

SM 180818 TU Weiming Rede-„Der MENSCH“ in

Spiritueller Humanismus: Selbst, Gemeinschaft, Erde und Himmel

TU Weiming¹ Peking University



Karl Schlecht
Stiftung

... Suchen und Fördern des GUTEN schlechthin

qualitativ ? – innovativ ? – leistungsbereit ? – flexibel ? – kompetent ? – wertebewusst ?

Q:\SM\SM-180818-TW-Spiritual Humanity\dt\SM-180818 TU Weiming Rede 230422stk Spiritueller Humanismus -ph-.docx
Speech held at WCP World Congress Philosophy 2018 at BEIDA s.a. Q:\SP\9669-TU Weiming_07-Publications
Video in: <https://youtu.be/pE0uozjmPOo> Stand 180903sle>stk>>190128stk-200411stk>200609stk-230422stk

Dies ist eine von KS-für KSG Freunde sorgfältig überarbeitete 99% richtigen Übersetzung gemacht mit der exzellenten Software <https://www.deepl.com/translator>. Meine KS Erklärungen sind teils kursiv eingefügt)

Engl. Originaltext ist in <http://www.karl-schlecht.de/download> SM 180818e; Berichte zu WCO in SM 180820 und SM 180821

Konfuzius bot eine umfassende und integrierte Möglichkeit, menschlich zu sein.

Die konfuzianische Philosophie nimmt den **konkreten lebenden Menschen** hier und jetzt als Ausgangspunkt. Mit „CONCRETE“ gemeint ist „Concrete-like“. Es **bezieht sich „konkret“ auf den gesamten Menschen, Körper Geist und Herz.**

(KS:Analog zu BEOTN = Concrete besteht der Mensch aus einem physikalisch und Chemisch gefestigten Gemisch aus Mineralien, Bindmittel und Chemie.)

Da wir Englisch verwenden, ist ein Warnhinweis angebracht. Das Wort "Körper" scheint einfach, aber wie wir sehen werden, vermittelt es Feinheiten jenseits des physischen Körpers. Aber das Wort "Geist" ist höchst problematisch, denn was ich ausdrücken möchte, ist nicht nur die kognitive Funktion des Geistes, sondern auch die affektive Funktion des Herzens.



Um Missverständnisse zu vermeiden, verwenden Gelehrte in der Konfuzianistik oft die Verbindung "Geist und Herz" oder "Herz und Verstand". Ich bevorzuge "Herz und Verstand", um die Bedeutung des Fühlens in der konfuzianischen Tradition hervorzuheben. Um die Sache etwas komplexer zu machen, umfasst die Konkretheit des ganzen Menschen nicht nur die physische Form, das Herz, den Verstand, sondern auch die Seele und den Geist. Mit konkret will ich also nicht den Eindruck erwecken, dass ich mich nur auf den physischen Körper beziehe.

Wenn Sie meine Vorstellung von Beton akzeptieren, fordere ich Sie auf, dem Wort Leben mehr Aufmerksamkeit zu schenken. Offensichtlich bezieht es sich auf nichts ohne Leben und Vitalität. Das Wort konkret macht deutlich, dass es sich **nicht** nur um eine abstrakte Idee handelt.

Die „Konkretheit“ kann jedoch immer noch suggerieren, dass etwas greifbar, wie Stein, aber nicht unbedingt lebendig ist. Natürlich deutet mein Verweis auf Herz und Verstand bereits darauf hin, dass der Beton, im Gegensatz zu Stein, oder eigentlich Baum, lebendig ist wie ein Tier, Hund oder Pferd zum Beispiel. An dieser Stelle möchte ich eine philosophische Idee vorstellen. Es ist lebenswichtig für meine Erkundung: "gelebte Konkretheit." In jeder philosophischen Untersuchung sind abstrakte Konzepte unvermeidlich. Indem ich zuerst das Wort konkret verwende, möchte ich betonen, dass die abstrakte Konzeptualisierung zwar unvermeidlich ist, mein Ziel aber darin besteht, das Konkrete, Unmittelbare und Erfahrbare zu ermöglichen.

Ich kann mich vielleicht nicht immer auf den Beton konzentrieren, aber seine Anwesenheit wird immer vorausgesetzt. Ich möchte ausdrücklich darauf hinweisen, dass es sich um eine konkrete Form der Konkretheit handelt, die mir besonders am Herzen liegt. Die Besonderheit schließt praktisch alle Dinge aus, mit Ausnahme von Lebewesen. Im riesigen Universum ist das selten. Mit unserer immensen Beobachtungskapazität sind wir nur sicher, dass unser Planet Erde allein die lebenserhaltende Umwelt hat. Doch unter den konkreten Lebewesen gibt es eine winzige Menge, die ich als "gelebte Konkretheit" bezeichnen werde. Wir mögen allen Pflanzen und Tieren "gelebte Konkretheit" zuschreiben, aber was ich damit sagen will, ist, dass sich nur Menschen ihrer gelebten Konkretheit bewusst sind. Außerdem wähle ich das Wort Person, um dem Menschsein eine Textur zu geben, die sich von allen anderen Tieren unterscheidet.

Konfuzianismus steht weder für Individualismus noch für Kollektivismus, sondern für Personalismus.

Eines der grundlegendsten konfuzianischen Gebote ist, dass die Neigung zum Menschsein darin besteht, zu **lernen, ein Mensch zu werden**. Ein Mensch zu werden bedeutet einen dynamischen Transformationsprozess. Eine Besonderheit des Menschseins ist, dass wir trotz scheinbarer Unausweichlichkeit des Wachstums durch Lernen zu Menschen werden. Wir lernen, uns mit unserem Körper vertraut zu machen; jeder Akt des Essens, Sitzens, Gehens, Sprechens oder Schlafes erfordert ständiges Lernen. Streng genommen besitzen wir unseren Körper nicht. Wir werden unsere Körper. Körper sind nicht gegeben. Sie sind Errungenschaften, ja erstaunliche Errungenschaften. Körper in all ihren Dimensionen, physisch, physiologisch, emotional, psychologisch, mental, intellektuell und spirituell, definieren ganzheitlich, wer wir als gelebte Konkretheit sind.

Wir können uns einen konkreten lebenden Menschen vorstellen, weil wir so viele von ihnen getroffen haben, von den engsten Verwandten bis hin zu zufälligen Bekannten. Aber "hier und jetzt" bezieht sich auf die räumliche und temporäre Realität, die wir anerkennen müssen, denn sie ist keine imaginäre Möglichkeit, sondern eine Präsenz. Wie gehen wir mit einer konkreten lebenden Person hier und jetzt um? Das ist gleichbedeutend mit der Art und Weise, wie wir uns unserer eigenen Existenz bewusst sind. Sicherlich kann ich mir vorstellen, dass die konkrete lebende Person hier und jetzt jemand anderes ist, aber höchstwahrscheinlich erkenne ich, dass ich es selbst bin. Andere mögen sich gelegentlich meiner Gegenwart bewusst sein, aber ich allein bin mir meiner Gegenwart hier und jetzt immer bewusst. Die Aussage, dass die konfuzianische Philosophie den konkreten lebenden Menschen hier und jetzt als Ausgangspunkt nimmt, soll die Bedeutung der Selbsterkenntnis I unterstreichen. Wenn Sie jedoch glauben, dass Konfuzius' wirkliche Sorge ist, welche Art von Menschen wir werden sollten, damit wir für die Gesellschaft nützlich sein können (tatsächlich hängt die soziale Harmonie von den Personen ab, die wir alle zu werden lernen; **wirkliche Menschen sind jene Menschen, die gelernt haben, sozial wünschenswert und notwendig zu werden**), können wir ein wesentlich anderes Verständnis des konfuzianischen Projekts entwickeln, nämlich Menschen sind relational, situiert, kontextualisiert und funktional differenziert. Durch das Lernen übernehmen wir verschiedene gesellschaftliche Rollen. Wenn wir unsere Rolle angemessen, effektiv und kompetent wahrnehmen, werden wir alle zum Wohl der Allgemeinheit beitragen und das Wohlergehen der Gesellschaft fördern.

Aus dieser Sicht erscheint die Idee der konkreten lebenden Person hier und jetzt, die sich auf die Zentralität des Selbstbewusstseins konzentriert, zu **egozentrisch**. Es hat die Tendenz, in eine individualistische Falle zu schlüpfen. Eine Person kann isoliert, von den anderen entfremdet und auf die Domäne eines privatisierten Egos beschränkt werden. Die allzu psychologische Lesart des konfuzianischen Herzens und Verstandes, wie im Fall von Mencius, mag von einer ausgewogeneren konfuzianischen Herangehensweise an das menschliche Gedeihen abgewichen sein. Die Suche nach dem inneren Selbst auf Kosten des sozialen Engagements ist ein unglücklicher Ausgang. Entsprechend dieser Denkweise ist Xunzis Beharren auf der **Disziplin** der äußeren Zwänge durch Ritual und Gesetz ein angemessenes Korrektiv.

Ich werde dich nicht mit den unterschiedlichen Tendenzen des Selbstkultivierungsgedankens in der konfuzianischen Tradition belasten. Meine Option, Mencius' Artikulation des wesentlichen Unterschieds zwischen menschlicher und tierischer Natur im Allgemeinen zu folgen, besteht darin, eine solide Grundlage für den Primat der Selbstwahrnehmung zu schaffen. Ich erkenne voll und ganz an, dass es in Xunzis Vorstellung vom Geist eine reiche Ressource gibt und dass seine Ermahnung zum Lernen von Mencius geteilt wird. Xunzi's Theorie über die menschliche Natur steht an der Oberfläche im Widerspruch zu Mencius' umfassender Vision, dass moralische Gefühle angeboren sind, aber es gibt viele Punkte von Konvergenz zwischen den beiden Positionen. Mencius und Xunzi glaubten beide an die Vollkommenheit der menschlichen Natur, die transformative Kraft des Lernens, die Wirksamkeit der Selbstkultivierung, die Tradition der Weisen und gute Regierungsführung durch ritu-

1 TU Weiming, "Mencius: Self-Awareness of A Profound Person", in *TU Weiming Anthology*, (Wuhan: Wuhan Press, 2002), vol. 5, pp. 28-56.

elle Wirksamkeit der Selbstkultivierung, die Tradition der Weisen und gute Regierungsführung durch rituelle Anständigkeit. Beide glaubten, dass Menschen niemals statische Strukturen sind, sondern immer dynamische und kreative Prozesse des Werdens.

Warum dann das Beharren auf Selbstbewusstsein als Ausgangspunkt? Wir können mit Sicherheit eine kohärente Sichtweise entwickeln, dass die andere Sichtweise Vorrang vor der Selbstachtung hat. Weil wir uns der anderen bewusst sind, werden wir uns selbst bewusst. Ohne die Existenz der anderen anzuerkennen, weiß ich vielleicht nicht, dass ich überhaupt existiere. Es ist denkbar, dass meine Beziehung zum anderen vor meiner Selbsterkenntnis steht. Es gibt zahlreiche Beispiele in der konfuzianischen Tradition, die wir anführen können, um diese Ansicht zu unterstützen. Der Wert der kindlichen Frömmigkeit, **die Verpflichtung des Kindes gegenüber dem Elternteil**, ist von zentraler Bedeutung für die Menschheit, gerade **weil die Liebe**, die vom Elternteil zum Kind fließt, **natürlich** ist. Wir lernen den Wert der Gegenseitigkeit, indem wir lernen, unsere Verschuldung anzuerkennen. Während wir aufwachsen, werden wir uns immer mehr bewusst, wie viel anderes Denken und Handeln wir hätten kultivieren sollen, um unsere Dankbarkeit zu zeigen, und plötzlich ist es für einige von uns zu spät.

Eine Person ist ein Zentrum von Beziehungen. Man kann sich das Zentrum nicht völlig isoliert von seinen Beziehungen vorstellen. Sie geben diesem Zentrum Farbe, Klang, Sicht und Textur als konkrete lebende Person. Die gelebte Konkretheit einer Person, notwendigerweise einzigartig, beinhaltet Ethnizität, Geschlecht, Sprache, Alter, Geburtsort, soziale Klasse und Glaube, ganz zu schweigen von Persönlichkeitsmerkmalen. Jeder von ihnen symbolisiert ein umfangreiches soziales Netzwerk, das Tausende und Abertausende von Menschen umfasst. Jeder von ihnen ist für mich in unterschiedlichen Intensitätsgraden je nach den Umständen sinnvoll.

Selbstbewusstsein bedeutet nicht, dass wir uns all dieser Besonderheiten bewusst sind, wenn wir uns um all unsere Beziehungen herum entwickeln. Vielmehr ermöglicht es uns, zentriert zu bleiben, ohne in das Durcheinander der totalen Auflösung und Fragmentierung zu geraten. Es gibt uns einen Orientierungssinn, einen Orientierungspunkt. Es ist ein Kompass, der uns hilft, auf unruhigen Gewässern zu navigieren.

Das mag der Grund gewesen sein, warum Konfuzius uns aufgefordert hat, **"um des Selbst willen zu lernen"**. ¹

Lernen bedeutet in der Regel den Erwerb von Wissen oder die Verinnerlichung von Fähigkeiten. Wissen und Fähigkeiten können als Lernen um des Selbst willen verstanden werden, aber was Konfuzius im Sinn hatte, ist **wesentlich anders**. Was er vorgeschlagen hat, ist das Wissen und die Fähigkeiten, die uns **verändern** können, indem sie ein **integraler Bestandteil unseres Körpers** werden. Der Einfachheit halber möchte ich **"Lernen um des Selbst willen"** als **"verkörpertes Lernen"** definieren. ² Lassen Sie uns das Beispiel des Erlernens einer Fertigkeit als Beispiel nehmen. Wenn wir lernen, ein Musikinstrument zu spielen, sagen wir die Geige, müssen wir viel Zeit investieren, um uns mit dem Bogen und dem Fingersatz vertraut zu machen, damit wir relativ angenehme Klänge erzeugen können. Wenn wir talentiert sind und uns voll und ganz der mühsamen Aufgabe widmen, Musiker zu werden, dann werden wir uns ihr widmen. Wenn wir ein Virtuose werden, ist die Geige sozusagen eine Erweiterung unseres Körpers. Wir spielen nicht mehr die Geige als Instrument, sondern drücken damit unsere **künstlerische Sensibilität** aus. (Siehe unser Wirken im FILUM- auch E. Fromm KdL) Kurzum, wir haben das Wissen um die Geige verkörpert. Das ist natürlich ein Ausnahmefall, den nur eine Handvoll großartiger Musiker erreichen können. Wenn wir uns jedoch vorstellen können, dass das Instrument, das wir spielen lernen sollten, nicht die Geige ist, **sondern wir selbst oder unser Körper ganzheitlich** verstanden wird.

¹ Peimin NI, *Understanding of the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations*, (New York: State University of New York Press, 2017) , pp. 338-339, "Among contemporary Confucian scholars, TU Weiming champions advocating the importance of learning for oneself,' saying that it embodies the Confucian view about the establishment of moral subjectivity, or simply put: to become human (cf. 1.15). To become human is dependent on oneself (12.1). Cf. TU 1985, 51-65.) Cf. also 1.16, 4.14, 8.7, 14. 42, 15.5, 15.21."

² TU Weiming, "The Dignity of Human Being from the Perspective of Embodied Knowing (Outlines)" in *International Confucian Studies*, vol. 6 (February 1998) S 458

"Lernen um des Selbst willen" ist lebenswichtig **um MENSCH** zu werden, weil unser ganzes Leben auf dem Spiel steht. Die Frage ist nicht nur, welche Karriere ich mir wünsche, wie erfolgreich ich werden will, wie ich meinen Ehrgeiz verwirklichen will, welche soziale Rolle ich am besten erfüllen kann oder wie ich reich und berühmt sein kann. Da ich hier und jetzt eine konkrete lebende Person bin, stellt sich die Frage, was für ein Mensch ich werden möchte.

So verstandene Selbsterkenntnis beinhaltet Wissen und Können, um sicher zu sein, aber es ist in erster Linie ein transformativer Akt, der in unserem ursprünglichen Bewusstsein der Menschheit verwurzelt ist. Die Einzigartigkeit des Menschseins offenbart sich auf dieser Ebene in seiner ursprünglichen Form mit Brillanz und Wärme. Das nannte Mencius den "Großen Körper". Die berühmte Geschichte über das Mitleid mit einem Kind, das in den Brunnen fällt, ist es wert, hier erwähnt zu werden. Es mag den Eindruck erwecken, dass wir schockiert sein müssen, um zu erkennen, dass wir alle mit dem Gefühl des Mitgefühls (Sympathie, Empathie und Mitgefühl) ausgestattet sind. Die eigentliche Botschaft ist, dass es so häufig ist, dass wir, wenn wir nicht in der Lage sind, es zu fühlen, nicht mehr menschlich sind.

Lernen um des Selbst willen ist charakterbildend. Es ist völlig vereinbar mit unserem beruflichen Anspruch, unserem Streben nach Exzellenz, unserem Streben nach Verbesserung unserer Lese, unserer Bereitschaft, zur sozialen Harmonie beizutragen, und unserem Wunsch, anerkannt zu werden und ein angenehmes Leben zu führen. Es geht jedoch um eine grundlegendere Dimension unserer Existenz - **den Sinn des Lebens**. Implizit in der Vorstellung vom Selbst als Zentrum der Beziehungen ist Subjektivität. Es ist wichtig, dass wir das Zentrum nicht auf Beziehungen reduzieren. Eine konkrete lebende Person besteht aus einem mehrdimensionalen Beziehungskomplex. Wenn man sie alle zusammenzählt, können sie die Person nicht vollständig darstellen. Wir sollten auch alle ursprünglichen Bindungen (Rasse, Geschlecht, Sprache, Alter usw.) berücksichtigen. Auch das Zentrum des Selbst kann von ihnen nicht festgelegt werden. Sie sind alle relevant und bedeutsam. Jeder von ihnen ist sowohl ein Constraint als auch ein Enabler. Sie alle ermöglichen Einschränkungen. Das ist erklärungsbedürftig.

Eine Besonderheit des **konfuzianischen Humanismus** ist die Erkenntnis, dass wir alle dazu bestimmt sind, **eine bestimmte Person zu sein**. Alle unsere ursprünglichen Bindungen sind in gewissem Sinne gegeben. Mit Entschlossenheit können wir einige von ihnen, wie Geschlecht und Sprache, ändern, aber im Großen und Ganzen sind sie bestimmt. In vielen großen religiösen Traditionen wird diese Tatsache des Lebens bestenfalls als einschränkend angesehen. Sie schränken unsere Auswahl und Handlungsfreiheit ein. Wir hoffen, sie zu ändern, wenn nicht, sie loszuwerden. Zumindest sind wir angewiesen, uns von diesen Zwängen zu befreien. Einige Anweisungen werden relativ durchgesetzt.

In der christlichen Tradition sollte das Festhalten an der wahren Gemeinschaft des Glaubens Vorrang vor familiären Bindungen haben. Andere sind sehr restriktiv. Buddhistische Mönche werden oft gebeten, alle Familienbeziehungen zu trennen.

Die konfuzianische Wahl ist ganz anders.

Die Tatsache, dass wir alle dazu bestimmt sind, eine bestimmte Person zu sein, sollte akzeptiert und voll anerkannt werden. Es mag kein Segen sein, aber es verlangt nach positiver Anerkennung und sogar nach Feiern. Die wahrgenommenen Zwänge sind zugleich Vehikel oder Instrumente zur Selbstverwirklichung. Deshalb sind sie nicht nur Zwänge, sondern auch Ermöglicher. Tatsächlich sind es diese ermöglichenden Zwänge, die uns zu konkreten lebenden Personen machen. Bei der konfuzianischen Selbstkultivierung geht es darum, Zwänge durch persönlichen Einsatz wesentlich zu **Befähigern zu v**erwandeln.



1 James Legge, *Works of Mencius in Chinese Classics*, vol. 2, (Taipei: SMC Publishing Inc. 1991), p. 417.

Ich habe einige Essays veröffentlicht, die die epistemologischen, ethischen, ästhetischen und religiösen Implikationen der Selbstkultivierung als Modus des Wissens untersuchen. Ich habe einen chinesischen Begriff geprägt, um diese in der traditionellen chinesischen Kultur weit verbreitete und dennoch selten analysierte Idee zu vermitteln: tizhi ("embodied knowing").¹ Es ist weder das Wissen noch das Können, sondern eine dritte Art des Wissens, die notwendigerweise ein transformativer Akt ist. Im übertragenen Sinne bezieht das Wissen nicht nur das Gehirn und den Geist ein, sondern auch den Körper in einem ganzheitlichen und integrierten Sinn. Körperliches Engagement sowie die kognitive Funktion des Geistes und eine affektive Reaktion des Herzens sind erforderlich. Unter den Sportarten nannte Konfuzius das Bogenschießen als Beispiel. Wenn wir das Ziel verfehlen, müssen wir unsere physische Position und unseren mentalen Zustand hier und jetzt anpassen. Um die Kunst des Bogenschießens zu erlernen, ist unsere Präsenz eine Voraussetzung.

Selbsterkenntnis ist wesentlich für die Art des Lernens, die Konfuzius empfohlen hat. Durch Selbstreflexion, Selbstbetrachtung, Selbstkritik, Selbstbefriedigung und Selbstförderung etablieren wir unser Selbst als Zentrum von Beziehungen. Dieses Selbst, das dem privaten Ego **diametral entgegengesetzt** ist, ist offen, dynamisch, kreativ und transformierend. Sie ist für immer nach außen offen, interagiert dynamisch mit Menschen, beschäftigt sich kreativ mit allen Dingen und verändert die Welt um sich herum, indem sie sich in sich selbst transformiert. Wie Mencius' "Großer Körper" sagt, "sind die unzähligen Dinge bereits in mir ausgestattet."²

Das ist keine imaginäre Möglichkeit, sondern ein erreichbarer Zustand. Wir können unsere Lebensenergie erweitern, damit sie den Raum zwischen Himmel und Erde füllen kann. Bestimmte physische Disziplinen, wie die Atemtechnik, mögen beteiligt gewesen sein, aber Mencius erklärte, dass er dies durch moralische und spirituelle Übungen tun konnte. Das ist keine Redewendung, sondern eine erlebte Realität.

Dies erinnert uns an den konfuzianischen Denker Lu Xiangshan aus dem 12. Jahrhundert, der sagte, dass er durch das **Lesen von Mencius** den Kern des konfuzianischen Lernens selbst "bekommen" habe.³ Die Botschaft von Mencius ist genau **die Idee der menschlichen Größe**. Diese Idee wurde in Xiangshan so sehr verkörpert, dass er sich ihr nicht als eine Hypothese nähern konnte, für die man argumentieren oder die man beweisen konnte. Es hat sich einfach von innen heraus manifestiert. Und wie er glaubte, sollte es für jeden konkreten lebenden Menschen hier und jetzt selbstverständlich sein. Die Anekdote bedarf einer Erklärung.

Lu Xiangshan bezog sich oft auf Mencius' Anweisung, "zuerst das Große in uns festzustellen,"⁴ als er gefragt wurde, ob er lernen wolle, menschlich zu sein. Er wiederholte diese Aussage so oft, dass seine Kritiker fragten, ob Master Lu eine andere wichtige Botschaft zu übermitteln habe. Xiangshan antwortete unverblümt: "Es gibt keine wichtigere Botschaft als das, was in uns groß ist."⁵ Xiangshan ist bekannt für sein Engagement für die menzianische Denkweise. Er machte deutlich, dass sein erfahrungsmäßiges Verständnis von Mencius aus keiner anderen Quelle kam als dem Lesen des Mencius und dass er es selbst bekam.⁶ Für ihn bedeutet das Lesen des Mencius nicht, einen alten Text zu lesen, um durch Interpretation die textliche Bedeutung dessen zu verstehen, was der Meister sagen wollte. Vielmehr ist es eine lebendige Begegnung mit Mencius in Person, der ihm diese Worte persönlich und direkt vorgetragen hat. Diese Art der Äußerung klingt wie eine **religiöse Verfügung, die nicht Gegenstand von Diskussionen, Debatten oder Überprüfungen ist**.

1 TU Weiming, *Embodied Knowing Confucianism*, (Hangzhou: Zhejiang University Press, 2012).

2 Wing-tist Chan, *A Source Book in Chinese Philosophy*, (Princeton: Princeton University Press, 1963), p. 79.

3 LU Jiuyuan, *Classical Quotation B in Lu Jiuyuan Collection*, vol. 35, (Beijing: China Publishing House, 2008), p. 471.

4 James Legge, *The Works of Mencius in The Chinese Classics*, vol. 2, (Taipei: SMC Publishing Inc. 1991), p. 418.

5 Wing-tist Chan, *A Source Book in Chinese Philosophy*, p. 582, "Recently someone has commented of me that aside from [Mencius'] saying, 'First build up the nobler part of your nature. I had nothing clever. When I heard this, I said, 'Very true indeed.'(34:5a)."

6 LU Jiuyuan, *Classical Quotation B in Lu Jiuyuan Collection*, vol. 35, (Beijing: China Publishing House, 2008), p. 471.

"Das Große in uns" steht jedem Menschen zur Verfügung. In jedem von uns steckt Größe. Alles, was wir tun müssen, ist, es zu etablieren. Es gibt keine andere Bedingung als unsere Bereitschaft dazu. Keine äußeren, politischen, sozialen oder kulturellen Kräfte können uns daran hindern, das Große in uns zu etablieren. Wir können uns auch nicht auf andere verlassen, um die Größe in uns zu etablieren. Dieser Behauptung liegt die Überzeugung zugrunde, dass jeder von uns, nicht nur die menschliche Spezies in ihrer Gesamtheit, groß ist. Die erste Aufgabe für jeden konkreten lebenden Menschen ist es, das zu etablieren, was bereits in uns ist. Mit anderen Worten, **menschlich zu sein bedeutet, die Größe im Inneren zu erkennen**, indem man **sie selbst** etabliert. An der Oberfläche scheint es, dass die einstweilige Verfügung keine sachliche Aussage oder ein Vorschlag ist, sondern eine Ermutigung. Streng genommen war das, was Xiangshan nach Mencius vermitteln wollte, kein Wunschdenken, sondern eine Wahrheit, ja eine Realität über das Menschsein.

Die konfuzianische Tradition, die Xiangshan befürwortete, ist weithin bekannt als die Xinxue (Lernen des Herzens). (KS: „lernbeseelt sein wie im CophySheet). Eine Besonderheit dieser Schule ist die **Zentralität des Herzens**. Es wird oft auch als Geist wiedergegeben. Xin (Herz und Verstand) ist sowohl kognitiv als auch affektiv. Es kann fühlen, wollen, spüren und wissen. Das Fühlen, Wollen, Fühlen und Wissen des Herzens bilden die Grundlage für den "großen Körper". (KS: *Man sieht nur mit dem Herzen gut*). Die erste Aufgabe der Selbstverwirklichung besteht darin, sich der Aktivitäten des Herzens bewusst zu sein, um den großen Körper zu etablieren, um die Einzigartigkeit des Menschseins zu unterstreichen. Der erste Schritt ist dann, das Herz zu erwecken, um es für die Welt um uns herum empfindlich zu machen. Die Gefühle, die durch Reize von außen hervorgerufen werden können, sind nur eine oberflächliche Manifestation der Sensibilität des Herzens. Xiangshans Lernen des Herzens besteht darin, Zugang zum "ursprünglichen Herzen" (Benxin) zu haben, das dem großen Körper zugrunde liegt. Streng genommen definiert das ursprüngliche **Herz**, was die **menschliche Natur** wirklich ist.

Die menschliche Natur wiederum drückt sich durch die Vitalität und Dynamik des ursprünglichen Herzens aus. Es ist nicht nur eine Idee, sondern **eine Aktivität**. Sie fühlt, will, spürt und weiß in Verbindung mit einem sich ständig erweiternden Beziehungsgeflecht. Es ist relational und sein Potenzial für Konnektivität ist unbegrenzt, aber es gibt immer einen Kern, ein Zentrum, das nicht auf seine Verbindungen reduziert werden kann, egal wie umfangreich sie sind. Das ursprüngliche Herz als Kern der Menschheit ist der Höhepunkt des evolutionären Prozesses. Es ist keine statische Struktur, sondern eine ständig wachsende Aktivität. In diesem Sinne sollte der Mensch nicht als Wesen, sondern **als Werden begriffen** werden. Der Mensch als Werdender entwickelt sich unaufhörlich weiter. Dies hat sowohl kosmologische als auch anthropologische Bedeutung.

Implizit in dieser Argumentation ist die ontologische Vision der "Kontinuität des Seins"¹ In dieser Vision bezieht sich der Mensch auf alle Modalitäten des Seins: Mineralien, Pflanzen und Tiere. Wenn wir tief nach Verbindungen suchen, sind wir Teil eines Kontinuums. Doch **die Einzigartigkeit des Menschseins unterscheidet sich qualitativ** von allen anderen Modalitäten des Seins. Die bestimmenden menschlichen Eigenschaften sind nicht auf eine der Eigenschaften reduzierbar, die Bestandteil des menschlichen Zustandes geworden sind. Diese evolutionäre Perspektive wird in der chinesischen Philosophie weitgehend geteilt. Ein offensichtliches Beispiel findet sich in Xunzi:

Wasser und Feuer haben Qi, sind aber ohne Leben. Gräser und Bäume haben Leben, sind aber ohne Bewusstsein. Vögel und Tiere haben Bewusstsein, sind aber ohne Yi. Die Menschen haben Qi und Leben und Bewusstsein, und außerdem haben sie Yi.

Qi = Lebens Energie
Yi = Richtigkeit (Richtig Entscheiden = LEIZ)
Zhi = Bewusstsein und Gefühl
Ren = Mitmenschlichkeit

¹ TU Weiming, "Continuity of Being", in *TU Weiming Anthology*, (Wuhan: Wuhan Press, 2002), vol. 5, pp. 4-6.

Diese Vorstellung vom Menschen ist eine Kombination aus Verwurzelung und Entstehung. Die Besonderheit des Menschen beruht auf einem Paradoxon. Es ist ein integraler Bestandteil desselben Prozesses, der das Entstehen von Wasser, Feuer, Gras, Pflanzen und Tieren ermöglicht. Doch als auftauchende Eigenschaft ist der Mensch einzigartig; er ist nicht auf seine Bestandteile reduzierbar. Das gilt natürlich auch für das Leben und das Bewusstsein. Wir können eine entstehende Eigenschaft nicht ausreichend verstehen, indem wir sie auf die genetischen Kräfte reduzieren, die sie möglich gemacht haben. Dies ist nicht zu leugnen, dass es strukturell immer mit allen Elementen, die zu seiner Existenzform beitragen, verflochten ist. In der Evolution geht sozusagen nichts verloren. Der kumulative Prozess, der den Menschen schließlich in die Lage versetzt, sich zu entwickeln, ist ganzheitlich, dynamisch und kontinuierlich. In diesem Sinne bedeutet "Kontinuität des Seins" keine lineare Progression, sondern einen Transformationsprozess mit zunehmender Koordinationsgeschwindigkeit, Kollaboration und Komplexität. Ich würde argumentieren, dass es auf subtile Weise mit einigen Versionen des Kreationismus vereinbar ist.

Die Lebensenergie (Qi), die auf allen Ebenen des evolutionären Prozesses vorhanden ist, ist sowohl geistig als auch materiell. Die Dichotomie von Geist und Materie ist hier nicht anwendbar. **Implizit ist die Spiritualität in die Lebenswelt eingebettet.** Sie wird nicht ausschließlich durch den Verweis auf die transzendente, geschweige denn radikale Transzendenz definiert. Es handelt sich jedoch um eine transzendente Dimension. Der scharfe Kontrast zwischen dem Säkularen und dem Heiligen existiert nicht. Herbert Fingarette charakterisiert Konfuzius, "das Weltliche als das Heilige",² ist suggestiv, aber die Dichotomie ist problematisch. Tatsächlich sind alle exklusiven Dichotomien, wie Körper/Geist, geistig/körperlich und Fleisch/Seele, dem konfuzianischen ganzheitlichen Denken fremd. Nehmen wir das Beispiel von **Yin und Yang**. Sie sind unterschiedlich, konfliktreich und manchmal spannungsgeladen, aber im Prinzip und in der Praxis ergänzen sie sich. Vielmehr sind sie koexistent und infiltrieren sich gegenseitig. Es gibt kein Yang ohne Yin und kein Yin ohne Yang. Es gibt immer Yang im Yin des Yang und so weiter. Dies ermöglicht es dem **Konfuzianer, die Einheit im Widerspruch zu sehen und die Welt als materiell und spirituell zu erleben.**

(siehe SM 200210 – Dialektische Einheit der 5-Fragenprobe und FD 191030 >>Treue)

Das Leben (sheng) symbolisiert das Entstehen einer völlig anderen Phase der Koordination, Zusammenarbeit und Komplexierung. In moderner biologischer Hinsicht spiegelt sie sich in einer adaptiven Organisationsstruktur, der Fähigkeit des Stoffwechsels, der Fähigkeit zur Aufrechterhaltung der Homöostase, der Potenz des Wachstums, der Fortpflanzungsfähigkeit und der Reaktionsfähigkeit auf die Umwelt wider. Wir können behaupten, dass es zwischen toter Materie und Leben eine Diskontinuität, ja sogar einen Bruch gibt. Diese Herausforderung an die "Kontinuität des Seins" wird durch die subtile Beobachtung überwunden oder zumindest gemildert, dass aus der Sicht der Lebensenergie die Idee der "toten Materie" selbst unangemessen ist. Nehmen wir das Beispiel der Steine. Für die Konfuzianer oder Chinesen im Allgemeinen ist ein Stück Jade nicht unbedingt leblos. Dieser figurative Ausdruck negiert nicht den grundlegenden Unterschied zwischen Leben und Tod, aber es ist zutiefst bedeutsam, wenn wir die Vorstellung ablehnen, dass alle unbelebten Dinge einfach "tote Materie" sind. Ich erinnere mich an die hitzige Debatte bei der Ausarbeitung der Erdcharta vor Jahrzehnten, als die Vertreter der wissenschaftlichen Gemeinschaft schließlich von den Ältesten vieler indigener Traditionen davon überzeugt wurden, dass es in Ordnung ist, diesen Satz in das heilige Dokument aufzunehmen: "Die Erde lebt!" Anders ausgedrückt, selbst die so genannte "tote Materie" ist nicht nur Materialität ohne jegliche Spiritualität.

1 Eric L. Hutton, *Xunzi, the Complete Text*, (New Jersey: Princeton University Press, 2014), p. 76.

2 Herbert Fingarette, *Confucius: the Secular as the Sacred*, (New York: Harper & Row, 1972).

Das Thema Zhi (Bewusstsein und Gefühl) ist viel faszinierender. Es besteht praktisch Einigkeit darüber, dass Tiere Gefühle haben. Ob sie Bewusstsein haben oder nicht, ist umstritten. Einige Tierfreunde glauben, dass sie das tun (vor allem Hunde und Pferde). Einige Tierärzte bestehen darauf, dass sie auch ein "Selbstbewusstsein" haben. Xunzi benutzt **die Richtigkeit (yi)**, um den Menschen von allen anderen Tieren zu unterscheiden. Er unterstreicht die kognitive Funktion des Geistes, insbesondere seine Fähigkeit zu **analysieren und zu differenzieren**, als Grundlage für den Aufbau stabiler sozialer Organisationen. In diesem Vortrag folge ich Mencius' Fragestellung. Er macht deutlich, dass der Unterschied zwischen menschlicher und tierischer Natur gering ist. Zum Beispiel ist der Wunsch nach "Nahrung und Sex" (Überleben und Fortpflanzung) wie bei Tieren **zwangsläufig die menschliche Natur**. Die Einzigartigkeit des Menschseins liegt in einer ganz anderen Größenordnung. Er will nicht, dass wir vergessen, dass Menschen Tiere sind. Seine Strategie ist es, den Fall und den kleinen Unterschied aufzubauen. Wir können sagen, dass der kleine Unterschied darin besteht, dass der Mensch die Art von Tier ist, die zu einer **bestimmten Art von Selbstbewusstsein fähig ist**. Trotz der Notwendigkeit von "Nahrung und Sex", die Voraussetzung für unsere körperliche Existenz sind ("der kleine Körper"), ermöglicht uns das **Selbstbewusstsein**, das volle Potential der Menschheit ("der große Körper") zu erkennen.

Aus der Perspektive der "Kontinuität des Seins" zeigen die Emergenzen des Lebens und des Bewusstseins die Flugbahn des Aufkommens des Menschen an. Man kann sich gut vorstellen, dass der Mensch nicht nur mit der menschlichen Welt, sondern auch mit allen Mitgliedern des Tierreichs, der Lebenswelt, der Erde und darüber hinaus verbunden ist. Diese Verbundenheit ermöglicht es dem Menschen, eine Vision des Holismus zu entwickeln.

Es gibt nichts im Kosmos, was für die Gefühlskapazität des Herzens völlig irrelevant ist. Weder ein entfernter Stern noch ein Grashalm, ganz zu schweigen von den menschlichen Angelegenheiten, sind außerhalb der Reichweite der Sensibilität des Herzens. Im Prinzip und in der Praxis ist seine Fähigkeit, auf alle Dinge zu reagieren, unbegrenzt. Es ist nicht das Ergebnis wilder Phantasie, sondern der unmittelbaren Erkenntnis, dass Mencius behauptet, dass "all die zehntausend Dinge in mir sind". 1 Cheng Hao (1032-1085) und später Wang Yangming (1472-1529) behaupteten, dass die Menschheit mit Himmel, Erde und unzähligen Dingen einen Körper bildet. 2 Sie bestanden darauf, dass "mit Himmel, Erde und den unzähligen Dingen einen Körper zu bilden" eine menschliche Fähigkeit ist, die jeder Mensch im täglichen Leben verwirklichen kann.

Wang Yangming versuchte diese Fähigkeit durch eine Reihe von Illustrationen zu demonstrieren. Unsere Reaktionen auf ein Kind, das kurz davor steht, in einen Brunnen zu fallen, Tiere, die vor Angst zittern, bevor sie geschlachtet werden, Bäume fallen und Berge entblößen, können in ihrer emotionalen Intensität variieren und unsere Reaktionen hervorrufen, aber sie alle beeinflussen uns auf unterschiedliche Weise. Wir sind bewusst oder unbewusst mit der Familie, der Gemeinschaft, der Natur und dem Kosmos verbunden. Implizit behauptete er, dass die volle Verwirklichung der Menschheit erfordert, dass wir nicht nur Egoismus, Vetternwirtschaft, Parochialismus, Ethnozentrismus und Nationalismus, sondern auch Anthropozentrismus überwinden.

Dieser Übergang vom Konkreten zum Universellen lehnt sowohl den geschlossenen Partikularismus als auch den abstrakten Universalismus ab. Die Verhandlung findet zwischen persönlicher Verwurzelung und Gemeinwohl statt. Die authentische Möglichkeit solcher Verhandlungen beruht auf ihrer gegenseitigen Verständlichkeit und potenziellen Komplementarität.

1 Wing-tist Chan, A Source Book in Chinese Philosophy, p. 79.

2 Ibid, p. 524, "His brother (Ch'eng 1) also said that 'The man *of jen* regards Heaven and Earth and all things as one body.' And the doctrine is later fully developed in Wang Yangming."

Persönlich sein heißt nicht privat sein. Während ich mich normalerweise dafür entscheide, meine privaten Gedanken nicht preiszugeben, fühle ich mich oft gezwungen, Werte zu teilen, die ich persönlich schätze. Ich bin in meinen ursprünglichen Bindungen verwurzelt - Ethnizität, Geschlecht, Sprache, Ort, Status, Alter und Glaube, aber ich habe keine Schwierigkeiten zu erkennen, dass sie in dem Maße kontextualisiert und historisiert sind, wie sie eine einzigartige Konfiguration darstellen, die im Konkreten meine eigene Singularität definiert. Mein Selbstverständnis diktiert jedoch, dass ich schätze, was ich im weiteren rassischen, geschlechtsspezifischen, sprachlichen, wirtschaftlichen, politischen, sozialen, kulturellen und religiösen Kontext bin. Das gibt mir die Gewissheit, dass es auch andere Singularitäten gibt, die ebenso komplex sind. Ich weiß, dass ich die Einzigartigkeit, die ich als ich selbst erkenne, nie ganz verstehen kann, aber ich weiß mit Sicherheit, dass es mein Privileg und meine Verantwortung ist, dies zu versuchen. Analog dazu bin ich mir bewusst, dass zahlreiche Singularitäten, wie ich, im selben Boot sitzen.

Dies ist die menschliche Bedingung, die für alle spirituellen Traditionen relevant ist. Der konfuzianische Weg, einfach ausgedrückt, ist, dass ich nicht das bin, was ich sein sollte, und doch bin ich mir bewusst, dass ich die Struktur und Funktion dessen, was ich bin, durcharbeiten muss, um dem höchsten Standard der Selbstverwirklichung gerecht zu werden. **Die Logik des Großen Lernens** kann wie folgt erklärt werden: Mein Selbst ist der Ausgangspunkt: "vom Kaiser zum einfachen Menschen, jeder sollte die **Selbstkultivierung als die Wurzel betrachten.**" Konkret geht es bei der Selbstkultivierung darum, die privatisierte Selbstbezogenheit zum Gemeinwohl zu transzendieren. Wir können sogar sagen, dass ich privat bin, meine Familie ist öffentlich; meine Familie ist privat, die Gemeinschaft ist öffentlich; die Gemeinschaft ist privat, die Nation ist öffentlich; die Nation ist privat, das globale Dorf ist öffentlich; das globale Dorf ist privat, der Kosmos ist öffentlich. Öffentlichkeit kann nur durch Selbstkultivierung erreicht werden. Dieser Übergang vom verwurzelten privaten Ich zum öffentlich-geistigen relationalen Selbst steht allen Menschen offen. Die menschliche Größe liegt in der unendlichen Fähigkeit des menschlichen Herzens, den Kosmos zu verkörpern. Die Verkörperung erfolgt durch dialogische Kommunikation. (KS: So wird bei den Christen „Gott“ zum „Vater“)

Der dialogische Modus ist ein bestimmendes Merkmal der konfuzianischen Lebensweise. Sie manifestiert sich in den vier untrennbaren Dimensionen des konfuzianischen Humanismus: Selbst, Gemeinschaft, Natur und Himmel. Nur durch den Dialog kann die Integration von Körper und Geist, die fruchtbare Interaktion zwischen sich selbst und der Gesellschaft, die Harmonie zwischen Mensch und Natur und die Gegenseitigkeit zwischen dem menschlichen Herz und Verstand und dem Weg des Himmels erreicht werden. Dialogische Begegnung statt dialektischer Überwindung ermöglicht die Verfeinerung und Erweiterung des Mitgefühls (Sympathie, Empathie und Mitgefühl), das allen Menschen innewohnt, vom Selbst auf Familie, Gemeinschaft, Nation, Welt, Natur und darüber hinaus.

Zu lernen, menschlich zu sein, ist "um des Selbst willen". Die Würde, Unabhängigkeit und Autonomie des Selbst sind konfuzianische Werte. Selbsterkenntnis ist notwendig für politische Verantwortung, soziales Engagement und kulturelle Sensibilität. Konfuzius' Schüler, Zengzi, bemerkte, dass ein gebildeter Mensch großzügig und entschlossen sein müsse, denn die Last sei schwer und der Weg lang. Er trägt die Menschheit als seine persönliche Aufgabe. Wie können wir sagen, dass die Last nicht schwer ist? Er beendet seine Reise nur mit dem Tod. Wie können wir sagen, dass der Weg nicht lang ist? Mencius benutzte die Metapher, einen Brunnen zu graben, um sein Gefühl zu vermitteln, "es selbst zu bekommen", als eine richtige Art zu lernen. Nur wenn wir **tief in unser Selbstverständnis eintauchen**, werden wir von dem fließenden Strom unter uns profitieren, um **unsere Lebensweise zu**

1 Peimin NI, *Understanding of the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations*, p. 219: "Master Zeng said, educated persons (*shi* ±) cannot do without being broad-minded and resolute. Their responsibility is heavy and their journey (*dao in*) is long. Human-heartedness is their responsibility—is it not heavy? Only with death does their journey end—is it not long?"

bereichern. Die Fähigkeit, reiche poetische, politische, soziale, historische und metaphysische Ressourcen im Inneren zu kumulieren, ist die Voraussetzung für die Verkörperung eines **sich ständig erweiternden Netzwerks von Beziehungen** ohne.

Da das konfuzianische Selbst nie ein isoliertes Individuum, sondern ein dynamisches Zentrum der Beziehungen ist, kann es nur durch **Dialog** mit anderen Zentren interagieren. Die Anerkennung und der Respekt vor dem anderen ist ein Ausgangspunkt für die Aufnahme einer fruchtbaren Beziehung. Alle fünf grundlegenden Beziehungen sind gegenseitig: **der Vater ist mitfühlend** und **der Sohn ist kindlich**; **der Herrscher ist gütig** und **der Minister ist loyal**; der ältere Bruder ist freundlich, der jüngere Bruder ist respektvoll; Vertrauen unter Freunden und Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau. **Der Geist der Gegenseitigkeit durchdringt alle Beziehungen.** Die **goldene Regel, die im Negativen steht:** "Tu anderen nicht das an, was du nicht willst, dass andere dir antun", basiert auf dem Selbstbewusstsein, dass die Integrität des anderen Vorrang vor dem Wunsch hat, eine Beziehung in eigenen Worten aufzubauen. Die passive Verfügung muss durch eine positive Ladung ergänzt werden, **"um mich zu etablieren, muss ich anderen helfen, sich zu etablieren; um mich zu erweitern, muss ich anderen helfen, sich zu erweitern.**

Dieser dialogische Modus wird auch auf die Natur und den Himmel angewendet. Im Geiste des Dialogs ist die Natur in Thomas Berrys gelungenem Ausdruck "eine Gemeinschaft von Subjekten" und nicht "eine Sammlung von Objekten".³ Die so konzipierte Natur ist **die Mutter Erde**, die es uns ermöglicht zu überleben, zu wachsen und zu gedeihen. Ebenso basiert unsere Beziehung zum Himmel auf gegenseitiger Reaktionsfähigkeit. In der konfuzianischen Wahrnehmung ist der Himmel allgegenwärtig und allwissend, aber **nicht allmächtig.** Es mag alles geschaffen haben, aber es beruht auf menschlicher Beteiligung, um das großartige Werk zu vollenden. Der Mensch soll alles, was der kosmische Fluss hervorgebracht hat, zu schätzen wissen und eine friedliche und harmonische Behausung für sich und seine Umgebung schaffen. Das Diktum "Der Himmel erzeugt und der Mensch vollendet"⁴ legt nahe, dass der Mensch als Partner des Himmels Mitschöpfer seines Universums ist. Implizit sind sie auch mächtige Zerstörer. Wie ein altes chinesisches Sprichwort sagt: "Menschen können alle Katastrophen außer von Menschen verursachten Katastrophen überleben".⁵

Der han-konfuzianische Denker Dong Zhongshu identifizierte **drei große Wurzeln:** **Der Himmel ist die Wurzel der Kreativität**, die Erde die Wurzel der **Ernährung** und die **Menschheit** die Wurzel der **Vollendung.** Zhang Zai (1020-1077) Western Inscription, ein grundlegender Text im Neokonfuzianismus, beginnt mit einer ähnlichen Idee: "Der Himmel ist mein Vater und die Erde meine Mutter. Selbst **ein so winziges Dasein wie ich** in ihrer Mitte eine intime Nische finde. Das, was das Universum füllt, nehme ich als meinen Körper und das, was das Universum lenkt.

Ich nehme es als meine Natur. **Alle Menschen sind meine Brüder und Schwestern und alle Dinge sind meine Gefährten.**⁶ Wir lernen, **zu unserer menschlichen Natur zurückzukehren**, indem wir (*KS: aktiv*) unsere Verbundenheit mit dem Himmel, der Erde und den unzähligen Dingen **entdecken.** Wir lernen auch, dass unser "großer Körper" wegen seiner **Fähigkeit zu dieser Art von Vernetzung groß** ist. Mencius behauptete, dass wir, wenn wir **unsere eigenen Herzen und Gedanken vollständig erkennen, unsere Natur kennen.**

Indem wir **unsere Natur kennen, werden wir den Himmel kennen** lernen. Er behauptete weiter, dass, wenn wir über uns selbst nachdenken und erkennen, dass wir aufrichtig (wahr und authentisch) sind,

1 Peimin NI, Understanding of the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations, p. 281, p. 364.

2 Ibid., p. 187.

3 Thomas Berry and Brian Swimme, The Universe Story: From the Primordial Flaring Forth to The Ecozoic Era -- A Celebration of the Unfolding of the Cosmos, (New York: Harper San Francisco, 1992).

4 Eric L. Hutton, *Xunzi, the Complete Text*, pp. 87, "Heaven and Earth produce them, but the sage completes them."

5 James Legge, The Works of Mencius in The Chinese Classics, vol. 2, p. 199.

6 Wing-tist Chan, A Source Book in Chinese Philosophy, p. 497.

dies **die größte Freude im Leben** ist. Kurz gesagt, er erläuterte einfach die anthropokosmische Vision in Zhongyong (die Lehre des Mittels):

Nur wer aufrichtig (wahr und authentisch) ist, kann seine eigene Natur erkennen. Wenn sie ihre eigene Natur erkennen können, können sie die Natur anderer erkennen. Wenn sie die Natur anderer erkennen können, können sie die Natur der Dinge erkennen. Wenn sie die Natur der Dinge erkennen können, können sie am Verwandlungs- und Ernährungsprozess von Himmel und Erde teilnehmen. Wenn sie am Verwandlungs- und Ernährungsprozess von Himmel und Erde teilnehmen können, können sie mit Himmel und Erde eine Dreieinigkeit bilden.

Dies ist der Grund, warum Konfuzius sagte, dass "die Menschheit den Weg groß machen kann; der Weg kann den Menschen nicht groß machen".² Damit dies nicht als anthropozentrische Behauptung über die menschliche Hybris ausgelegt wird, an die Konfuzius glaubte, ist das menschliche Potential, das Versprechen und die Verantwortung. Ein herausragendes Merkmal des konfuzianischen Humanismus ist im Gegensatz zum säkularen, anthropozentrischen, rationalen Humanismus der Aufklärung seine notwendige Verbindung zum Himmel und zur Erde. Der Humanismus, wie die Konfuzianer ihn haben wollen, ist weder entgeistigt noch denaturiert. Er ist **in Theorie und Praxis im geistigen Bereich verwurzelt und in der Natur verankert**.

Unser angeborenes Gefühl, in einer sympathischen Resonanz mit dem Himmel, der Erde und den unzähligen Dingen verbunden zu sein, kann sehr wohl die tiefste und häufigste Quelle für menschliche Größe sein.

Der Glaube an die Kontinuität, ja die Blutsverwandtschaft aller Modalitäten, den Menschen zu einem integralen Bestandteil unserer Existenz zu machen, ist sowohl kosmologisch als auch anthropologisch. Es hat die große ökologische Bedeutung, die Erde zu unserem eigentlichen Zuhause zu machen. Die "Kontinuität des Seins" im tieferen Sinne ist nicht nur eine horizontale Idee. Die Emergenzen des Lebens und des Bewusstseins sind streng genommen keine "Brüche", aber sie weisen stark auf tiefgreifende Transformationen hin, die ein Gefühl der Transzendenz, zumindest der Selbsttranszendenz, hervorrufen. Dies symbolisiert, dass der evolutionäre Prozess auch eine vertikale Flugbahn mit sich bringt. **Die Sensibilität des Herzens** hat sowohl Tiefe als auch Breite. Seine allumfassende Ganzheitlichkeit ist eine inhärente menschliche Fähigkeit. Deshalb ist das ursprüngliche Herz, anstatt das Bewusstsein und die Gefühle, die wir mit Tieren und das Leben, das wir mit Pflanzen und Gras teilen, zu teilen, **eindeutig menschlich**. Es ist das ursprüngliche Herz, das den Menschen groß macht und uns ermöglicht, den großen Körper zu haben.

Was ist die Vertikalität des evolutionären Prozesses? Cheng Hao behauptete selbstbewusst, dass sein Lernen im Allgemeinen seinen Vorgängern zu verdanken sei, aber die wahre Bedeutung der beiden Figuren **"Heavenly Principle" (tianli)** wurde in ihm selbst innig verkörpert

Mit anderen Worten, Cheng Hao hat die Bedeutung des himmlischen Prinzips im Herbst erfahren, indem er es sich selbst besorgt hat. Seine Subjektivität ermöglichte ihm zu erkennen, dass **das himmlische Prinzip in seinem ursprünglichen Herzen ist.** (KS:Gott wohnt in uns) Es wurde ihm nicht durch eine autoritäre Kraft von außen offenbart. Er hat es wirklich selbst geschafft.³

1 Wing-tist Chan, A Source Book in Chinese Philosophy, pp. 107-108

2 Peimin NI, Understanding of the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations, pp. 366-367.

3 Wing-tist Chan, A Source Book in Chinese Philosophy, p. 520.

Für ihn und für alle Denker beim Lernen des Herzens **liegt das himmlische Prinzip in unserer Natur**. Dies steht in perfektem Einklang mit dem Eröffnungsstatement von Zhongyong: "Die menschliche Natur ist vom Himmel gestiftet." 1 Da die menschliche Natur vom Himmel begabt ist, ist der himmlische Weg (vermutlich wie das himmlische Prinzip funktioniert) in der menschlichen Natur **kodiert**. (s. Gen und Exogenetik) Der Himmel macht Menschen menschlich, aber die Menschheit sollte auch auf den Himmel reagieren. Da unsere Natur vom Himmel verliehen wird, ist es unsere Pflicht, sie zu erweitern. Das bedeutet, dass der **Mensch die Fähigkeit und Verantwortung hat**, den Weg zur Verwirklichung in der Welt zu bringen. Die höchste Manifestation der Menschheit ist kosmologisch und anthropologisch. Kurzum, es ist "**anthropokosmisch**", basiert auf einem ganzheitlichen und integrierten Humanismus mit tiefer Ehrfurcht vor dem Himmel: Im Buch der Veränderung ist der Kosmos immer ein dynamischer Prozess, der neue Realitäten erzeugt, indem er die bestehende Ordnung kreativ transformiert. Die Botschaft für uns ist, dass wir diese himmlische Vitalität durch ständige Bemühungen um Selbstverstärkung nachahmen sollten. Unsere Ehrfurcht vor dem Himmel besteht nicht darin, eine "ganz andere" Autorität anzubeten, die völlig über unser Verständnis hinausgeht, sondern ein **tiefes Gefühl der Ehrfurcht vor der Quelle des Lebens und der Kreativität an sich auszudrücken**.

Die Einzigartigkeit des Menschseins ist unsere **innere Fähigkeit zu lernen**, würdige Partner im kosmischen Prozess zu werden. Dies basiert auf der Annahme, dass wir befähigt sind, den Himmel durch unsere Selbsterkenntnis zu erfassen. Wie Mencius erklärte: "Wenn wir Maß und Möglichkeiten unseres Herzens erkennen können, können wir unsere Natur erkennen. Wenn wir unsere eigene Natur kennen, können wir den Himmel kennen." 2

Verständlicherweise ist das **höchste Streben nach Selbstverwirklichung** die "Einheit von Himmel und Menschlichkeit". Dennoch müssen wir die Asymmetrie in der himmlisch-menschlichen Beziehung anerkennen. Obwohl der Himmel selbst Kreativität ist, lernen die Menschen, **durch persönliche Anstrengung kreativ zu sein**. Die Echtheit des Himmels ist von Natur aus brillant, während der Mensch mit Wissen und Weisheit darum kämpft, sich selbst treu zu werden. Aber als Mitschöpfer können Menschen den Weg in der Welt im Namen des Himmels tragen. Sie sind **durch ihre eigene Natur verpflichtet, den Weg in ihrer Lebenswelt zu verwirklichen**. Dabei ist der Weg nicht mehr als bloße **Transzendenz** ohne intime Beziehung zur menschlichen Existenz hier und jetzt da draußen. Vielmehr ist Transzendenz in der gemeinsamen Erfahrung des Alltags verkörpert, indem sie die gewöhnlichen Menschen, ohne sich ihrer weitreichenden Auswirkungen bewusst zu sein, persönlich mit dem Himmel verbindet. (KS: Giscard d'Estaing: *Transzendenz erreicht man nur durch Religion und Musik*) Es gibt eine transzendente Dimension des Himmels jenseits des menschlichen Verständnisses, aber der Himmel ist auch der menschlichen Natur immanent. Mencius artikuliert diese Einsicht: "Unser Körper und unser Teint werden uns vom Himmel geschenkt. **Nur ein Weiser kann seinem Körper Vollendung geben**. 3 Der Weg zur Weisheit ist also ein Prozess der Authentifizierung unseres Körpers. Unser Verstand, unsere Seele und unser Geist sind alle in der tiefen Struktur unseres Körpers verkörpert. Sie sind raffinierte Manifestationen des Selbst, weil sie aus dem Kern unserer Natur ausstrahlen, der unserem Körper innewohnt. Mit anderen Worten, der menschliche Körper ist ein Mikrokosmos des Kosmos. Durch **die Kultivierung des Herzens kann sich der Körper der Welt und dem ganzen Kosmos öffnen**.

Dies wird von Wang Yangming (1472-1529) in seinem brillanten Verständnis von Mencius' Idee von liangzhi ("**Urbewusstsein**") prägnant festgehalten.⁴ Dieses "Urbewusstsein" ist genau das, was Lu Xiangshan als das "ursprüngliche Herz" bezeichnete. Für die Lernenden des Herzens ist "Urbewusstsein" "verkörpertes Wissen". Es ist sowohl Erkenntnis als auch Zuneigung. Es ist ein Gefühl der inneren Vernünftigkeit. Es ist das Wissen, das einen transformativen Akt mit sich bringt. Die Aktivität umfasst drei Trajektorien.

1 Ibid., p. 99.

2 Ibid., p. 78.

3 Ibid., p. 80

4 James Legge, *The Works of Mencius in The Chinese Classics*, vol. 2, p. 456.

1.:Es reinigt die Qualität des Körpers,2.: es wirkt auf die Welt,3.: und es erfüllt das Himmlische Dekret. Die Selbstfindung und gewissenhafte Aktivierung des "Urbewusstseins" ruft nach Freude und Feiern. Alle Menschen in diesem Moment zeigen Klugheit. Zu sagen, dass die Menschen auf der Straße alle Weisen sind, wie einige von Wang Yangmings Anhängern gerne sagten, ist eine Ermutigung ("wir sollten alle lernen, den Weisen nachzueifern") und eine ontologische Wahrheit ("alle Menschen sind nicht nur potentiell, sondern wirklich Weisen"). 1 Gleichzeitig ist es leicht verständlich, dass jeder Mensch (Konfuzius eingeschlossen) immer hinter der Erreichung der Weisheit zurückbleibt (existentiell machte Konfuzius deutlich, dass er weit davon entfernt war, sie zu erreichen).2 Deshalb erfordert **das Lernen, Mensch zu sein, einen unaufhörlichen Prozess der Selbstkultivierung.**

Im Lichte der Diskussion um menschliche Größe, himmlisches Prinzip und "Urbewusstsein", Ich möchte die zentrale Bedeutung der **Subjektivität** im konfuzianischen Humanismus bekräftigen. (KS: *ethik is individuell*) Obwohl es vernünftig erscheint, den Konfuzianismus als eine Form der Sozialethik zu definieren, ist es äußerst wichtig, die Subjektivität nicht auf eine Reihe sozialer Rollen zu reduzieren. Man kann argumentieren, dass in der konfuzianischen Subjektivität die Menschlichkeit impliziert ist und dass ohne die soziale Dimension die Unterscheidungskraft der konfuzianischen Subjektivität verloren geht. Tatsächlich ist der Konfuzianer immer durch Konnektivität bereichert. Aus der These "Die Kontinuität des Seins" lernen wir, dass "die Bildung eines Körpers mit Himmel, Erde und den unzähligen Dingen" kein imaginäres Ideal, sondern eine erlebte Realität ist. Es ist nicht durch rationale Berechnung oder empirische Beweise, dass wir wissen, dass es wahr ist. Durch ein tiefes Gefühl, verkörpert in unserem ursprünglichen Herzen, wissen wir innig und unmittelbar, dass es so ist. Das so konzipierte Gefühl ist nicht von gewöhnlichen Gefühlen und Emotionen wie Freude, Wut, Trauer und Glück zu trennen. Dennoch ist es grundlegend anders, weil es ein konstitutiver Teil unserer Menschlichkeit ist. Es drückt sich als Empathie, Sympathie, Mitgefühl oder, in der Terminologie von Mencius, Mitgefühl aus³. Es ist der Grund dafür, dass der Mensch groß ist, denn er ruft den Großen Leib in uns hervor.

Dieses Gefühl ist nicht nur anthropologisch. Es ist auch kosmologisch. In der Tat ist **es „anthropokosmisch“**. Um Cheng Haos Bezug auf das Himmlische Prinzip (tianli) zu wiederholen. Seine Ekstase, sie durch intime Verkörperung zu erfahren, suggeriert eine persönliche Verwirklichung der transzendenten Realität. Er bekam es selbst, weil es immer in seinem ursprünglichen Herzen beladen war. Wir können uns vorstellen, dass es für Cheng Hao gerade die **verkörperte Erkenntnis des Himmlischen (= Gott)** Prinzips war, die es ihm ermöglichte, die Überzeugung zu artikulieren, dass die Menschheit mit dem Himmel, der Erde und den unzähligen Dingen einen Körper bildet (*Gott ist in uns*).

Die so konzipierte Menschheit ist Erkenntnis. Es ist ein intern erzeugtes Bewusstsein. Es kann eine Reaktion auf einen äußeren Reiz sein, aber es ist nicht nur die Folge einer äußeren Kraft. Sie verfügt über eine eigene autonome und unabhängige Agentur. Im Gegensatz zu gewöhnlichen Gefühlen reagiert es nicht nur passiv, sondern auch aktiv. Sie funktioniert jedoch nicht nur auf der empirischen Ebene. Seine Konnektivität ist allumfassend. Sie verbindet durch Kontaktaufnahme und Verknüpfung. In einem tieferen Sinn verbindet sie sich durch Partizipation und Transformation.

1 Wing-tist Chan, Instructions for Practical Living and Other Neo-Confucian Writings by Wang Yangming, (New York: Columbia University Press, 1963), pp. 239-241.

2 Peimin NI, *Understanding of the Analects of Confucius*, pp. 211-212. "The Master said, 'As for sageliness and human-heartedness, how dare I claim myself to have obtained them? Only being insatiable in working on it and being tireless in offering instruction to others—that much can be said of me.' Gongxi Hua [Zihua] said, 'This is exactly what we disciples are unable to learn.'"

3 Wing-tist Chan, *A Source Book in Chinese Philosophy*, pp. 65-66.

Es ist eine kognitive Funktion, um sicher zu sein, aber es ist auch affektiv. Tatsächlich sind alle unsere Körperempfindungen (Sehen, Hören, Riechen, Schmecken und Berühren) sowohl kognitiv als auch affektiv. Menschlichkeit als Bewusstsein, zum Beispiel bei Sympathie, ist ein transformativer Akt. Es ist Wissen und gleichzeitig Handeln. Die Spontaneität, mit der sie sich ausdrückt, macht das Handeln zum integralen Bestandteil des Wissens. Im Gegensatz zu gewöhnlichen Empfindungen entspringt es natürlich aus dem Herzen ohne Reflexion oder Absicht. Sie ist empirisch und transzendent. Wir können es als gewöhnliches Gefühl erleben, aber wir können seine Tiefe und Breite auf dieser Ebene nicht spüren. **Wir sollten erkennen, dass unser ursprüngliches Herz unsere wahre Natur definiert.** Es ist natürlich die Qualität, mit der wir geboren werden, aber noch wichtiger ist, dass sie vom Himmel verliehen wird. Wie die Eröffnungserklärung von Zhongyong besagt, dass die **menschliche Natur vom Himmel verordnet** wird. Mit anderen Worten, das ursprüngliche Herz (unsere wahre Natur) ist der Ort, wo das himmlische Prinzip wohnt. (KS: *Gott wohnt in uns oder schenkt unser Leben, fixiert im Genom, Die „Software of Life“ die nur ER allein evolutionär formt-*)

Das Himmlische Prinzip ist allgegenwärtig. Es ist in Menschen, Tieren, Pflanzen und Steinen, ja in allen Wesen des evolutionären Prozesses vorhanden. Es ist der ultimative Grund für ihre Existenz. Cheng Hao persönliche Erfahrung der Verkörperung des Himmlischen Prinzips ist jedoch in zweierlei Hinsicht bedeutsam. Es ist eine Vision der Menschheit und eine Bestätigung der Subjektivität. Die Menschheit, wie Cheng Hao es sich vorstellte, ist nicht nur eine Idee, sondern eine Aktivität; dynamisch, transformativ und produktiv. So funktioniert das himmlische Prinzip im menschlichen Leben. Seine Dynamik ist ungebrochen. Es ist immer im Werden begriffen. Es zeigt eine enorme transformative Kraft wie die Kraft des Wachstums in der Natur. Sie produziert und reproduziert mit unerschöpflicher innerer Kraft.

Als Aktivität drückt sich die Menschheit in Gefühlen aus; Sympathie, Empathie, Mitgefühl und Mitgefühl, kurz gesagt, **ein Gefühl der Liebe**. Es gibt mehrere Versuche, die Bedeutung der Liebe in diesem Zusammenhang genauer zu definieren. Eine vorherrschende Position ist "Menschen zu lieben" oder "andere zu lieben". Die Etymologie von **ren (Menschlichkeit)**, die die Grafik zwei enthält, unterstützt diese Lektüre. Der bedeutende Sinologe von Berkeley, Peter Boodberg, argumentiert nachdrücklich, dass die richtige Übersetzung von ren "**Kohumanität**" sein sollte. ¹ Ich bevorzuge jedoch die Wiedergabe von Ren in den kürzlich entdeckten Bambusstreifen von Guodian: Körper und Herz unten, was auf die Untrennbarkeit von Körper und Herz hinweist.

Ich möchte hier nicht in eine ausführliche philologische Debatte eintreten. Es genügt nun, auf die beiden unterschiedlichen Lesarten hinzuweisen, die tiefgreifende philosophische Implikationen haben. Wenn ren als Kohumanität dargestellt wird, ist die Menschlichkeit ein konstitutives Element und die **Sozialität ein integraler Bestandteil der Menschheit**. Wenn die Menschheit aus Körper und Herz besteht, können wir sie gut **als Individualität, ja Singularität begreifen**. Nach dieser Lektüre kann der **Primat der Liebe sehr wohl "Selbstliebe"** sein, die als Grundlage dafür dienen kann, "andere dazu zu bringen, mich zu lieben" und "andere zu lieben". Das ist genau die Reihenfolge, die Konfuzius in Xunzi bevorzugt: "**Selbstliebe hat Vorrang vor "Andere lieben"**", was Vorrang vor "Andere mich lieben sollen" hat.² (*Liebe deinen Nächsten wie dich selbst*)

Was ist falsch daran, die Menschheit nur in sozialer Hinsicht zu definieren?

Ich kann das Bemühen, die Menschheit in sozialen Begriffen zu definieren, verstehen, aber die Gefahr, die Menschheit ausschließlich in sozialen Begriffen zu definieren, besteht darin, ein wesentliches Merkmal des konfuzianischen Projekts des Lernens, **Mensch zu sein, zu verfehlen**.

¹ Peter Boodberg, "The Semasiology of Some Primary Confucian Concepts.", in *Philosophy East and West*, vol. 2 (January 1953), pp. 317-332.

² Eric L. Hutton, *Xunzi, the Complete Text*, pp. 329-330.

Lassen Sie uns mit der Diskussion und der Liebe fortfahren.

Die konfuzianische Menschheit drückt sich in differenzierter statt undifferenzierter Liebe aus. Die universelle Liebe, wie sie von Mozi befürwortet wird, wird wegen ihrer Undurchführbarkeit kritisiert. Wenn wir darauf bestehen, dass man sich so intensiv um den Vater eines Fremden kümmert wie um den eigenen, werden die meisten Väter nicht richtig versorgt. 1

In der **Familienethik** muss die Praxis der Menschlichkeit von den Eltern ausgehen und sich nach außen ausdehnen. Dies gilt mit Sympathie, Empathie und Mitgefühl. Die Reihenfolge ist **nicht** beliebig, aber das Muster ist als praktischer Leitfaden festgelegt. **Die Eltern-Kind-Beziehung** wird oft zitiert, um die **Zentralität der Familie in der konfuzianischen Ethik** zu zeigen. Filiale Liebe ist der erste Schritt zur Kultivierung. Durch die Betonung der familiären Beziehungen schreibt die Klarstellung der Begriffe vor, dass "Väter Väter und Söhne Söhne sein sollen"²

Konkret soll die Lehre der **kindlichen Frömmigkeit** den Sohn anweisen, sich seinem Vater gegenüber wie ein Sohn zu verhalten. Dies setzt voraus, dass sich der Sohn seiner Rolle als Sohn bewusst ist. Dieses Bewusstsein geht der Fähigkeit des Sohnes voraus, seine Rolle richtig zu erfüllen. Wenn er bereit ist, seinem Vater zu gehorchen oder sich passiv den Befehlen des Vaters zu unterwerfen, **ohne sich kritisch bewusst zu sein**, was ein richtiges Vater-Sohn-Verhältnis sein sollte, hat er seine Verantwortung als Sohn bereits aufgegeben.

Deshalb war Konfuzius wütend, als Zengzi ihn fragte: "**Wie wäre es, den Befehlen des Vaters zu folgen?**" Konfuzius sagte, dass der Sohn des Himmels von sieben Zensoren umgeben ist, ein Herr mit fünf und ein Unterherr mit drei. Ihre alleinige Verantwortung ist es, mit ihren Herrschern zu protestieren.

Wenn der Sohn **nicht** zum Vater Einwände erhebt oder protestiert, verzichtet er auf seine Pflicht als Sohn. Das ist gleichbedeutend damit, seinem Vater eine Falle zu stellen, damit er in ein unväterliches Verhalten verfällt. Dem Vater blind zu gehorchen, steht in **diametralem Gegensatz** zur **kindlichen Liebe**.³

Der Begründung liegt zugrunde, dass die **Selbstkultivierung des Sohnes** verlangt, dass er sich seiner Verpflichtung bewusst ist, dafür zu sorgen, **dass sich sein Vater väterlich verhält**. Die Vater-Sohn-Beziehung ist für beide Seiten vorteilhaft. Die **Zentralität des Selbstbewusstseins** ist offensichtlich.

Menschlichkeit ist auch Kommunikation.

Ich habe bereits erwähnt, dass die Konnektivität der Menschheit positives Engagement und aktive Transformation ist. Es kommuniziert nicht als äußerer Beobachter, sondern als innerer Teilnehmer. Implizit in der Subjektivität gibt es auch Intersubjektivität. **Die Anerkennung des Anderen ist keine Aufzwingung meines Selbst und des Anderen**. Noch ist es eine Aneignung des Anderen in mein Selbst. Der andere wird nicht **nur toleriert oder anerkannt, sondern auch respektiert**. Die Integrität des anderen kann nicht gefährdet werden, auch wenn ich fest daran glaube, dass das, was ich tue, zu seinem Vorteil ist. **Ich muss zuerst seine Wünsche als Voraussetzung dafür verstehen**, um ihn zu überzeugen, meinem Weg zu folgen. Ich tue ihm nicht voreilig das an, was ich ihm angetan habe.

Ich hoffe, dass er mir das antun wird. Es ist, nachdem ich seine Situation völlig geschätzt habe, dass ich anfangen, mit ihm positiv zu interagieren. Das mag in einer Arzt-Patienten-Beziehung therapeutisch klingen, aber der **ethische Grund ist Rücksichtnahme**. Die im Negativ angegebene **Goldene Regel** geht der aktiven Aufgabe **voraus**, anderen das anzutun, was man von den anderen erwartet. Wenn ihr die Regel beachtet, "tut anderen nicht das an, was ihr euch nicht antun wollt"⁴ kann ein unnötiger Glaubenskonflikt vermieden werden

1 Wing-tist Chan, *Instructions for Practical Living and Other Neo-Confucian Writings* by Wang Yangming, pp. 56-57.

2 Peimin NI, *Understanding of the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations*, p. 289. "The role of a father requires the person to **love** and take good care of his children, to nurture them and educate them. Reciprocally, the children must treat the father with due respect and filial piety (*xiao*). Most translators only catch one of the two meanings and hence the reciprocity is lost in their translation."

3 Henry Rosemont Jr. and Roger Ames, *The Chinese Classic of Family Reverence: A Philosophical Translation of Xiaojing*, (Honolulu: University of Hawaii Press, 2009), pp. 113-114.

4 Peimin NI, *Understanding of the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations*, p. 281, p. 364.

Der interreligiöse Dialog stellt **die Bekehrung als einzigen Zweck der Missionsarbeit in Frage**. Das bedeutet nicht, dass man nicht mehr verpflichtet ist, die "gute Nachricht" zu teilen. Sie empfiehlt lediglich zweckmäßigere Wege (geschickte Mittel), um die Botschaft zu vermitteln. **Entscheidend ist, dass das Interesse des anderen bereits in meinem Selbstbewusstsein liegt.**

Menschlichkeit als Bewusstsein nimmt eine transzendente Bedeutung an. Da wir untrennbar und ganzheitlich mit allen Dingen verbunden sind, finden wir eine gemeinsame Quelle. Es ist nicht die objektive Realität der gemeinsamen Quelle allein, sondern das **menschliche Bewusstsein** und die Fähigkeit zur Teilnahme daran, die es uns ermöglicht, **Größe als Menschen zu behaupten**. Subjektivität ist in diesem Zusammenhang entscheidend. Keine Beziehung kann das Licht und die Wärme der Selbstwahrnehmung erzeugen. Jede Form von Lebensenergie, die ein Ding zum Prinzip macht.

Alle Prinzipien gehen vom Himmlischen Prinzip aus. Sie sind im ursprünglichen Herzen ausgestattet. Das steht im Einklang mit Mencius' Behauptung, dass "all die unzähligen Dinge in mir ausgestattet sind". Seine folgende Aussage, dass **die größte Freude im Leben** darin besteht, dass "**ich mir selbst treu bin**"¹, kann so interpretiert werden, dass das ultimative Glück die Erkenntnis ist, dass ich ein **authentischer Mensch** bin, der mit dem Himmel, der Erde und den unzähligen Dingen einen Körper bildet. Wir sollten hinzufügen, dass es Subtilität in diesem scheinbar gründlichen Monismus gibt, nämlich "Einheit des Prinzips und Vielfalt seiner Manifestation".²

Zum Beispiel sollte **Menschsein als universelle Liebe** gefördert werden, aber in der Praxis ist die differenzierte Liebe, beginnend mit den engsten Verwandten und sich nach außen erstreckend, die geeignete Methode, sie in Familie, Gemeinschaft, Nation und **darüber hinaus** zu verwirklichen. (*.KS: î.E -In Loving what we do*)

In den letzten Jahrzehnten wurden verschiedene bedeutende Versuche unternommen, den Humanismus als grundlegendes Anliegen für die **Neugestaltung einer Weltordnung** zu revitalisieren, die es den Menschen ermöglicht, in einer integrativen Gesellschaft zusammenzuleben. Das bewusste Bemühen, den abstrakten Universalismus zu transzendieren, in dem Harmonie als Einheitlichkeit fehlinterpretiert wird und die scheinbar allumfassende Idee des gemeinsamen Schicksals lediglich als Herrschaftsstrategie getarnt wird, lässt alle versierten Verfechter des Humanismus im 21-ten Jahrhundert sich hüten vor einseitig bindenden Verträgen.

Verständlicherweise steht die **Anerkennung der kulturellen Vielfalt** heute im Vordergrund des humanistischen Denkens. Viele Humanisten betrachten **Differenz als Voraussetzung für Harmonie**. Harmonie ohne Gleichförmigkeit, oder besser gesagt, **Harmonie, welche Unterschiede toleriert**, erkennt und respektiert, **ist der richtige Weg**, während die Forderung nach Übereinstimmung mit einem vorgefassten und oft ideologisierten Kontrollmuster **eine verzerrte Version** von Harmonie ist.

Die **Globalisierung** ist wohl ein verstärkter Modernisierungsprozess, aber in einem tieferen Sinne auch ein tiefgreifender Abschied von der Modernisierung, ganz zu schweigen von der Verwestlichung. Die räumliche Idee des Westens und die zeitliche Idee der Moderne implizieren eine Entwicklungsstrategie, die zu Konvergenz und sogar Homogenisierung führt. **Die Globalisierung fördert aber auch die Lokalisierung, Nationalisierung und Regionalisierung**. Es ermöglicht uns, **ein ganz neues Spektrum** von Farbe, Klang, Geruch, Geschmack, Stimmung, Emotion und Gefühl **in Verbindung mit Ethnizität**, Geschlecht, Sprache, Alter, Ort, Klasse und Glauben zu sehen. **Noch nie war die menschliche Gemeinschaft so differenziert und gleichzeitig so miteinander verbunden aufgrund der Fortschritte in Wissenschaft und Technik, insbesondere der Informations- und Kommunikationstechnologien.**

Wie stellen wir uns Harmonie in Vielfalt in einer differenzierten und vernetzten Gemeinschaft vor? Ich möchte den **Spirituellen Humanismus als Antwort** anbieten. Aus dieser Perspektive wird die **Menschheit von allen Modalitäten** des Seins im Universum unterschieden und gleichzeitig damit verbunden.

¹ Wing-tist Chan, A Source Book in Chinese Philosophy, p. 79.

² Ibid., p. 544, Ch'eng I: Principle is one but its manifestations are many.

Es ist einzigartig, aber untrennbar mit allem anderen verbunden. Die Evolution des Menschen, in seiner bis heute maßgeblichen Geschichte, ist ein Mikrokosmos der makrokosmischen Erzählung des **Urnalls vor 13,8 Milliarden Jahren** mit der Entstehung der Sonne und der Erde. In der planetarischen Skala ist die Entstehung von Leben, Tieren und der menschlichen Spezies ebenfalls ein integraler Bestandteil derselben Erzählung. In diesem Sinne ist **"Himmel und Erde sind unsere Eltern"** keine romantische Behauptung, sondern **eine empirische Aussage**.

Jeder Mensch, wie er durch das himmlische Dekret begabt ist, ist an sich frei, gleich und wertvoll, um das zu erkennen, was in uns groß ist. **Unsere Würde** wird durch unsere Subjektivität garantiert. Es ist unsere edle Mission, **unsere Individualität (Singularität) zu pflegen**. Keine äußere Autorität sollte oder kann das "ursprüngliche Herz", das "himmlische Prinzip" oder das "Urbewusstsein" von uns nehmen: **"Die Autorität des Kommandeurs der drei Armeen kann weggenommen werden, aber der Wille eines Bürgerlichen kann nicht weggenommen werden."** ¹

Eine ebenso entscheidende **Prämisse des Spirituellen Humanismus** ist die **Heiligkeit der Erde**. Unser Universum ist gesättigt von inneren Werten und numinöser Schönheit. Diese Realität lässt sich nicht durch empirische Daten belegen. Sie lässt sich auch nicht durch reduktive Logik aus den Naturwissenschaften wie der Neurobiologie erschüttern. Vielmehr ist es eine Verpflichtung, **ja ein Glaube, der theistisch sein kann oder auch nicht**. Die kritische Frage ist zu erkennen, dass es Milliarden von Jahren gedauert hat, bis alle Elemente - Luft, Wasser, Boden und zahlreiche andere Faktoren - so kurz und bündig aufeinander abgestimmt waren. Wir können die ganze Geschichte als sinnlos abtun. Wir können großen und kleinen Schöpfungsgeschichten folgen, um die These zu akzeptieren, dass es Teleologie in unserer Existenz gibt. Natürlich gibt es noch zahlreiche andere Möglichkeiten. Die der Philosophie von Spinoza zugrunde liegende Ontheologie, die für Einstein eine Quelle der Inspiration war, scheint ein ausgezeichnete Kandidat für die Formulierung einer solchen Idee zu sein. Auch **Paul Tillich** und Carl Sagan, wie von **Ronald Dworkin** erwähnt, unterstützten alle seine These, dass wir an die "objektive Realität" glauben sollten, dass es einen Sinn im Leben gibt und dass die Natur einen inneren Wert hat (*Religion ohne Gott*; Harvard University Press).² Ich akzeptiere jedoch **nicht** seine völlige Ablehnung von Materialismus und Naturalismus und bin stark **gegen seine anti-theistische** Position.

Ich stimme Ronald E. Osborn zu, dass die von Dworkin befürwortete On-Theologie trotz ihrer "Anständigkeit und Würde" (Harvard Divinity Bulletin, Winter/Frühjahr 2015)³ keine "tief humanisierende Gemeinschaft oder lebenserhaltende Freude" aufweist. Ich habe auch große Vorbehalte und Dworkins Hoffnung, dass Physiker und Astronomen schließlich die ultimative Frage beantworten werden, wenn sie die Theorie von allem entdecken. Sie ist nicht nur zu optimistisch, sondern auch zu simpel. Wenn "wir in einem seltsamen Universum leben: Atome machen nur 4 Prozent des sichtbaren Universums aus, dunkle Materie 24 Prozent und dunkle Energie - Energie, die mit leerem Raum verbunden ist - 72 Prozent" (David N. Spergel, *Daedalus*, Herbst 2014, 125), ist es vernünftig anzunehmen, dass **es immer ein Geheimnis jenseits des menschlichen Verstehens gibt**.

¹ Peimin Ni, *Understanding of the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations*, pp. 242-243, "During the Cultural Revolution in China (1966-1976), Liang Shuming(1893-1988), known as "China's last Confucian" because he defended Confucianism in the wake of the New Culture Movement in the early twentieth century, was criticized for refusing to attack Confucianism, and he openly responded with this quote from 9.26! This spirit is also well captured in Mencius' famous saying, "Those who cannot be led into excesses when wealthy and honored, or deflected from their purpose when poor and obscure, or be made to bow before superior force—this is what I would call great persons (Mencius, 3B:2)."

² Ronald Dworkin, *Religion without God*, (Cambridge: Harvard University Press, 2013).

³ Ronald E. Osborn, "Ronald Dworkin's Onto-Theology", in *Harvard Divinity Bulletin*, vol. 43, Nos. 1 & 2 (Winter/Spring 2015).

⁴ David N. Spergel, "Cosmology Today", in *Daedalus*, vol. 143 (October 2014), pp. 125-133.

Die Grammatik des Theismus findet eine sympathische Resonanz im **Spirituellen Humanismus**. Heilige Orte (Kathedrale, Kirche, Tempel, Moschee, Synagoge), Hymnen, Lieder, Gebete, Tänze, Feste sind außerhalb des Anspruchs auf wissenschaftliche, philosophische oder theologische Kontrolle. Alle drei großen theistischen Religionen haben spirituelle Ressourcen und intellektuelle Tiefen, um uns zu inspirieren, Lieder der Hoffnung zu singen **und unsere Dankbarkeit gegenüber der göttlichen Liebe auszudrücken**. Sie haben einen tiefen Beitrag zur **menschlichen Religiosität** geleistet.

Dennoch mag der Spirituelle Humanismus theistisch oder pantheistisch sein, aber er umfasst auch Atheismus und eine Vielfalt von Vitalismus, die für die meisten indigenen Traditionen charakteristisch sind

Sie unterscheidet sich **von monotheistischen Religionen** in mehrfacher Hinsicht. Sie nimmt **die Heiligkeit der Erde** als selbstverständlich hin. Sie bekennt sich zur Idee der Kontinuität des Seins. Folglich glaubt sie nicht an radikale Transzendenz wie das "Wholly Other", das allein das Numinöse im Sinne Rudolph Ottos ist. 1

Um Herbert Fingarette's treffenden Satz zu verwenden, betrachtet er "das Weltliche als heilig". Mit anderen Worten, die Lebenswelt ist an sich bedeutungsvoll. Hier ist der ultimative Sinn des Lebens realisierbar und sollte verwirklicht werden. Für einen spirituellen Humanisten sind wir in der Erde und der Gemeinschaft verwurzelt, besonders in der Familie. **Unser Körper ist das richtige Zuhause für Verstand, Seele und Geist**. Wir lernen, durch die Erde, die Gemeinschaft und den Körper vollständig menschlich zu sein.

Unsere spirituelle Transformation ist keine Abkehr von dem, was wir sind, sondern **eine Reise in die Innerlichkeit unseres Seins**. Paradoxerweise ist der innerste Kern unseres Seins, die Quelle unserer Selbsterkenntnis, nichts anderes als die in unserer Existenz verwurzelte makrokosmische Realität. Sicherlich zwingen uns Erde, Gemeinschaft und Körper. Sie formen uns zu konkreten Formen. Wir sind unausweichlich irdisch, gemeinschaftlich **und körperlich**. Bisher haben uns spirituelle Traditionen im Allgemeinen gelehrt, uns von diesen Zwängen zu befreien. Ein großes menschliches Streben ist es, aus der weltlichen Knechtschaft befreit zu werden, **aus dem Gefängnis der Seele zu entkommen**. Im Spirituellen Humanismus ermöglichen sie Zwänge, die uns zu unserem Schicksal führen. Sie sind entscheidend, um jedem von uns den einzigartigen Weg zur Selbstverwirklichung zu bieten. Ohne sie können wir nicht konkret existieren. Sie sind unsere Inkarnationen.

Ein so gedachter Mensch ist kein Geschöpf, sondern **ein aktiver Akteur in der kosmischen Transformation** als Beobachter, Teilnehmer, ja Mitschöpfer. **Auch wenn es keinen Schöpfer gibt, ist die Kreativität seit dem Urknall nie verloren gegangen**, sondern hat sich in jedem Segment der evolutionären Geschichte angesammelt - Sonne, Erde, Leben, Tier und Mensch.

Wir sind der Erbe der kosmischen Energie. Wir haben die Verantwortung, dafür zu sorgen, dass das, was in unserer Natur begabt ist, weiterhin neue Realitäten und Lebensformen mit generativer Kraft versorgt. **Der spirituelle Humanismus glaubt, dass das menschliche Leben eine transzendente Bedeutung hat**, dass es **immer ein Geheimnis gibt**, das verstanden werden muss, und dass der **Theismus** und andere Erscheinungsformen der menschlichen Religiosität **uns lehren, uns über den Säkularismus zu erheben**.

Wir sind endliche Wesen, aber in unserer Endlichkeit gibt es die **ständige Gegenwart unendlicher Göttlichkeit**.

Spirituelle Humanismus ist ein Glaube an die Menschheit: Die Aufgabe des Lernens, vollkommen menschlich zu sein, besteht darin, "mit dem Himmel, der Erde und den unzähligen Dingen **einen Körper zu bilden**", denn es gibt **eine innere Einheit zwischen Immanenz** (Einschränkung unserer Erkenntnisfähigkeit) **und Transzendenz**. (Überschreiten menschlicher Erfahrung und Bewusstsein)

Fußnoten von Seite 1 weil dort kein Raum mehr war

1 Ich bin Dr. John Ewell und Dr. Wang Jianbao für ihre Kommentare und Vorschläge dankbar.

2 Konfuzianismus steht weder für Individualismus noch für Kollektivismus, sondern für Personalismus nach Wm. Theodore De Barry, "Individualismus und Persönlichkeit" in: idem., Asian Value and Human Rights: A Confucian Communitarian Perspective, (Cambridge: Harvard University Press, 1998), S.25.

Referenzen

1. **Berry**, Thomas, and Brian Swimme, The Universe Story: From the Primordial Flaring Forth to The Ecozoic Era -- A Celebration of the Unfolding of the Cosmos, (New York: Harper San Francisco, 1992) 1 Based on Rudolf Otto's idea of "mysterium" in his concept of the "numinous", see Rudolf Otto, *The Idea of the Holy*, trans. John W. Harvey (Oxford: Oxford University Press, 1923; 2nd edition, 1950). Boodberg, Peter, "The Semasiology of Some Primary Confucian Concepts." , in *Philosophy East and West*, vol. 2 (January 1953).
 2. Boodberg, Peter, "The Semasiology of Some Primary Confucian Concepts." , in *Philosophy East and West*, vol. 2 (January 1953).
 3. Chan, Wing-tist, *A Source Book in Chinese Philosophy*, (Princeton: Princeton University Press, 1963).
 4. Chan, Wing-tist, *Instructions for Practical Living and Other Neo-Confucian Writings by Wang Yangming*, (New York: Columbia University Press, 1963).
 5. De Barry, Wm. Theodore, *Asian Value and Human Rights: A Confucian Communitarian Perspective*, (Cambridge: Harvard University Press, 1998).
 6. Dworkin, Ronald, *Religion without God*, (Cambridge: Harvard University Press, 2013) .
 7. Fingarette, Herbert, *Confucius: the Secular as the Sacred*, (New York: Harper & Row, 1972.)
 8. Hutton, Eric L., *Xunzi, the Complete Text*, (New Jersey: Princeton University Press, 2014),
 9. Legge, James, *Works of Mencius in Chinese Classics*, vol. 2, (Taipei: SMC Publishing Inc. 1991).
 10. LU Jiuyuan, *Classical Quotation B in Lu Jiuyuan Collection*, vol. 35, (Beijing: China Publishing House, 2008)
 11. Ni, Peimin, *Understanding of the Analects of Confucius: A New Translation of Lunyu with Annotations*, (New York: State University of New York Press, 2017).
 12. Oborn, Ronald E., "Ronald Dworkin's Onto-Theology", in *Harvard Divinity Bulletin*, vol. 43, Nos. 1 & 2, (Winter/Spring 2015).
 13. Otto, Rudolf Otto, *The Idea of the Holy*, trans. John W. Harvey (Oxford: Oxford University Press, 1923; 2nd edition, 1950).
 14. Rosemont Jr., Henry, and Roger Ames, *The Chinese Classic of Family Reverence: A Philosophical Translation of Xiaojing*, (Honolulu: University of Hawaii Press, 2009).
 15. Spergel, David N. , "Cosmology Today", in *Daedalus*, vol. 143 (October 2014)
 16. TU, Weiming, "Continuity of Being", in *TU Weiming Anthology*, (Wuhan: Wuhan Press, 2002) .
 17. TU, Weiming, "The Dignity of Human Being from the Perspective of Embodied Knowing (Outlines)" in *International Confucian Studies*, vol. 6 (February 1998).
 18. TU Weiming, *Embodied Knowing Confucianism*, (Hangzhou: Zhejiang University Press, 2012).
- TU, Weiming, "Mencius: Self-Awareness of A Profound Person", in *TU Weiming Anthology*, (Wuhan: Wuhan Press, 2002).

Prof. TU Weiming 2016 visiting Karl Schlecht in KSG-Offices in Aichtal Germany -- Confucius - Spirit unites >>>>>>



<<<<<<<< TU Weiming documenting in WEIB Office at BEIDA that he appreciates and cares for the KSG- Trust-Codex, the 5 question Probe for building trust in business – and in his IAHS – WEIB teams.

More on WEIB and IAHS see <http://weibenglish.sinaapp.com/>

Vergleiche die aus WEIB / BEIDA gekommene dortige Übersetzung von **Guje Kroh** Leichte Unterschiede.
 Q:\SMISM-180818-TW-Spiritual Humanity\dt\Tu_Weiming_Spiritual_Humanism_deutsch-ex WEIB.docx

Friendship with Prof TU Weiming (*)

started 2011 when I initiated and founded the WEIB-
Worlethos Institute at BEIDA.- realized in 2012-10-28

The contents of this speech “cemented” our closeness
even further. His so-called “concrete” – the human being a
cemented body-trio with heart, mind and soul helps to
bring such “persons” closer to heaven on earth.

– whilst I compareably did same highrise to heaven with
real concrete using Putzmeister concrete pumps.

They were created with lovepower based spiritual hu-
maism. At Burj Khalifa in DUBAI we came with “my” Putzmeister Concrete pumps in 2012 close to heaven, still

holding the 600 m highrise world record (see SM 170909e)



This Worlethos Institute at BEIDA WEIB is a department of his IAHS-“ Institute of Ad-
vanced Humanistic Studies”. It builds on earlier relations with Prof H. Kung’s
Worldethos Insitute Tuebingen which we highly sponsor since 1998 for using the
Worldethos Idea for Trust building in business. After specially initiating for this pur-
pose and founding 2011 the “Worldethos Institute Tuebingen” WEIT, focused on re-
searching and teaching Human Leadership in Business, with 2012 joining forces with
SANY, we agreed to start same in China at BEIDA. WEIB foundation was celebrated as
my 80th Birthday Event in BEIDA see <http://www.karl-schlecht.de/china/> and
<http://weibenglish.sinaapp.com/> (*)<http://tuweiming.net/about-tu/biography/>
From https://en.wikipedia.org/wiki/Tu_Weiming ...

Tu Weiming (simplified Chinese: 杜维明; traditional Chinese: 杜維明; pinyin:
Dù Wéimíng; born 11 24, 1940) is an **ethicist** and a **New Confucian**. He is Chair
Professor of Humanities and Founding Director of the Institute for Advanced
Humanistic Studies at **Peking University**. He is also Professor Emeritus and
Senior Fellow of Asia Center at **Harvard University**.^[1]

