



THE UNIVERSITY *of* EDINBURGH

Edinburgh Research Explorer

Review: Robert H. Gassmann. Cheng Ming. Richtigstellung der Bezeichnungen: Zu den Quellen eines Philosophems im antiken China. Ein Beitrag zur Konfuzius-Forschung (Bern: Lang, 1988)

Citation for published version:

Gentz, J 2003, 'Review: Robert H. Gassmann. Cheng Ming. Richtigstellung der Bezeichnungen: Zu den Quellen eines Philosophems im antiken China. Ein Beitrag zur Konfuzius-Forschung (Bern: Lang, 1988)', *Database of Research on Chinese Philosophy in Foreign Languages: German*.

Link:

[Link to publication record in Edinburgh Research Explorer](#)

Document Version:

Peer reviewed version

Published In:

Database of Research on Chinese Philosophy in Foreign Languages: German

General rights

Copyright for the publications made accessible via the Edinburgh Research Explorer is retained by the author(s) and / or other copyright owners and it is a condition of accessing these publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

Take down policy

The University of Edinburgh has made every reasonable effort to ensure that Edinburgh Research Explorer content complies with UK legislation. If you believe that the public display of this file breaches copyright please contact openaccess@ed.ac.uk providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.



Buchbesprechung

Gassmann, Robert H. (Gao Si Man 高思慢): *Cheng Ming. Richtigstellung der Bezeichnungen: Zu den Quellen eines Philosophems im antiken China. Ein Beitrag zur Konfuzius-Forschung*, Bern 1988.

Joachim Gentz (Geng Youjing 耿幽靜) (Göttingen), 2003

Stichworte: Konfuzius, *Zheng ming*-Philosophie, Sprachgebrauch, *Chunqiu*, statistische Analyse

Einführung

Zur Bereitschaft, sich über eine längere Zeit mit dem trockensten aller chinesischen Klassiker, dem *Chunqiu* zu beschäftigen, braucht es eine gewisse Faszination an Regelsystemen mit ihrem systematisch-apodiktischen Wahrheitsanspruch und im Kontrast dazu eine verspielte Freude an der intellektuellen Beweglichkeit, die ungewöhnliche philosophische Rätsel herausfordern. Beide Züge kennzeichnen Robert H. Gassmanns Forschertätigkeit über viele Jahre. Das Arbeiten im Regelwerk linguistischer Systeme ist dem späteren Autor von *Antikchinesische Syntax* ebenso vertraut wie das Arbeiten in Ordnungssystemen feudaler Hierarchien oder antiker Kalendermodelle. Kennzeichnend für dieses Arbeiten ist ein fest vorgegebener Systemrahmen, innerhalb dessen Regelwerk systemimmanent gearbeitet wird. Auf der anderen Seite arbeitet der Zürcher Lehrstuhlinhaber seit Jahren interdisziplinär an größeren philosophischen Fragestellungen zum Denken, zum Verstehen, zur Natur des Menschen etc. mit anderen Fachwissenschaftlern zusammen und stellt sich so auch der Herausforderung größerer philosophischer Themen aus unterschiedlichen Blickwinkeln. Seine zügig verfasste Habilitation *Cheng Ming. Richtigstellung der Bezeichnungen* besteht aus zwei Teilen, einem, der in die größere philosophische Fragestellung der „Richtigstellung der Namen“ (*zheng ming* 正名) einführt, und einem, der die internen Regeln des historiographischen Systems des *Chunqiu* erforscht. In diesem Buch sind beide miteinander verwoben. Die größere philosophische Frage nach der genauen Bedeutung und ordnungspolitischen Funktion einer „Richtigstellung der Namen“ wird zunächst in einem ersten Teil auf der Grundlage einer gründlichen Lektüre und sorgfältigen Exegese

ausgesuchter Teile vor allem der drei Texte *Zuo zhuan*, *Lunyu* und *Mengzi* behandelt: „Was hat Konfuzius eigentlich unter **Richtigstellung der Bezeichnungen** (cheng ming) verstanden?“ (S. 9). Im zweiten Teil geht es dann um die konkrete Anwendung dieser „Richtigstellung“ im *Chunqiu*: „Kann seine Auffassung von cheng ming in greifbarer Weise mit dem Wesen der uns vorliegenden FRÜHLINGS- UND-HERBST-ANNALEN (CH'UN-CH'IU) in Verbindung gebracht werden?“ (S. 9). Gassmanns Anliegen ist es einerseits, das „Philosophem“ *zheng ming* genau in seinem Kontext zu erklären und dazu dessen in der Literatur umstrittene textliche Umsetzung im *Chunqiu* nachzuweisen, um der Veranschaulichung des Philosophems willen. Andererseits dient umgekehrt auch der erste theoretische Teil der Erklärung von Fragen, die mit dem *Chunqiu* zu tun haben, hier erhellt also umgekehrt der erste Teil den zweiten. In dieser gegenseitigen Erhellung liegt die doppelte Anlage des Buches begründet; zu zeigen ist, dass es sich hier um *eine* Tradition handelt, die von Konfuzius ihren Ausgangspunkt nimmt.

Methodische Kritik

Hier äußert sich beim kritischen Leser jedoch das erste Unbehagen. Fragen, die mit „Was hat Konfuzius *eigentlich*..“ beginnen, wird heutzutage zurecht mit Argwohn begegnet. Es wird heutzutage im akademischen Feld allgemein nicht mehr an einen Konfuzius als wahre Figur noch an etwas, das ihm als „Eigentliches“ verbunden werden könnte, geglaubt. Und dass eine „unvoreingenommene Lektüre des Textes“ (S. 11) überhaupt möglich sein sollte, wird ebenfalls seit über hundert Jahren angezweifelt (1901 hat Husserl mit seinen „Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis“ Teil 2 seiner *Logischen Untersuchungen* publiziert, und ihm und damit auch dessen phänomenologischer Methode hat Heidegger 1926 sein *Sein und Zeit* gewidmet, von wo aus die Geschichte der Hermeneutik des 20. Jhds. ihren Ausgangspunkt nimmt, die unsere philologischen Fächer maßgeblich betrifft). Wir gehen heute vielmehr davon aus, dass es verschiedene historische Konfuzius-Entwürfe gibt, die in der überlieferten Literatur extrem unterschiedlich ausfallen, nicht nur in unterschiedlichen Texten, sondern auch in ein und demselben, dem *Lunyu* zum Beispiel. Davon hat eine jahrhundertlange hochkontroverse Textkritik ihren Ausgang genommen. Umso erstaunlicher ist es, das

Lunyu und auch das *Zuo zhuan*, für das dasselbe gilt, hier wieder als einheitliche Texte präsentiert zu bekommen, die direkt mit „Konfuzius“ in Verbindung gebracht werden. Die ganze sehr faszinierende und gelehrte Studie Gassmanns steht leider im Schatten der oben genannten Grundannahmen, dass uns der wahre Konfuzius mit seiner eigentlichen Botschaft in einer unvoreingenommen Textlektüre der Texte *Lunyu* und *Zuo zhuan* zugänglich sei. Derart einem Historismus des 19. Jhds. verpflichtete Annahmen waren jedoch selbst in solch methodenverspäteten Fächern wie der klassischen Sinologie auch 1988 bereits lange verschwunden. Dass es, bevor eine Rezeptionsgeschichte der Primärtexte *Lunyu* und *Chunqiu* geschrieben werden könne, „zuerst eine plausible Einordnung und Bewertung der den Kommentierungen zugrunde liegenden Originaltexte“ bräuchte (S. 13 Anm. 17), welche nun seit einem halben Jahrhundert nicht mehr geleistet worden sei, liegt vermutlich in erster Linie daran, dass man seit einem halben Jahrhundert eingesehen hat, dass man so nicht mehr arbeiten kann, dass unterschiedliche Modelle in gleichrangiger Plausibilität nebeneinander stehen und dass auf der Grundlage der Quellenkritik kein plausibler Gesamtentwurf mehr möglich ist. Dort, wo diese europäischen hermeneutischen Grundsätze in den 50 Jahren vor der Publikation im Jahre 1988 noch kein akademischer Konsensus waren, in China und in Japan (und aufgrund der politischen Umstände in China deutlich stärker als in Japan), ist die *Chunqiu*-Forschung allerdings ziemlich stark in diesem Sinne Gassmanns betrieben worden. Mehrere Monographien und eine Unmenge an Artikeln sind in dieser Zeit in Japan zum *Chunqiu* veröffentlicht worden, von denen in dieser Studie nichts erwähnt ist. Auch die wichtigen quantitativ arbeitenden *Chunqiu*-Studien des russischen Gelehrten Dega V. Deopik sind nicht wahrgenommen. Die archäologischen Funde dagegen haben die Diskussion nicht substantiell weitergebracht, was der Autor in der folgenden Anmerkung 18 irrtümlich behauptet. Angesichts der Tatsache, dass Gassmann auch nirgendwo auf diese Quellen eingeht, erscheint dieses Argument gegen die ältere europäische Sekundärliteratur ebenfalls als bodenlos. Wenn Gassmann im Folgenden die Lieder des *Shijing* als Quelle heranzieht, die uns Aufschluss über Konfuzius zentrale Wertvorstellungen vermitteln sollen, dann übergeht er leichtfüßig so viele methodische Abgründe, dass man ihm hier nicht mehr nachfolgen kann. Er geht nicht nur sehr optimistisch davon aus, dass „doch gewichtige Gründe für die Annahme [sprechen], dass

mindestens große Teile der Konfuzius bekannten Sammlung uns noch vorliegen“ (S. 16 mit Verweis auf Legge 1–7 [sic, müsste 7ff. sein]), er ist darüber hinaus der Ansicht, dass wir die Lieder genauso lesen und verstehen, wie Konfuzius dies getan hat, obwohl, wenn wir uns die frühe *Shijing*-Exegese ansehen, eine ganze Reihe von Gründen dagegen sprechen. Die Übersetzungen der Lieder, welche uns die Wertvorstellungen von Konfuzius vermitteln sollen, bringen diese in den Bereich europäischer bürgerlicher Moralvorstellungen, die mit dem Wertesystem des Konfuzius sicher wenig gemeinsam haben und uns schon gar nicht einen möglichen „normativen Charakter“ (S. 21) formulieren. Gassmann operiert hier quellenunkritisch, unhistorisch und ganz und gar unhermeneutisch. Er erzählt uns seine Geschichte, die ein methodisch nicht weiter reflektiertes Mosaik aus ganz subjektiv selektierten und interpretierten Textbausteinen ist.

Art der Untersuchung

Wenn man Gassmann über diese methodischen Abgründe folgt und die Augen vor den dort sitzenden Problemmonstern verschließt, besticht seine exegetische Fähigkeit, aus seiner Textlektüre neue Perspektiven auf die Texte zu entwerfen, die er mit einem gewissen analytischen Tempo und einer guten Spannung mit wenig narrativem Leerlauf beharrlich geradeaus entwickelt. So folgt Frage schlüssig auf Frage, Ergebnis schlüssig auf Ergebnis, eine sorgfältig konzipierte analytische Gesamtkonzeption entfaltet sich in einer Reihe von Einzeluntersuchungen, die innerhalb des Gassmann'schen Arguments auch alle ihren plausiblen systematischen Ort haben. Der Autor verliert sich nirgends unterwegs in seiner dicht gehaltenen und immer dem argumentativen Untersuchungsgang verpflichteten sehr klaren Analyse. Und er kommt dabei von den Texten her zu interessanten und wichtigen Einsichten in das *zheng ming*-Thema wie etwa dem konstitutiven Zusammenhang von sprachlicher Ordnung und Weltordnung (S. 4) und deren notwendig gedachtem Zusammenhang, der nur sprachlich – und zwar in bestimmten dafür maßgeblichen Institutionen – bewältigt werden kann (S. 7). Er differenziert hilfreich das Richtighalten und das Richtigstellen der Bezeichnungen, macht aufmerksam auf das implizierte Problem des Wortmissbrauchs (S. 24) sowie auf den zeichenhaften Insigniencharakter von Namen und Bezeichnungen (S. 25). All diese auch

allgemeineren Aussagen über frühe konfuzianische Philosophie entwickelt er rein induktiv in erster Linie aus den Texten *Zuo zhuan*, *Lunyu* und *Mengzi*. Leider reicht diese Methode nicht hin, diese Einsichten systematisch in größere kulturwissenschaftliche Zusammenhänge einzuordnen. Dazu fehlt weiteres analytisches Handwerkszeug, das aus den Texten allein nicht gewonnen werden kann, das die an den Texten gewonnenen Einsichten aber noch weiter hätte vertieft, präziser hätte beschrieben und in ihrer Besonderheit noch genauer hätte herausstellen können (vgl. etwa S. 6, 118 etc.). Auch hier erfolgen die Induktionen anhand selektiver Zitate aus unterschiedlichen Texten. Dabei wird weder auf das Problem der Auswahlkriterien bzw. der Repräsentativität dieser Passagen noch auf das Problem der unterschiedlichen Texte und deren unterschiedliche Schichten eingegangen (besonders auffällig wird dies an dem immer wieder zitierten *Kongzi jiayu* 孔子家語, einem im 3. Jhd. von Wang Su 王肅 [195–256 n.Chr.] edierten Text, dessen Authentizität, wie Gassmann sicher von seinem Lehrer Kramers genau weiß, stark umstritten ist, den er jedoch bedenkenlos in eine Reihe mit *Zuo zhuan*, *Lunyu* und *Mengzi* stellt und stärker heranzieht als frühere Quellen, sonst hätte er bspw. die auf S. 131 aus dem *Jiayu* zitierte Geschichte der Rüge von Konfuzius an Zi Lu aus der älteren Quelle *Hanfeizi* oder auch *Shuoyuan* zitiert).

Erstes Kapitel: Einführung in das *zheng ming* Thema

Im ersten Kapitel unternimmt Gassmann eine Untersuchung des Verhältnisses von Herr und Diener in der späteren Chunqiu-Zeit, um daraus die Werte hinter der konfuzianischen Bezeichnung vom vorbildlichen Herrscher abzuleiten. Nach einer wie oben erwähnt methodisch problematischen Induktion der diesbezüglichen frühkonfuzianischen Werte aus dem *Shijing* (zu dem ein „zwischentextlicher Kohärenzbefund“ bestehe, S. 155) geht er wieder auf sehr viel spätere Quellen über, um sein aus dem *Shijing* gewonnenes Bild im Hinblick auf die Dimension der institutionalisierten Worte zu vervollständigen. Der Autor zeichnet dann eine historische Entwicklung der allmählichen Verschiebung des Verhältnisses von Herrscher und Diener in der späten Chunqiu-Zeit nach, die in ihren Grundzügen allgemein bekannt ist, die aufgrund seiner ständigen Nähe zu den Texten, die er gut kennt, jedoch deutlich an Kontextualität und somit Präzision gewinnt und neue

Differenzierungen der Problemlage wie z.B. der Loyalitätskette (S. 41ff.) aufweist, welche die Texte noch sehr viel genauer und konkreter auszulegen vermag, als das bislang getan wurde. Gassmann geht es in diesem ersten Kapitel vor allem darum zu zeigen, wie anhand eines zentralen Gegenstands der *zheng ming*-Thematik, nämlich der Verschiebung der Machtbasis vom Herrscher zum Untertanen, die traditionell für dieses Verhältnis vorgegebene Sprachregelung der Positionsbezeichnungen auf der Grundlage des *zheng ming*-Gedankens neu geregelt wird. Er zeigt zunächst, was ursprünglich unter dem sprachlichen Ausdruck des „Herrschers“ bzw. des „Diener“ verstanden wurde, was der Begriff also „im wahrsten Sinne des Wortes“ bedeutete und welche Werte er implizierte. Sodann zeigt er, wie aufgrund der Verschiebung der realen Machtverhältnisse auch die Implikationen der traditionellen Begriffe verschwinden und die Begriffe so ausgehöhlt werden, dass sie nicht mehr, wie früher, erfüllt werden können (*cheng ming* 成名), sondern nun von Grund auf richtiggestellt werden müssen (*zheng ming* 正名). Er zeigt, wie auf die Kritik an den ausgehöhlten traditionellen Bezeichnungen die „Richtigstellung der Bezeichnungen“ als Methode eingeführt wird, diese Begriffe wieder mit den Werten der Tradition zu erfüllen. Dabei weist er vor allem auf den gedachten Zusammenhang zwischen Sprache und Realität sowie zwischen Position und Sprache hin. Jeder Amtsposition kam eine bestimmte Sprachregelung zu. Und zwar sowohl im Hinblick auf das hierarchisch genau regulierte Reden über dieses Amt als auch im Hinblick auf das von diesem Amt ausgehende Reden, sowohl in amtlicher Sprachbefugnis als auch in Sprachverpflichtung. Die mit dem Amt verbundenen Worte bezeichnet der Autor als „institutionalisierte Worte“ (S. 23–29).

Gassmanns Methode besteht im Wesentlichen darin, aus seiner Textlektüre gemeinsame Themen der Texte auszumachen und dann anhand von einer ganzen Reihe von gesammelten Textbeispielen (siehe z.B. S. 47–48, S. 50–51 etc.) zu illustrieren. Das ganze Buch ist im Grunde der Versuch, einem Thema („Richtigstellung der Bezeichnungen“) von verschiedenen Seiten her auf den Grund zu gehen, und es an verschiedenen Texten zu illustrieren. Dabei fehlt allerdings der umgekehrte Nachweis, dass die aufgewiesenen Parallelen etwa zu den Themen „Sorgfalt im Umgang mit den Worten“, „Von Jedermann lernen“ oder „Liebe zum Altertum“ tatsächlich in eine eigene gesonderte „konfuzianische“ Tradition gehören und nicht einfach allgemeine

„Tugenden“ der Zeit umschreiben, die herausragenden Persönlichkeiten üblicherweise zugeschrieben wurden (in der Weise, wie die von Gassmann selbst beschriebenen *Shijing*-Vorgaben Allgemeingültigkeit besaßen und nicht nur für die „konfuzianische“ Tradition galten). Eine Reflexion zum Konstruktionscharakter der Texte, insbesondere der heldenbezogenen Literatur (wie etwa *Lunyu* oder *Mengzi*) mit ihren „hagiographischen“ Prinzipien erscheint hier methodisch unumgänglich. Auch der Feststellung, dass Zi Chans 子產 Reformprogramm eines sei, „welches in seinen wesentlichen Elementen als eine grundsätzliche Berichtigung zwischen Bezeichnung und der ihr entsprechenden Realität zu deuten ist (cheng ming)“ (S. 61) fehlt die anschließende Überlegung, ob das denn angesichts des breit gefassten zheng ming Verständnisses von Gassmann nicht auf alle Reformen der Zeit so zuträfe, auch auf solche, die nachweislich nicht „konfuzianischer“ Natur seien. Die Sichtung und genaue Analyse bestimmter *topoi* aus der Literatur, die der Autor unternimmt, ist wertvoll, wo jedoch ihre Einordnung in eine vermeintliche ganz eigene konfuzianische Tradition stattfindet, verliert die Untersuchung an Plausibilität. Hier wäre in jedem Einzelfall die Abgrenzung zu vorhandenen „Gegentexten“ zu zeigen. Auch die Identifikation der beiden wesentlichen Textgrundlagen *Zuo zhuan* und *Lunyu* mit Konfuzius überzeugt nicht. Gassmann ist mit seinen Aussagen zum Verhältnis von *Zuo zhuan* und *Lunyu* zwar vorsichtig, konstatiert eine „allgemein erkennbare thematische Verwandtschaft“ (S. 49) und eine „verblüffende inhaltliche Kohärenz zwischen den in beiden Texten vorhandenen Beispielen und Aussagen im Bereich des Themas „Richtigstellung der Bezeichnungen“ (S. 50), bezeichnet das Verhältnis dann als das von „Thema“ (*Lunyu*) und „Variationen“ (*Zuo zhuan*) und in seiner späteren Zusammenfassung dann schon als „innertextlicher Kohärenzbefund“ (S. 155), nimmt diese Evidenz zugleich aber als Grundlage, die Texte in seinem Beweisgang exegetisch dann vollständig ineinander zu lesen, ohne die Zuverlässigkeit der Quellen nochmals irgendwo zu problematisieren. Dass das *Lunyu* durchgängig als authentische Quelle für Konfuzius wirkliche Lehre genommen werden kann, wird vorausgesetzt und an keiner Stelle problematisiert.

Innerhalb der Geschichte der Entwicklung des *zheng ming* Gedankenguts kommt laut Gassmann nun aufgrund des faktengeschichtlichen Befunds aus dem Bruch zwischen „Preis- und Klagegedichten“ des *Shijing*, die eine erste Verschiebung der Zentralmacht der

Zhou anzeigen, den historischen Erzählungen des *Zuo zhuan*, die eine Verschärfung der Machtverteilung zwischen Herrscher und Untertanen auch in den Einzelstaaten anzeigen, sowie den Reden des *Zuo zhuan*, die bereits ein entwickeltes *zheng ming* Gedankengut enthalten, dem *Lunyu* eine besondere historische Position zu. Er vermutet hier den Ort der Entstehung des *zheng ming* Gedankens.

Zweites Kapitel: Analyse von *Lunyu* 13.3

Als zentrale Stelle, die im *Lunyu* zum *zheng ming* Gedanken aussagt, fasst Gassmann *Lunyu* 13.3 auf. Der Analyse dieser Stelle ist das gesamte zweite Kapitel des Buches gewidmet. Auch hier behandelt der Autor in seiner extrem sorgfältigen Auslegung der Stelle die verwendeten Quellen (im Wesentlichen wieder *Zuo zhuan*, *Lunyu* und *Mengzi*) wieder als zuverlässige historische Quellen ohne jede Textkritik. So scheinen ihm drei Stellen des *Lunyu* (1.6, 1.11, 2.5) „klar zu belegen, dass Konfuzius die Kindespietät als eine Verpflichtung auffasste, die SOWOHL den Lebenden ALS AUCH den Toten galt“ (S. 73). Das Argument, das Gassmann hier verfolgt, ist wieder sehr feinsinnig und in seiner Beweisführung ganz stimmig, nur die Textgrundlage für seinen Beweis ist wieder höchst fragwürdig. Auch für dieses Kapitel gilt wieder, dass man, wenn man die vom Autoren nicht problematisierte methodische Ungewissheit seiner Grundlagen einmal außer Acht lässt, äußerst interessante Einsichten in die Texte gewinnt. Gassmann legt Satz für Satz der Passage 13.3 aus und bindet jeden Satz in die größeren historischen, sozio-politischen und geistesgeschichtlichen Zusammenhänge ein, die in ihm angesprochen sind. Er führt hier eine Textexegese vor, die aufgrund seines enorm detaillierten Wissens zur antiken Feudalordnung, zu den antiken Positionen und Bezeichnungen und deren Verwendungsregeln Dimensionen des Textes offen legt, die anders nicht verstehbar wären. Hier liegt eine deutliche Stärke der Arbeit, auf die man sich bei der Lektüre konzentrieren sollte. Gassmanns Analyse profitiert von einem tiefen systematischen Wissen von der antiken Gesellschaft und Geschichte, die vielen anderen Textanalysen fehlt, und er kann von daher einzelne Textpassagen hervorragend kontextualisieren, systematisch einordnen und mit Leben füllen, er vermag unverständliche oder nichts sagende Stellen, die oftmals bloß regelformalistisch anmuten,

in ihrer gesellschaftspolitischen Relevanz, zeitgenössischen Brisanz und im Hinblick auf die dort eigentlich ausgetragene Kontroverse ins rechte historische Licht zu rücken und vermag es so auch, sprachlich eine ganze Reihe von bislang zu allgemein und zu lose aufgefassten Begriffen plötzlich ganz konkrete und reale Bedeutungen zu verleihen, die eine neue Sinndimension in die Texte bringen (vgl. etwa die Auslegung der Formulierung „*shuren bu yi* 庶人不議“ aus *Lunyu* 16.2 auf S. 119 und viele andere Passagen). Die Arbeitsweise hier ist durchgängig textexegetisch, der Autor arbeitet innerhalb eines textlichen Regelsystems und entwirft, ganz strukturlinguistisch, so eine Art soziale Grammatik, indem er aus den sozio-politischen Regeln Bedeutung herausliest. Als Linguist ist Gassmann hier besonders sensibel für die Semantik dieser Regeln, für den Übergang von sozialen Regeln hin zur Sprache. Und hier ist er auch mutig genug, einmal aus der Textarbeit auf eine Theorieebene überzugehen und etwa von „sprachliche[r] Stratifikation der altchinesischen Gesellschaft“ (S. 113) oder einer „semantischen Kongruenz“ (S. 114) zu sprechen und seine Untersuchung damit in einen größeren analytischen Rahmen zu stellen. Hier findet sich in den Anmerkungen auch einmal ein Verweis auf theoretische Literatur (E. Leisi),¹ die herangezogen wird, um die Analyse zu schärfen, und die Exegese ist an diesen Stellen besonders brilliant. Die Stärke des Kapitels liegt hierbei in der Analyse der sozio-politischen und der sprachlichen Aspekte der *zheng ming* Thematik. Die Hinweise auf den Doppelsinn des Graphems „*ming* 名“ als „*signum*“ einerseits und als „*assignatio*“ andererseits und die damit verbundenen sich stets ändernden Anspruchshorizonte (S. 90), auf die Bezeichnungsbefugnis, die Verfügungsgewalt über Worte, die je nach Position gegeben ist (S. 115) usw. führen die Leser sehr kompetent und differenziert in den komplexen Zusammenhang von Politik und Sprechen im antiken China ein. Deutlich kürzer fällt die Analyse der anderen beiden großen Bereiche, der Riten/Musik und der Strafen aus. Das liegt einerseits an deren etwas untergeordneter Stellung in *Lunyu* 13.3., andererseits äußern sich hier vermutlich auch unterschiedliche Kompetenzschwerpunkte, die sich nie vermeiden lassen. Ebenso gut hätte der analytische Schwerpunkt gerade auf die Analyse der Riten und der Musik gelegt werden können, die oftmals als die paradigmatischen Ausdrucksformen der semantischen

¹ Ernst Leisi, *Der Wortinhalt – Seine Struktur im Deutschen und Englischen*, Heidelberg: Quelle & Meyer, 1967 sowie ders., *Praxis der englischen Semantik*, Heidelberg: Carl Winter, 1973.

Kongruenz gelten, die der Autor stärker im Übergangsbereich von Gesellschaft und Sprache analysiert hat. Dass sich die Bereiche der Riten/Musik und der Strafen hier gleich anschließen, erwähnt Gassmann. Eine weiterführende Reflexion auf das Verhältnis dieser unterschiedlichen Aspekte zum gemeinsamen Zentrum des *zheng ming* Gedankens, mithin auf die so gedachte Struktur des *zheng ming* Gedankens selbst als strukturelles Zentrum mit unterschiedlichen Ausprägungen in die Ordnungsbereiche Staat, Gesellschaft, Sprache, Riten/Musik, Historiographie etc. wäre hier sehr instruktiv gewesen. Und zwar nicht nur im Hinblick auf das größere Thema des „chinesischen Denkens“, sondern gerade auch im Hinblick auf den zweiten Teil des Buches mit dem spezifisch historiographischen Aspekt als systematische Verortung desselben. Positiv hervorzuheben ist an der philologischen Arbeitsweise Gassmanns, dass er sich bei seiner Textauslegung einzelner Grapheme nie auf lexikalische Definitionen beruft, sondern immer Belege von Parallelverwendungen derselben Begriffe aus Texten der gleichen Zeitschicht anführt. Hier zeigt sich ein klares Bewusstsein für die historische Semantik der chinesischen Grapheme, die für jede seriöse Übersetzung unabdingbar ist. Daneben erstaunt wieder die inkonsequente Verwendung von Quellen, manchmal zitiert er *Shiji* oder *Liji*, manchmal nicht. Gerade das *Liji* wäre natürlich für eine Analyse zum Zusammenhang von *zheng ming*-Gedanken und Riten eine sehr einträgliche Quelle, die dem Autoren allerdings doch anscheinend zu unzuverlässig ist, um sie extensiv zu zitieren. Es fragt sich dann, warum er sie in anderen Kontexten zitiert. Im Übrigen haben die jüngsten Grabfunde von Guodian 郭店 und dem Shanghai Museum gezeigt, dass wenigstens einige der *Liji*-Kapitel mindestens um 300 herum zu datieren sind. Das „Zi yi 緇衣“-Kapitel, und zwar gerade in dieser etwas anderen Edition zeigt, dass um die Zeit Themen wie der Zusammenhang von Worten und Taten, der vorsichtigen Verwendung von Worten sowie der Strafen mit Konfuzius verbunden wurden, was allerdings natürlich weder etwas über den historischen Konfuzius noch über die Themen im Kontext anderer Schulen aussagt. Dem Thema des vorsichtigen Umgangs mit Wörtern im *Lunyu* scheint man allerdings nicht gerecht zu werden, wenn man es als *topos* isoliert, wie Gassmann es tut (S. 110–111). Vielmehr muss dieses Thema im *Lunyu* in den Kontext zweier anderer Themen eingebettet werden: dem allgemeineren Thema, worüber geredet werden soll/darf/kann und worüber nicht (vgl. *Lunyu* 2.18, 3.21, 5.12, 7.1, 7.20, 7.23, 7.24, 9.1,

9.7, 11.11, 13.3, 14.6) und dem ebenfalls allgemeineren Thema der generellen Vorsicht und Zurückhaltung (vgl. *Lunyu* 8.2, 8.3, 8.13, 14.4). Am Ende des Kapitels (S. 143/144), das in seiner reichen exegetischen Detailfülle hier nicht im Einzelnen nachgezeichnet werden kann, unterscheidet Gassmann drei Bestandteile des *zheng ming* Verhältnisses: 1. die (äußere und innere) Person bzw. den Sachverhalt, 2. die formale Bezeichnung und 3. den Begriff hinter der Bezeichnung mit allen inhaltlichen definitiven Implikationen. Die Richtigstellung, so Gassmann, könne nur an einem der drei Elemente ansetzen (S. 147/148). Die zweite Möglichkeit, dass nämlich die Richtigstellung der Bezeichnungen bei den formalen Bezeichnungen ansetzt in einem Kontext, in dem also Sachverhalte und Begriffe fest gegeben sind und über die Richtigstellung der Bezeichnungen ins rechte Verhältnis zueinander gerückt werden müssen, ist in der Historiographie gegeben.

Drittes Kapitel: statistische Auswertung des „Zheng ming“-Prinzips im *Chunqiu*

Damit ist der Übergang zum dritten Kapitel des Buches geschaffen, in dem es nun um die „Umsetzung des Prinzips der Richtigstellung der Bezeichnungen“ geht (S. 157). Gassmann verfolgt hier eine ganz neue Methode. Um die systeminternen Regeln des *Chunqiu* herauszufinden, arbeitet er nun gar nicht mehr textexegetisch, sondern vornehmlich mit Statistiken, die er graphisch darstellt und anschließend auswertet. Er bewegt sich hier auch nicht mehr aus dem textlichen Rahmen des *Chunqiu* heraus, was wiederum zur Folge hat, dass er bestimmte Regelmäßigkeiten und historiographische Prinzipien auch auf dieses beschränkt und Hinweise auf die Verwendung derselben Regeln und Prinzipien außerhalb dieser spezifischen Tradition nicht mehr wahrnimmt (einzige Ausnahme ist der Vergleich mit den *Bambusannalen* auf S. 237). Daraus entsteht das der vorhergehenden Untersuchung analoge Problem, dass Gassmann die Prinzipien als diejenigen der „konfuzianischen“ Tradition versteht und (trotz *Bambusannalen*-Parallele) nicht in den größeren kulturellen und historischen Kontext stellt. Gu Jiegang 顧頡剛 (1883–1980) hat in seiner Vorlesung zu *Chunqiu* und *Guoyu* 1942 bereits mit dem Hinweis auf Passagen aus den *Chunqiu*-Kommentaren sowie aus dem *Guoyu* darauf hingewiesen, dass die spezifische historiographische Aufzeichnungspraxis des *Chunqiu*

nicht auf dieses Werk beschränkt sei, sondern in allen Ländern üblich gewesen sei.² Gassmanns Ausgangspunkt ist die These Kennedys von 1934,³ wonach die Einträge bzw. Eintragungslücken im *Chunqiu* wesentlich durch historische naturalistische Umstände bedingt seien. Wenn also Kennedys These stimmen würde, wonach das *Chunqiu* als Annalenwerk aufzufassen sei, so müssten im *Chunqiu* die Grundzüge der Chunqiu-Periode sichtbar werden. Diese Grundzüge bestimmt Gassmann mit Wiethoff⁴ und *Lunyu* als die sich verändernde Machtwirklichkeit. Gassmann macht sodann aus, dass sich die Machtwirklichkeit möglicherweise in den Einträgen zu Eidbündversammlungen (*meng* 盟) widerspiegeln, und unternimmt es dann, dies genau zu prüfen, um darauf zum Ergebnis zu kommen, dass diese Eintragungen tatsächlich „als Hinweis auf den AKTUELLEN STATUS der darin aufgeführten Länder gewertet werden“ können (S. 166). Dass die Reihenfolge der *Chunqiu*-Einträge die Machtwirklichkeit spiegelt, ist indessen in der *Chunqiu*-Forschung unlängst Gemeingut. Nicht nur die frühen *Chunqiu*-Kommentare geben darüber Aufschluss (wie Gassmann selbst auf S. 165/166 zeigt), sondern auch in der Forschungsliteratur ist das schon lange Konsens (vgl. etwa ein älteres Einführungswerk wie Takeuchi Teruos 竹内照夫 *Shunju* 春秋, Tokyo 東京: Nihon hyoronsha 日本評論社, 1942, S. 28–29 etc.). Gassmann hätte sich die etwas umständliche und wie als eigene Entdeckung vorgeschoben wirkende Herleitung hier also sparen können und gleich zu seiner sehr genauen Untersuchung der unterschiedlichen formalen Äußerungsformen dieser Machtwirklichkeit auf der Ebene unterschiedlicher *Chunqiu*-Einträge übergehen können, die in dieser Genauigkeit bislang auch von Deopik noch nicht unternommen worden ist. Gassmann befragt die *Chunqiu*-Einträge nun statistisch über das Muster der Bündnisschließungen und der Höflichkeitsbesuche mit dem Staat Lu, dessen Statuswandel sich im Gegensatz zu denen der anderen Staaten nicht an den Einträgen der Eidbünde festmachen lässt, weil die Einträge aus der Perspektive Lus erfolgen und Lu somit in diesen Einträgen einen von der Machtwirklichkeit

² Vgl. Gu Jiegang 顧頡剛, *Chunqiu sanzhuàn jì Guoyu zhì zonghè yánjiū* 春秋三傳及國語之綜合研究, Chengdu 成都: Bashu shushe 巴蜀書社, 1988, S. 10.

³ George A. Kennedy, „Data zur Deutung des Wesens des Tschun Tsiu,“ in: *Sinica* Sonderausgabe 1934, S. 23–34. Spätere englische Fassung: „Interpretation of the Ch’un-ch’iu,“ in: *Journal of the American Oriental Society* 62 (1942): 40–48; repr. in: Li Tien-yi (ed.), *Selected Works of George A. Kennedy*, New Haven, Connecticut: Yale University, 1964.

⁴ Bodo Wiethoff, *Grundzüge der älteren chinesischen Geschichte*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971.

unabhängigen formalen Sonderstatus einnimmt. Und er kommt dabei zu dem sehr klaren Ergebnis, dass die Statistik dieser Einträge eine Kurve beschreibt, die direkt proportional zum Statusgewinn und -verlust von Lu ist (S. 184). Dieses Ergebnis ist zwar noch relativ allgemein und historisch nicht besonders kontextbezogen, aber es zeigt doch, dass nicht nur ein (bekannter) Zusammenhang zwischen der Aufzählungsreihenfolge der Eidbundteilnehmer und deren Status besteht, sondern dass darüber hinaus auch die Häufigkeit der Bündnisschließungen (*hui* 會) und der Höflichkeitsbesuche (*pin* 聘) die jeweiligen Statusunterschiede der beteiligten Staaten widerspiegeln. Und im Folgenden ist Gassmann darüber hinaus auch noch in der Lage, anhand weiterer Untersuchungen zu zeigen, dass auch die Art und Vollständigkeit eines (Todes-)Eintrags weder mit der historischen Informationslage der Staaten (wie Kennedy es vermutete) noch mit Lob und Tadel (*baobian* 褒貶) (wie die *Chunqiu*-Tradition und Otto Franke es vermuteten) zusammenhängt, sondern ebenfalls mit dem Status, den Lu zu der Zeit relativ zu dem Staat besaß, dessen Herrschertod es verzeichnete, und zwar, wie er zeigt, in drei Statusstufen (S. 221, 235–237). Auch in der Untersuchung zu den Sonnenfinsternissen (*rishi* 日食) kommt der Autor zu dem Ergebnis, dass deren Erwähnung mit der politischen Machtwirklichkeit zusammenhängt. Welche Sonnenfinsternisse im *Chunqiu* tatsächlich stattgefunden haben, welche ausgelassen und welche dazu erfunden wurden, ist in der *Chunqiu*-Forschung sehr früh bereits ausgerechnet worden. Dass diese Aufzeichnungen nicht der objektiven Darstellung der Finsternisse, sondern dem Tadel an der Regierung dienten und sich so Auslassungen und Hinzufügungen von Finsternissen erklären lassen, erwähnt Otto Franke bereits 1920 in seinen *Studien*, und Wolfram Eberhard arbeitet das in seiner Dissertation 1933 systematisch aus.⁵ Gassmann fügt den weiteren Gedanken hinzu, dass solche Kritik nur in Zeiten möglich war, da die innenpolitische Macht des Herrschers nicht gefestigt war, der Herrscher also unter Statusverlust litt (S. 245), und stellt dazu wieder die historische Korrelation her (S. 246). Auch bei den Attentatseinträgen, deren Formulierung, wie Gassmann zeigt, in erster

⁵ Vgl. Otto Franke, *Studien zur Geschichte des konfuzianischen Dogmas und der chinesischen Staatsreligion: das Problem des Tsch'un-Ts'iu und Tung Tschung-schu's Tsch'un-T'siu fan lu*, Hamburg 1920, S. 250 Anm. sowie Wolfram Eberhard, *Beiträge zur kosmologischen Spekulation Chinas in der Han-Zeit*, Berlin: Baessler-Archiv Bd. 16, 1933, S. 93–94 und 97.

Linie von der Schuldzuweisung abhängt, machen sich Statusunterschiede bemerkbar (S. 252).

Ergebnisse

Diese Ergebnisse lassen die größere und wirklich schwergewichtige These zu, dass das *Chunqiu* im Hinblick auf seine Eintragslücken statistisch nachweislich nach bestimmten Regeln und nicht etwa zufällig komponiert worden sei, und zwar nicht nach moralisch-ethischen Kriterien (mit Ausnahme der Attentatseinträge, S. 255), sondern nach Kriterien der je aktuellen Machtwirklichkeit (S. 204/205, 254) bzw., im Falle der Begräbniseinträge, gemäß der zwischenstaatlichen Beziehungsqualität (S. 258). Das ist ein großes Ergebnis, und die Euphorie darüber wäre vermutlich ungehalten, wenn es ebenso leicht nachzuprüfen wie zu verstehen wäre. Indes, die statistische Methode mit ihren Quantifizierungen hat den Nachteil, dass eine Prüfung aller Einzeldaten etwa so viel Zeit in Anspruch nimmt, wie die Erstellung derselben. Hier wäre also etwa so viel Arbeit zu investieren, wie Gassmann sie selbst geleistet hat. Hinzu kommt, dass Gassmann in seiner Untersuchung von den Todeseinträgen an sehr stark historisch argumentiert. Dabei nimmt er zur Grundlage seiner Argumentation sein aus eigener Lektüre des *Zuo zhuan* gewonnenes Geschichtsverständnis der Chunqiu-Zeit, das man also ebenfalls in eigener Lektüre nachvollziehen und überprüfen müsste. Diese genaue Überprüfungsarbeit sprengt den Rahmen jeder Rezension.

Hilfreich für jeden Leser sind die am Ende jedes Untersuchungsschrittes von Gassmann angefügten Zusammenfassungen der Ergebnisse. Da diese Ergebnisse die aus der Untersuchung gewonnenen *Chunqiu*-Regeln vorstellen, sind diese Teile des Buches auch als gesondert handhabbares Regelhandbuch des *Chunqiu* verwendbar. Besonders hilfreich ist hier die in zehn Punkte gegliederte Zusammenfassung am Ende des statistischen Untersuchungsganges, die auf die „Folgen für die Bewertung des CH'UN-CH'IU“ hin reflektiert (S. 282–291). Hier fasst Gassmann seine sämtlichen Ergebnisse nochmals im Lichte seiner ursprünglichen und für die *Chunqiu*-Forschung zentrale systematische Frage in allen Details zusammen. Den krönenden Abschluss dieser systematischen Reflektion bildet ein letztes Kapitel, das der Frage der „Bezüge zwischen

Konfuzius und dem CH'UN-CH'IU“ gewidmet ist (S. 291–302). Gassmann kommt hier auf der Grundlage von Übereinstimmungen des *Chunqiu* sowohl mit Äußerungen aus dem *Mengzi*, mit Parallelen zum *Lunyu* und der im historiographischen Bereich angewandten (von ihm Konfuzius zugeschriebenen) *zheng ming* Technik zu dem Ergebnis, „dass wenig Anlass besteht, daran zu zweifeln, dass Konfuzius ein Ch'un-ch'iu, ja das CH'UN-CH'IU, verfasst hat, und dass damit die Tradition im Wesentlichen glaubwürdig ist.“ (S. 302).

Mit dieser Aussage endet das Buch.

Appendices

Am Ende des Buches finden sich sieben nützliche Anhänge, von denen die ersten drei I „die Aufzeichnungspraxis bei Todes- und Begräbniseintragungen aus der Sicht der Tso-chuan-Kommentierungen“ (S. 303–308), II „...der Kung-yang-Kommentierungen“ (S. 309–322) und III „...der Ku-liang-Kommentierungen“ (S. 323–346) aufgeführt ist. Es finden sich dort die relevanten Passagen aus den Kommentaren übersetzt, die aus ihrer jeweiligen Sicht die Aufzeichnungsregeln des *Chunqiu* bei Todes- und Begräbniseintragungen erklären. Das ist in zweierlei Hinsicht interessant. Erstens können die Leser selbst die unterschiedlichen Kommentierungsansätze der drei Kommentare zu einem bestimmten Thema vergleichen, ohne sich die Einträge selbst herausuchen und übersetzen zu müssen. Die Anhänge eignen sich somit wunderbar als Studienmaterial. Zweitens wird deutlich, wie stark die Studie hier eigentlich dieses selbe exegetische Anliegen verfolgt, die Aufzeichnungsregeln des *Chunqiu* herauszufinden, und wie und wo sie sich von den traditionellen Kommentaren unterscheidet. Der IV Anhang enthält zwei „Übersichtstabellen zur Besuchsdiplomatie“ (S. 347–348), Anhang V enthält die „Herrscherlisten der wichtigeren Staaten der Ch'un-ch'iu-Periode“ (S. 349–365), Anhang VI enthält eine „Liste der Tabellen und Übersichten“ (S. 367–369) und der letzte Anhang VII ist ein „Index übersetzter und paraphrasierter Stellen“ (S. 371–376). Am Ende steht eine kurze Bibliographie (S. 377–382), aus der nochmals deutlich wird, dass keine japanische und nur sehr wenig chinesische Sekundärliteratur verwendet wurde und dass die kaum herangezogene theoretische Literatur ausschließlich aus dem Bereich der

Linguistik stammt. Ansonsten finden sich meist etwas veraltete sinologische Klassiker darin, von denen keiner innerhalb der letzten zehn Jahre vor dem Erscheinen dieses Buches erschienen ist und somit die zu seiner Zeit aktuelle Forschung spiegelt.

Formalia

Das Buch ist sorgfältig ediert, es finden sich kaum Rechtschreibfehler, die Tabellen und Anhänge sind übersichtlich, hilfreich und leserfreundlich angeordnet, der Stil ist einfach und klar, gerade und immer zur Sache. Anstrengend zu lesen ist die Schrift (Courier), besonders in den Anmerkungen.

Fazit

Insgesamt ist die Lektüre des Buches trotz all der heftigen methodischen Kritik daran ein großer Gewinn. Gassmann hätte anfangs seine Quellen kritisch vorstellen (er tut dies nur sehr oberflächlich und affirmativ auf S. 155 mit dem Hinweis auf einen „Kohärenzbefund“, der als Argument natürlich nicht trägt) und seine philologischen Vorannahmen offen legen sollen. Das größte Problem des Buches scheint daneben die große systematische Anlage auf Konfuzius hin zu sein, auf die er leicht hätte verzichten können, ohne dabei an systematischer Substanz zu verlieren. Im Gegenteil. Methodische Klippen hätten so elegant umschifft und unnötiges methodisches Risiko leicht verringert werden können, wenn er sich auf den Komplex des *zheng ming topos* beschränkt hätte und diesen nicht mit Konfuzius in Verbindung gebracht hätte, sondern entweder einfach nur in verschiedenen Texten verortet oder als „konfuzianische Tradition“ deutlich von anderen Traditionen abgegrenzt hätte. Die deutliche Stärke des Buches liegt in Gassmanns herausragender Textexegese, deren Fundus seine genaue Textkenntnis ist, deren größtes Problem aber wiederum in der unreflektierten Textverwendung liegt. Dieses methodische Problem hätte man aber in einem systematisch bescheideneren Rahmen angesichts der reichlich gewonnen Einsichten noch als methodischen „Risikofaktor“ der Untersuchung in Kauf nehmen können. Sowohl seine im Hinblick auf den sozio-politischen und auf den sprachlichen Aspekt des *zheng-ming*-Themas

vorgenommene Analyse als auch seine stärker historisch und statistisch gehaltene Untersuchung zum *Chunqiu* und zu dessen Regeln stehen gut und besser für sich alleine, als in ihrer Verbindung zu einer fiktiven Wahrheitsfigur des Konfuzius, einem, der vielleicht in ähnlich abgeschlossener Weise, darlegend, lehrend und nicht in kommunikativer Auseinandersetzung, sondern nur aus seinen Texten heraus versucht hat, das Unmögliche trotzdem zu tun.