Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie

Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft

Band: 50 (1996)

Heft: 1

Artikel: Mou Tsung-san und Kants Philosophie : ein Beispiel für die Kant-Rezeption in China

Autor: Lee, Ming-huei

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-147242

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

MOU TSUNG-SAN UND KANTS PHILOSOPHIE
EIN BEISPIEL FÜR DIE KANT-REZEPTION IN CHINA

Ming-huei LEE, Academia Sinica, Taipei

I

Mou Tsung-san (1909-1995), einer der Hauptvertreter des "Modernen Neokonfuzianismus" — im Unterschied zum Neokonfuzianismus der Sung- und Ming-Zeit — ist am 12. April 1995 in Taipei gestorben. Aus diesem Anlass scheint es mir von besonderer Bedeutung zu sein, dem westlichen (vor allem deutschsprachigen) Publikum Mous Verhältnis zu Kants Philosophie darzustellen, da er in einem gewissen Sinne als "Kantianer" zu betrachten ist.

Seit den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts war der "Moderne Neokonfuzianismus", neben dem sich an der Sovietunion orientierenden Marxismus und dem anglo-amerikanisch geprägten Liberalismus, eine der einflussreichsten Denkrichtungen in China. Als Reaktion auf den damals in China herrschenden Antitraditionalismus darf diese Denkrichtung in einem spezifischen Sinne als "konservativ" bezeichnet werden. Sie versuchte auf der ideellen Ebene, einerseits das Wesen des Konfuzianismus zu bewahren und andererseits durch die Integration der westlichen Kultur Chinas Modernisierung zu begünstigen. Diese Denkrichtung begann mit Liang Shuming und Hsiung Shih-li, der in dem jungen Mou ein starkes Interesse für die chinesische Kulturtradition weckte, als dieser Anfang der dreissiger Jahre an der Peking-Universität studierte. Nach der Eroberung des chinesischen Festlandes durch die Kommunisten im Jahr 1949 ging Mou nach Taiwan und lehrte erst an der Taiwan Normal University (Shih-fan tahsüeh) in Taipei und danach an der Tunghai-Universität in Taichung. Zu Beginn des Jahres 1958 gab Mou zusammen mit Tang Chün-i, Hsü Fukuan und Chang Chün-mai (Carsun Chang) die gemeinsame "Erklärung an die Welt über die chinesische Kultur" ab, die einen neuen Ansatz des "Modernen Neokonfuzianismus" kennzeichnete. Seit 1961 lehrte Mou in Hong Kong, erst an der Hong Kong University, dann an der Chinese University. Nach seiner Emeritierung im Jahre 1974 lehrte er weiter am New Asia Institute in Hong Kong und oft auch als Gastprofessor an Universitäten auf Taiwan.

Mou sah es als seine Hauptaufgabe, die chinesische — nicht zuletzt die konfuzianische — Kulturtradition, die mit der Zeit an Autorität verloren hatte, neu zu interpretieren bzw. zu rekonstruieren. Seine Werke behandeln fast alle wichtigen Bereiche der chinesischen Philosophie. Charakteristisch für seine Rekonstruktion der chinesischen Philosophie ist, dass sein eigenes Philosophieren mit der Interpretation anderer Philosophen verwoben ist — eine typische Vorgehensweise für chinesische Philosophen. Das Neue bei Mou besteht nun darin, dass er die alte chinesische Tradition durch die Integration der westlichen — vor allem der Kantischen — Philosophie weiterentwickelte. Für den gegenwärtigen Zweck kann ich allerdings hier nur in grossen Zügen Mous Auseinandersetzung mit der Kantischen Philosophie und seine Rekonstruktion der chinesischen Philosophie durch dieselbe darstellen. Wenn ich seine Argumentation hier vereinfachen oder z.T. sogar übergehen muss, so hoffe ich doch, dass dies nicht den falschen Eindruck erweckt, Mou habe seine Thesen dogmatisch aufgestellt.

Wegen seines Mangels an Deutschkenntnissen lässt sich Mou — strenggenommen — nicht als Kant-Spezialist qualifizieren. Diesen Mangel aber kompensiert seine Genialität im Philosophieren sowie sein Fleiss in der Forschungsarbeit. Auf der Basis von englischen Ausgaben hat er die vier wichtigsten Werke Kants, nämlich die drei *Kritiken* und die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* ins Chinesische übersetzt. Diesen chinesischen Ausgaben hat er seine Kommentare hinzugefügt, wobei neben den philologischen Kommentaren auch interpretierende Kommentare enthalten sind. Letztere sind für seine Kant-Forschung insofern charakteristisch, als sie Kants Gedanken häufig durch die Kontrastierung mit der chinesischen Philosophie interpretieren. Ausserdem hat Mou fünf Werke verfasst, die Kants Philosophie unmittelbar thematisieren. Ihre Titel und Erscheinungsjahre sind die folgenden:

(1) *Kritik des kognitiven Subjekts* (1956/57)

(2) *Intellektuelle Anschauung und chinesische Philosophie* (1971)

(3) *Erscheinung und Ding an sich* (1975)

(4) *Über das höchste Gut* (1985)

(5) *14 Vorlesungen über den Brückenschlag zwischen der chinesischen und der westlichen Philosophie* (1990)

II

In seiner *Kritik des kognitiven Subjekts* versucht Mou, die moderne Philosophie der Logik und der Mathematik, wie sie Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein u.a. entwickelt haben, neu zu bearbeiten, und zwar ausgehend vom Kantischen Apriorismus. So handelt es sich hierin um eine Rekonstruktion von Kants *Kritik der reinen Vernunft* angesichts der neuen Entwicklung in der modernen Logik und Mathematik. Mou akzeptiert weder formalistische und konventionalistische Begründungen der logischen und mathematischen Erkenntnis noch Russells logischen Atomismus. In der Vorrede dieses Buches von 1990 aber äussert Mou seine Unzufriedenheit mit diesem Werk: "Der grösste Fehler besteht darin, dass ich damals nur den logischen Charakter des Verstandes, nicht aber Kants System des ontologischen Charakters des Verstandes erfasste."[1] In diesem Werk ist kaum von der chinesischen Philosophie die Rede.

Von der Kant-Interpretation Martin Heideggers, besonders von seinem Buch *Kant und das Problem der Metaphysik*, erhält Mou dann den unmittelbaren Impuls, das Buch *Intellektuelle Anschauung und chinesische Philosophie* zu verfassen. Durch eine eingehende Analyse der betreffenden Texte aus der *Kritik der reinen Vernunft* kommt Mou zu dem Schluss, dass Kants philosophisches System — entgegen seinen eigenen Äusserungen — die Möglichkeit in sich berge, auch uns Menschen "intellektuelle Anschauung" zuzusprechen — eine ähnliche Ansicht, wie sie auch Johann G. Fichte vertritt. Hierin sieht Mou den Schlüssel zum Brückenschlag zwischen der Kantischen und der chinesischen Philosophie, da die chinesische Philosophie, sei es der Konfuzianismus, der Taoismus, oder der Buddhismus, uns Menschen die intellektuelle Anschauung im Prinzip zuerkennt. In diesem Sinne ist eine "transzendente" Metaphysik, die Kant als unmöglich gilt, nicht ausgeschlossen. Verschiedene Typen einer solchen Metaphysik findet Mou im Konfuzianismus, dem Taoismus und dem Buddhismus. Für ihn stellt Heideggers Versuch zur Begründung einer "Fundamentalontologie" einen Irrweg dar.

Mit diesem Rekonstruktionsversuch eng verbunden ist Mous weiterer Versuch in seinem Buch *Erscheinung und Ding an sich*, dessen Titel Kants Einfluss deutlich zeigt. Hier deutet Mou Kants Begriff des "Dinges an

1 Mou Tsung-san: *Jen-shih-hsin chih p'i-p'an*. Taipei: T'ai-wan hsüeh-sheng shu-chü. 1990. Bd. 1: "Ch'ung-yin chih-yen", S.2.

sich" nicht wie gewöhnlich, als einen erkenntnistheoretischen Begriff, sondern als einen Begriff mit Wertgehalt. Trotzdem ist ihm völlig klar, dass Kant selber diesen Gedanken niemals geäussert hat. Nach Mous Ansicht reicht ein erkenntnistheoretischer Begriff des "Dinges an sich" nicht aus, Kants transzendentalen Unterschied von Erscheinung und Ding an sich zu untermauern, da das "Ding an sich" in diesem Sinne immer jenseits der menschlichen Erkenntnis liegt. Um diese Problematik aufzulösen, stellt Mou die These auf, dass der Mensch zwar endlich sei, aber auch Zugang zum Unendlichen habe. Den Zugang sieht er in der intellektuellen Anschauung des Menschen. Dies besagt, dass das "Ding an sich" nicht mehr ein für uns immer unerreichbares "Jenseits", sondern eine Wertsphäre darstellt, die sich unmittelbar vor uns durch unser Bewusstsein der Freiheit präsentieren kann. Dadurch aber, dass uns Menschen intellektuelle Anschauung zugesprochen wird, will Mou Kants Unterscheidung von Erscheinung und Ding an sich nicht — wie bei Fichte — aufheben, sondern rechtfertigen. Für Mou ist Kants Unterscheidung philosophisch unverzichtbar; sie bedarf nur einer Transformation. Mous These von der Erreichbarkeit des "Dinges an sich" ist mit Kants Einschränkung der menschlichen Erkenntnis auf die Erscheinungen vereinbar, da jener die intellektuelle Anschauung nicht als eine Erkenntnisart, sondern ein Erfassen von Werten ansieht.

Auf den neu gedeuteten Unterschied von Erscheinung und Ding an sich gründet Mou die "doppelte Ontologie", in der eine phänomenale und eine noumenale Ontologie enthalten sind. In der noumenalen bzw. "transzendenten" Ontologie findet Mou den rechten Platz für die Metaphysik des Konfuzianismus, Taoismus und Buddhismus. Ihm zufolge ist eine solche Metaphysik möglich durch die intellektuelle Anschauung unseres praktischen und mithin freien Subjekts, deren verschiedene Dimensionen jeweils durch den Konfuzianismus, den Taoismus und den Buddhismus erfasst werden. In einer solchen Metaphysik müssten Kants drei "Postulate der reinen praktischen Vernunft" — die Freiheit des Willens, das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele — zu einem einzigen vereint werden, da es ungereimt sei, drei Postulate gleichermassen als "unbedingt" anzuerkennen, es sei denn, dass sie ein und dasselbe seien. Weiterhin stelle dieses Subjekt, das dieses Eine ausmacht, als "Ding an sich" für uns nicht mehr ein "Postulat", sondern eine "Vergegenständlichung" dar, da wir es durch unsere intellektuelle Anschauung erfassen könnten.

Im Buch *Über das höchste Gut* behandelt Mou zwei miteinander verbundene Themen, nämlich das Problem der "Autonomie" und das des "höchsten Guts". Als Anhang wird seine Übersetzung von Kants Schrift *Über das radikale Böse in der menschlichen Natur* mit Mous Kommentaren hinzugefügt. Im ersten Teil des Buches deutet Mou Menzius' Lehre von der "Innerlichkeit des Sittengesetzes" (jen-i nei-tsai) mit dem Kantischen Begriff der "Autonomie". Er nimmt eine ausführliche Analyse der diesbezüglichen Texte vor, die hauptsächlich im "Kao-tzu-Kapitel" des *Meng-tzu* enthalten sind. Mou beweist, dass Menzius — in Opposition zu Kao Tzu — eine "Ethik der Autonomie" vertritt. Für westliche Leser ist Mous Menzius-Interpretation von besonderer Bedeutung, da sie das Konfuzianismus-Bild der abendländischen Welt, das unter Hegels Einfluss durch Max Weber einseitig verschärft wurde, in hohem Masse relativiert, ja sogar widerlegt. Für Hegel vertritt Konfuzius nur "populäre Moral" und ermangelt aller spekulativen Philosophie.[2] Für Weber ist der Konfuzianismus blosse "Anpassung nach aussen hin, an die Bedingungen der Welt".[3] Mous Analyse offenbart die Einseitigkeit dieses Konfuzianismus-Bildes.

Im zweiten Teil des Buches thematisiert Mou das Problem des "höchsten Guts" bei Kant, und zwar im Vergleich mit dem Problem der "vollkommenen Lehre" (yüan-chiao) in der chinesischen Philosophie. Wie bekannt, rekurriert Kant in seiner *Kritik der praktischen Vernunft* auf das Dasein Gottes, um die völlige Übereinstimmung der Glückseligkeit mit der Tugend, nämlich das höchste Gut, zu gewährleisten. Für Mou ist in diesem Argument etwas Ungereimtes enthalten, da Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* die Fiktivität des Begriffes Gottes als eines personifizierten "transzendentalen Ideals" in voller Klarheit gezeigt hat. Das bedeutet: Kants moraltheologischer Gottesbeweis basiere letztlich noch auf einer Illusion. Mou sieht den Schlüssel zur Auflösung dieser Problematik im Begriff des "unendlichen intellektuellen Subjekts" (wu-hsien chih hsin), der im Konfuzianismus, dem Taoismus und dem Buddhismus jeweils in verschiedener Form auftaucht — im Konfuzianismus als "liang-chih" oder "pen-hsin", im Taoismus als "tao-hsin" oder "hsüan-chih" und im Bud-

2 Vgl. G.W.F. Hegel: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. In: G.W.F. Hegel: *Werke*, Theorie Werkausgabe. Frankfurt/Main: 1969ff. Bd. 18: S. 141f.

3 Max Weber: *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Konfuzianismus und Taoismus*. Tübingen: J.C.B. Mohr. 1991: S. 199.

dhismus als "prajna" oder "ju-lai-tsang tzu-hsing ch'ing-ching-hsin". Mou versucht hier aufzuzeigen, dass die auf solch einem Subjekt beruhende "vollkommene Lehre" in der chinesischen Philosophie die Möglichkeit enthält, Kants Problematik in Bezug auf das "höchste Gut" aufzulösen.

Die *14 Vorlesungen über den Brückenschlag zwischen der chinesischen und der westlichen Philosophie* gehen weiter auf Kants Unterscheidung von Erscheinung und Ding an sich und seine philosophische Bedeutung ein. Mou sieht den auf dieser Unterscheidung basierende Rahmen als Grundrahmen für alles Philosophieren an. Er bezeichnet diesen Rahmen — mit dem Ausdruck des buddhistischen Klassikers *Ta-sheng ch'i-hsin lun* — als "zwei Sphären aus einem Subjekt" (i-hsin k'ai erh-men). Damit hängt seine Konzeption der "doppelten Ontologie" zusammen. Nach seiner Ansicht liegt die Überlegenheit der chinesischen Philosophie in der noumenalen Ontologie — im Kontrast zu Kants Philosophie, die die Hauptaufgabe der Metaphysik auf eine kritische Erörterung der phänomenalen Welt beschränkt. In diesem Sinne seien die chinesische Philosophie und Kants Philosophie zueinander komplementär.

III

Die wichtigste Bedeutung von Mous Kant-Rezeption liegt wahrscheinlich in ihrem Einfluss auf seine Konfuzianismus-Deutung. In dem Begriff der "Autonomie", mit dem Kant die Wesenheit der Moral bestimmt, sieht Mou den Schlüssel nicht nur zur Deutung, sondern auch zur Einteilung des Konfuzianismus. In dem einleitenden Teil seines dreibändigen Werkes *Hsin-t'i und Hsing-t'i* (1968/69) setzt sich Mou mit diesem Begriff in der Ethik Kants auseinander. Mou ist zwar mit Kant darin einig, dass die Wesenheit der Moral in der "Autonomie" des Willens bzw. des moralischen Subjekts besteht. Jedoch zeigt Mou scharfsinnig auf, dass sich die philosophische Bedeutung dieser Einsicht im Rahmen der Kantischen Ethik, die einen Dualismus des Rationalen und des Emotionalen im handelnden Subjekt voraussetzt, nicht vollständig entwickeln lässt. Die strenge Trennung des Rationalen vom Emotionalen besagt, dass das moralische Subjekt — d.h. der reine Wille bei Kant — nur als ein "principium dijudicationis", nicht aber zugleich als ein "principium executionis" fungiert. Das bedeutet: im moralischen Subjekt bei Kant mangelt es an der Macht zur Selbstrealisierung — eine Verelendung der "Autonomie" des moralischen Subjekts als seiner moralischen Selbstgesetzgebung. Wegen solcher Verelendung

und auch wegen der Aberkennung der intellektuellen Anschauung beim Menschen ist Kant — Mou zufolge — nur imstande, eine "Metaphysik der Sitten", nicht aber eine "Moralmetaphysik" zu begründen. Unter dem ersten versteht Mou eine metaphysische Erörterung der Moral, unter dem zweiten aber eine "transzendente" Metaphysik, die auf unserem moralischen Bewusstsein basiert. Im Konfuzianismus sieht Mou den Prototypus einer "Moralmetaphysik".

In Menzius' Theorie des "hsin" als moralischem Subjekt findet Mou alsdann einen geeigneteren philosophisch-anthropologischen Rahmen für Kants Begriff der "Autonomie", da ihr ein apriorischer Universalismus einerseits und die Einheit des Rationalen und des Emotionalen andererseits zugrunde liegt. Auf der Basis der philosophischen Anthropologie Menzius' stellt dann der mingzeitliche Philosoph Wang Yang-ming die These von der Einheit des moralischen Subjekts und des Sittengesetzes (hsin-chi-li) sowie die These von der Einheit des moralischen Erfassens und Handelns (chih-hsing ho-i) auf. Die erste These besagt, dass "liang-chih" als moralisches Subjekt die letzte Instanz für moralische Gesetzgebung darstelle, während die zweite besagt, dass "liang-chih" nicht nur als das "principium dijudicationis", sondern auch als das "principium executionis" des moralisch Guten fungiere. Diese Denkrichtung deckt sich teilweise mit der modernen "Wertethik", die hauptsächlich von Franz Brentano, Edmund Husserl, Dietrich von Hildebrand, Nicolai Hartmann und vor allem Max Scheler vertreten wird, da die letztere Kants Gleichsetzung des Apriorischen mit den Rationalen bestreitet und einen "Apriorismus des Emotionalen" fordert.[4]

In den beiden Charakteristika der Philosophie Menzius' — der "Ethik der Autonomie" und der philosophisch-anthropologischen Einheit des Rationalen und des Emotionalen — findet Mou die Kriterien für die Einteilung innerhalb der konfuzianischen Schule. Anhand der beiden Kriterien zählt Mou unter den Chou-Konfuzianern Konfuzius, Menzius, den Autor des *Chung-yung* und die Kommentatoren des *I-ching* zur Hauptrichtung des Konfuzianismus. Hingegen gehöre Hsün-tzu zu dessen Nebenrichtung, da er eine "Ethik der Heteronomie" vertrete. Aus demselben Grunde zählt Mou den Konfuzianismus der Han-Zeit auch zur Nebenrichtung, da er eine

4 Max Scheler: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Bern: Francke. 1966: S. 84.

— in Kants Terminologie — "theologische Moral", mithin eine "Ethik der Heteronomie" vertritt.

In seinen Werken *Hsin-t'i und Hsing-t'i* und *Von Lu Hsiang-shan bis Liu Chi-shan* (1979) teilt Mou den Konfuzianismus der Sung- und Ming-Zeit weiter ein. Nach seiner Ansicht vertreten die Konfuzianer der frühen Nördlichen Sung-Zeit Chou Tun-i, Chang Tsai und Ch'eng Hao die obengenannte Hauptrichtung. Hierin liegt etwas Neues gegenüber der traditionellen Einteilung, da man früher die Gedanken von Ch'eng Hao und seinem Bruder Ch'eng I nicht auseinanderhalten konnte. Hiermit kann sich der Konfuzianismus — Mou zufolge — systematisch in drei Schulen einteilen lassen: (1) die von Lu Chiu-yüan (Lu Hsiang-shan) und Wang Yang-ming; (2) die von Hu Hung und Liu Ts'ung-chou (Liu Chi-shan); und (3) die von Ch'eng I und Chu Hsi. Mou zählt die ersten zwei Schulen zur Hauptrichtung und die dritte zur Nebenrichtung, da die letztere eine "Ethik der Heteronomie" vertritt. Mous Einteilung der konfuzianischen Schulen der Sung- und Ming-Zeit hat heftige Kontroversen erregt, besonders angesichts der Tatsache, dass Chu Hsi durch sein unvergleichlich umfangreiches philosophisches System am stärksten die Weiterentwicklung des Konfuzianismus beeinflusst hatte. Meines Erachtens aber darf Mous Begründung einer solchen Einteilung nicht übergangen werden, gleichviel ob man diese Einteilung akzeptiert oder nicht.

Mous Kritik an der Kantischen Philosophie und seine Rekonstruktion der chinesischen Philosophie durch dieselbe, wie oben skizziert, gibt ein lehrreiches Beispiel für den Brückenschlag zwischen der chinesischen und der westlichen Philosophie ab. Einerseits ist Mou als genialer Philosoph in der Lage, trotz mangelnden Deutschkenntnissen in den Geist der Kantischen Philosophie einzudringen und sie einer immanenten Kritik zu unterziehen. Es scheint mir also kein Zufall zu sein, dass Mous Versuch, anhand der chinesischen Philosophie diejenige Kants zu transformieren, im grossen und ganzen der Grundtendenz der Weiterentwicklung der deutschen Philosophie nach Kant entspricht. Andererseits aber befähigt die Vertrautheit mit der Kantischen Philosophie Mou, unter einem neuen Blickpunkt die alte chinesische Philosophie zu rekonstruieren und weiterzuentwickeln. In diesem Sinne ist Mous Interpretation sowohl der chinesischen wie auch der Kantischen Philosophie als eine Art des echten Philosophierens anzusehen.