



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
Main Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2007

Die Bezeichnung jun-zi. Ansätze zur Chun-qi-u-zeitlichen Kontextualisierung und zur Bedeutungsbestimmung im Lun Yu

Gassmann, Robert H

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-97971>

Book Section

Accepted Version

Originally published at:

Gassmann, Robert H (2007). Die Bezeichnung jun-zi. Ansätze zur Chun-qi-u-zeitlichen Kontextualisierung und zur Bedeutungsbestimmung im Lun Yu. In: Hermann, Marc; Schwermann, Christian; Grosse-Ruyken, Jari. Zurück zur Freude. Studien zur chinesischen Literatur und Lebenswelt und ihrer Rezeption in Ost und West. Festschrift für Wolfgang Kubin. St. Augustin, Nettetal: Steyler Verlag, 411-436.

Bibliographische Angabe:

“Die Bezeichnung *jun-zi*. Ansätze zur Chun-qiū-zeitlichen Kontextualisierung und zur Bedeutungsbestimmung im *Lun Yu*”. In: *Zurück zur Freude. Studien zur chinesischen Literatur und Lebenswelt und ihrer Rezeption in Ost und West. Festschrift für Wolfgang Kubin*. Hg. von Marc Hermann und Christian Schwermann unter Mitwirkung von Jari Grosse-Ruyken. Sankt Augustin, Nettetal: Steyler Verlag, 2007. – 917 S. – (Monumenta Serica Monograph Series 57). – ISBN 978-3-8050-0550-0 – S. 411–436.

Die Bezeichnung *jun-zi* 君子: Ansätze zur Chun-qiū-zeitlichen Kontextualisierung und zur Bedeutungsbestimmung im *Lun Yu*.

Robert H. Gassmann, Universität Zürich

1 Einleitende Bemerkungen

Die Bezeichnung *jun-zi* 君子 spielt nicht nur eine bedeutende Rolle in historischen und philosophischen Texten der chinesischen Antike, sie gehört zu den Wörtern, die es sowohl in der westlichen Rezeption der chinesischen Kultur als auch in der chinesischen Rezeption der eigenen Kultur zu einer außerordentlichen Beliebtheit gebracht haben. Der „Edle“ (Wilhelm), der „gentleman“ (Waley) oder der „superior man“ (Legge), der „homme de bien“ – so einige der Übersetzungsversuche, die sich durchgesetzt haben – hat durchaus Karriere gemacht.

Die wenigen Arbeiten, die sich etwas ausführlicher mit diesem Begriff beschäftigen, können als zwei Richtungen zugehörig charakterisiert werden: (a) Die einen interpretieren den Begriff des *jun-zi* im Sinne eines „Adels des Geistes“ (so etwa Weber-Schäfer 1963), (b) die anderen beziehen noch eine soziale Komponente ein und postulieren, daß es sich in der Entstehung und in gewissen historischen Phasen – auch – um eine Bezeichnung für „Geblütsadel“ handelt (vgl. Erkes 1956 oder in jüngerer Zeit Pines 2002:165 ff). Typisch für diesen Zwiespalt ist eine Bemerkung von D.C. Lau: „*chün-tzu* denoted either a man of moral excellence or a man in authority“ (Lau 1983:x, Anm.3).

Im folgenden werde ich den Versuch machen, den Begriff des *jun-zi* im zweiten Sinne des Wortes noch präziser als die bisherigen Arbeiten sozial zu *kontextualisieren*, d.h. die Gruppe zu suchen und identifizieren, die während der Chun-Qiu-Zeit mit diesem Wort bezeichnet werden durfte, dabei aber die von D.C. Lau formulierte Ambivalenz aufzulösen suchen. Meine Hauptquelle wird somit natürlich das *Zuo Zhuan* sein. Nicht ganz ausser Acht soll dabei der Begriff des *xiao ren* 小人 bleiben, den die genannten Arbeiten grosszügig übergehen, in der Annahme, es handle sich nur um das Gegenstück,

dessen Bedeutung hinlänglich erklärt sei, wenn man *jun-zi* verstehe. Ausserdem werde ich auf einige scheinbare Nebenschauplätze eingehen, die mir wichtig scheinen, um einerseits die Bedeutung des Begriffs *jun-zi* im *Lun Yu* 論語 zu rekonstruieren, andererseits zu erhärten, daß Meister Kong in seinem Leben zeitweise ein *jun-zi* in hoher Stellung war und daß die diesbezügliche Tradition entschieden Vertrauen verdient.

2 Die *jun-zi* im sozialen Kontext

Beginnen wir also mit der folgenden Geschichte: Der Palastmeister (*nei shi* 內師) des Kronprinzen Cuo (*tai-zi Cuo* 太子痤) von Song, der schön, aber zänkisch war (sein Vorname bedeutet – wohl bezeichnenderweise – „Pickel“), stand bei seinem Herrn nicht in Gunst. Als letzterer einen Durchreisenden aus Chu in der Grenzregion (*ye* 野) bewirten wollte, bat der Palastmeister den Patriarchen, seinen Sohn begleiten zu dürfen. Der Patriarch wandte ein, daß sein Sohn ihn doch haße. Die Antwort des Palastmeisters auf diesen Einwand bildet die uns interessierende Belegstelle:

B 1 小人之事君子也，惡之不敢遠，好之不敢近，[...]臣請往也。

Dient ein unbedeutender Ren¹ einem Fürstensohn, so wagt er nicht, sich von ihm zu distanzieren, auch wenn er ihn haßt, und er wagt es (auch) nicht, ihm zu nahe zu sein, auch wenn er ihm zugeneigt ist. [...] Ich bitte darum, hingehen zu dürfen. (XIANG 26.6; Legge 525b, 2. Abs.)²

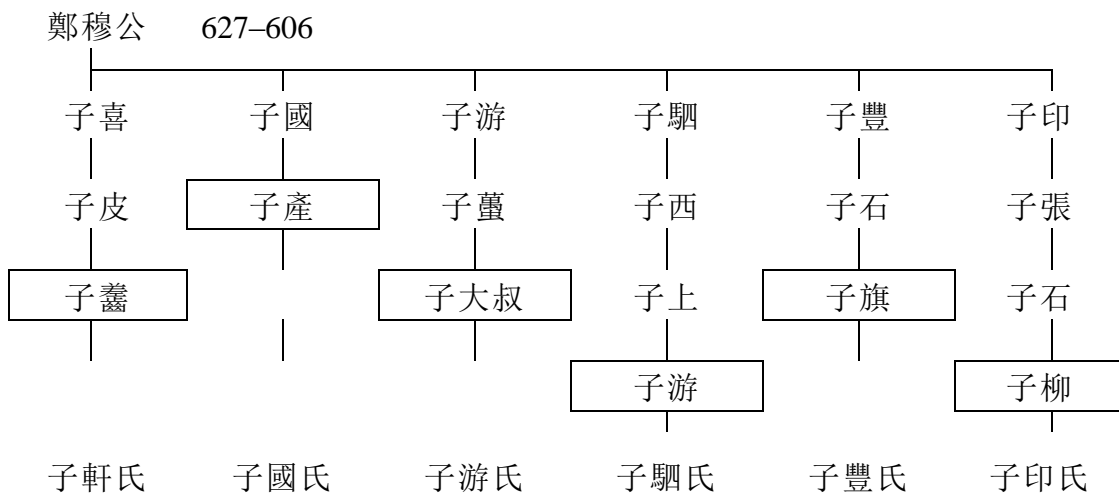
Die aus dem Kontext hervorgehende Beschreibung des Kronprinzen weist keine „moralischen“ Züge auf – im Gegenteil, er entspricht dem angeblichen Bild eines „Edlen“ nur mangelhaft, denn er wird einerseits als zänkisch bezeichnet, andererseits haßt er seinen Palastmeister. Die Stelle legt aber eine interessante Interpretation des Wortes *jun-zi* nahe, nämlich wörtlich als „Sohn des Fürsten“. In der Tat wird hier das Wort benutzt, um auf den Sohn des Patriarchen zu referieren, andererseits kommt es in einer maximenhaften Aussage vor, so daß anzunehmen ist, daß neben dieser situativen Referenz auch eine generelle Referenz auf eine klare soziale Gruppe existiert. Diese Vermutung wird durch die folgenden Beispiele belegt:

1 Zur Unterscheidung zwischen *ren* 人 und *min* 民 als Bezeichnung für verwandtschaftlich organisierte Segmente der antikchinesischen Gesellschaft s. Gassmann 2000a:15–40 und 2000b:348–59.

2 Da die Übersetzung von James Legge, *The Chinese Classics*, vol. 5, *The Ch'un Ts'ew with the Tso Chuen*, Hong Kong, ²1960, immer noch als Standard gilt, wird zu Vergleichszwecken auf seine Fassung referiert. Der Verweis ist wie folgt aufgebaut: Legge Seite mit Zusatz 'a' oder 'b', welche die linke bzw. rechte Spalte bezeichnen; in Klammern wird die Position in der Spalte näher charakterisiert (o. = oben; u. = unten; M. = Mitte; Abs. = Absatz; oder Absatzbezeichnung des Originals). Die Nummerierung der *Chunqiu*- bzw. *Zuozhuan*-Stellen entsprechen der im Text in Band 1 der *Combined Concordances to Ch'un-Ch'iu, Kung-yang, Ku-liang and Tso-chuan*, 4 Bde, Chinese Materials and Research Aids Service Center, Taipei 1966 (authorized reprint der Ausgabe in der Harvard-Yenching Institute Sinological Index Series, Supplement No. 11).

- B 2 鄭六卿餞宣子於郊。宣子曰：「二三君子請皆賦，起亦以知鄭志。」
Die sechs Qing³ von Zheng gaben ein Abschiedsbankett zu Ehren des Xuan-Junkers in der Vorstadt. Der Xuan-Junker sagte: „Ihr Herren *jun-zi*, ich bitte Euch alle, ein Lied vorzutragen, damit ich, Qi, auch durch diese die Absichten Zhengs erkenne. (ZHAO 16 FU 3; Legge 664b, 3d)

Tabelle 1: Nachkommen des Mu-Patriarchen 穆公 von Zheng 鄭



Bei den sechs Qing handelt es sich um die folgenden Personen: zi-Cuo 子蠡 (d.i. Ying-qi aus dem Stamm der Han 罕嬰齊, Sohn des zi-Pi 子皮, der ein Enkel des Mu-Patriarchen 穆公 von Zheng war; SB:175⁴); zi-Chan 子產 (d.i. der Patriarchenkel Qiao 公孫僑, Sohn des zi-Guo 子國, der Sohn des Mu-Patriarchen war; SB:175); zi-Tai-shu 子大叔 (d.i. Ji aus dem Stamm der You 游吉, ein Urenkel des Mu-Patriarchen; SB 176); zi-You 子游 (d.i. Yan aus dem Stamm der Si 駟偃, ein Ururenkel des Mu-Patriarchen; SB:175); zi-Qi 子旗 (d.i. Shi aus dem Stamm der Feng 豐施, Sohn des Patriarchenenkels Duan 公孫段 = 子石 und somit ein weiterer Urenkel des Mu-Patriarchen; SB:176); zi-Liu 子柳 (d.i. Gui aus dem Stamm der Yin 印癸, nochmals ein Ururenkel des Mu-Patriarchen; SB:176). Wir haben also zwei Ururenkel (zi-You und zi-Liu), drei Urenkel (zi-Cuo, zi-Tai-shu und zi-Qi) und einen Enkel (zi-Chan), was deutlich aus der Tabelle 1 zu ersehen ist.

Die Verwendung des Ausdrucks *er san jun-zi* „Ihr Herren *jun-zi* (~ „Fürstensöhne““ ist eine Anredeform für die Gruppe der hier erwähnten Qing (im Kontext wird er noch zwei Mal vom Xuan-Junker benutzt). Aus den eben gemachten Ausführungen zur Herkunft dieser Personen ist klar, daß sie selbst nicht mehr im eigentlichen Sinne Fürstensöhne

- 3 Da es keine sinnvollen Äquivalente für die Bezeichnung erblicher oder temporärer Beamte wie *qing* 卿, *dai-fu* 大夫 oder *shi* 士 gibt, werden auch hier Transkriptionen verwendet.
- 4 Die Stellenangaben im *Shi Ben* werden in der folgenden Form gegeben: SB:239 (= Seite). Es wird verwiesen auf die umfangreichste Rekonstruktion, die des Qin Jiamo 秦嘉謨輯補本, welche in *Shi Ben Ba Zhong* 世本八種 enthalten ist. Diese Angaben sind kollationiert mit Blakeley 1983:194.

sind, aber ebenso klar ist, daß sie Nachkommen eines Fürsten sind. Wir dürfen also aus den beiden Belegen den folgenden Schluss ziehen: der Ausdruck *jun-zi* ist in seiner ursprünglichen Bedeutung mit grosser Wahrscheinlichkeit und im weiteren Sinne als „Fürstensohn“ zu verstehen. Da Fürstensöhne vielfach Minister wurden, ist der Bogen zur Gruppe der Qing direkt gegeben. Durch die Erbllichkeit solcher Ämter – der jeweilige Stammherr hat dieses von seinem Vorgänger übernommen – ist die Bedeutung ausgeweitet worden und umfasst auch die Nachkommen von Fürstensöhnen, und zwar deutlich über mehrere Generationen. Der Xuan-Junker spricht dies deutlich an:

B 3 二三君子數世之主也.

Ihr Herren „Fürstensöhne“ seid die Vorsteher von Erbstämmen, die seit vielen Generationen existieren. (ZHAO 16 FU 3; Legge 664b)

Auch der folgende Beleg stellt eine Verbindung her zwischen fürstlicher Abstammung und erblichem Amt:

B 4 初，曹人或夢眾君子立于社宮，而謀亡曹。曹叔振鐸請待公孫彊，許之。

Einst träumte ein gewisser Ren von Cao, alle *jun-zi* von Cao stünden in der Halle beim Erdaltar und planten, Cao untergehen zu lassen. Der minor⁵ Zhen-duo von Cao bat darum, man möge auf den Patriarchenenkel Qiang warten. Die anderen stimmten dem zu. (AI 7.6; Legge 814b)

Folgende Beobachtungen sind bedeutsam: (1) Die hier gemeinten „Fürstensöhne“ stammen mit Sicherheit von *verschiedenen* Patriarchen ab (im Gegensatz zu den Nachkommen des Mu-Patriarchen von Zheng in Beispiel B 2). Zwischen der Gründung des Fürstentums Cao und dem hier erwähnten Patriarchenenkel Qiang liegen viele Generationen. Als Patriarchenenkel kann sein fürstlicher Ahne aber nur zwei Generationen zurück liegen. Die übrigen müssen also auch von anderen Fürsten abstammen. (2) Zu den *jun-zi* wird scheinbar auch der erste Fürst von Cao gezählt, nämlich der minor Zhen-duo, der ein jüngerer Bruder des Wu-Königs von Zhou war und so auch als (echter) Fürstensohn gilt. Sein Auftreten macht klar, daß es hier um eine Regierungsangelegenheit des Fürstentums ging. (3) Der Umstand, daß die „Fürstensöhne“ sich nicht im Ahnentempel, sondern in der Halle beim Erdaltar versammelten, mag darauf hinweisen, daß vielleicht nicht nur Abkömmlinge des Fürstenhauses unter den sogenannten „Fürstensöhnen“ zu finden waren.

Die Folgerung (3), daß nämlich auch nicht-verwandte Qing zu den *jun-zi* gezählt werden, lässt sich mit dem Beispiel B 5 belegen. Zum Kontext: Ying aus dem Stamm der Xun 荀瑩 war vorübergehend in Chu in Gefangenschaft. Ein Kaufmann (*gu ren* 賈人) aus Zheng wollte ihm helfen zu fliehen, indem er ihn in einem Kleidersack hinausschmuggelte. Der Plan kam zwar nicht zur Ausführung, aber nachdem Ying

5 Die *paihang*-Bezeichnungen 排行 „Geburtsrangbezeichnungen“ werden als attributive Elemente des Namens klein geschrieben und nach dem in Gassmann 1997:115 erläuterten System wiedergegeben.

seinem Heimatstaat Jin übergeben worden war, besuchte ihn der Kaufmann dort. Ying behandelte ihn so, als ob wenn die Flucht gelungen wäre, worauf der Kaufmann wie folgt reagierte:

B 5 吾無其功，敢有其實乎？吾小人，不可以厚誣君子。

Mir fehlt das Verdienst dafür, wie wage ich es, die Früchte dafür zu haben? Ich unbedeutender Ren darf Euch, einen *jun-zi*, wegen seiner Großzügigkeit nicht in ein falsches Licht stellen. (CHENG 3 FU 4; Legge 353b)

Der Stamm der Xun gehörte dem Klan der Zi 子 an (SB:264), die Herrscher von Jin sind bekanntlich Angehörige des Klans der Ji 姬. Ying aus dem Stamm der Xun ist der Sohn des Shou 首 (SB:169); er wird zehn Jahre später als Qing aufgeführt (SB:109; = Cheng 13). Es kann also sein, daß die Geschichte etwas zu früh eingereicht ist, denn von Cheng 3 bis 8 ist sein Vater noch als Herr des Stamms der Xun verzeichnet (SB:109–11). Entscheidend ist aber der Umstand, daß der Kaufmann ihn als *jun-zi* bezeichnet, obwohl er nicht verwandt ist mit den Fürsten von Jin. Damit scheint die *dritte Stufe* in der Entwicklung der Bedeutung dieses Ausdrucks erreicht zu sein – so eine Entwicklung überhaupt anzusetzen ist –, nämlich die Ausweitung auf Personen, die weder im echten Sinne Fürstensöhne noch Nachkommen von solchen sind, sondern die aus Qing-Stämmen mit anderer Klanzugehörigkeit hervorgegangen sind.

Es stellt sich also die Frage, ob das Verständnis und die Übersetzung „Fürstensohn“ noch adäquat sind. Wenn wir aufgrund der bisherigen Belege davon ausgehen, daß die Personen, auf die diese Anrede oder Bezeichnung zutrifft, zum Stand der Qing gehören, also Stammherren sind, dann könnte der folgende Weg beschritten werden. Zunächst ist festzustellen, daß *zi* als Referenzform für Stammherren vorkommt. Das folgende Beispiel belegt dies. Darin fragt der Herr des Stamms der Ji von Lu (im Text als Ji-sun 季孫 bezeichnet) seinen Haushofmeister Qiu aus dem Stamm der Ran 冉求, einen Schüler des Meisters Kong, wie er auf eine Bedrohung aus Qi reagieren soll. Dieser antwortet:

B 6 一子守，二子從公禦諸竟。[...] 季孫告二子，二子不可。

„Ein Junker soll die Verteidigung der Hauptstadt übernehmen, zwei Junker sollen dem Patriarchen folgen und dem Feind an der Grenze Widerstand leisten.“ Der Herr der Ji-sun machte eine Meldung an die zwei Junker, aber die anderen zwei Junker billigten den Plan nicht. (AI 11.1; Legge 824a)

Das Wort *zi* ist ein Titel und wird hier mit „Junker“ wiedergegeben.⁶ Diese Form führt zum Verständnis weiterer Formen, so z.B. der belegten Form *Ji Kang zi* 季康子 „Kang-Junker aus dem Stamm der Ji“ in Lu. Während ein Fürst den kanonischen Titel *gong* trug, also z.B. *Wen gong* 文公 „Wen-Patriarch“ heißen konnte, konnte ein

6 Alle Titel dieser Art, also „Patriarch“, „König“ usw., sind konventionell und dienen dazu, die hierarchischen Differenzen wiedergeben. Die Wahl von „Junker“ ist durch die deutsche Etymologie, nämlich < „junger Herr“, mitmotiviert, in der sie sich mit der chinesischen Bedeutung „Sohn“ für 子 trifft.

Stammherr mit Qing- oder Daifu-Status eben z.B. *Kang zi* 康子 „Kang-Junker“ heißen. Wenn dieses titularische *zi* mit dem *zi* in *jun-zi* gleichgesetzt wird, lässt sich der Bestandteil *jun* in diesem Ausdruck somit gewissermaßen als adjektivische Modifikation analysieren und der gesamte Ausdruck als „fürstlicher Junker“ oder „Fürstjunker“ verstehen. Dies würde dem Umstand Rechnung tragen, daß es eine enge Verbindung zwischen der Bezeichnung als *jun-zi* „Fürstjunker“ und dem Qing-Status gab.

Der folgende Beleg bestätigt diese Bedeutungsanalyse, denn darin wird der Stand der Daifu explizit aus der Gruppe der *jun-zi* (= Qing) ausgeschlossen. Der hier beurteilte Ti aus dem Stamm der Zhang (SB:224) wird im unmittelbaren Kontext ausdrücklich als Daifu bezeichnet:

B 7 張趯有知，其猶在君子之後乎！

Ti aus dem Stamm der Zhang hat zwar Wissen, und doch ist *er* immer noch hinter den Fürstjunkern platziert! (ZHAO 3 FU 1; Legge 588b)

Im folgenden Beleg, welcher die Verbindung zwischen „Fürstjunker“ und Qing-Status untermauert, referiert die Anrede *jun-zi* auf den minor-Xiang (叔向), einen der bekanntesten Qing des Fürstentums Jin. Dieser war zwar ungerechtfertigt gefangengesetzt worden, aber er weigerte sich, die Fürsprache des Favoriten des Fürsten, Wang-fu aus dem Stamm der Yue, anzunehmen. Ein Ältester befragte ihn in diesem Zusammenhang und stellte fest:

B 8 樂王鮒言於君，無不行，求赦君子，吾子不許。

Wenn Wang-fu aus dem Stamm der Yue zum Fürsten spricht, dann gibt es nichts, das nicht geht. Er hat darum gebeten, den Fürstjunker zu befreien, aber mein Herr hat nicht darin eingewilligt. (XIANG 21.4; Legge 491a)

Im einem weiteren Beispiel referiert der Ausdruck *jun-zi* auf den Xuan-Junker des Stamms der Han (韓宣子), Qing und Hauptminister des Fürstentums Jin. Der Junker des Stamms der Yan (晏子) von Qi sagte von ihm:

B 9 夫子君子也。君子有信，其有以知之矣。

Der ehrenwerte Junker ist ein Fürstjunker. Da ein Fürstjunker Vertrauen genießt, hat *er* schon ein Instrument, mit dem er etwas in Erfahrung bringen kann. (ZHAO 2.1; Legge 483b)

Im folgenden Beispiel bedroht das Fürstentum Qi das Fürstentum Lu. Der Markgraf von Qi stellt Xi aus dem Stamm der Zhan von Lu die folgende Frage:

B 10 「魯人恐乎？」對曰：「小人恐矣，君子則否。」

„Fürchten sich die Ren von Lu?“ Xi aus dem Stamm der Zhan antwortete: „Die unbedeutenden Ren fürchten sich schon, aber bei den Fürstjunkern, da ist es nicht so.“ (XI 26.4; Legge 198b)

Die Verbindung mit einem Amt wird auch im folgenden Beispiel deutlich. Es schildert die Regeln, nach denen der König von Chu seine Amtsträger wählt:

- B 11 其君之舉也，內姓選於親，外姓選於舊。[...]君子小人，物有服章。
 Wenn dessen Fürst Ernennungen vornimmt, so wählt er im Falle von Klanverwandten Personen aus dem engsten Umkreis, im Falle von anderen Klans Personen aus altbekannten Gruppen. [...] Für die Fürstjunker und die unbedeutenden Ren gab es bei den (ihnen zugeteilten) Dingen Kleider, die sie voneinander abhoben. (XUAN 12.3; Legge 317a)

Die folgende Stelle ist für die Charakterisierung der Fürstjunker besonders aufschlußreich – drei der vier Tagesphasen sind mit Regierungsgeschäften gefüllt:

- B 12 君子有四時，朝以聽政，晝以訪問，夕以脩令，夜以安身。
 Der Fürstjunker hat vier Tageszeiten: morgens widmet er sich der Regierung, tagsüber zieht er Erkundigungen ein, abends richtet er die Anordnungen her, nachts läßt er den Körper ruhen. (ZHAO 1 FU 7; Legge 580a)

Wie in einzelnen Belegen schon sichtbar, ist das Verhältnis zwischen Fürstjunkern und unbedeutenden Ren ein hierarchisches, nämlich eines zwischen Oben und Unten:

- B 13 世之治也，君子尚能而讓其下，小人農力以事其上，是以上下有禮，[...]。及其亂也，君子稱其功以加小人，小人伐其技以馮君子，是以上下無禮。
 Wenn die Zeiten geordnet sind, gibt der Fürstjunker den Fähigen den Vorzug und macht seinen Unteren Platz, während die unbedeutenden Ren wie Bauern arbeiten und so ihren Oberen dienen. Deshalb gibt es rituelles Verhalten zwischen Oben und Unten. [...] Wenn die Zeiten in Unordnung sind, brüsten sich die Fürstjunker mit ihren Verdiensten und fallen damit den unbedeutenden Ren zur Last, während die unbedeutenden Ren mit ihren Fertigkeiten prahlen und damit die Fürstjunker mit Herablassung behandeln. Deshalb gibt es kein rituelles Verhalten zwischen Oben und Unten. (XIANG 13 FU 1; Legge 458a)

Es ist aufgrund dieser zahlreichen Belege aus dem *Zuo Zhuan* – die meisten davon aus späteren Teilen – nicht einzusehen, warum im *Lun Yu* dieses sozial (re)kontextualisierte Verständnis der Bedeutung des Wortes *jun-zi* „Fürstjunker“ nicht gelten sollte, denn wir befinden uns zeitlich im letzten Drittel der Chun-Qiu-Periode, also in der Lebenszeit des Meisters Kong. Im Kontext der hier vorgelegten Belege ist die folgende Stelle aus dem *Lun Yu* besonders interessant. Darin äußert sich Meister Kong ausgerechnet über *zi-Chan*, der zu den Fürstensöhnen gehört, die in Beispiel B 2 genannt werden, und der in Beispiel B 12 selbst von den vier täglichen Tätigkeiten eines Fürstjunkers gesprochen hatte:

B 14 子謂子產有君子之道四焉。其行己也恭，其事上也敬，其養民也惠，其使民也義。

Der Meister meinte von zi-Chan, er habe von den Führungsqualitäten eines echten Fürstjunker deren vier dort [d.h. in Zheng] entstehen lassen. Wie er sich selbst verwirklicht habe, sei formvollendet gewesen; wie er den Oberen gedient habe, sei achtungsvoll gewesen; wie er für den Unterhalt der Min gesorgt habe, sei gütig gewesen; wie er die Min eingesetzt habe, sei standgemäß-korrekt gewesen. (LUN YU 5.16; Lau *Analects* 41)⁷

Dieses Beispiel zeigt deutlich die festgestellte Verbindung zum Amt der Qing bzw. Fürstjunker: es führt Eigenschaften an, welche die eines guten Administrators und Ministerialen sind. Diese Zuschreibungen schließen moralisch integre Persönlichkeit gewiß nicht aus, aber unserer lieb gewordenen Vorstellung vom edlen, hilfreichen und guten *jun-zi* wird im Rahmen dieser Kontextualisierung durch eine weitere Aussage des Meisters Kong gewissermaßen der Todesstoß versetzt – und diesem kann man nun wahrlich nicht vorwerfen, er halte den *jun-zi* nicht hoch:

B 15 子曰：「君子而不仁者有矣夫。」

Der Meister sprach: „Personen, die als Fürstjunker sich nicht so verhielten, wie Ren das tun sollten, die hat es doch schon gegeben!“ (LUN YU 14.6; Lau *Analects* 133)

Unterlegt man die in der westlichen Rezeption so beliebte „moralische“ Auffassung von *jun-zi*, also „Edler“, so hätte eine solche Aussage gar nicht gemacht werden können oder dürfen, denn sie impliziert, daß eine moralisch korrekte Person sich *nicht* korrekt verhalten konnte und auch nicht verhalten hatte! Auch Legge scheint an gewissen Stellen seiner Übersetzung des *Li Ji* die „funktionale“ Interpretation der „moralischen“ vorzuziehen. In einer Anmerkung sagt er: „The ‘superior man’ here must be an officer, probably the head of a clan or family“.⁸ Anders ist es, wenn der *jun-zi* als „Fürstjunker“ auftreten darf. So stellt Li Xueqin fest: „At that time (i.e. late Spring and Autumn period) ministers of the state (i.e. *qing*) were called *junzi*.“⁹ Gemäß diesem Verständnis ist es nur zu wahrscheinlich, daß diese Inhaber höchster Ämter gelegentlich oder – wie manche Belege zeigen – sogar ziemlich häufig den sich daraus ergebenden Anforderungen nicht gewachsen waren.¹⁰ Ein eher positives Beispiel ist das folgende, demzufolge der Anführer einer Armee sich gegen eine Schlacht ausspricht, und zwar mit Hinweis auf folgende Regel:

7 Als Referenz auf eine Standardübersetzung wird D. C. Lau 1983 gewählt. Die Referenz hat die Form: Lau *Analects* nn (= Seitenangabe).

8 Legge I: 101; Anmerkung 7. Auf die *Li Ji*-Übersetzung von James Legge, *Li Chi, Book of Rites*, 2 Bde, New York, ²1967 wird hier und im folgenden gemäß den Bänden mit I und II referiert und so von den *Chun Qiu*- und *Zuo Zhuan*-Referenzen abgehoben.

9 Li 1985:47; s.a. Anmerkung 20: „Commentary to Liji, under Xiang Yin Jiu Yi, SSJZS Ed., p. 1682.“

10 Ausgegrabene Gefäße mit Inschriften deuten darauf hin, daß mit dem Ausdruck *jun zi* 君子 tatsächlich auf Personen referiert wurde, die eine amtliche Stellung innehatten. So gibt es etwa eine Schüssel, die einem *Zhi jun zi* 智君子, also einem Fürstjunker aus dem Stamm der Zhi gewidmet ist. Vgl. Li Xueqin 1985: 47.

B 16 君子勞心，小人勞力，先王之制也。

Der Fürstjunker arbeitet mit den Kräften des Herzens, der unbedeutende Ren arbeitet mit der Körperkraft – das ist eine Regel der früheren Könige. (XIANG 9.5; Legge 440b)

Die Fürstjunker sind also gewissermaßen die Geistesarbeiter der Antike, während die unbedeutenden Ren körperlich arbeiten. Aber wo sind die Grenzen zwischen diesen beiden Gruppen? Bis jetzt ist gesichert, daß der Stand der Qing zur Gruppe der Fürstjunker gehört. Gibt es weitere Stände, die dazu gehören?

Ein klarer Hinweis ist im *Meng Zi* (1B.15) zu finden. Darin wird die bekannte Geschichte des Tai-Königs erzählt, der – nach mehrfachen und vergeblichen Versuchen, die Begehrlichkeit seiner Nachbarn mit Geschenken von Hunden bis zu Juwelen zu befriedigen – zum Schluss kommt, daß diese Nachbarn „nur“ sein Territorium Bin wollen. Er beschließt, sein Territorium aufzugeben und eine neue Bleibe zu suchen, denn er habe gelernt:

B 17 君子不以其所以養人者害人。

Der Fürstjunker schadet den Ren nicht mit dem, womit er sie ernährt. (MENG 1B.15; Lau *Mencius* I: 47)¹¹

Die Tatsache, daß der Tai-König diese Maxime auf seine Situation anwendet, zeigt, daß er sich hier offensichtlich in der Rolle eines Fürstjunkers sieht.¹² Nun war der Tai-König zur Zeit des Auszugs Lehensfürst, und zwar Vasall des Shang-Königs. Er sah sich also als Lehensfürst in einem analogen Verhältnis zu seinem Oberherrn, dem König, wie ein Qing zu seinem Lehensfürsten. Diese Sicht wird durch Beispiel B 12 (S.7) bestätigt, denn die dort von zi-Chan aufgeführten vier täglichen Tätigkeiten eines Fürstjunkers werden in einem Kontext geäußert, der zeigt, daß zi-Chan damit auf den Fürsten von Jin referiert. Dieser hatte durch seinen ausschweifenden (und die Gesetze der Exogamie verletzenden) Lebenswandel diese vier Regeln verletzt und war – nach Ansicht von zi-Chan – deshalb krank geworden.

Die folgende Stelle gibt eine klare Abgrenzung der Personen, die mit *jun-zi* bezeichnet werden können:

B 18 故君子戒慎，不失色於人。國君撫式，大夫下之。大夫撫式，士下之。禮不下庶人，刑不上大夫。刑人不在君側。

Darum ist ein Fürstjunker auf der Hut und darauf bedacht, nicht die Haltung vor anderen Ren zu verlieren. Geht der Lehensfürst locker um mit der Norm, so behandeln ihn die Daifu wie einen Unteren; geht ein Daifu locker um mit der Norm, so behandeln

11 Als Referenz auf eine Standardübersetzung wird D. C. Lau 1984 gewählt. Die Referenz hat die Form: Lau *Mencius* I (= Bandangabe) nn (= Seitenangabe).

12 Einen ersten klaren Hinweis in diese Richtung gab schon Beispiel B 4, wo der erste Herrscher des Fürstentums Cao, der minor Zhen-duo, auch zu den *jun-zi* gezählt wird. Als jüngerer Bruder des Wu-Königs von Zhou, also als *wang-zi*, „Königssohn“, war er auf der Stufe *zhu-hou*, „Lehensfürst“.

ihn die Shi wie einen Unteren. Wer sich rituell korrekt verhält, wird nicht unter einen Shu-ren gestellt; wer bestraft wird, nicht über einen Daifu. Bestrafte Ren halten sich nicht an der Seite des Fürsten auf. (LI JI 1.35; Legge I: 90)¹³

An dieser Stelle werden als Beispiele für Fürstjunker, die Haltung bewahren sollten, Angehörige des Standes der Lehensfürsten und jenes der Daifu angegeben. Da die Qing strukturell zu den Daifu zu rechnen sind (sie bilden die gleiche Art Stämme und sind so gewissermaßen die oberen Daifu)¹⁴, ergeben sich die bisher identifizierten Stände als Mitglieder der Gruppe der Fürstjunker. Die Stelle zeigt ferner, daß Lehensfürsten und Daifu offenbar zu den Oberen gehören, während die Shi und die Shu-ren zu den Unteren gezählt werden.

Dass die Daifu zu den Fürstjunkern gerechnet werden, nicht aber die Shi, geht aus den folgenden Belegen hervor:

B 19 士不衣狐白，君子狐青 [...].

Ein Shi kleidet sich nicht in Fuchsweiß, ein Fürstjunker (kleidet sich in) Fuchsblau [...]. (LI JI 13.14; Legge II: 12)¹⁵

B 20 君子大牢而祭，謂之禮；匹士大牢而祭，謂之攘。

Wenn ein Fürstjunker im Umfang eines Großtieropfers opfert, dann heißt das „rituelles Verhalten“. Wenn ein gewöhnlicher Shi im Umfang eines Großtieropfers opfert, dann heißt das „diebisches Verhalten“. (LI JI 10.19; Legge I: 402)

Im Anschluß an diese Bestimmung kritisiert Meister Kong zwei bekannte Qing, nämlich den medius aus dem Stamm der Guan (管仲) und den Ping-medijs aus dem Stamm der Yan (燕平仲), beide aus Qi. Die explizite Nennung der Shi im folgenden Beleg impliziert ebenfalls, daß sie nicht zur Gruppe der Fürstjunker gehören, die somit erst mit der Würde eines Daifu beginnt:

B 21 鄉人，士，君子尊於房戶之間。

Die Ren des Bezirks, Shi und Fürstjunker, stellen ein Zun-Gefäß in den Zwischenraum der Zimmertüre auf. (LI JI 46.2; Legge II: 436)

13 Die Nummerierung der *Li Ji*-Stellen folgt der Einteilung in *Concordance to the Liji*, Hong Kong: Commercial Press, 1992. Die hier vorgelegte Übersetzung weicht erheblich vom üblichen Verständnis ab; es ist aber hier nicht der Ort, um auf diese Diskussion einzugehen. Zu den Transkriptionen der Standesbezeichnungen vgl. Anm. 3.

14 Vgl. etwa *Li Ji* 5.12, wo der Ausdruck *xia dai-fu* unmittelbar auf *qing* folgt: *ci guo san qing. er qing ming yu tian zi, yi qing ming yu qi jun. xia dai-fu wu ren.* 次國三卿。二卿命於天子，一卿命於君。下大夫五人 „Ein mittleres Lehen hat drei Qing. Zwei Qing werden vom Himmelssohn mandatiert, ein Qing wird von seinem Lehensherrn mandatiert. An Daifu der unteren Kategorie gibt es fünf Ren.“

15 Man vergleiche im Zusammenhang mit dieser Stelle die ausführlichen Kleidervorschriften in *Lun Yu* 10.6 (vgl. *Lau Analects* 89)!

Es hat eine gewisse Logik, daß „nur“ die Stände der Fürsten und der Qing/Daifu zur Gruppe der *jun-zi* „Fürstjunker“ gehören, die ja ursprünglich – wie in diesem Abschnitt gezeigt – aus „Fürstensöhnen“ bestand. Die Lehensfürsten sind in der Regel Königs-söhne (*wang-zi* 王子) oder -enkel (*wang-sun* 王孫), die Qing / Daifu sind häufig Patriarchensöhne (*gong-zi* 公子) oder -enkel (*gong-sun* 公孫) bzw. deren erbliche Nachkommen. Ferner sind dies die beiden Stände, die mit Lehen (*guo* 國) bzw. Sub-lehen (*yi* 邑) betraut werden. Und schließlich sind diese Stände – zusammen mit dem Königsstamm – im *zhao-mu*-System 昭穆 inkorporiert.

In einem Kommentar zur zuletzt zitierten Stelle aus dem *Li Ji* wird (m.E. fälschlicherweise) aber folgendes ausgeführt:

B 22 君子謂鄉大夫士也.

Mit *jun-zi* sind die Daifu und Shi des Bezirks gemeint.¹⁶

Interessant ist die Kommentierung aber insofern, als sie durch die Inkorporation der Shi eine weitere Ausdehnung der Bedeutung von *jun-zi* signalisiert. Wir können also die Phasen in der Entwicklung des Referenzbereichs des Ausdrucks *jun-zi* „Fürstjunker“ wie folgt ansetzen:

Tabelle 2: Referenzentwicklung der Bezeichnung „Fürstjunker“

Stand		Phase I	Phase II	Phase III
君	Jun	君 子	君子	君子
卿	Qing			
大夫	Daifu			
士	Shi			
庶人	Shu-ren			

Die Phase II ist mit großer Wahrscheinlichkeit im Laufe der Chun-Qiu-Zeit, also auch in der Lebenszeit des Meisters Kong erreicht, und sie stimmt von ihrer ständischen Zusammensetzung her interessanterweise mit dem Umstand überein, daß zahlreiche wichtige Personen in diesen zwei Gruppen, nämlich Lehensfürsten und Qing / Daifu, den Kategorien von Personen zugehören, die Namensformen mit den Bestandteilen *wang-zi* 王子, „Königssohn“, und *gong-zi* 公子, „Patriarchensohn“, haben (die sie natürlich dann verlieren, wenn sie selbst Könige oder Lehensfürsten werden). Bei den anderen so gekennzeichneten Personen darf man also wohl annehmen, daß sie – und dazu gleichgestellte Personen aus Klans, welche nicht den König oder den Lehensfürsten stellen, also aus dem Min-Segment 民¹⁷ – bei Übernahme eines entsprechenden Amtes mit der generalisierenden Bezeichnung *jun-zi*, „Fürstensöhne“, belegt werden.

16 *Li Ji* 61/46; *Shisan Jing Zhushu*, V:1004, unten, recto, letzte Spalte.

17 Zur Unterscheidung zwischen *ren* 人 und *min* 民 als Bezeichnung für verwandtschaftlich organisierte Segmente der antikchinesischen Gesellschaft, vgl. Anm. 1.

Das Element *jun* 君 wäre somit von seiner Entstehung her gewissermaßen als Kollektivbezeichnung für die Elemente *wang* 王 und *gong* 公 in den Bezeichnungen *wang-zi* und *gong-zi* zu verstehen, wobei der Referenzbereich später auch auf äquivalente Personen aus dem Min-Segment ausgedehnt wird. Ergänzt man diese Liste der Bezeichnungsformen um die Feststellung, daß der König mit *tian-zi* 天子, „Himmelssohn“, titulierte wird, demnach in analoger Weise als „Sohn“ eines „Herrschers“ von übergeordnetem Rang, nämlich *tian* 天, aufgefaßt wird, läßt sich die Kollektivbezeichnung noch nach oben ausdehnen.¹⁸

Die hier genannten Personengruppen sind auch aus einem weiteren Grund als sozial zusammengehörig zu sehen: die Stammherren in alle diesen Ständen sind in das sogenannte *zhao-/mu*-System eingebunden, bekommen also kanonische Epitheta und Titel. Und schließlich wäre zu erwähnen, daß die Stämme auf der Stufe Qing/Daifu in der Regel ihren *Stammnamen* aus einem Element aus den Namensformen des Stammgründers haben, also häufig von einer Person aus der Kategorie der *wang-zi* 王子 „Königssöhne“, oder *gong-zi* 公子, „Patriarchensöhne“, bzw. den Gleichgestellten aus dem Min-Segment.

3 Der Begriff *jun-zi* in moralisch-ethischer Interpretation

Woher kommt aber der „Edle“? Die Graphik deutet eine erste Erklärung an, die man wohl als den Übergang vom „funktionalen“ zum „moralischen“ oder „ethischen“ Verständnis des Ausdrucks *jun-zi* bezeichnen könnte. Wenn alle Personen von Stand damit bezeichnet werden können, verliert der Ausdruck in seiner funktionalen Bedeutung an Prägnanz (und konkurriert möglicherweise mit anderen Ausdrücken); darum wirkt die Verschiebung von der funktionalen zur moralischen Ebene bzw. die Dissoziierung vom alten sozialen Kontext als neue Differenzierung – und erfüllt somit vermutlich ein sich veränderndes oder verändertes gesellschaftliches Bedürfnis.

Die „moralische“ Interpretation hat aber noch einen anderen Hintergrund. Bekanntlich kann aus jedem Nomen, das eine gesellschaftliche Funktion oder einen Beruf bezeichnet (z.B. König, Herr, Diener, Handwerker, Vater usw.), kurz, aus sogenannten *nomina agentis*, ein Verb abgeleitet werden. Zum Beispiel:

- 父 fu NOMEN: „Vater“
- ⇒ 父 fu VERB: „sich wie ein (echter) Vater benehmen“

Zu jeder dieser Funktionen gibt es Normverhaltensweisen; hält der Inhaber einer solchen Funktion sich an diese Verhaltensweisen, so kann er als Muster dafür gelten, so trifft der Gebrauch des jeweiligen Nomens in seinem Fall zu. Die Aussage, daß er sich so verhält, kann mit Hilfe des entsprechenden homographen Denominativverbs zum

18 Der Titel *tai-zi* 太子 aus dem Umfeld von Beispiel B 1 rundet dieses System von Entsprechungen ab.

Ausdruck gebracht werden. Solchen Verben liegt folgende allgemeine Bedeutung zugrunde:

„sich echt in der Art und Weise des mit dem zugrundeliegenden Nomen Bezeichneten benehmen oder verhalten“; „ein echter X sein“.

Ein sehr bekanntes Beispiel für die Existenz derartiger Derivationen ist natürlich das folgende:

B 23 君君，臣臣，父父，子子。

Der Fürst sei echter Fürst, der Ministerial echter Ministerial, der Vater echter Vater und der Sohn echter Sohn. (LUN YU 12.11; Lau *Analects* 113)

Diese Derivationsmöglichkeit ist selbstverständlich auch bei einem Ausdruck wie *jun-zi* wirksam, wie der folgende Beleg zeigt. Darin kommentiert der minor-Xiang (叔向) treffende Worte des Musikmeisters Kuang (師曠) von Jin, also einer Person aus dem Stande der Qing, wie folgt:

B 24 子野之言君子哉！君子之言信而有微，[...].

Die Worte des zi-Ye belegen echt fürstjunkerhaftes Verhalten. Da die Worte eines Fürstjunkers glaubwürdig sind und es Belege dafür gibt, [...]. (ZHAO 8 FU 1; Legge 622a)

Diese sprachliche Möglichkeit (Derivation) legt den Weg frei für die normative oder „moralische“ Interpretation, und eine solche ist natürlich in allen Phasen der Bedeutungsentwicklung möglich. Es macht allerdings den Eindruck, daß sie in den frühen Phasen selten war (so wie auch die Derivation von „Vater“ zu „sich wie ein Vater benehmen“ eine eher seltene Erscheinung ist – im *Xun Zi* steigt die Zahl der Belege). Das heißt auch, daß diese Interpretation zur Zeit des Meisters Kong durchaus parallel zur „funktionalen“ Interpretation auftreten kann. Es ist sogar anzunehmen, daß diese Derivationsmöglichkeit, gekoppelt mit der Bedeutungsausweitung, der „funktionalen“ Interpretation zusehends den Boden entzogen und die „moralische“ Interpretation gestärkt hat, bis diese schließlich das Feld allein beherrschte. Dies könnte man durch den Hinweis auf die vielen „der Edle sagt“-Stellen (*jun-zi yue* 君子曰, z.B. im *Zuo Zhuan*) belegen, in denen bevorzugt moralische Urteile ausgesprochen werden und die mit ziemlicher Sicherheit einer späten, vielleicht Han-zeitlichen Phase der Textredaktion zuzurechnen sind.

Die hier aufgezeigte Entwicklung des Ausdrucks von einer engeren (funktionalen) zur weiten (moralischen) Bedeutung schafft ein nicht zu unterschätzendes Problem bei der Textinterpretation: wann ist welche Bedeutung anzusetzen? Kann man z.B. davon ausgehen, daß alle Stellen im *Lun Yu*, die vom *jun-zi* handeln, der frühen (funktionalen) Phase des „Fürstjunkers“ angehören, oder muß man damit rechnen, daß ein Teil der Stellen späteren Ursprungs ist und aus der Phase des (moralischen) „Edlen“ stammt – und damit vielleicht sogar überhaupt nicht zu den eigentlichen Worten des Meisters

gehört? Es ist m.E. plausibel, anzunehmen, daß die Frequenz, mit der Meister Kong sich zu diesem Thema äußert, Ausdruck davon sein muß, daß diese Position für ihn oder für seine Schüler durchaus in Reichweite war. Andererseits ist dieses Werk offenbar in einem Prozess der Akkretion – wie Jahrringe bei einem Baum – entstanden, der geradezu Stoff verschiedener Perioden erwarten lässt, und es stellt sich die Frage, ob die verschiedenen Bedeutungen des Ausdrucks *jun-zi* letztlich genügend sauber geschieden und normiert werden können, um über solche Inhalte zu einer chronologischen Klärung des Werkes zu gelangen.

Die in *Tabelle 2* dargestellte Entwicklung des Ausdrucks *jun-zi*, „Fürstjunker“, ist komplementär zum Verständnis des Ausdrucks *xiao ren*, „unbedeutender Ren“. Dass *xiao ren* immer eine Selbstbezeichnung für Shu-ren war, läßt sich aus dem bereits diskutierten Beleg B 5 herauslesen. Da referiert ein Kaufmann mit dieser Form auf sich:

B 5 吾無其功，敢有其實乎？吾小人，不可以厚誣君子。

Mir fehlt das Verdienst dafür, wie wage ich es, die Früchte dafür zu haben? Ich unbedeutender Ren darf nicht einen Fürstjunker wegen seiner Großzügigkeit in ein falsches Licht stellen. (CHENG 3 FU 4; Legge 353b)

Im nächsten Beleg handelt es sich um Pu, den Kommandanten von Chu (廚人濮), der von der Namensform her sicher unterhalb den Daifu einzureihen ist:

B 25 吾小人可藉死，而不能送亡。

Auf mir unbedeutendem Ren ist Verlass, daß ich für Euch sterben würde, aber ich kann Euch nicht ins Verderben begleiten. (ZHAO 21 FU 1; Legge 689a)

In der nächsten Stelle will ein Ren aus Song einem Qing von Zheng, zi-Han 子罕, ein wertvolles Stück Jade schenken. Dieser lehnt ab, weil er seine Integrität höher einschätzt als Reichtum. Worauf der Ren antwortet:

B 26 小人懷璧，不可以越鄉。

Wenn ich unbedeutender Ren dieses Ringjuwel an der Brust trage, dann kann ich so [aus Furcht] die Distriktgrenze nicht überschreiten. (XIANG 15 FU 3; Legge 470b)

Allerdings ist beim Ausdruck *xiao ren* die eindeutige Zuweisung zu einem oder mehreren Ständen nicht immer zuverlässig vorzunehmen, denn durch seine Komplementarität zum Ausdruck *jun-zi* hat sich eine die Symmetrie störende uneigentliche Verwendung entwickelt, nämlich als herabsetzende Selbstbezeichnung von Personen höheren Standes, also u.U. sogar von Fürstjunkern. So bezeichnete sich zi-Pi 子皮 von Zheng (ein Qing)¹⁹ in einem Gespräch mit zi-Chan 子產, der ihn soeben von einem schlechten Plan abgebracht hatte, selbst wie folgt:

19 Aus *Tabelle 1* ist ersichtlich, daß dieser ein Vetter von zi-Chan war.

B 27 吾聞君子務知大者，遠者，小人務知小者，近者。我小人也。

Ich habe gelernt: Der Fürstjunker hat die Aufgabe, das Große, das Entfernte zu erkennen; der unbedeutende Ren hat die Aufgabe, das Kleine, das Nahe zu erkennen.

Ich bin ein unbedeutender Ren. (XIANG 31 FU 8; Legge 566a)

4 Namensformen und die Anrede *fu-zi* 夫子

Im Zusammenhang mit Beleg B 6 ist die Struktur der Namensform *Ji Kang zi* 季康子, „Kang-Junker des Stamms der Ji“, oder *Wen gong* 文公, „Wen-Patriarch“, analysiert worden. Ein Stammherr auf der Stufe König, Lehensfürst oder Qing / Daifu trug also eine Namensform bestehend aus einem sogenannten kanonischen *Epitheton* (die Elemente Wen 文 oder Kang 康 usw. entstammen einer mehr oder weniger geschlossenen Liste möglicher wählbarer Formen – eben einem Kanon) sowie dem jeweiligen kanonischen Titel, also *wang*, „König“, *gong*, „Patriarch“, oder *zi*, „Junker“, (die Äquivalente sind den Originaltiteln nach Möglichkeit angenäherte konventionalisierte Formen). Wenn nun die Namensform für Qing / Daifu die Form „kanonisches Epitheton + kanonischer Titel *zi*“ annimmt (also z.B. *Kang zi* 康子), wenn ferner – wie aufgezeigt – in der Bezeichnung *jun-zi*, „Fürstjunker“, die zweite Silbe als titulierender Bestandteil „Junker“ zu verstehen ist, dann stellt sich die Frage, wie die gängige Namensform „X *zi*“, so z.B. die des Meisters Kong, nämlich *Kong zi* 孔子, zu analysieren und wiederzugeben ist.

An der Stelle des *kanonischen Epithetons*, z.B. Kang, findet sich der *Stammname* Kong, aber ist der anschließende Titel äquivalent oder analog zum kanonischen Titel aufzufassen? Um als Äquivalent zum kanonischen Titel zu gelten, müsste Qiu aus dem Stamm der Kong ein Stammherr eines Qing-Stammes gewesen sein – was er nachweisbar nicht war –, und wenn er es gewesen wäre, hätte er eben nicht den Stammnamen Kong, sondern ein kanonisches Epitheton an entsprechender Stelle. Wenn aber unser Nachweis stimmt, daß Qiu aus dem Stamm der Kong im Gefolge der Ämter, die er einnahm, *temporär* in den Stand eines Daifu oder sogar Qing erhoben wurde,²⁰ also aufgrund der hier vorgelegten Argumente nominell in die Gruppe der *jun-zi*, „Fürstjunker“, aufgenommen wurde, dann kann der Bestandteil *zi* im Namen durchaus auch als *Analogon* zu „Junker“ aufgefaßt werden. Zur Stützung dieser Annahme sei auf den Fall des Kuang aus dem Stamm der Xun 荀況 bzw. Xun zi 荀子, „Meister Xun“, verwiesen, von dem sogar die explizite Namensform *Xun Qing* 荀卿, „der (temporäre) Qing aus dem Stamm der Xun“, überliefert ist (also ein weiteres illustres und aufgrund der Namensform temporäres Mitglied der Gilde der *jun-zi* sowie Verfasser eines Kapitels – Kapitel 24 des Buches *Xunzi* – über eben diese *jun-zi*!).²¹ Meng zi oder Meister Meng ist ein weiteres gutes Beispiel, von dem bekannt ist, daß er in Qi den Rang eines Qing einnahm.

20 Vgl. Gassmann 2004. In diesem Zusammenhang ist wohl korrekt von einem (temporären) Dienstadel zu sprechen.

21 Vgl. auch Beleg B 2.

Wir hätten damit über die unterschiedlichen Namensformen eine offensichtlich zuverlässige Möglichkeit, zwischen erblichen Mitgliedern des Standes der Qing / Daifu und den temporären Inhabern dieser Standeswürde zu differenzieren. Um diesen Unterschied auch in der Übersetzung zu markieren, kann im letzteren Fall die Form „Meister“ beibehalten werden (ich würde auch bei der bewährten Form „Meister Kong“ bleiben, obwohl die Wiedergabe mit „Meister aus dem Stamm der Kong“ präziser wäre).²²

Wenden wir uns der Anredeform *fu-zi* 夫子 zu, von der angenommen wird, daß sie eine hohe Höflichkeitsstufe markiert. Auf den ersten Blick ist die strukturelle Parallelität mit dem Ausdruck *jun-zi* 君子 auffällig: beide Wörter haben als zweite Silbe das Element *zi*, welches als semantisch identisch anzunehmen ist. Man vergleiche die Verwendung in einem bereits zitierten Beleg:

B 9 夫子君子也。君子有信，其有以知之矣。

Der ehrenwerte Junker ist ein Fürstjunker. Da ein Fürstjunker Vertrauen genießt, hat *er* schon ein Instrument, mit dem er etwas in Erfahrung bringen kann. (ZHAO 2.1; Legge 483b)

Das Element *fu* 夫 ist ein höfliches Demonstrativum (darum im *zweiten* Ton zu lesen, und nicht in der traditionellen Lesung im ersten Ton), und dieser Charakter paßt ausgezeichnet zum sprachlichen Register von *jun* 君, welches ebenfalls als hoch anzusetzen ist. Wer immer also mit der Anrede *fu-zi* 夫子 angesprochen wird, gehört mit Sicherheit zu einer sozial hochstehenden Gruppe, nämlich zur Gruppe der Fürstjunker, der *jun-zi* 君子.²³ Dazu ein paar Belege:

B 28 右師其亡乎！君子貴其身，而後能及人，是以有禮。今夫子卑其大夫而賤其宗，是賤其身也，能有禮乎？無禮，必亡。

Der Oberst zur Rechten, *er* ist verloren! Erst wenn ein Fürstjunker Wert auf seine eigene Person legt, ist er nachher in der Lage, dies auf andere Ren auszudehnen. Das führt dazu, daß man rituelles Verhalten an den Tag legt. Heute hat der ehrenwerte Junker sich abfällig über seine Daifu geäußert und seinen Stamm erniedrigt. Das ist eine Erniedrigung seiner eigenen Person. Ist er in der Lage, rituelles Verhalten hervorzurufen? Wenn man rituelles Verhalten verschwinden lässt, dann ist man mit Sicherheit verloren. (ZHAO 25.1; Legge 708a)

Der Titel eines Obersten zur Rechten ist mit einem der höchsten Ministerämter verbunden, das traditionell einer erblichen Qing-Linie anvertraut ist. Die Nennung des *jun-zi* im Zusammenhang einer Maxime und die unmittelbar folgende Referenz auf den Obersten mit der Form *fu-zi* (übrigens ein seltener Beleg für die referenzielle

22 Damit wird auch vermieden, daß über die Titulierung mit „Junker“ der Eindruck erweckt wird, der Träger des Namens sei gleichzeitig Herr eines Qing- oder Daifu-Stamms. Vgl. die Ausführungen zur Namensform „*zi* + Erwachsenenname“ auf S. 21. Eine Alternative wäre die funktionale Wiedergabe mit „Minister“, also „Minister Kong“.

23 Wenn „nur“ die kürzere Anredeform *zi* 子 verwendet wird, bedeutet das nicht automatisch, daß es sich nicht um ein Mitglied dieser Gruppe handelt.

Verwendung, also nicht als Anrede) zeigen die Korrelation der beiden Ausdrücke deutlich auf.

Meister Meng ist – wie schon erwähnt – ein temporärer Qing in Qi, und er wird auch mit der Anrede *fu-zi* angesprochen, wie die folgende Stelle explizit belegt:

B 29 淳于髡曰：「先名實者，為人也；後名實者，自為也。夫子在三卿之中，名實未加於上下而去之。仁者固如此乎？」

Kuan aus dem Stamm der Shun-yu sagte: „Wer Personen mit einem Ruf und soliden Verdiensten den Vorrang gibt, ist einer, der dies für andere tut; wer Personen mit einem Ruf und soliden Verdiensten hintanstellt, ist einer, der dies für sich selbst tut. Sie, ehrenwerter Junker, befinden sich in der mittleren Kategorie der drei Qing-Kategorien, aber noch bevor Sie Ruf und solide Verdienste den Oberen und Unteren haben ange-deihen lassen, geben Sie das Amt auf. Geht einer, der sich *ren*-konform verhält, grundsätzlich so an diese Sache heran?“ (MENG 6B.6; Lau *Mencius* II: 249)

Im *Lun Yu* kommt nun die Anrede *fu-zi* 夫子 für Meister Kong häufiger vor (etwas über dreißig Mal).²⁴ Aufgrund der hier diskutierten Belege und Zusammenhänge gibt es m.E. weder einen Grund, ihm die traditionell zugeschriebene hohe Position eines Daifu oder sogar Qing streitig zu machen, noch ist einzusehen, warum eine Person, für welche die übliche Anrede oder Referenzform für einen *jun-zi* verwendet wird, nicht auch tatsächlich ein *jun-zi* gewesen sein soll.

Wenn man diese Schlußfolgerung akzeptiert, dann rücken einige Charakteristika und Besonderheiten des *Lun Yu* in ein neues und durchaus kohärentes Licht. Nehmen wir zum Beispiel das etwas aus dem Rahmen fallende Kapitel 10: In diesem Kapitel, welches Verhaltensweisen und Handlungen des Meisters im Rahmen einer amtlichen Tätigkeit am Hof zum Gegenstand hat, wird vereinzelt auch mit dem Ausdruck *jun-zi* auf den Meister referiert. Sowohl die Annahme, das darin beschriebene rituell korrekte Verhalten basiere nur auf einer bloß gedachten Möglichkeit (weil der Meister angeblich keine hohe Stellung innegehabt hat), als auch die, daß die Verwendung des Ausdrucks *jun-zi* auf eine allgemeine Aussage zu rituellem Verhalten zurückzuführen sei (z.B. im Sinne des *Li Ji* oder eines „so müßte sich ein solcher verhalten“), werden hinfällig, und das Kapitel lässt sich in den hier skizzierten generellen Verständnishorizont zwanglos einordnen.

Die außerordentliche Häufigkeit, mit der sich der Meister zum Thema des *jun-zi* direkt und indirekt äußert (in über achtzig Kapiteln), bekommt nunmehr einen sozial kontextualisierbaren Sinn. Wenn die konkrete soziale Stellung eines *jun-zi* nicht eine realistische Option für ehrgeizige Personen gewesen wäre, d.h. wenn der mindestens temporäre Aufstieg von Teilen der Gesellschaft in bestimmte Ämter, ja sogar in hohe

24 Lau *Analects* 266 will dieses Element in Übereinstimmung mit Cui Shu für die Datierung der Bücher 17 und 19 heranziehen. Wenn die hier vorgelegte Darstellung stimmt, so würde es lediglich bedeuten, daß die Verwendung auf eine bestimmte Lebensphase des Meisters deutet, nämlich die Zeit, als er in hoher Stellung war.

Ämter, ausgeschlossen gewesen wäre, dann wäre die Faszination des *jun-zi* in seiner moralisch-ethischen Ausprägung kaum zu verstehen (auch der Meister weiß, daß die meisten Menschen sich nicht ohne verschiedene, u.U. nicht so hehre Motive dem Guten zuwenden).

B 30 子張學干祿。子曰：多聞闕疑，慎言其餘，則寡尤。多見闕殆，慎行其餘，則寡悔。言寡尤，行寡悔，祿在其中矣。

zi-Zhang studierte im Hinblick auf eine offizielle Stellung. Der Meister sagte: „Wenn du viel zuhörst und das Zweifelhafte ausläßt, wenn du über das Verbleibende daraus umsichtig sprichst, dann wirst du Fehler verringern. Wenn du viel zuschaust und das Gefährliche ausläßt, wenn du das Verbleibende davon umsichtig in die Tat umsetzest, dann wirst du zu Bereuendes vermindern. Verringerst du beim Reden Fehler und beim Handeln zu Bereuendes, so liegt ein Gehalt schon drin.“ (LUN YU 2.18; Lau *Analects* 15)²⁵

B 31 子曰：雍也可使南面。

Der Meister sagte: „Yong ist es, dem man erlauben könnte, sich in die Position des Nach-Süden-Blickenden versetzen zu lassen.“ (LUN YU 6.1; Lau *Analects* 47)

Yong wäre also fähig gewesen, sogar die Position eines Herrschenden einzunehmen. Das scheint sehr hochgegriffen, aber als der Meister einige Gefolgsleute fragte, was sie tun würden, wenn jemand ihre Fähigkeiten schätzen und nutzen würde, erhielt er die folgenden durchaus auch ehrgeizigen und von ihm nicht relativierten Antworten: zi-Lu möchte ein Fürstentum mit ein Tausend Streitwagen administrieren, Qiu aus dem Stamm der Ran gibt sich mit einer Tätigkeit in einem Gebiet von 50 bis 70 Quadrat-*li*, also einem mittleren Fürstentum, zufrieden, und Hua aus dem Stamm der Gong-xi möchte im königlichen Ahnentempel dienen (*Lun Yu* 11.26). Wenn diese Personen nicht eine realistische Aussicht auf Erfolg gehabt hätten – auch wenn die vorgebrachten Wünsche eher hochgesteckt erscheinen mögen –, dann hätten sie nicht bei Meister Kong studiert; und wäre der Meister nicht selbst in einer solchen Stellung gewesen, hätte er weder die praktische Erfahrung gehabt, um ihnen das notwendige Wissen und die unabdingbaren Verhaltensweisen beizubringen, noch ein attraktives Beziehungsnetz, das er ihnen hätte zur Verfügung stellen können.

5 Die „Schüler“ des Konfuzius

In einem letzten Strang der Beweisführung möchte ich noch das Wort *tu* 徒 problematisieren, das im Kontext des *Lun Yu* meist mit „Schüler“ wiedergegeben wird.²⁶ Nicht nur, daß diese Übersetzung eine gewisse Nähe zu den „Jüngern“ der Bibel verrät, auch die Vorspiegelung einer friedfertigen Schar von wißbegierigen und nur an der

25 Vgl. auch *Lun Yu* 4.14 (Lau *Analects* 33). Der Schlußteil wäre wörtlich mit „so befindet sich ein Gehalt schon in dessen Zentrum“ zu übersetzen. Die hier gewählte kolloquiale Form scheint aber adäquat zu sein.

26 Ich werde mich in meiner kommenden Studie zu Verwandtschaft und Gesellschaft des antiken China dieser Personengruppe ausführlicher widmen.

Selbstkultivierung interessierten Personen geht m.E. an den Tatsachen vorbei. Der Meister bezeichnet Personen, die bei ihm lernen und im Dienst sind, mit diesem Begriff:

B 32 季氏富於周公，而求也為之聚斂而附益之。子曰：非吾徒也。小子鳴鼓而攻之可也。

Das Haupt des Ji-Stamms war reicher als der Herzog von Zhou, aber Qiu aus dem Stamm der Ran war es, der für ihn durch das Einnehmen von Steuern den Reichtum vermehrte. Der Meister sagte: „Er ist nicht mein *tu*. Wenn Ihr, meine Herren, die Trommel rühren und ihn auf den Tod angreifen würdet, so wäre das etwas Zulässiges.“ (LUN YU 11.17; Lau *Analects* 101)

Die Aussage „er ist nicht mein *tu*“ wird meist so gedeutet, daß Qiu aus dem Stamm der Ran die Lehren seines Meister verraten hat, also durch seine Taten die Zugehörigkeit zu den *tu* verwirkt hat und deshalb vom Meister verstoßen wird. Es kann aber auch so gedeutet werden, daß Qiu aus dem Stamm der Ran die Dienste des Meisters ordentlich verlassen hat, um in den Dienst des Hauptes des Ji-Stammes zu treten, also um eine Stellung als Krönung seiner Lehre beim Meister anzunehmen. Der Angriff ist auch darum möglich, weil er schon nicht mehr *tu* des Meisters ist. Aber das ist hier nicht die Hauptsache: Was mir bemerkenswert scheint, ist die Selbstverständlichkeit, mit welcher der Meister seine *tu* zu einer kriegerischen Handlung anstachelt (das Verb *gong* 攻 ist hier ein besonders starker Indikator, denn es konnotiert einen Angriff „mit Tötungsabsicht“). Daß die *tu* des Meisters wehrhaft waren, wird z.B. in der berühmten sogenannten Bedrängnis von Kuang sichtbar.²⁷

Der Blick in das *Zuo Zhuan* bestätigt nicht nur, daß die *tu*, die Gefolgsleute, eine solche Funktion hatten, nämlich für ihren Dienstherrn zu kämpfen, sondern auch – und das ist für den hier verfolgten *jun-zi*-Aspekt wichtig –, daß offenbar nur Personen in hohen Positionen solche Gefolgsleute hatten. Die Gefolgsleute sind also ein guter Indikator für Dienstherrn in hohen Positionen, andererseits verfügte jemand über Gefolgsleute, weil er eine hohe Position hatte. Einige wenige Belege müssen hier genügen, um den Zusammenhang zu verdeutlichen:

B 33 叔孫氏之司馬鬻戾言於其眾曰：「若之何？」莫對。曰：「我家臣也。不敢知國。凡有季氏與無於我，孰利？」皆曰：「無季氏，是無叔孫氏也。」鬻戾曰：「然，則救諸！」帥徒以往。

Der Marschall des Oberhauptes des Stamms der Shu-sun, Li aus dem Stamm der Zong, sprach zu seinen Zhong²⁸ und sagte: „Wie sollen wir uns verhalten?“ Niemand antwortete. Er sagte: „Ich bin ein Dienstnehmer der Familie. Ich wage nicht, von Angele-

27 In der Biographie des Konfuzius im *Shi Ji* wird ein Gefolgsmann namens Ru aus dem Stamm der Gong-liang erwähnt, der den Meister mit fünf Streitwagen begleitete. Vgl. die Übersetzung der Biographie in Schwarz 1985 (⁵1992:149).

28 Mit *zhong* 眾 werden die Dienstleute eines Dienstherrn bezeichnet, die sowohl aus der Gruppe der Ren (sc. *zhong ren* 眾人) oder der Min (sc. *zhong min* 眾民) stammen können. Als die „Vielen“ stehen sie somit dem „Einzelnen“ (*gua* 寡), dem Dienstherrn, gegenüber. Bekanntlich nennt sich der Herrscher eines Lehensfürstentums *gua ren* 寡人, „der solitäre Ren“.

genheiten [der Dienstnehmer] des Fürstentums Kenntnis zu nehmen. Egal ob es den Stamm der Ji gibt oder ob er aus unserer [Mitte] verschwindet – wer sonst profitiert davon?“ Alle sagten: „Wenn der Stamm der Ji verschwindet, so ist dies das Verschwindenlassen des Stamms der Shu-sun.“ Li aus dem Stamm der Zong sagte: „Wenn dem so ist, dann retten wir ihn!“ Der Marschall führte die Gefolgsleute an und ging mit ihnen hin. (ZHAO 25.8; Legge 710b)

Offenbar waren die Gefolgsleute so wichtig und so zahlreich, daß auf den Ebenen des Königs, der Lehensfürsten und der Qing ein hohes Amt existierte, welches die Überwachung der Gefolgsleute zur Aufgabe hatte, nämlich das Amt des *si-tu* 司徒. Die Zahl 70, welche vermutlich der einer bestimmten militärischen Formation entsprach, ist dabei besonders auffällig:

- B 34 午以徒七十人門於衛西門 [...] [涉佗] 亦以徒七十人旦門焉。
Wu von Han-dan machte mit 70 Gefolgsleuten einen Angriff auf das Westtor von Wei [...]. [To aus dem Stamm der She] machte auch mit 70 Gefolgsleuten am frühen Morgen dort einen Angriff. (DING 10.4; Legge 777b)

Die Zahl der Gefolgsleute konnte aber durchaus einige Hundert oder sogar Tausend erreichen:

- B 35 及鐵之戰，以徒五百人宵攻鄭師。
Als es zur Schlacht von Tie kam, da griff der Patriarchenkel Mang nachts mit 500 Gefolgsleuten das Heer von Zheng an. (AI 2.7; Legge 800a)
- B 36 彌庸不可，屬徒五千。
[Der Königssohn] Mi-yong [von Wu] war damit nicht einverstanden, und er versammelte 5000 Gefolgsleute. (AI 13.5; Legge 832a)

Man vergleiche nun diesen Befund mit folgenden Überlieferungen, wie sie D. C. Lau zusammenfasst:

In the ‘Biography of Confucius’ in the *Shih Chi* it is said
Confucius taught the Odes, the Book of History, the rites and music, and his disciples were said to have numbered three thousand, while those who were versed in the six arts numbered seventy-two. (p. 1938)

It is not clear what authority Ssu-ma Ch’ien had for the exaggerated number of ‘three thousand’, but there must have been an early tradition that Confucius’ disciples were round seventy in number. This is the number mentioned in the *Mencius* (II.A.3), the *Lü shih ch’un ch’iu* (ch. 14, pt. 7), the *Han fei tzu* (ch. 49), the *Ta Tai li chi* (ch. 60) and the *Huai nan tzu* (ch. 121). These are all works earlier in date than the *Shih chi*. But even this number is probably exaggerated. (Lau *Analects* 239)

D. C. Lau geht dann dazu über, die namentlich bekannten Gefolgsleute aufzuzählen, und kommt natürlich nicht annähernd in die Gegend der Zahl 70. Aber das ist weiter nicht

verwunderlich, denn in den wenigsten Fällen aus dem *Zuo Zhuan* kennen wir die Namen von Gefolgsleuten. Angesichts der hier vorgelegten Evidenz und der aufgedeckten Zusammenhänge scheint mir allerdings die Annahme nicht unplausibel, daß auch bei Meister Kong der Ausdruck *tu* 徒 die damals übliche Bedeutung „Gefolgsmann“ hatte und daß Meister Kong eine beachtliche Zahl solcher Gefolgsleute hatte.

Ein letztes Wort zu den Gefolgsleuten: Es fällt auf, daß eine Reihe der namentlich bekannten Gefolgsleute Namen der Form „Stammname + Titel *zi*“ aufweisen, so z.B. Meister You 有子 (1.2), Meister Zeng 曾子 (1.4), Meister Ran 冉子 (6.4) und Meister Min 閔子 (11.13). Könnte es sein, daß es diesen Personen – in „getreuer“ Nachahmung ihres Meisters – ebenfalls gelungen war, eine hohe Position zu erringen (vgl. die schon erwähnten Meng zi und Xun zi)? Die kontextuelle Nähe dieser Namensform – in der folgenden Stelle die des Meisters Ran – zur Verwendung der Bezeichnung „Fürstjunker“ scheint dies auch in solchen Fällen naheulegen:

B 37 子華使於齊。冉子為其母請粟。子曰：與之釜。請益。曰：與之庾。冉子與之粟五秉。子曰：赤之適齊也，乘肥馬，衣輕裘。吾聞之也：君子周急不繼富。

zi-Hua war auf einer Mission nach Qi. Meister Ran bat um Getreide für seine Mutter. Der Meister sagte: „Gib ihr ein *fu*-Maß.“ Er bat um mehr. Der Meister sagte: „Gib ihr ein *yu*-Maß.“ Meister Ran gab ihr fünf *bing*-Maße Getreide. Der Meister sagte: „Als Chi (= zi-Hua) sich nach Qi begab, ritt er auf einem fetten Pferd und war gekleidet in leichte Pelze. Ich habe folgendes gelernt: Ein Fürstjunker unterstützt Bedürftige, er perpetuiert nicht Reichtum.“ (LU YU 6.4; Lau *Analects* 47)

Vgl. auch den folgenden Beleg, wo es um Meister Kong geht:

B 38 陳司敗問昭公知禮乎。孔子曰：知禮。孔子退。揖巫馬期而進之。曰：吾聞君子不黨。君子亦黨乎。君取於吳。為同姓，謂之吳孟子。君而知禮，孰不知禮。巫馬期以告。子曰：丘也幸。苟有過，人必知之。

Der Justizvorsteher des Fürstentums Chen fragte, ob der Zhao-Patriarch von Lu sich rituellkonform zu verhalten wisse. Meister Kong sprach: „Er weiß, sich rituellkonform zu verhalten.“ Meister Kong zog sich zurück. Der Justizvorsteher, sich vor Qi aus dem Stamm der Wuma verneigend, ließ ihn vortreten und sprach: „Ich habe gehört, daß der Fürstjunker, Meister Kong, sich nicht parteiisch verhält. Der Fürstjunker verhält sich doch parteiisch! Der Fürst von Lu nahm sich eine Frau aus Wu. Da die Fürsten von Wu und Lu aus dem gleichen Klan stammen, nannte er sie Wu meng-Zi, Senior-Freiin aus Wu. Wenn dieser als Fürst sich rituellkonform zu verhalten weiß, wer weiß dann nicht, sich rituellkonform zu verhalten?“ Qi aus dem Stamm der Wuma teilte dies dem Meister mit. Der Meister sprach: „Ich, Qiu, bin doch ein Glückspilz. Wenn ich mal einen Fehler mache, dann bemerkt ein anderer Ren das bestimmt.“ (LUN YU 7.31; Lau *Analects* 65)

Im Gegensatz zur oben behandelten Form „Stammname + Titel *zi*“ ist wohl die häufig auftretende Namensform „*zi* + Erwachsenenname“ zu deuten, z.B. *zi*-Xia 子夏 (1.7), *zi*-Gong 子貢 (1.10) oder *zi*-Lu 子路 (5.7). Wenn für diese Personen die Form

„Stamname + Titel *zi*“ nicht überliefert ist, muß davon ausgegangen werden, daß es ihnen nicht gelungen ist, temporär unter die Qing oder Daifu eingereiht zu sein (oder es existiert dazu keine Überlieferung, die in den Quellen sichtbar wäre). Eine Gemeinsamkeit mit den erfolgreicherer Zeitgenossen bzw. den erblich in dieser Position Situierten mögen sie aber dennoch haben: Die Form deutet darauf hin, daß sie Stammherren waren, jedoch höchstens auf der Stufe Shi, denn sonst wäre ja eine Form mit „kanonischem Epitheton + Titel *zi*“ überliefert.²⁹ Diese Form könnte man also z.B. mit Junker Xia oder Junker Gong wiedergeben, im Gegensatz etwa zu Xuan-Junker oder Wen-Junker. Man vergleiche die folgende Stelle:

- B 39 鄭伯享趙孟于垂隴。子展，伯有，子西，子產，子大叔，二子石從。趙孟曰：「七子從君。以寵武也。請皆賦，以卒君貺，武亦以觀七子之志。」
Der Graf von Zheng gab ein Festessen für den senior aus dem Stamm der Zhao [von Jin] in Chui-long. Der Junker Zhan, der major You, der Junker Xi, der Junker Chan, der Junker Ältester-minor und die beiden Junker Shi begleiteten ihn. Der senior aus dem Stamm der Zhao sagte: „Die sieben Junker sind dem Dienstherrn gefolgt. Sie sind solche, die auf diese Weise mir, Wu, Gunst bezeugen. Ich bitte Sie alle, ein Lied zu intonieren, um so dem Geschenk Eures Dienstherrn einen Schlusspunkt zu setzen, aber auch damit ich, Wu, daraus die Absichten der sieben Junker ersehe.“ (XIANG 27.5; Legge 533b–534a)

Ich werde diesen Argumentationsstrang hier nicht weiter verfolgen, bin aber der dezidierten Überzeugung, daß in einer Klärung der Funktion verschiedener Namensformen noch ein großes Potential für das Verständnis von Texten und für deren Kontextualisierung liegt.

6 Schlusswort

Zum Schluß möge die folgende Stelle zitiert werden:

- B 40 君子於其所不知蓋闕如也。[...] 故君子名之必可言也，言之必可行也。君子於其言無所苟而已矣。
Der Fürstjunker ist nämlich einer, der an das, was er nicht kennt, wachsam herangeht. [...] Also: Wenn der Fürstjunker etwas bezeichnet, dann ist das etwas, zu dem Worte unbedingt gemacht werden können; wenn er dazu Worte macht, dann ist das etwas, das mit Sicherheit in die Praxis umgesetzt werden kann. Aus seinen Worten läßt der Fürstjunker das verschwinden, was er für unziemlich hält, und dabei wird er bleiben.“ (LUN YU 13.3; Lau *Analects* 121)

Diese maximenhaften Aussagen wären auf jegliche Form sinologischen oder wissenschaftlichen Arbeitens zu beziehen. Auf alle Fälle verdichtet sich bei mir die Gewissheit, daß Meister Kong nur über etwas gesprochen hat, wenn er davon auch etwas

29 Meister Kong hat zwar die Stufe Qing / Daifu erreicht, ist aber selbst nicht Stammherr des Stammes der Kong gewesen (es ist keine Form *zi-Ni 子尼 überliefert, sondern immer zhong-Ni 仲尼).

wusste. Wenn er also so häufig über den *jun-zi*, den Fürstjunker, gesprochen hat, dann musste er wohl intime Kenntnisse davon und entsprechende Erfahrungen mit dieser Stellung gehabt haben. Das Bild, welches er von einer solchen Person hatte, war aber erst in zweiter Linie „der Edle“, in erster Linie war es der hohe Fürstendiener. Ob dem „Diener an der (sinologischen) Wissenschaft“ oder dem „Edlen“ – meinem Freund Wolfgang Kubin seien diese Ausführungen herzlichst zugeeignet.

7 Literaturverzeichnis

Blakeley 1983. Barry B. Blakeley, *Annotated Genealogies of Spring and Autumn Period Clans*. O.O.: Chinese Materials Center, 1983.

Erkes 1956. Eduard Erkes, „Die ursprüngliche Bedeutung der Ausdrücke Chün-tse und Hsiao-jen“, in: *Sino-Japonica. Festschrift Andre Wedemeyer*. Leipzig, VEB Otto Harrassowitz: 1956.

Gassmann 1997. Robert H. Gassmann, *Grundstrukturen der antikchinesischen Syntax*. Bern: Peter Lang, 1997.

Gassmann 2000a. Robert H. Gassmann, „Auf der Suche nach der antikchinesischen Gesellschaft: Überlegungen zu 人 *ren* und 民 *min*“, in: *minima sinica* 2/2000), S. 15–40.

Gassmann 2000b. Robert H. Gassmann, „Understanding Ancient Chinese Society: Approaches to 人 *Rén* and 民 *Mín*“, in: *Journal of the American Oriental Society* 120.3 (2000), S. 348–59.

Gassmann 2004. Robert H. Gassmann: „Through the Han-Glass Darkly: On Han-Dynasty Knowledge of the Ancient Chinese Term *shi* “Gentleman”.“ *Monumenta Serica* 51 (2004), S. 527–542.

Lau 1983. D.C. Lau: *Confucius. The Analects (Lun yü)*. Hong Kong: Chinese University Press, 1983.

Lau 1984. D.C. Lau: *Mencius*. Hong Kong: Chinese University Press, 1984.

Legge 1967. James Legge, *Li Chi, Book of Rites*, 2 Bde, New York: University Books, 1967.

Li 1985. Li, Xueqin: *Eastern Zhou and Qin Civilizations*. Translated by K.C. Chang. New Haven und London: Yale University Press, 1985.

Li Ji. Concordance to the Liji, Hong Kong: Commercial Press, 1992.

Pines 2002. Yuri Pines, *Foundations of Confucian Thought. Intellectual Life in the Chunqiu Period, 722–453 B.C.E.* Honolulu, University of Hawai'i Press: 2002.

Weber-Schäfer 1963. Peter Weber-Schäfer, *Der Edle und der Weise.* München, Verlag Ch. Beck: 1963.

Shi Ben Ba Zhong 世本八種, herausgegeben von Qin Jiamo 秦嘉謨. Shanghai: Shangwu Yinshuguan, 1957. Darin: Qin Jiamo 秦嘉謨輯補本.

Schwarz 1985. *Konfuzius. Gespräche des Meisters Kung (Lun Yü)*, übersetzt von Ernst Schwarz, München: dtv, 1985 (⁵1992).

R.H.G. August 2005