgenden Stelle wird von Junker Xún sowohl die in diesem Rahmen geübte Praxis des Physiognomisierens bestätigt als auch eine grundsätzliche Kritik daran vorgebracht:

相人之形狀顏色而知其吉凶妖祥。世俗稱之。古之人無有也。學者不道也。故：相形不如論心，論心不如擇術。形不勝心，心不勝術。術正而心順之，則形相雖惡而心術善。無害為君子也。形相雖善而心術惡，無害為小人也。君子之謂吉，小人之謂凶。故：長短小大，善惡形相，非吉凶也。

Der Physiognomist prüft Gestalt und Haltung, Farbe und Miene eines Menschen und erkennt daraus Glück- oder Unglückbringendes bzw. -verheißendes. Gewöhnliche Leute von heute schätzen ihn dafür. Die Alten waren aber solche, welche diese „Kunst“ als nichtexistent betrachteten, und die Gelehrten sind solche, welche diese nicht als Führungsinstrument einsetzen. Also: Das Prüfen der Gestalt reicht nicht an das Beurteilen kognitiver und emotionaler Fähigkeiten heran; das Beurteilen kognitiver und emotionaler Fähigkeiten reicht nicht an das Einsetzen von Techniken [des Folgerns] heran. Die [Aussagekraft der] Gestalt übertrifft nicht die [der] kognitiven und emotionalen Fähigkeiten, und die [Aussagekraft der] kognitiven und emotionalen Fähigkeiten übertreffen nicht die [der] Techniken [des Folgerns]. Wenn die Techniken [des Folgerns] korrekt gehalten werden und die kognitiven und emotionalen Fähigkeiten sich nach ihnen ausrichten, dann wird jemand – wenn die Prüfung der Gestalt zwar schlecht, die der kognitiven und emotionalen Fähigkeiten und der Techniken [des Folgerns] hingegen gut ausfällt – einer sein, der ohne Schaden zu einem Fürstjunker¹⁸ (d.h. zu einem hohen Amtsinhaber) gemacht wird, oder er wird – wenn die Betrachtung der Gestalt zwar gut, die der rationalen und emotionalen Fähigkeiten und der Techniken [des Folgerns] hingegen schlecht ausfällt – einer sein, der ohne Schaden zu einer unbedeutenden Person (d.h. der Inhaber eines unbedeutenden Amtes) gemacht wird. Solche [Eigen-

17 Diese Differenzierung wäre allerdings noch an einschlägigem Material zu verifizieren.

18 Bei der Transkription von Namen und Namensformen (z.B. Junker Mèng, Xuān-König von Qí, mediús-Ní usw.) bzw. von Personenbezeichnungen (z.B. Fürstjunker, Junker usw.) folge ich den Einsichten und Prinzipien, die ich in der folgenden Studie erarbeitet habe: Robert H. Gassmann, *Verwandschaft und Gesellschaft im alten China: Begriffe, Strukturen und Prozesse* (Bern: Lang, 2006).

schaften] eines Fürstjunktors werden „glückbringend“ genannt, solche [Eigenschaften] einer unbedeutenden Person werden [hingegen] „unglückbringend“ genannt. Also: Ob kurze oder lange, kleine oder große, gut- oder schlechtaussehende Gestalten geprüft werden – [das] sind weder „glückbringende“ noch „unglückbringende“ [Eigenschaften].¹⁹

xǐ 喜 und *yōu* 憂

Die „Glückskategorien“, die bisher angeführt wurden, dienen der Bewertung von Fakten, von Sachverhalten oder Ereignissen – und zwar unabhängig davon, ob sie schon eingetreten sind oder ob sie künftig eintreten werden, allenfalls sogar einzutreten drohen. Damit ist aber die sprachliche Palette des Phänomens „Glück“ noch nicht ganz ausgebreitet, denn zum Ereignis, welches als „glücklich“ oder „unglücklich“ eingestuft wird, tritt noch ein zugehöriges „gesteigertes Lebensgefühl“ auf, welches zeigt, dass ein Mensch die Situation entsprechend „lebt“ oder „erlebt“, dass er sich der „Glückswertigkeit“ seiner Lage emotional bewusst ist. Es handelt sich um Emotionen der folgenden Art:

[君子]喜，則和而理；憂，則靜而理。[...] [小人]喜，則輕而翾；憂，則挫而懾。
 [Wenn der Fürstjunker] Freude empfindet, dann ist er [gut] gestimmt und gefasst, wenn er Kummer hat, dann ist er ruhig und gefasst. [...] Wenn die unbedeutende Person (d.i. der Inhaber eines unbedeutenden Amtes) [...] Freude empfindet, dann ist sie leichtsinnig und flatterhaft; wenn sie Kummer hat, dann ist sie frustriert und furchtsam.²⁰

Xǐ 喜 bezeichnet das Gefühl, welches sich einstellt, wenn man von Freude über ein beglückendes Ereignis erfüllt ist. Besonders prominent ist dies z.B. im Falle einer Hochzeit, wo heute das sogenannte „doppelte Glück“ („double happiness“; *shuāngxǐ* 双喜) in der Form des Schriftzeichens 囍 als Glückwunsch verwendet wird. *xǐ* wird also für das Gefühl benutzt, welches gewissermaßen durch „erworbenes“ oder mehr oder weniger planmäßig eingetretenes Glück entsteht (Heirat, Geburt eines Sohnes, Erwerb eines Diploms usw.). Es entspricht der Verwendung von „Glück“ im Deutschen, wenn ein Zustand innerer Harmonie und Zufriedenheit bezeichnet werden soll (z.B. häusliches Glück). Das in der zitierten Stelle auch erwähnte gegenteilige Gefühl, *yōu* 憂 „Kummer; Kummer empfinden“, bezieht sich dementsprechend auf Ereignisse, die nicht schon ausgesprochene Unglücksfälle sind, aber sich meist absehbar zu solchen entwickeln können (z.B. Ausbleiben von Nachwuchs, unvorhersehbarer Ausgang einer Erkrankung, ungewisses Ergebnis einer Prüfung usw.).

19 *Xūnzi* 5.1. Vgl. Knoblock, *Xūnzi* (1988), 203.

20 *Xūnzi* 3.6. Vgl. Knoblock, *Xūnzi* (1988), 176.

Bei der Lektüre entsprechender Textpassagen stellt sich heraus, dass *xǐ* 喜 nicht nur *yōu* 憂, „Kummer empfinden“, gegenübergestellt wird, sondern auch als komplementäres Gefühl zu *nù* 怒, „Wut, Zorn; wütend sein“, auftritt:

且：樂者先王之所以飾喜也。軍旅鈇鉞者先王之所以飾怒也。先王喜怒皆得其齊焉。是故喜而天下和之，怒而暴亂畏之。

Überdies: Dinge wie Musikaufführungen waren die Mittel, mit denen die früheren Könige ihre Freude zur Schau stellten. Dinge wie Heerlager und Heerzüge, Streitäxte und Hellebarde waren die Mittel, womit die früheren Könige ihren Zorn zur Schau stellten. Freude und Zorn der früheren Könige, sie beide erhielten darin ihren Ausgleich. Aus diesen Gründen harmonierte das Reich mit ihnen, wenn sie Freude empfanden, und die Gewalttätigen und Aufrührerischen bekamen es mit der Angst zu tun, sobald sie in Zorn ausbrachen.²¹

Der Zusammenhang ist wohl wie folgt zu konstruieren: Stellen sich Ereignisse, die mit einem Glücksgefühl verbunden sind, die voller Freude geplant und erwartet werden, aus irgendwelchen Gründen nicht ein, kann sich die „Vorfreude“ entsprechend in Wut oder Zorn entladen. Im Bereich, wo das Gefühl der Freude bzw. Vorfreude (*xǐ* 喜) in sein Gegenteil, in Wut oder Zorn (*nù* 怒) zu kippen droht, da kann sich ein Gefühl des Kummers oder der Sorge (*yōu* 憂) einstellen, nämlich ob das erwartete positive Gefühl sich einstellen wird oder nicht.

Der Gefühlsfächer ist noch etwas komplexer: Zentral ist eine glückbringende Sache oder ein glückverheißendes Ereignis, welches aus Erfahrung Freude bereitet. Liegt diese Sache in der gewünschten Weise vor oder tritt dieses Ereignis in der geplanten Form ein, so stellt sich das Gefühl von *Freude* (*xǐ* 喜) ein. Dieses hat eine nach innen gerichtete Komponente (die Stimmung hebt sich) und eine nach außen gerichtete Komponente (es äußert sich Freude über das Eintretene). Ist die Sache bedroht oder besteht die Gefahr, dass das Ereignis nicht eintritt, so kann die Vorfreude in *Kummer* (*yōu* 憂) umschlagen. Diese Emotion hat wiederum eine nach innen und eine nach außen gerichtete Komponente: Man empfindet Kummer, und man macht sich Sorgen um die Sache oder das Ereignis. Verschwindet die Sache oder tritt das Ereignis nicht ein, so kann dies wiederum eine nach innen und eine nach außen gerichtete Emotion auslösen: nach außen z.B. die bereits erwähnte *Wut* (*nù* 怒), in der sich die Enttäuschung Platz macht, nach innen der *Schmerz* (*tòng* 痛).

lè 樂

Weiter oben ist dargelegt worden, wie geplante oder erhoffte Glücksfälle (*fú* 福) sprachlich gegenüber solchen differenziert werden, die zufällig, unberechenbar oder unverhofft eintreten (*xìng* 幸). Brechungen dieser oder ähnlicher Art scheinen sich in die Lexikalisierung der entsprechenden Gefühle hinein fortzusetzen.

²¹ *Xünzi* 20.1. Vgl. Knoblock, *Xünzi* (1994), 81f.

Wir finden nämlich neben *xǐ* 喜 ein weiteres, von den gängigen Wörterbüchern häufig synonym behandeltes Wort, nämlich *lè* 樂. Diese beiden Begriffe konstituieren als Nominalkompositum, *xǐ lè* 喜樂 (*Xúnzǐ* 19.11), gewissermaßen die beiden Aspekte der Freude. Das erste bezeichnet, wie schon ausgeführt, vorzugsweise das ergreifend-glückliche Gefühl, die Freude bei geplanten oder planbaren Ereignissen gewichtiger, sozial markierender oder definierter Art (z.B. bei diversen *rites de passage* wie Hochzeit usw.). Das zweite wird gebraucht, um ein unschuldiges befreiend-glückliches Gefühl bei vergnüglichen Anlässen oder eine berechtigte Freude über gute (eher kontingente) Umstände zu benennen:

故: 人莫貴乎生, 莫樂乎安。

Also: Die Menschen achten nichts höher als das Leben, und sie freuen sich [*lè* 樂] über nichts mehr als über einen sicheren Frieden.²²

Die gewissermaßen paradigmatische Situation, die mit *lè* 樂 in Verbindung steht, ist die, bei der es um die „Freuden von Ohr und Auge“ geht (*ěr mù zhī lè* 耳目之樂),²³ also vorzugsweise um *Tanz* und *Musik*.²⁴ Dies wird unterstrichen durch den Umstand, dass für beide Wörter, Freude und Musik, das gleiche Schriftzeichen verwendet wird (allerdings mit unterschiedlichen Lautungen, nämlich *lè* im Falle der Freude bzw. *yùè* im Falle der Musik). Der dadurch sich eröffnende Raum für Wortspiele wird denn auch ausgeschöpft – nicht immer zum reinen „Vergnügen“ der Sinologen:

夫樂者樂也。人情之所必不免也。故: 人不能無樂。樂, 則必發於聲音, 形於動靜。

Nun: Dinge wie Musik (*yùè*; *jaw`*) sind Fröhlichmacher (*lè*; *law`*). Musik ist etwas, dem die Emotionen des Menschen unter keinen Umständen entrinnen. Also: Die Menschen sind nicht fähig, ohne Musik zu sein. Wenn sie fröhlich sind, dann bricht es unweigerlich in Stimmen oder Tönen aus und verkörpert sich in Bewegungen und Ruhephasen.²⁵

曰: “王之好樂甚, 則齊, 其庶幾乎! 今之樂由古之樂也。” 曰: “可得聞與?” 曰: “獨樂樂, 與人樂樂—孰樂?” 曰: “不若與人。” 曰: “與少樂樂, 與眾樂樂—孰樂?” 曰: “不若與眾。”

Junker Mèng sagte: „Wenn Eure Liebe zur Musik noch größer wäre, dann wären – was *Qí* angeht – seine Hoffnungen nahezu erfüllt! Die heutige Musik ist etwas, das aus der Musik des Altertums hervorgegangen ist.“ Der König sagte: „Darf ich dazu

22 *Xúnzǐ* 16.4. Vgl. Knoblock, *Xúnzǐ* (1990), 244.

23 *Xúnzǐ* 12.11. Vgl. Knoblock, *Xúnzǐ* (1990), 191.

24 Man beachte, dass hier Aufführungen zum Zwecke des Vergnügens (*lè*) gemeint sind. Wie aus *Xúnzǐ* 20.1. (s. Zitat S.11) zu entnehmen ist, kann im Zusammenhang mit formellen Musikaufführungen durchaus von Freude (*xǐ*) die Rede sein: „Dinge wie Musik waren die Mittel, mit denen die früheren Könige ihr Freude (喜) zur Schau stellten.“

25 *Xúnzǐ* 20.1. Vgl. Knoblock, *Xúnzǐ* (1994), 80.

einen Bericht bekommen?“ Junker Mèng sagte: „Allein die Musik als Vergnügen empfinden (*lè yuè* 樂樂)²⁶ oder zusammen mit einem anderen²⁷ die Musik als Vergnügen empfinden (*lè yuè*) – welcher Sachverhalt bereitet mehr Vergnügen (*lè* 樂)?“²⁸ Der König sagte: „Allein ist nicht so wie mit einem anderen.“ Junker Mèng sagte: „Mit wenigen die Musik als Vergnügen empfinden (*lè yuè*) oder mit vielen die Musik als Vergnügen empfinden (*lè yuè*) – welcher Sachverhalt bereitet mehr Vergnügen (*lè*)?“ Der König sagte: „Mit wenigen ist nicht so wie mit vielen.“²⁹

Neben der Freude an der Musik gibt es viele weitere kontingente und durchaus lebenspralle Freuden oder Vergnügungen, z.B. *lè jiǔ* 樂酒 „sich am Wein freuen“ (*Mèngzǐ* 1B.4). Aber auch hochstehende Sachen oder Sachverhalte können Objekte des Vergnügens sein, so z.B. *lè Yáo Shùn zhī dào* 樂堯舜之道 „Freude an den Führungsmaximen (d.h. am Weg) der vorbildlichen Herrscher Yáo und Shùn“ (*Mèngzǐ* 5A.7). Für den Fürstjunker, d.h. für den hohen Amtsinhaber, gibt es insbesondere drei vorbildliche Objekte des Vergnügens:

孟子曰：“君子有三樂，而王天下不與存焉。父母俱存；兄弟無故：一樂也。仰，不愧於天；俯，不忤於人：二樂也。得天下英才而教育之：三樂也。君子有三樂，而王天下不與存焉。”

Junker Mèng sagte: „Der Fürstjunker hat drei Freuden [*lè* 樂], aber dem Königsein über das Reich wird unter diesen nicht ein Platz gewährt. Vater und Mutter sind beide noch am Leben, älteren und jüngeren Brüdern fehlt es an Heimtücke – das ist die erste Freude. Blickt er empor, wird er nicht vom Himmel beschämt; blickt er nieder, wird er nicht von den Menschen verlegen gemacht – das ist die zweite Freude. Nachdem er Helden und Talente des Reiches für sich gewonnen hat, unterweist und fördert er sie – das ist die dritte Freude. Der Fürstjunker hat drei Freuden, aber dem Königsein über das Reich wird unter diesen nicht ein Platz gewährt.“³⁰

26 Die Kette 樂樂 ist sorgfältig zu analysieren. Es handelt sich um eine Verb-Objekt-Konstruktion, wobei das erste Zeichen für das Verb *lè*, das zweite für das Nomen *yuè* „Musik“ oder „Musikaufführung“ steht. Weiterhin ist zu registrieren, dass es sich bei *lè* nicht um ein emotives Verb handeln kann, denn das Objekt wird nicht mit *yú* 於 oder *hū* 乎 eingeführt. Also muss es sich um das putativ-kausative Verb handeln: „X hält Y für ein Vergnügen“.

In vielen Kommentaren wird hier von einem Wortspiel gesprochen. Das ist insofern möglicherweise unpräzise, als in der Rekonstruktion die beiden Wörter differenziert werden, d.h. ein phonologischer Unterschied angesetzt wird. Man dürfte also höchstens von einem *ex post* Zeichenspiel sprechen – aber da die Personen sicher nicht in Schriftzeichen gesprochen haben, ist auch dieser Aspekt eigentlich irrelevant.

27 Der Ausdruck *yǔ rén* 與人 ist als Kontrast zu *shǎo* 少 bzw. *zhòng* 眾 zu sehen, wo es um eine kleinere oder größere „Mehrzahl“ geht.

28 Das hier realisierte Verb *lè* 樂 ist faktitiv-kausativ, also „X bereitet / macht Y (mit Z) Vergnügen“.

29 *Mèngzǐ* 1B.1. Vgl. *Mencius*, üs. von D.C. Lau (Liu Dianjue 劉殿爵). (Hong Kong: Chinese University, ²1984), Bd. 1, 25.

30 *Mèngzǐ* 7A.20. Vgl. Lau, *Mencius*, Bd. 2, 271.

Die mit *lè* bezeichnete Hochstimmung erleichtert das Leben; sie kann aber auch in das Gegenteil umschlagen – und das Wort für Bedrücktheit, *yōu* 憂 „Kummer“, haben wir schon im Zusammenhang mit *xǐ* 喜 „Freude“ kennengelernt:

安利者常樂易;危害者常憂險。樂易者常壽長;憂險者常夭折。

Die, welche sich sicher und im Vorteil fühlen, sind in der Regel fröhlich [*lè* 樂] und nehmen es leicht; die, welche sich gefährdet und benachteiligt fühlen, sind in der Regel kummervoll [*yōu* 憂] und bedrückt. Die, welche fröhlich sind und es leicht nehmen, erreichen in der Regel ein hohes Alter und Seniorität; die, welche kummervoll und bedrückt sind, sterben in der Regel schon jung.³¹

Dem mit *lè* bezeichneten Glücksgefühl stehen aber – analog zur Situation bei *xǐ* 喜 – noch weitere negative Emotionen gegenüber: Zum einen ist das in vielen Fällen die *Trauer* (*āi* 哀), wie in der folgenden paarweisen Aufzählung von Emotionen:

好惡，喜怒，哀樂 [...]

Zuneigung und Abneigung; Freude und Zorn; Trauer und Fröhlichkeit, [...].³²

Der Gefühlsfächer ist auch hier etwas komplexer: Zentral ist eine in ihrer Existenz nicht ohne weiteres vorauszusetzende Sache oder ein kontingentes Ereignis. Handelt es sich um ein *sozial akzeptiertes Objekt*, so hebt sich die Stimmung, und es darf sich das Gefühl von *Freude* oder *Vergnügen* (*lè* 樂) einstellen. Ist (oder war) das Objekt jedoch sozial *nicht akzeptiert*, so senkt sich die Stimmung, und es stellt sich *Scham* ein (oder sollte sich einstellen), für die es zwei Wörter gibt: *xiū* 羞 und *chǐ* 恥. Dazu je ein Beleg:

古之所謂士仕者 [...] 樂富貴者也，樂分施者也， [...] 羞獨富者也。

Diejenigen, die im Altertum *shi*-Beamte genannt wurden, [...] waren solche, die Freude hatten [*lè* 樂] am Reichtum und am Geachtetsein, solche, die Freude hatten am Teilen und am Verteilen; [...] solche, die (aber) Hemmungen hatten [*xiū* 羞], allein reich zu werden.³³

孟子曰：“人不可以無恥。無恥之恥，無恥矣。”

Junker Mèng sagte: „Die Menschen dürfen die Fähigkeit, sich zu schämen [*chǐ* 恥], nicht wegen irgendetwas verschwinden lassen. Fehlt ihnen aber die Scham für Schändliches, so haben sie die Fähigkeit, sich zu schämen, schon verschwinden lassen.“³⁴

Ist die Sache bedroht oder besteht die Gefahr, dass das Ereignis nicht eintritt, so kann die Freude oder das antizipierte Vergnügen – analog zur Situation bei *xǐ* 喜

31 *Xúnzǐ* 4.6. Vgl. Knoblock, *Xunzi* (1988), 189.

32 *Xúnzǐ* 17.3a. Vgl. Knoblock, *Xunzi* (1994), 16.

33 *Xúnzǐ* 6.11. Vgl. Knoblock, *Xunzi* (1988), 227.

34 *Mèngzǐ* 7A.6. Vgl. Lau, *Mencius*, Bd. 2, 265.

– in *Kummer* (*yōu* 憂) umschlagen. Diese Emotion hat wiederum eine nach innen und eine nach außen gerichtete Komponente: man spürt Kummer und macht sich Sorgen um die Sache oder das Ereignis. Verschwindet die Sache oder tritt das Ereignis nicht ein, so kann dies wiederum eine nach innen gerichtete Emotion auslösen: es stellt sich z.B. die bereits erwähnte *Trauer* (*āi* 哀) ein.

shui 說

Im Zusammenhang mit der hier versuchten Ausfächerung, wo es um eine zwar nicht immer nur fröhliche und vergnügliche, manchmal vielleicht sogar etwas unglücklich scheinende, stets aber redliche intellektuelle Auseinandersetzung mit dem Thema „Glück“ und seinem sprachlichen und emotionalen Umfeld geht, wäre es sträflich, wenn noch ein besonderes Exemplar aus dem sprachlichen Feld des Antikchinesischen nicht erwähnt würde. Es handelt sich um ein Wort zur Bezeichnung des Glücksgefühls, das man einer Person bereitet – bereiten kann –, und zwar dann, wenn es gelingt, diese mit einem Vorschlag oder mit rhetorisch geschickt aufgebauten Argumenten zu überzeugen.

故: [伊尹]就湯而說之以伐夏救民。

Also: [Yi Yin] suchte Tàng auf und *erregte* in ihm *die Freude an* einem Angriff auf die Xià, um die *mín* zu retten.

Oder: [Yi Yin] suchte Tàng auf und *stellte* ihm *Glück in Aussicht* durch einen Angriff auf die Xià, um die *mín* zu retten.³⁵

Das hier verwendete Verb *shui* 說, welches in den Wörterbüchern in der Regel mit „überzeugen, überreden“ wiedergegeben wird, ist verwandt mit einem manchmal homograph, d.h. *gleich* geschriebenen Verb *yuè* 說, manchmal auch differenziert mit 悅 geschrieben. Dazu eine Stelle aus dem *Mèngzǐ*, die nicht nur den Gebrauch dieser verschiedenen Verben illustriert, sondern auch inhaltlich von einer nahezu unheimlichen Aktualität ist:

宋桓將之楚，孟子遇於石丘。曰：“先生將何之？”曰：“吾聞秦楚構兵，我將見楚王，說而罷之；楚王不悅，我將見秦王，說而罷之。二王我將有所遇焉。”曰：“軻也請無問其詳，願聞其指，說之將何如？”曰：“我將言其不利也。”曰：“先生之志，則大矣。先生之說，則不可。先生以利說秦楚之王，秦楚之王悅於利，以罷三軍之師。是三軍之士樂罷而悅於利也。為人臣者懷利以事其君，為人子者懷利以事其父，為人弟者懷利以事其兄。是君臣、父子、兄弟終去仁義，懷利以相接。然而不亡者，未之有也。先生以仁義說秦楚之王，秦楚之王悅於仁義，以罷三軍之師。是三軍之士樂罷而悅於仁義也。為人臣者懷仁義以事其君，為人子者懷仁義以事其父，為人弟者懷仁義以事其兄。是君臣、父子、兄弟去利，懷仁義以相接也。然而不王者，未之有也。何必曰利？”

Kēng aus dem Stamm der Sòng war im Begriff, nach Chǔ zu reisen. Junker Mèng begegnete ihm in Shíqiū. Er sagte: „Mein Herr! Wohin sind Sie im Begriff zu rei-

35 *Mèngzǐ* 5A.7. Vgl. Lau, *Mencius*, Bd. 2, 195.

sen?“ [Dieser] sagte: „Ich habe von Qín und Chǔ vernommen, dass sie die Waffen kreuzen. Ich werde dem König von Chǔ meine Aufwartung machen und dem ein Ende machen, indem ich ihm Glück in Aussicht stelle. Sollte der König von Chǔ damit nicht glücklich sein, werde ich dem König von Qín meine Aufwartung machen und dem ein Ende machen, indem ich ihm Glück in Aussicht stelle. Was die zwei Könige angeht, so werde ich bei ihnen etwas Unerwartetes entstehen lassen.“ [Junker Mèng] sagte: „Ich, Kē, bin es, dem erlaubt sein möge, sich nicht nach Ihren Einzelheiten zu erkundigen, aber der wünscht, Ihre [Stoß]richtung zu erfahren. Wenn Sie [ihnen] Glück in Aussicht stellen, wie werden Sie daran herangehen?“ [Kēng aus dem Stamm der Sòng] sagte: „Ich werde argumentieren, dass der Waffengang nicht profitabel sei.“

Junker Mèng sagte: „Was Ihr Ziel, mein Herr, angeht, so ist es großartig; was Ihre Parole anbetrifft, so ist sie unzulässig. Stellen Sie den Königen von Qín und Chǔ Glück in Aussicht [*shuì* 說] in Form von profitorientiertem Verhalten, so werden die Könige von Qín und Chǔ wegen der Aussicht auf Profit in glückliche Stimmung versetzt [*yuè* 悅]. Brechen sie deswegen den Feldzug der Drei Heere ab, so [hieße] dies, dass die Dienstleistenden der Drei Heere zwar Freude am Abbruch finden, aber wegen der Aussicht auf Profit in glückliche Stimmung versetzt werden. Liegt demjenigen, der Ministerial einer Persönlichkeit ist, der Profit am Herzen und dient er so seinem Dienstherrn, liegt demjenigen, der Sohn einer Persönlichkeit ist, der Profit am Herzen und dient er so seinem Vater, liegt demjenigen, der jüngerer Bruder einer Persönlichkeit³⁶ ist, der Profit am Herzen und dient er so seinem älteren Bruder, so [hieße] dies, dass man aus den Beziehungen ‚Dienstherr – Ministerial‘, ‚Vater – Sohn‘ und ‚älterer Bruder – jüngerer Bruder‘ am Ende *rén*-konformes und standgemäß-korrektes Verhalten entfernt, profitorientiertes Verhalten jedoch beherzigt und so miteinander den Kontakt pflegt. Jemand, der sich so verhält und trotzdem nicht untergeht, ist einer, den es noch nicht gegeben hat.

Stellen Sie den Königen von Qín und Chǔ aber Glück in Form von *rén*-konformem und standgemäß-korrektem Verhalten in Aussicht, so werden die Könige von Qín und Chǔ durch *rén*-konformes und standgemäß-korrektes Handeln in glückliche Stimmung versetzt. Brechen sie deswegen den Feldzug der Drei Heere ab, so [hieße] das, dass die Dienstleistenden der Drei Heere Freude am Abbruch finden und durch *rén*-konformes und standgemäß-korrektes Handeln in glückliche Stimmung versetzt werden. Beherzigt jemand, der Ministerial einer Persönlichkeit ist, *rén*-konformes und standgemäß-korrektes Verhalten und dient so seinem Dienstherrn, beherzigt jemand, der Sohn einer Persönlichkeit ist, *rén*-konformes und standgemäß-korrektes Verhalten und dient so seinem Vater, beherzigt jemand, der jüngerer Bruder einer Persönlichkeit ist, *rén*-konformes und standgemäß-korrektes Verhalten und dient so seinem älteren Bruder, so [hieße] dies, dass man aus den Beziehungen ‚Dienstherr – Ministerial‘,

36 In den Ausdrücken *rén chén* 人臣, *rén zǐ* 人子 und *rén dì* 人弟 muss *rén* 人 zwingend eine spezifische Konnotation haben, denn sonst wäre z.B. der Ausdruck *rén zǐ* 人子 pleonastisch in der Wirkung (es ist doch klar, dass man der Sohn ist von „jemanden“!).

‚Vater – Sohn‘ und ‚älterer Bruder – jüngerer Bruder‘ am Ende profitorientiertes Verhalten entfernt, *rén*-konformes und standgemäß-korrektes Verhalten jedoch beherzigt und so miteinander den Kontakt pflegt. Jemand, der sich so verhält und trotzdem nicht als echter König gilt, ist einer, den es noch nicht gegeben hat. Warum müssen Sie von ‚profitabel sein‘ sprechen?“³⁷

Das Handeln von Menschen, die durch Stellung, Macht und Kompetenzen einen beträchtlichen, außerhalb der gewöhnlichen Rechenschaftspflicht liegenden Spielraum für ihre Unternehmungen haben, wird in einem hohen Maße von emotionalen Faktoren gesteuert. Dabei spielt die Lust bzw. die Unlust, etwas zu tun, eine nicht unwesentliche Rolle. Genau hier muss also eine Person ansetzen, welche Menschen an der Macht zu bestimmten Handlungen oder zur Verfolgung bestimmter Ziele bewegen will: sie muss so argumentieren oder solche Vorteile in Aussicht stellen, dass in der Zielperson die Lust auf ein entsprechendes Unternehmen geweckt wird. Kurz: *Einfluss durch Freude* bzw. *durch Aussicht auf Glück!* Aber, und das ist ein großes ABER, die Qualität des in Aussicht gestellten, bei Junker Mèng „Profit“ oder „sozialverträgliches Verhalten“, muss klar im positiven Bereich sein:

知者明於事，達於數，不可以不誠事也。故曰：“君子難說，說之不以道，不說也。”

Derjenige, der versteht, ist sich im Klaren in Bezug auf die Dienstverpflichtungen und hat den Überblick bezüglich der Berechnungen. Er ist einer, der nicht zulässt, dass jemand unter solchen Umständen den Dienst nicht im wahrsten Sinne des Wortes erfüllt. Darum heißt es: „Der Fürstjunker lässt sich nur schwer beglücken [*yuè* 說]. Stellt man ihm Glück in Aussicht [*shuì* 說], aber nicht in Form von wegleitendem Verhalten, so ist er einer, der kein Glück empfindet [*yuè* 說].“³⁸

3 Zusammenfassung

Die hier erstmals in dieser Detailliertheit ausgebreitete Vielfalt an sprachlichen Ausdrucksmitteln zeigt die Zentralität des Gefühls von Glück auf – ist aber mit einer gewissen Vorsicht entgegenzunehmen, denn die Beleglage ist teilweise sehr schmal. Und doch lassen sich einige vorsichtige Schlüsse ziehen in Bezug auf Verhaltensweisen, die zwar nicht unbedingt einzigartig sind für den chinesischen Kulturraum, in ihrer Ausprägung, gesellschaftlichen Gewichtung und Verbreitung jedoch einen Kontrast zu unseren (heutigen) Gewohnheiten und Weltbildern darstellen.

Der Hauptbruch im Feld des „Glücks“ verläuft im Chinesischen entlang einer Linie, welche zwischen wohlerworbenem oder durch entsprechendes Verhalten normalerweise beeinflussbarem, somit legitimerweise erhoffbarem – ja sogar

37 *Mèngzǐ* 6B.4. Vgl. Lau, *Mencius*, Bd. 2, 247–249.

38 *Xúnzǐ* 27.104. Vgl. Knoblock, *Xunzi* (1994), 233.

fast einklagbarem – Glück, auf der einen Seite, und unverhofftem, zufälligem und nicht kalkulierbarem Glück, auf der anderen Seite, unterscheidet. Diesen beiden grundlegenden Sachverhalten zugeordnet sind entsprechende emotionale Ausdrucksmuster (lediglich das zuletzt behandelte Verb *shuì* 說 bzw. *yùè* 說 lässt sich hier nicht einordnen):

Schicksalscharakter	Phänomen oder Sachverhalt			
	zugeteilt		zufällig	
Status	eher zukünftig		schon eingetreten	
	+	-	+	-
Bezeichnung	<i>fú</i> 福	<i>huò</i> 禍	<i>xìng</i> 幸	<i>yāo</i> 妖
Positivgefühl (inner- und äußerlich)	<i>xǐ</i> 喜		<i>lè</i> 樂	
Negativgefühl (äußerlich)		<i>nù</i> 怒	<i>yōu</i> 憂	<i>xiū</i> 羞
Negativgefühl (innerlich)		<i>tòng</i> 痛	<i>āi</i> 哀	<i>chǐ</i> 恥
Ambivalenz / Schwebe	<i>yōu</i> 憂			
Vorhersage	<i>jí</i> 吉	<i>xiōng</i> 凶		
Interpretation			<i>xiáng</i> 祥	<i>yāo</i> 妖

Bei *fú* 福 und *huò* 禍 gibt es Techniken, welche die Entwicklung einer noch nicht eingetretenen Situation vorhersagen. Das bedeutet nicht, dass diese mit einer mechanistischen Unausweichlichkeit eintreten wird; sie ist, im Gegenteil, noch beeinflussbar, und eine schlechte Prognose kann gerade dank dem Umstand, dass man davon Kenntnis hat, durch entsprechendes Verhalten in ein gutes Resultat gewandelt (*huà* 化!) werden.

聖人敬小，慎微。動，不失時。百射重戒，禍乃不滋。計福，勿及；慮禍，過之。[...]愚者有備，與知者同功。

Der Weise ist achtsam gegenüber dem Unbedeutenden, achtet auf das Unscheinbare. Handelt er, so verpasst er die richtige Zeit nicht. Da er [noch] beim hundertsten Schuss Wert auf das Gerüstetsein legt, wächst Unglück nicht an. Rechnet jemand mit Glück, dürfte er es nicht erreichen; zieht jemand ein Unglück in Betracht, kommt er daran vorbei. [...] Trifft ein Tor Vorkehrungen, zieht er bezüglich Erfolge mit einem Wissenden gleich.³⁹

Die zusammenfassende Tabelle oben zeichnet das mutmaßliche Feld des Glücks im chinesischen Altertum nach. Wie steht es heute damit? Die folgende Übersicht zeigt, dass die semantischen Unterschiede zwischen den ursprünglich differenzierten Wörtern sich offenbar abgeschliffen und einer zunehmend beliebigen Kombinierbarkeit Platz gemacht haben (die Unumkehrbarkeit mancher Kombinationen deutet allerdings einen letzten Rest von Widerstand an). Die folgen-

39 *Huáinánzǐ* 18.9. Vgl. Le Blanc und Mathieu, *Huainan zi*, 880 (1891.1–1892.2).

den Kombinationen bei den Bezeichnungen von Glücksgefühlen sind gängigen Wörterbüchern entnommen:

<i>xǐyuè</i>	喜悅:	happy, joyful;
<i>xīlè</i>	喜樂:	happy; joy; gladness; great pleasure;
<i>yuèlè</i>	悅樂:	pleasure.

Valet

Es ist mir eine Ehre und ein Vergnügen, meinem geschätzten Kollegen Karl-Heinz Pohl auf diesem Weg viel Glück beiderlei Sorten (*xìngfú* 幸福 = *xìng* 幸 + *fú* 福) im kommenden akademischen und persönlichen Lebensabschnitt wünschen zu dürfen. Ich kann überzeugt bestätigen, dass er sich das Prädikat *bú cuò* 不錯 „nicht schlecht“ redlich verdient hat (was doch entschieden auf *fú* 福 deutet). Mit dieser litotischen Ausdrucksweise ist es mir einerseits möglich, das unangenehm positiv-affirmative und möglicherweise „den Neid der (chinesischen) Götter erregende“ *hǎo* 好 „gut“ nach bewährter und uralter Manier zu meiden – und dennoch mit einem passenden Sprichwort zu schließen:

福如東海，壽比南山。

Mögen Sie glücklich sein, wie (die Seligen auf den Inseln) im Ostmeer, und ein hohes Alter erreichen, wie (die Adepten im Kloster) „Südberg“.