

# Die Sprache als Waage : richtiges Benennen und die Kunst des Abwägens im Ynwénz

Autor(en): **Suter, Rafael**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **61 (2007)**

Heft 3

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-147761>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

# DIE SPRACHE ALS WAAGE: RICHTIGES BENENNEN UND DIE KUNST DES ABWÄGENS IM *Yǐnwénzǐ*

Rafael Suter, Universität Zürich

## *Abstract*

The *Yǐnwénzǐ* presents a comprehensive reflection on the ‘rectification of names’. The date of its composition is controversial. Scholars either accept it as a genuine work of the Warring States period, or regard it as a later compilation arranged sometime between the 3<sup>rd</sup> and 6<sup>th</sup> centuries AD. With respect to both its content and its linguistic characteristics, the text seems to consist of at least two layers. Its eclectic and syncretistic nature has led sinologists to regard it as a collection of rather loosely related paragraphs. The present paper aims at a coherent reading, intending to show that, by doing so, both the terminology as well as the rhetorical structure of the text can be consistently interpreted. References to selected texts of the Warring States period are resorted to in order to acquire a more intimate understanding of the terminology. In the light of other texts on names and their relation to reality, the strands of argumentation in the *Yǐnwénzǐ* gain in clarity and persuasiveness. Although the text focuses on the use of names in state administration, the discussion shows a considerable level of philosophical reflection. The volatility of the nexus between words and the realities they represent is considered here. As the system of names does not contain any inherent criterion of adequacy, names have constantly to be adjusted to what they refer to by using them in the correct way. The relationship between names and forms – which are the criteria allowing for discerning things, not things themselves – is conceived of in terms of a weighing process, the forms representing the weights to be measured while the names are regarded as the measuring weights. The criterion of accuracy of their mutual relationship is the fact of their being counterbalanced. The problem of language therefore is not the failure to represent, but rather that it is void of any inherent constancy. The metaphor of the balance is resumed in order to represent the way how language works: While names for forms (shapes) *xíng* and textures *rán* are linked to criteria determining the possible items selectable by them, names can also function in a different way: Some of them refer to the way how a speaker relates names to each other. These rely on the first group of names in order to comprise sections of reality not differentiated by any common criterion. ‘To like’ (好) spreads to all items which are selected by the names with object reference which constitute its arguments, e.g. ‘cows’, ‘horses’ and ‘men’. This way of using names is called ‘weighing’. The ensuing discussion of the relationship between affects and naming hints at the crucial role of affectivity for cognition: As the possible objects of recognition are countless, personal preference is decisive with respect to the choice made. The conclusion is that there is a hedonistic principle governing man’s way of referring to the world.

Der Text<sup>1</sup>

Ein Werk mit dem Titel *Yīnwénzǐ* wird im Literaturkatalog des *Hànshū* erwähnt und der Namensschule *míngjiā* zugerechnet. Allerdings erweisen sich die verschiedenen Referenzen auf das Werk als zu divergent, um eindeutig feststellen zu können, dass es sich beim *textus receptus*<sup>2</sup> um das Buch handelt, welches in der Hân-Zeit bekannt war.<sup>3</sup> Das Vorwort führt als Verfasser Meister Yīn Wén an, der in Qí zur Zeit des Xuān-Königs (–301 v.Chr.) an der Jìxià-Akademie 稷下 ein Schüler Gōngsūn Lóng gewesen sein soll. Eine Person dieses Namens tritt auch in anderen vorqinzeitlichen Quellen als Vertreter der Lehre des “Ausrichtens der Namen” *zhèng míng* 正名 auf.<sup>4</sup> Aufgrund der Inkonsistenz seiner chronologischen Angaben mit der vermeintlichen Biographie des Yīn Wén wurde das Vorwort des überlieferten Textes bereits früh als Fälschung aus dem dritten nachchristlichen Jahrhundert bezeichnet. Auch die Authentizität des eigentlichen Textes ist umstritten, und der Zeitpunkt seiner Zusammenstellung wurde wiederholt ebenfalls in der Wèi-Jin-Zeit angesetzt. Textkritische Untersuchungen scheinen diese Datierung überwiegend zu stützen.<sup>5</sup> Terminologische Ähnlichkeiten<sup>6</sup> des überlieferten *Yīnwénzǐ* mit dem von Wáng Bì 王弼 (226–249

- 1 Eine Reihe der hier referierten Einsichten sind in Diskussionen im Rahmen des Sinologisch-philosophischen Kollquiums am Ostasiatischen Seminar der Universität Zürich formuliert worden. Für Anregungen und Kritik danke ich insbesondere K. Saporiti und P. Schulthess vom Philosophischen Seminar sowie M. Lehnert und R. Gassmann von der Abteilung Sinologie, letzteren beiden besonders auch für die kritische Durchsicht des Entwurfs zum vorliegenden Aufsatz.
- 2 Der Text ist im *Sikù quánshū*, im daoistischen Kanon sowie im *Qúnshū zhìyào* überliefert. Vgl. Möller 1994, S. 2.
- 3 Möller 1994, S. 3.
- 4 So etwa im *Gōngsūn Lóngzǐ Jǐfǔ*, mit Parallelstelle in *Lǚshìchūnqū Xiānshìlǎn; Zhuāngzǐ Tiānxià*. Auch im *Lièzǐ Zhōu Mùwáng dì sān*.
- 5 Möller 1994, S. 8–11.
- 6 Dies betrifft vor allem die “technischen” Termini *chèng* 稱 ‘abwägen’, insbesondere den Ausdruck ‘durchdringendes Abwägen’ *tōng chèng* 通稱; desweiteren den im *Yīnwénzǐ* nur einmal auftretenden Term *kuàng* 況 ‘übergehen auf’ (vgl. Harbsmeier 1998, S. 355–356). Besonders *chèng* ist aber bereits in vorqinzeitlichen Quellen in der Bedeutung ‘einschätzen’, ‘beurteilen’ belegt, und der Ausdruck ‘durchdringendes Abwägen’ lässt sich aus dem Kontext des *Yīnwénzǐ* durchaus verstehen. Zong Jinghang (2005) führt neben *tōng chèng* auch die weniger “technischen” Ausdrücke *xiōng nüè* 凶虐 ‘böse und tyrannisch’, *cán bào* 殘暴 ‘grob und brutal’ sowie *qiān cí* 謙辭 ‘selbstanklagende Rede’ an, die erst für die Wèi-Jin-Zeit belegt seien. Zong betrachtet diese Kombinationen als idiomatische, semilexikalisierte Wendungen.

n.Chr.) verfassten *Lǎozǐ Wéizhǐ* 老子為指 werden dabei als Beleg dafür angeführt, dass es sich beim überlieferten Text um eine Kompilation des dritten nachchristlichen Jahrhunderts handle, die mit dem historischen Yin Wén aus der Zeit der Streitenden Reiche nicht in direkter Verbindung stehe.<sup>7</sup> Andererseits wird seit der Entdeckung der Seidenmanuskripte von Mǎwángduī infolge inhaltlicher Parallelen des *Yīnwéncǐ* mit den dort gefundenen Schriften aus dem Bereich der Huánglǎo-Lehre<sup>8</sup> die Entstehung des Werkes erneut auch in die frühe Hàn-Zeit zurückdatiert.<sup>9</sup> Auch neuere Untersuchungen sehen darin ein authentisches Dokument der vorqinzeitlichen Namensschule, das ein Bindeglied darstelle zwischen Konfuzius, Menzius und Mò Dí zum einen, Gōngsūn Lóng, Xún Kuàng und den späten Mohisten zum anderen.<sup>10</sup> Eine inhaltliche Betrachtung, wie ich sie im folgenden vorzunehmen versuche, zeigt ebenfalls inhaltliche Brüche zwischen verschiedenen Passagen auf, die als Hinweise gedeutet werden können, dass die einführenden Erläuterungen des überlieferten Textes zur Problematik des Ausrichtens der Benennungen *zhèng míng* älteren Ursprungs sind als einige Rückbezüge auf dieses Topos weiter hinten im anekdotischen Teil des Werkes.

### *Zugang*

Der *Yīnwéncǐ* wurde als nicht nur inhaltlich eklektisch, sondern auch formal heterogen bezeichnet. Da deutlich als solche abtrennbare Unterkapitel jeweils geschlossene Einheiten darstellten, mache es wenig Sinn, eine Terminologie anzunehmen, die über den jeweiligen Kontext hinaus begrifflich gültig bestimmt sei.<sup>11</sup> Die vorliegende Untersuchung geht dagegen davon aus, dass der Verfasser beziehungsweise der Kompilator des überlieferten Textes die einzelnen Teile sehr wohl in einer Weise ineinandergefügt hat, dass sich ein argumentativer Faden ergibt, der sich besonders deutlich durch die einleitenden Ausführungen

7 Graham 1989, S. 95 und Harbsmeier 1998, S. 355–356 beziehen sich beide auf Dan Daors Dissertation von 1974, *The Yin Wenzhi and the Renaissance of Philosophy in Wei-Jin China*, die mir nicht zugänglich ist.

8 Der zweiten Fassung des Mǎwángduī-*Lǎozǐ* ist ein Text vorangestellt, der aus vier inhaltlich, stilistisch und durch Kapitelbezeichnungen geschiedenen Teilen besteht, und daher für das im Schriftenkatalog des *Hànshū* aufgeführte *Huángdì Sì Jīng* 黃帝四經 gehalten und als *Huánglǎo bóshū* 黃老帛書 (Huáng-Lǎo-Seidenmanuskript) bezeichnet wird. S. Möller, S. 14.

9 Möller 1994, S. 11.

10 So etwa Sun 1994, S. 146, in einer Untersuchung zur Logik in China.

11 Möller 1994, S. 26.



über das “Abwägen der Namen” zieht. Es wird angenommen, dass die zum Ausdruck kommenden Argumente aufeinander zu beziehen sind, und dass sich aus dem Gewebe textinterner Bezüge sehr wohl eine inhaltliche Klärung der verwendeten Termini gewinnen lässt, ja dass gerade eine Interpretation der verwendeten Begriffe anzustreben sei, die sich über die verschiedenen Textabschnitte hinweg kohärent weiterziehen und entwickeln lässt. Denn selbst wenn der Text ausschliesslich eine Kompilation verschiedener Fragmente darstellte, so war er doch einem gestalterischen Willen unterworfen, der darauf abgezielt haben muss, potentielle Leser von seiner Relevanz zu überzeugen. Aus diesem Anliegen ergibt sich die Forderung nach einer Kohärenz des Textes, die auch die konsistente Verwendung der Terminologie über einzelne Unterkapitel hinweg einschliesst. Der Text ist darauf angelegt, die Wichtigkeit seiner Erkenntnisse über die Ausrichtung der Namen für die Regierungsführung zu vermitteln. Er geht also gerade nicht davon aus, dass ein Rezipient die Eminenz seiner Thematik unmittelbar anerkennt.

Angesichts der potentiellen Vieldeutigkeit vieler der vergleichsweise kurzen Sätze des Textes scheint es zudem angebracht, bei der Übertragung ins Deutsche zunächst möglichst alle Übersetzungsvarianten zu berücksichtigen. Diese Offenheit des Blicks erlaubt, die eigene Lektüre nicht bereits zu Beginn auf eine bestimmte Spur einzuengen. Beim Versuch, den Text einer genauen Lektüre zu unterziehen, ist ein systematisches Verständnis der Strukturen der antikchinesischen Sprache hilfreich, erlaubt dieses doch eine Betrachtung der vorliegenden sprachlichen Gebilde, die nicht bloss intuitiv vermittelt ist.<sup>12</sup> Der

12 Möller 1994, S. 27 schliesst aus dem Fehlen explizit gesetzter Subjektphrasen, dass es sich bei den Sätzen des *Yinwénzǐ* um “Spruchgut”, “Sinnspruch” und “Wortspiel” handle. Das Verb *yuē*, das der Markierung der direkten Rede dient, wird dabei als Ausdruck eines unpersönlichen “man sagt”, “daher heisst es” interpretiert. Wenn im Chinesischen auf die Setzung eines Personalpronomens zur Angabe der Subjektreferenz verzichtet wird, so ist dies der Normalfall. Gerade dann, wenn die Subjektreferenz klar scheint, kann darauf verzichtet werden. Es berechtigt diese formale Eigenschaft des Textes jedenfalls mitnichten dazu, dieses Fehlen eines explizit angeführten Subjektterms dahingehend zu interpretieren, dass hier ein unpersönliches Fürwort “man” anzusetzen sei, worin sich dann die Formelhaftigkeit einer Sprache zeigen soll. Ein solches Verständnis projiziert Interpretationen von Markiertheitsverhältnissen aus der Zielsprache der Übersetzung in die Quellsprache zurück, was zu einer unzulässigen Verallgemeinerung führt. Wenn schon läge es aufgrund der strukturellen Eigenschaft des Antikchinesischen nahe, hier das Personalpronomen der ersten Person Singular als Subjekt anzusetzen, den Autor oder Kompilator der Passagen. Denn auch wenn es zur Zeit der Abfassung des Textes nicht gebräuchlich gewesen sein sollte, die persönliche Autorschaft eines Textes in den Vordergrund zu stellen, heisst dies

Rekurs auf die Grammatik bleibt im Hinblick auf das Ziel eines kohärenten Verständnisses des Textes zu allererst ein heuristisches Mittel. Doch als verdichtete Strukturabbildung vorgefundener Textbelege kann sie auch als Korrektiv der Interpretationsfreiheit wirken. Eine grammatikalisch begleitete Betrachtung eines Textes liefert einen Bezugsrahmen, der die formalen Differenzierungsmöglichkeiten der Sprache mit der Vielfalt ihrer Verwendungen verbindet. Dadurch werden die formalen Unterschiede zwischen verschiedenen Sprachsystemen, etwa des zhouzeitlichen Chinesisch und des Deutschen in einem Sinne deutbar, der über die unmittelbare Textevidenz hinausgeht.<sup>13</sup> Ein differenziertes Verständnis der Grammatik einer Sprache bildet einen Hintergrund, vor dem Markiertheitsverhältnisse in Sprachsystemen verstanden werden können und ihre Kenntnis erlaubt bei der Deutung bestimmter formaler Signale ein grössere Unabhängigkeit von aus der Muttersprache vertrauten Deutungsmustern. Die Grammatik vermag indessen die Deutung der Texte nicht zu ersetzen. Sie erlaubt dabei jedoch eine systematische Auseinandersetzung, die um ihre Grenzen weiss.

Schliesslich wird der Versuch unternommen, die Metaphorik des Textes für seine Auslegung nutzbar zu machen. Wenn Sprache eine Praxis der Kommunikation ist, so ist plausibel, dass sie immer schon in Bezug zur Lebenswirklichkeit steht. Diese widerfährt dem Handelnden in Form von Dingen und Umweltbedingungen, die Möglichkeiten und Grenzen seines Tuns setzen: Aus den strukturellen Ähnlichkeiten verschiedener Kontexte des Sprachgebrauchs speist sich die Ausweitung der Verwendung sprachlicher Ausdrücke für klar umrissene, beschränkte Kontexte auf andere, in einer bestimmten strukturellen Hinsicht ähnliche, doch oft umfassendere und weniger konkrete Situationen. Metaphorisches Sprechen ist daher eine Voraussetzung für die universelle Anwendbarkeit der Sprache auf verschiedene Handlungskontexte, indem es erlaubt, die zunächst in Auseinandersetzung mit den praktischen Interaktionskontexten des Alltags erworbene Sprache auf zunehmend weniger anschauliche Bereiche zu übertragen. Da die metaphorische Redeweise zunächst in einer Sprachgemeinschaft funktioniert, ist sie nicht in jedem Fall unmittelbar zugänglich. Weil aber metaphorische Redeweisen, die sich auf empirisch erfah-

---

noch lange nicht, dass dadurch die Texte de facto nicht von jemand ganz Bestimmtem in genau dieser Weise verfasst oder zusammengestellt worden wären.

- 13 “[W]ir müssen die Form oder Norm der richtigen Regelanwendung schon beherrschen, wenn wir Regeln in der Analyse von impliziten Gebrauchsformen oder zu Normierungszwecken etwa in einer terminologisch reglementierten (Wissenschafts-)Sprache artikulieren.” (Kambartel/Stekeler-Weithofer 2005, S. 40)

rene Naturereignisse unserer Umwelt beziehen, auf Anschauungen beruhen, die uns auch heute zugänglich sind, sind sie in der Regel besser zugänglich als etwa Metaphern, die sich auf die soziale Ordnung beziehen, die ihrerseits einer Rekonstruktion aufgrund der überlieferten Quellen sowie deren Vergleich mit archäologischen Funden bedürfen. Trotz dieser Einschränkung liegt es nahe, die Bildhaftigkeit der Quellensprache möglichst in die Zielsprache einfließen zu lassen. Die geteilte Erfahrung der natürlichen Umwelt erlaubt nur, Aussagen über konkrete Vorgänge zu verstehen, etwa wenn vom Drang des Wassers nach unten (*shuǐ zhī jiù xià* 水之就下)<sup>14</sup> oder vom Schattenwurf (*jǐng* 景 bzw. *yǐng* 影)<sup>15</sup> die Rede ist. Die Tragweite der Metaphorik lässt sich indes nur aus dem unvermeidlich lückenhaften Gesamtbild der Texte rekonstruieren, so dass die Aufgabe der Interpretation der Bildsprache dem Leser nicht erspart bleibt.<sup>16</sup>

Die folgende Diskussion des *Yīnwénzǐ* möchte am überlieferten Text aufzeigen, dass sich dieser als zusammenhängender und konsistenter Text verstehen lässt.

#### *Der Text des Yīnwénzǐ*<sup>17</sup>

Das erste Kapitel des *Yīnwénzǐ* setzt ein mit den Worten (Dàdào shàng 1):

大道無形。

Das grosse Dao ist ohne Gestalt.

Die prominente Position des Zeichens 道 gleich zu Beginn des Textes ist im Hinblick auf die anschliessenden Darlegungen zum Status von Benennungen und ihrem Verhältnis zur Wirklichkeit zunächst zweitrangig, so wichtig sie für

14 Vgl. *Mèngzǐ* 7.9 (ICS *Mèngzǐ* 7/37/14); 1.6 (ebd. 3/16–18); 11.2 (ebd. 56/21–26).

15 Vgl. *Xúnzǐ* 10 (ICS *Xúnzǐ* 10/46/16); 11 (ebd. 11/53/16–17; 11/55/14–15); 12 (ebd. 12/61/1–2); 15 (ebd. 15/73/6–7); XZ 16 (ebd. 16/79/5). *Zhuāngzǐ* 11 (ICS *Zhuāngzǐ* 11/28/30). Zur Verbindung der Metaphern von “Wasser” und “Schatten” vgl. *Xúnzǐ* 12 (ICS *Xúnzǐ* 12/58/10–11).

16 Für ein solches Verständnis des Wirkens von Metaphern sind keine psycholinguistischen Ansätze im Sinne George Lakoffs notwendig, betreffen diese doch die mit der Verwendung von Metaphern verbundenen kognitiven Prozesse. Der Gebrauch metaphorischer Rede und somit deren Gelingen sind der Ausgangspunkt eines jeden Versuchs einer Rekonstruktion ihrer Möglichkeit ausgehend von in den Subjekten eingeschlossenen Repräsentationen, und somit immer schon vor diesen gegeben.

17 Textgrundlage ist die Ausgabe des *Zhu Zi Jicheng*, Bd. 6.

die Zuordnung des Textes zu einer bestimmten Schule sein mag.<sup>18</sup> Die Unter-determiniertheit chinesischer Zeichen im Bezug auf zahlreiche lexikalische Parameter, die nicht bloss die Frage nach den allenfalls syntaktisch zu rekonstruierenden Wortklassen betrifft, sondern weit in die Gefilde der Wortsemantik hineinreicht, ist im Falle von 道 besonders ausgeprägt. Daher ist es müssig, ohne weiteren Kontext hier bereits eine bestimmte Interpretation favorisieren zu wollen. Als vorläufige Übersetzung wähle ich für *dào* im Deutschen ein *nomen actionis* und spreche vom “Leiten”. Dabei kann zunächst offenbleiben, ob damit eine herrschaftliche Praxis gemeint ist, oder ob es sich, wie in der Regel vermutet wird, um eine Referenz auf das prozesshafte Weltgeschehen handle.<sup>19</sup>

Der zweite zentrale Begriff im einleitenden Satz ist *xíng* 形, wiedergegeben als ‘Gestalt’. Hierzu lässt sich aus einer Stelle aus dem *Báimǎlùn* des *Gōngsūn Lóngzǐ* mehr Klarheit gewinnen, wo es ganz zu Beginn heisst:

曰：馬者所以命形也。

(*Gōngsūn Lóng*) sagt: Etwas “Pferd” heissen ist das, womit ich eine Figur sprachlich bestimme.

Und weiter:

曰：白者不定所有。[...]白馬者言定所白也。定所白者非白也。

(*Gōngsūn Lóng*) sagt: Das “weiss Nennen” legt das, was es einnimmt (wörtl. ‘hat’), nicht fest. [...] Bei “Pferd, das weiss ist”, bestimmt die Rede das, was für weiss gehalten wird. Und das, was bestimmt, was für weiss gehalten wird, ist nicht [das] “Weiss”.

Diese Aufgabe erfüllt vielmehr “Pferd”. Im antiken Chinesisch können (fast) alle Zeichen für Wörter mit Gegenstandsbezug – die in indoeuropäischen Sprachen Substantiven entsprechen – in unveränderter *Form* auch für eine prädikative Verwendung stehen und verschriften dann transitive Verben mit kausativer Bedeutung, also etwa: ‘zu einem Pferd machen’. Diese kausative Verwendung schliesst zugleich eine putative Lesart mitein, ‘für ein Pferd halten’, sowie die performative Durchführung dieser Identifizierung<sup>20</sup> mit einem Namen im

18 Der Text grenzt sich explizit von Sophisten, Legisten, Konfuzianern und Mohisten ab, indem er festhält, dass diese alle verschwinden, wenn das “grosse Leiten” herrscht. (*Zhū Zǐ Jichéng* S. 1/2).

19 Möller 1994, S. 33 spricht vom “Zentrum aller Vorgängigkeit” und “Vorgang selbst”. Zenker 1926, S. 278 von “Natur”.

20 Dabei kann im je gegebenen Rohstoff *cái* 材 des Wahrnehmungsfeldes über eine Figur der Abgegrenztheit, die als solche aus der Erinnerung stammt, ein Ausschnitt identifiziert wer-

Sprechakt, folglich: ‘ein Pferd nennen’.<sup>21</sup> Die Figur grenzt somit eine Einheit ab, die charakterisiert ist durch eine bestimmte Beschaffenheit, welche ihren gesamten Umfang erfüllt: Jede Erfassung einer Figur setzt eine Beschaffenheit voraus, als deren Abgrenzung diese Figur überhaupt erst erfassbar wird. Somit ist ein jedes konkrete Pferd von Grund auf, wie es heisst, notwendig stets eine Pferdfigur mit einer diese von ihrer Umwelt abgrenzenden Beschaffenheit. Daher kann “weisses Pferd” einer Wirklichkeit entsprechen, während “Pferd” alleine dies nicht kann. Der Diskurs über den “harten, weissen Stein”, ebenso aus dem *Gōngsūn Lóngzǐ*, zeigt zusätzlich auf, dass die Figuren über verschie-

---

den, dessen Kern *shí* 實 dieser Rohstoff auffüllt. Diese Übertragung der leeren Pferdefigur auf eine aktuelle bestehende Abgrenzung ist es, die ich hier als Identifizierung bezeichne. Sie ermöglicht die Zuordnung eines nichtsprachlichen Gegenstands zu einem bestimmten Identifizierungskriterium, das durch einen Namen repräsentiert wird. Da es stets mehrere Möglichkeiten gibt, einen vorliegenden Rohstoff zu unterscheiden, die mit verschiedenen Namen versehen sind, so erweist sich das Identifizierte als das Ununterschiedene. Zu Einzelheiten s. weiter unten. Zu Identifizierung vgl. Stekeler-Weithofer 1999, S. 601.

- 21 Chad Hansen 1985, S. 501 geht von der kausativ-putativen Verwendung chinesischer Adjektivverben aus, um zu zeigen, dass es im Denken des antiken China keinen Satz- und somit auch keinen Wahrheitsbegriff gegeben habe. Ausdrücke des Dafürhaltens seien als zweistellige Prädikate konstruiert und somit als Tätigkeitsausdrücke verstanden worden. Daher drückten sie nicht die Haltung zu Aussagen aus, sondern vielmehr eine Disposition, bestimmte Gegenstände in einer charakteristischen Weise zu unterscheiden. Dieses Vorgehen Hansens, ausgehend von Sprachstrukturen unmittelbar Rückschlüsse auf das sich darin artikulierende Denken zu ziehen, ist zwar problematisch, verweist aber dennoch auf einen für das Antikchinesische wesentlichen Punkt. Vor dem Hintergrund dieses Befundes lässt sich nämlich in der Tat weiter feststellen, dass die kausativ-putative Verwendung für beinahe alle Wörter, ja sogar Verbindungen von Wörtern, zulässig ist, was darauf hindeutet, dass es im Chinesischen der Zhou-Zeit keine *lexikalisch* vorbestimmte Unterscheidung von Wörtern gibt, die inhärent einen Gegenstandsbezug ausdrücken, und solchen, die als Prädikate fungieren können. Das hiesse aber, dass der Gegenstandsbezug eines jeden “Namens” *míng* stets über eine Prädikation geschaffen werden muss. Somit zeigt sich, dass die Unterscheidung in *shì* 是 und *fēi* 非 auf sämtliche sprachlichen Einheiten, also auch ganze Sätze (Aussagen, die Relationen zwischen Gegenständen ausdrücken), anwendbar ist, und dass, was sie zum Ausdruck bringen, genau dem entspricht, was im Deutschen “wahr” und “falsch” auch tun – nämlich bestimmte in der Sprache zum Ausdruck gebrachte Aussagen über Dinge (oder deren Bestandteile), und sei es nur die Tatsache, dass ein Gegenstand eben ein “X” sei, als zutreffend oder unzutreffend zu bestimmen. Die chinesischen Wörter, die einen Gegenstandsbezug herstellen können, sind also grundsätzlich relational. Erst im mohistischen Kanon wird ein eigener Term für “Eigennamen” *sī míng* 私名 eingeführt, der sich nun wirklich auf ein und denselben Gegenstand, und eben nicht auf eine Klasse von Gegenständen, bezieht. (so in *Mòjīng Shuō Shàng*, A 78, zu “private names” vgl. Graham 1979, S. 325).



dene Sinne vermittelt sind. *xíng* 形 sind charakteristische Abgrenzungen, die Abgrenzungen *einer Beschaffenheit* sein müssen, wenn sie überhaupt sinnlich erfahrbar werden sollen. Somit ist der optische Umriss, der als Stein bezeichnet wird, und somit die Vorstellbarkeit selbst einer Steinfigur, davon abhängig, dass er *etwas* umreißt, etwa vom Weissen. Genauso die haptische Zugänglichkeit des Steins: Er ist die Struktur der Grenze des Harten.

Figuren kommen also in der Welt vor, doch sie sind dann stets Abgrenzungen von etwas, durch das sie erst als abgeschlossene Einheiten erfasst werden können.<sup>22</sup> Die vorangehende Darstellung erlaubt uns eine genauere Fassung des Eingangssatzes des *Yīnwéncǐ*, der lautet:

Das grosse Leiten ist ohne (sinnlich wahrnehmbare) Figur.

Hier lässt sich *dà dǎo*, ‘grosses Leiten’, kaum sinnvoll im Sinne herrschaftlichen Handelns durch einen Herrscher deuten, sondern der Ausdruck scheint auf eine übermenschliche Instanz zu verweisen, deren Leitung den gesamten Kosmos durchwirkt.

Bereits im zweiten Satz führt der *Yīnwéncǐ* den Begriff des Namens und mit ihm die Metapher der Waage ein (*Dà dào, shàng 1*):

稱器有名.

Die Waaggewichte tragen Namen.

Die Thematik des Wägens wird hier unvermittelt eingeführt. Allerdings findet sich eine metaphorische Verwendung des Wortes ‘Abwägen’ in den Texten wiederholt in Zusammenhängen, in denen jemand oder etwas eine Einschätzung oder Beurteilung erfährt. Dies drückt sich aus in der Verleihung eines Prädikats, das der entsprechenden Person zugeschrieben wird. Folgende Rede von Gōng-dū Zǐ aus *Mèngzǐ* 6.9 illustriert diese Verwendung:

公都子曰：“外人皆稱夫子好辯，敢問何也？”<sup>23</sup>

Gōng-dū Zǐ sagte: ‘Die Auswärtigen *kommen alle zum Urteil*, dass Sie, Meister, das Debatieren mögen. Ich wage zu fragen, was es damit auf sich hat.’<sup>24</sup>

22 Zenker, S. 278 spricht von “figura exterior”, “Gestalt”, “sinnliche Erscheinung”, allerdings ohne die Wahl dieser Termini zu begründen.

23 ICS *Mèngzǐ* (6/34/13).

24 “Kong-tu Tzu said, ‘Outsiders all say that you, Master, are fond of disputation. May I ask why?’” (Lau 1979, S. 127).

Wenn jemandem oder etwas eine Bezeichnung zugeschrieben wird, so bedeutet deren Verleihung gemäss dem Verfasser des *Yīnwénzǐ* immer, dass ein Urteil über jemanden oder etwas getroffen wurde. Allerdings ist hier noch nicht von der Tätigkeit des Benennens als ‘Abwägen’ die Rede, sondern die Namen werden als Waaggewichte *chèngqì* 稱器 bezeichnet. Von den Namen wird weiter gesagt, sie wögen eine bestimmte Figur auf (*Dà dào, shàng 1*):

名也者，正形者也。

Das, was ein Name ist, ist etwas, das Figuren ausrichtet.

Aufgrund der gewählten Metapher der Waage bietet sich an, *zhèng* 正 hier auf das Ausgleichen des Querbalkens einer Balkenwaage zu beziehen, führt dieses doch dazu, dass wenn ein Gleichgewicht erreicht wird, der Balken in der Waag-rechten zur Ruhe kommt. In der bildhaften Sprache des *Yīnwénzǐ* muss also zu jeder Figur ein entsprechendes Waaggewicht bestimmbar sein, das diese festhält, indem es sie aufwiegt. Die Namen werden also den Figuren *verliehen*. Doch dies ist kein willkürlicher Prozess, sondern die Namen hängen vom Zug ihrer jeweiligen Figuren ab (*Dàdào shàng 1*):

形正由名，則名不可差。

Kommt nun das Ausrichten der Figuren von den Namen her, so ist es unzulässig, dass die Namen Abstände entstehen lassen.

Das Wort *chā* 差 bedeutet ‘von einander abstehen’ und erscheint regelmässig im Zusammenhang mit Längenmessungen, so etwa in *Guǎnzǐ* 15.5:

有尋丈之數者，不可差以長短。<sup>25</sup>

Gibt es (von einer Strecke) Abzählungen in *Xún* und in *Zhàng*, so ist es unzulässig, dass es zwischen diesen einen Längenabstand gibt.

Beide Längenmasse sind Vielfache eines Fusses *chǐ* 尺. Im obigen Fall meint also das Verb *chā* ganz klar ‘Längenabstand’. Dazu sei weiter folgendes Beispiel aus *Hánfēizǐ* 27 angeführt:

廢尺寸而差短長，王爾不能半中。<sup>26</sup>

Schaffte er Fuss und Handbreit ab, aber (versuchte) einen Längenabstand zu ermitteln, so vermöchte selbst ein *Wáng Ěr* diesen nicht im Mittelpunkt zu halbieren.<sup>27</sup>

25 ICS *Guǎnzǐ* (15/112/16).

26 ICS *Hánfēizǐ* (27/58/23–24).



In dieses Bild fügt sich auch die folgende Stelle aus dem *Zhèngmíng*-Kapitel des *Xúnzǐ* (XZ 22.4):

君子之言涉然而精，俛然而類，差差然而齊。彼正其名，當其辭。<sup>28</sup>

Die Worte des Fürstjunktors sind umfassend und verfeinert, sie sind bescheiden (> den Kopf beugend) und teilen in Gruppen, halten Unterschiede für Unterschiede und behandeln dadurch gleich. Diese alle legen seine Namen fest, und bewirken, dass seine Sätze zutreffen.<sup>29</sup>

Hier tritt das Wort *chā* wie auch im *Yīnwénzǐ* in Kollokation mit *zhèng* 正 auf. Angesichts der im *Yīnwénzǐ* gewählten Metapher der Waage scheint es angebracht, in diesem Kontext nach einer Verbindung dieser beiden Wörter zu suchen. Was bedeutet es, wenn zwischen den Namen keine Abstände zuzulassen sind? Wenn jeder Name als Waaggewicht fungiert, so dürfte ausgeschlossen sein, dass der Text sagt, zwischen verschiedenen Namen – also: verschiedenen Waaggewichten – sollten keine Abstände entstehen, denn diese sind gerade *durch* ihre Abstände voneinander unterschieden. Ein jeder Name wiegt genau eine Figur auf. Die Rede von der Waage illustriert das Verhältnis von Name und benannter Figur. Der ausgeglichene Waagbalken steht für das Erreichen einer Entsprechung zwischen Name und Figur. Abstände entstehen in der Vertikalen als Entfernung der beiden Gewichte dann, wenn diese sich nicht entsprechen. Wie der *Yīnwénzǐ* festhält, werden im Akt des Benennens Namen auf bestimmte Figuren ausgerichtet und erhalten so einen inneren Bezug zu diesen Figuren. Sie sind auf sie geeicht. Deshalb sollten zwei Namen, für die an derselben Figur Mass genommen wurde, ebenfalls in einem gegenseitigen Gleichgewicht stehen. Die Festlegung eines Namens auf eine bestimmte Form wird vom *Yīnwénzǐ* – und nicht nur von ihm – wie weiter zu zeigen sein wird, mit dem Wort *mìng* 命 bezeichnet, was ich als ‘sprachlich bestimmen’ übersetze. Die Forderung, gleiche Namen sollten sich gegenseitig aufwiegen und somit keinen Ausschlag entstehen lassen, wenn man sie an den beiden Enden einer Balkenwaage befestigt, zielt auf die Normierung der Namen ab. Die einzelnen Verwendungen der Namen durch eine Person müssen genauso aufeinander abgestimmt sein, wie

27 “Würde er ohne Mass Lang und Kurz zu unterscheiden versuchen, könnte selbst *Wang Er* die Mitte nicht bestimmen.” (Mögling 1994, S. 247).

28 ICS *Xúnzǐ* (22/110/20–22).

29 “The discourses of the gentleman are wide-ranging in subject yet contain the essence of the matter, are simply presented yet are precisely applicable to the subject, and are diverse in content yet have unity. Those men use their names correctly and make their propositions fit with the facts [in order to ensure that their meaning and intention are made plainly evident.]” (Knoblock 1994, Bd. 3, S. 135).

deren Verwendung durch die anderen Sprecher. Das Anliegen des Ausrichtens der Namen ist somit die Aufrechterhaltung der Kontinuität der Benennungen. Werden die Namen nicht in jeder Situation und von allen gleich verwendet, so verhalten sie sich wie ungeeichte Waaggewichte. Dies führt dazu, dass die verschiedenen Verwendungen nicht mehr miteinander gleichgesetzt werden können, so dass ihr Bezug zu den Figuren nicht mehr kommunizierbar ist.

Diesen einleitenden Sätzen des *Yīnwénzǐ* folgt ein Zitat von *Lúnyǔ* 13.3<sup>30</sup>, das die Relevanz der richtigen Verwendung der Namen für die Aufrechterhaltung der Ordnung noch einmal unterstreicht, und somit die vorangegangene Stelle über die Eichung der Namen abschliesst (Dà dào, shàng 1/2).

大道不稱.

Das grosse Leiten wägt nicht ab.<sup>31</sup>

Schon der erste Satz des *Yīnwénzǐ* hatte festgehalten, dass das grosse Leiten ohne ‘Figuren’ und somit sinnlich nicht erschliessbar ist. Da es selbst keine Namen hervorbringt, bleibt das ‘grosse Leiten’ ohne Abwägungen im Bezug auf die Figuren.

眾有必名.

Die vielen Daseienden erzwingen Namen.

Ich lese im obigen Satz *yǒu* 有 nominalisiert, im Sinne von ‘das, was da ist’, ‘das, was es gibt’; *bì* 必, das auch attributiv zu *míng* als ‘notwendige Namen’ gelesen werden könnte, dagegen als das Prädikat des Satzes. Diese Interpretation ergibt sich aus folgender Überlegung: Gäbe es notwendige Namen, so müssten sie durch das selbst ‘Figur’-lose ‘grosse Leiten’ gesetzt sein. Von diesem aber wird unmittelbar im Satz davor gesagt, es wäge nicht ab. Was aber nicht abwägt,

30 'Dse-lu sagte zum Meister: Der Fürst von We erwartet, dass Ihr ihm helft, sein Land zu regieren. Was würdet Ihr zuerst tun?

Der Meister sprach: Unbedingt die Bezeichnungen richtigstellen.

So, mein Ihr? entgegnete Dse-lu. Wäre das nicht zu umständlich für Euch? Wozu auch sollte man sie richtigstellen?

Der Meister sprach: Was für ein Tölpel du doch bist! Wenn ein edler Mensch etwas nicht versteht, so lässt er es als zweifelhaft offen. Sind die Bezeichnungen nicht richtiggestellt, so entspricht, was man sagt, nicht den Tatsachen. Entspricht, was man sagt, nicht den Tatsachen, so werden die Handlungen der Regierung ohne Erfolg bleiben. [...]' (Schwarz 1985, S. 91–2).

31 Diese vier Zeichen finden sich auch im *Qíwùlùn*, *Zhuāngzǐ* 2.10 (ICS *Zhuāngzǐ*, 2/5/30).

benötigt keine Namen, denn diese werden ja gerade als Instrumente des ‘Abwägens’, als Waaggewichte verstanden. Bereits ihre Eichung und somit die Bestimmung ihrer Funktionalität als Namen bedürfen der Tätigkeit des ‘Abwägens’. Das heisst noch nicht, dass das grosse Leiten über keine Namen verfügt. Dennoch stünde zu erwarten, dass der Text, teilte er die Vorstellung, das grosse Leiten verfüge über Namen, die notwendig für bestimmte Figuren vorgesehen sind, sich nicht dem Problem der Kontinuität der Benennungen annähme, sondern stattdessen der Suche nach diesen notwendigen Namen nachginge. Es liegt also nahe, dass die Namen durch die Ausrichtung auf bestimmte Figuren ihren Wert erhalten, dass aber der jeweilige Name, der für ein Ding gewählt wird, in seiner spezifischen Form nicht feststeht (Dà dào, shàng 1):

生于不稱, 則群形自得其方圓.

Sie entstehen aus dem Nichtabwägen, so dass alle Gruppen von Figuren von sich aus ihre Rechteckigkeit oder Rundheit erreichen.

Die Subjektreferenz von *shēng* 生 ist nicht ersichtlich. Da das Nichtabwägen, das grosse Leiten, keine Namen bereitstellt, kommen dafür nur die genannten ‘vielen Daseienden’ in Frage. Allen Figuren eignet von selbst die Art ihrer spezifischen Abgegrenztheit, im Text paradigmatisch durch die beiden Figuren des ‘Runden’ und ‘Rechteckigen’ vertreten. Es gibt daher ausser dem selbst formlosen ‘grossen Leiten’, das ‘nicht abwägt’, keine Ursache für diese Figuren. Denn:

名生于方圓, 則眾名得其所稱也.

Die Namen entstehen aus dem für rechteckig oder für rund Halten, so dass die zahlreichen Namen das erreichen, was sie abwägen.

Es ist die Identifizierung der Art ihrer Abgegrenztheit als runde oder rechteckige, durch welche im Akt der Benennung den Figuren ein Name verliehen wird. Auf diese Weise erhalten die Namen erst etwas, das sie abwägen: das Auftreten der Figuren geht der Einrichtung der Namen voraus. Nur durch die Figuren beziehen sich die Namen auf etwas, das sie abwägen.

Nach zwei Passagen, in deren erster sich der Text gegenüber den Schulen der Sophisten, Legisten, Konfuzianern und Mohisten abgrenzt, und deren zweite sich der Darlegung der Unzulänglichkeit der verschiedenen Herrschaftsmittel widmet, setzt die Erläuterung der Namen wieder ein (Dà dào, shàng 1/9):

有形者必有名。

Etwas, das eine Figur hat, erzwingt (macht notwendig), dass es einen Namen hat.

Jede neue Figur<sup>32</sup> verlangt einen neuen Namen, da sonst ein bereits bestehender angewandt werden müsste. Jeder bestehende Name ist jedoch schon auf eine andere Figur geeicht. Daher kommt die Forderung zum Tragen, dass ein und derselbe Name nicht auf zwei verschiedene Figuren verwendet werden darf. Denn geschähe dies, und der Wert eines Namens wäre nicht bestimmt, so würde dieser Name für zwei unterschiedliche Waaggewichte stehen.

有名者未必有形。

Was einen Namen hat, muss noch keine Figur haben.

Das erste Wort der Abhandlung, das ‘grosse Führen’, über das explizit festgehalten wird, es sei ohne Figur, ist ein Beispiel für einen solchen Namen.

形而不名，未必失其方圓白黑之實。

Wenn ich etwas als eine (bestimmte) Figur ausgemacht, es jedoch noch nicht benannt habe, so muss es noch nicht der Fall sein, dass ich dessen rechteckige oder runde, seine weisse oder schwarze Kernwirklichkeit verpasst habe.

Die Festlegung des Bezugs von Figuren und Namen ist ein Massnehmen der letzteren an ersteren, denn es ist sehr wohl möglich, die eigentümliche Abgegrenztheit einer Figur auszumachen, selbst wenn man sie noch nicht benannt hat. Ein vorsprachliches Bild einer wirklichen Figur ist also möglich, ja sie ist notwendig, soll die Bestimmung der Namen durch die Figuren erfolgen. Das Wort ‘Kernwirklichkeit’ wird hier von den Attributen ‘rund’ und ‘rechteckig’ einerseits, ‘schwarz und weiss’ andererseits bestimmt. Während hier ‘Rundheit’ und ‘Rechteckigkeit’ paradigmatisch für die Figur stehen, vertreten ‘weiss’ und

32 Hier stellt sich die Frage, was der Text denn mit Figur meint: Die Erläuterungen zum *Gōngsūn Lóngzǐ* haben gezeigt, dass damit nicht eine konkrete Figur gemeint sein kann, sondern die charakteristische Form einer Abgegrenztheit, ein Bild von deren Umriss, das die Wiedererkennung der Dinge erlaubt, die sie auffüllen. Während *Gōngsūn Lóng* in seinem *Jiānbáilùn* festhält, dass diese Figuren je schon gegeben sind, scheint hier im *Yīnwénzǐ* die Figur erst in konkreter Gestalt angetroffen werden zu müssen, ehe ein Abbild von ihr erhalten wird, das dann aber die Wiedererkennung von Dingen gleicher Gestalt ermöglicht. Figuren sind somit Abstraktionen. Ihre Aktualisierung aber hängt davon ab, dass sie in Verbindung mit einer Beschaffenheit Gestalt annehmen können, sei es in der Vorstellung oder in der Realität. Weitere Ausführungen folgen im Text.

‘schwarz’ die ‘Beschaffenheit’, häufig wie hier auf die Farbe reduziert. Dass diese beiden äquipollenten Gegensatzpaare hier zusammen auftreten, ist nicht bloss eine Frage der Stilistik: Vielmehr zeigt sich das Wirkliche immer als Umriss oder Gestalt einer Beschaffenheit, oder in anderen Worten: Weder die Figuren noch die Beschaffenheiten alleine können für sich je vorgestellt werden, geschweige denn wirklich sein.

名而不可不尋.

Doch benennt man sie (die Kernwirklichkeit), so ist es nicht zulässig, sie nicht auszumessen.

Das Wort *xún* 尋, das hier als Prädikat auftritt und mit ‘ausmessen’ übersetzt ist, steht für ein Längenmass<sup>33</sup>. Die sich daraus ableitende verbale Verwendung des Zeichens mit der Bedeutung ‘mit einem *xún* (als Mass) durchmessen’ lässt sich offensichtlich auch in einem allgemeineren Sinne als ‘ausmessen’ interpretieren. Zwei Interpretationen dieses Ausdrucks sind plausibel: In Bezug auf das Bild der Waage liesse sich *xún* in der Bedeutung eines Längenmasses auf den Abstand der beiden Enden der Balkenwaage in der Vertikalen beziehen, der bei einem Ungleichgewicht von Figur und Name sich einstellt. Einen derart zustande gekommenen Abstand gilt es auszugleichen, indem ein treffenderer Name als Waaggewicht angesetzt wird, bis ein Ausgleich von Name und Figur erreicht ist, und der Balken in der Horizontalen einhält. Es ist hierbei nicht ausgeschlossen, dass sich im Repertoire zur Verfügung stehender Namen keiner findet, welcher der Figur der aktuell ausgewählten Wirklichkeit entspricht. In diesem Falle gälte es, ein neues Waaggewicht anzufertigen, einen neuen Namen aufzustellen.

In der freieren Verwendung von *xún* im Sinne von ‘ausmessen’ kann sich dieses Wort andererseits auf die Bestimmung der Art und Weise der Abgrenztheit der Figur beziehen. Eine vergleichbare Vorstellung, wie Namen sich auf Wirklichkeiten beziehen, findet sich im Dialog des *Jiānbáilùn* aus dem *Gōngsūn Lóngzǐ*:

曰: 其白也, 其堅也, 而石必得以相盛盈.

(Der Kontrahent erwiderte): Wenn etwas weiss ist, und dies etwas hart ist, und man es darüber hinaus für einen Stein hält, dann ist notwendig, dass man dies etwas dadurch erfasst, dass diese drei sich gegenseitig vollständig ausfüllen.

Hier argumentiert *Gōngsūn Lóngzǐ* Gesprächspartner, dass ein ‘weisser, harter Stein’ deshalb als solcher erfassbar sei, weil sich die drei Beschaffenheiten des

33 Ein *xún* entspricht acht Fuss.

‘Harten’, ‘Weissen’ und ‘Steinigen’ gegenseitig ausfüllten, also deckungsgleich seien. Alle drei Beschaffenheiten nehmen denselben Raumausschnitt ein. Die Definition des mohistischen Kanons führt genau dieses ‘sich gegenseitige Ausfüllen’ als Erläuterung zur Verbindung *jiān bái* an.<sup>34</sup> Gōngsūn Lóng zieht in seinem Dialog diese Vorstellung der Deckungsgleichheit in Zweifel und verweist darauf, dass die ‘Weissheit des Steins’ und die ‘Härte des Steins’ in je geschiedener Weise eine Figur ‘Stein’ umreißen, nämlich im ersten Falle über die optische, im zweiten über die taktile Wahrnehmung. Somit stellt er sich gegen die Auffassung, die Namen seien unvermittelt auf die Welt anwendbar, wie sie vom mohistischen Kanon und offenbar auch vom *Yīnwénzǐ* geteilt wird.

Der folgende Abschnitt aus dem *Míngshílùn* des *Gōngsūn Lóngzǐ* zeigt auf, wie die Beziehungen von Namen und Wirklichkeiten zu denken sind. Auch hier werden die Namen mit bestimmten Figuren verknüpft, die sich aus der Abgegrenztheit konkreter Kernwirklichkeiten gewinnen lassen. Einmal in einer bestimmten Weise festgelegt, lassen sich diese Figuren durch Namen weitertragen und auf weitere Kernwirklichkeiten anwenden. Durch die Figuren erhalten die Namen denn auch das Kriterium ihrer richtigen Verwendung:

物以物其所物而不過焉，實也。

Wenn man bei einem Ding das für ein Ding hält, was es zu einem Ding macht, und nicht über dies hinausgeht, so ist dies (sein) Kern (= Kernwirklichkeit).

實以實其所實而不曠焉，位也。

Wenn man bei einem Kern das für einen Kern hält, was ihn zu einem Kern macht, und diesen dabei nicht (über seine Grenzen) ausdehnt, so ist dies (sein) Ort.

出其所位，非位。位其所位焉，正也。

Verlässt man das, wo er sich verortet, so trifft man den Ort nicht. Hält man das für seinen Ort, worin er sich verortet, so ist er ausgerichtet.

以其所正，正其所不正，疑其所正。

Richtet man mit dem, was er ausrichtet, das aus, was er nicht ausrichtet, so überprüft man das, was er ausrichtet.

其正者，正其所實也。正其所實者，正其名也。

Dieses sein Ausrichten richtet aus, was er zum Kern macht (als [...] betrachtet). Das Ausrichten dessen, was er für einen Kern hält, ist dasjenige, was seinen Namen ausrichtet.

34 Graham 1978, S. 313, 355–6.



其名正, 則唯乎其彼此焉。

Ist sein Name festgelegt, so liegt dies alleine daran, dass er unter ihnen (den Kernen) diese (auf den Namen zutreffenden), und jene (auf den Namen nicht zutreffenden) festlegt.

Was uns erlaubt, etwas als ein Ding zu identifizieren, ist sein Kern, oder eben: seine Kernwirklichkeit. Sie macht ein Ding erst zu einem Ding, denn wenn wir etwas für ein Ding halten, so können wir allenfalls eine Kernwirklichkeit mit einem *Dingschema*, einer Kombination von für das Ding charakteristischen Figuren und Beschaffenheiten abgleichen. Das Dingschema kann so vor dem konkreten wirklichen Ding Bestand haben. Was das Ding von einem Dingschema unterscheidet, ist der Umstand, dass es einen Kern hat, dass es gefüllt ist.

Doch auch ein Kern muss noch über Eigenschaften verfügen, denn er erscheint ja als in einer ganz bestimmten Weise abgegrenzt, ist also von anderen Kernen unterscheidbar. Der Kern selber ist durch seinen Ort bestimmbar, und damit ist seine lokalisierbare, räumliche Ausdehnung gemeint. Ein Kern füllt einen bestimmten Raum, und diese Eigenschaft, einen Raum einzunehmen, kommt allen Kernen zu.<sup>35</sup> Damit ist eine grundlegende Gemeinsamkeit alles Wirklichen gefunden, auf das die Operation der Unterscheidung von Kernen operieren kann. Alle Unterscheidungen lassen sich auf räumliche Ausdehnungen zurückführen, die Kerne festlegen, welche ihrerseits die Dinge bestimmen. Der Ort, die konkrete räumliche Abgegrenztheit, ermöglicht ein Kriterium für Anwendbarkeit von Namen. Diese werden dadurch, dass sie auf diese Orte der Kerne angewandt werden, einerseits verknüpft mit bestimmten Schemata, die sich auf die charakteristische Form der Abgrenzung beziehen, andererseits mit bestimmten Beschaffenheiten, die das Eingegrenzte erfüllen. Die Ausrichtung von Namen zielt demnach auf ihre Fähigkeit, auf charakteristische Abgrenzungen in eindeutiger Weise Bezug nehmen zu können. Dadurch kann jeder Ort eines Kerns, jede konkrete räumliche Abgegrenztheit auf ihre Ähnlichkeit mit einem der bereits angetroffenen Abgegrenztheitsschemata hin überprüft werden. Ist ein Name ausgerichtet, so unterscheidet er, indem er auf alle Kernwirklichkeiten passt, die mit dem spezifischen Abgegrenztheitsschema übereinstimmen, das mit ihm verknüpft ist, während er mit allen anderen Schemata inkompatibel ist: Er unterscheidet diese, die Kernwirklichkeiten, auf die er zutrifft, von jenen, allen anderen.

35 Die Diskussion im *Yīnwéncǐ* zu den Beschaffenheiten stellt fest, dass auch diese sich dem Menschen als voneinander getrennt zeigen. Ihre Begrenzungsweisen (Individuationsprinzipien) sind die Figuren.



Diese Vorstellung ist insofern mit dem *Yīnwénzǐ* kompatibel, als auch dieser davon ausgeht, dass sich die charakteristischen Abgrenzungen der Figuren aus dem Prozess des ‘grossen Leitens’ ergeben, und vorgefunden werden, ohne bereits mit Namen versehen zu sein. Dennoch sind Namen notwendig, um zu garantieren, dass menschliches Handeln in geregelter Weise auf die Dinge Bezug nehmen kann. Es gibt indessen keine vorbestimmte Beziehung zwischen bestimmten Figuren und Namen. Nimmt man die Metapher der Waage ernst, so muss man sehr wohl einen inneren Bezug der Namen zu den Figuren annehmen: Ein Waaggewicht steht nicht in einem willkürlichen Bezug zu dem, was es aufwiegt. Dennoch bedarf es Regeln des Gebrauchs der Namen, die ihre einmal festgelegten und normierten Bezüge zu den Figuren durch fortwährende Wiederholung bewahren. Die Möglichkeit dieses Unterfangens hängt konkret davon ab, dass mit den Namen klare Umrisse oder Beschaffenheiten korrespondieren, welche die Fälle, oder in der Sprache des *Míngshílùn*, die Orte, die ihre Verwendung rechtfertigen, eindeutig ausweisbar machen. Die Frage nach der Standardisierung und Verlässlichkeit der Namen ist umso signifikanter, als der *Yīnwénzǐ* sich nicht zuletzt auch Fragen richtiger Staatsführung widmet. Wenn schon auf Namen zurückgegriffen werden muss – was nur in Ausnahmefällen empfohlen wird<sup>36</sup> – so müssen diese klar normiert sein. (*Dà dào*, *shàng* 1/10):

名以檢其差。

Benennt man (Figuren), so untersucht man dabei ihre Abstände.

Abstände kann hier wiederum zweierlei bedeuten: Im Zusammenhang mit der Metapher der Waage können zum einen wiederum die Abstände in der Vertikalen zwischen Gewicht und Waaggewicht gemeint sein, die durch Anhängen eines Waaggewichts eintreten, das das zu bestimmende Gewicht nicht ausgleicht. Diese Abstände sind Indikator eines Messfehlers, indem sie zeigen, dass das gewählte Waaggewicht das zu wägende Gewicht nicht aufwiegt. Sie erlauben es aber zugleich bei Kenntnis der Gewichtsverhältnisse unter den Waaggewichten, diese solange auszutauschen, bis ein Gleichgewicht zum Gegengewicht erreicht ist. Die Ausschläge sind somit zwar Ausdruck eines Messfehlers, weisen aber zugleich den Weg, wie dieser zu beheben ist. Eine Folge dieser Vorstellung ist, dass auch die Unterschiede zwischen den Namen in Abständen ausdrückbar sind, und dass unter den Namen somit nicht willkürlich gesetzte Relationen

36 *Zhū Zi Jichéng* 3/8–9.

bestehen: Diese Interpretation macht nachvollziehbar, weshalb im Text ein Längenmass statt eines Flächen oder Hohlmasses angeführt wurde, um die ‘Messbarkeit’ der Figuren auszudrücken.

故亦有名以檢形.

Deshalb ist es auch so, dass man dadurch ihre Figuren untersucht, auch wenn sie Namen haben.

Es ist nicht selbstverständlich, dass für die Figuren bereits Namen da sind. Die vorangehende Diskussion zeigt, dass der Verfasser des *Yīnwéncǐ* die Bestimmung der Namen dem Aufkommen der Figuren folgen lässt. Hier weist er darauf hin, dass nicht nur bei der Neuprägung von Namen die ihnen zuzuordnenden Figuren klar eingegrenzt werden müssen, sondern auch dann, wenn Namen bereits bestehen: Sind Namen Waaggewichte, so ist ihre Verwendung nie der Willkür des Sprechers anheim gegeben. Doch obwohl sie ein Kriterium für ihren korrekten Gebrauch enthalten, sind sie nicht von sich aus richtig, sondern jeder Name muss bei einer neuen Verwendung an die jeweils zu messende Wirklichkeit angepasst werden, so wie auch eine Waage von demjenigen ins Gleichgewicht *gebracht* werden muss, der sie bedient. Die Überprüfung der Abstände zwischen den Namen und deren Rückbindung an bestimmte Figuren sind somit nicht *nur* die Aufgabe des Schöpfers der Namen, sondern eines jeden, der sich ihrer bedient. Die ganze Präzision des sprachlich vermittelten Wirklichkeitsbezugs hängt von der normierten Verwendung der Namen ab. Gerade weil der *Yīnwéncǐ* anerkennt, dass dieser Bezug *de facto* in jeder neuen Verwendung durch jeden einzelnen ‘Wägenden’ hergestellt wird, muss er explizite Regeln dafür fordern.

形以定名.

Identifiziert man Figuren, so bestimmt man dadurch Namen.

*xíng* 形 lese ich im obigen Satz als Prädikat, das ich kausativ-putativ verstehe: also, ‘etwas als eine (bestimmte) Figur identifizieren’. Wenn eine Figur als eine bestimmte Figur ausgewiesen ist, so lässt sich ein bereits bestehender Name als darauf zutreffend ausmachen. Fehlt ein Name dafür, so ist ein neuer zu bestimmen.

名以定事.

Benennt man, so bestimmt man dadurch Angelegenheiten.

Die Struktur dieses Satzes betrachte ich als parallel zum obengenannten. Hier wird nun das Schema der Festlegung und Überprüfung der Namen auf den konkreten Kontext der Regierungsführung angewandt. Das Wort Benennen kann auch im Sinne von 'Ernennen' verwendet werden, und jede Ernennung auf einen Posten fordert die Erfüllung gewisser Dienste durch den so Ernannten. Der Sprung, der hier unvermittelt von der Benennung des Figürlichen in den Kontext der Staatsverwaltung überführt, und der Übergang zu mit Ernennungen verbundenen Diensten scheinen vor dem Hintergrund der folgenden Stelle aus dem *Yǐnwénzǐ* etwas weniger abrupt (*Dà dào, shàng 4/9*):

圓者之轉, 非能轉而轉, 不得不轉也.

Was das Rollen von etwas Rundem betrifft, so ist (der Grund dafür) nicht der, dass es rollt, nachdem man es zum Rollen befähigt hat, sondern weil es gar nicht anders kann als zu rollen.

方者之止, 非能止而止, 不得不止也.

Was das Anhalten von etwas Rechteckigem betrifft, so ist (der Grund dafür) nicht er, dass es anhält, nachdem man es zum Anhalten befähigt hat, sondern weil es gar nicht anders kann als anzuhalten.

因圓之自轉, 使不得止, 因方之自止, 使不得轉.

Man folge (dem Umstand), dass Rundes von selbst rollt, und man veranlasse, dass es nicht zum Halten kommt. Man folge (dem Umstand), dass Rechteckiges von selbst steht, und veranlasse, dass es nicht ins Rollen kommt.

Die Figuren beziehen sich zwar auf Umrisse von Abgrenzungen, doch die in der durch sie charakterisierten Weise abgegrenzten Dinge verhalten sich *von sich aus* in einer ganz bestimmten Weise. Das Runde rollt nicht, weil es jemand dazu befähigt, sondern es tut dies notwendig aufgrund der Art seiner räumlichen Abgegrenztheit, der eine bestimmte Figur entspricht. Analog liest sich das Beispiel im Falle des Rechteckigen. Das Verhalten dieser Formen steht im zitierten Kontext für die Dienste der Beamten im Reich. Das Lexem *néng*, das hier Verwendung findet, bezeichnet die explizite Befähigung eines Untertanen zu etwas durch den Herrscher. Der zitierten Stelle schliesst sich daher folgende Feststellung an:

物皆不能自能.

Sämtliche Dinge werden nicht fähig gemacht, sondern sind von sich aus fähig.

Die Aufgabe des Herrschers kann also nicht darin bestehen, Untertanen, denen er gewisse Aufgaben überantwortet, zuerst für diese zu befähigen. Da die Fähigkeit etwas ist, das in ihnen angelegt und von aussen nicht beeinflussbar ist, wäre dieses Unterfangen von Beginn an zum Scheitern verurteilt. Es ist wichtig zu sehen, dass diese spezifischen Fähigkeiten *nicht* an den Namen hängen. Es ist demnach nicht der Name des ‘Runden’, dem die Eigenschaft innewohnt, ‘davonrollen’ zu können. Vielmehr liegt diese in den Dingen selbst begründet, welche diese Figuren in spezifischer Weise eingrenzen. Die Verleihung spezifischer Namen für diese Figuren ist sekundär. Die korrekte Verwendung der Namen drängt sich dem Herrscher dann als Problem auf, wenn er jemanden für seine Dienste bestimmen soll. Er hat sich dabei genau Rechenschaft darüber abzugeben, welche “Figur jemand macht”, *bevor* er ihm einen bestimmten Namen und damit auch eine definierte Aufgabe anvertraut. Vor diesem Hintergrund leuchtet auch der Anschluss im *Yǐnwénzǐ* ein (Dà dào, shàng 1/11):

事以檢名.

Führt man Angelegenheiten aus, so überprüft man dadurch die Namen.

Es ist durch den Erfolg, den die zu einem bestimmten Dienst Ernannten bei dessen Umsetzung erreichen, dass die Verleihung des Namens sich als passend oder eben unpassend erweist. Bleibt dieses Gelingen aus, so der *Yǐnwénzǐ*, war die Verleihung des Namens, die Ernennung, unangemessen.

察其所以然, 則形名之與事物, 無所隱其理矣.

Hält man klar auseinander, weshalb es sich damit so verhält, so gibt im Hinblick auf das Verhältnis des für eine (bestimmte) Figur Haltens und Benennens einerseits und der Bedienung von Untertanen (Dingen) andererseits nichts mehr, das die Art von deren Verflochtenheit (Struktur) verbärge.

Die Verbindung *xíng míng* 形名 lese ich als asyndetische Koordination zweier *nomina actionis*, die Verbindung *shì wù* 事物 dagegen als Kombination von transitivem Verb mit direktem Objekt, die als ganze Komplement von *yǔ* 與 ist. Diese Interpretation ergibt sich schlüssig aus dem Kontext, denn Thema des Abschnittes sind nicht die ‘Figuren’ oder ‘Namen’ als solche, sondern der Zusammenhang der Erfassung der Figuren, deren Benennung und des korrekten Ausführens von Diensten. Dabei erscheint in den unmittelbar vorangehenden Darlegungen das Lexem *wù* 物 nicht auf der gleichen Ebene wie die vorgeannten drei. Es ist indes offensichtlich, dass sich die Indienststellung auf die Untertanen beziehen muss. *lǐ* 理 steht hier für das Gefüge der Zusammenhänge

zwischen Figuren, Namen und Diensten:<sup>37</sup> Es wird beschrieben, wie die Erfassung von Figuren mit deren Benennung zusammenhängt, und inwiefern der Erfolg der benannten Untertanen bei der Ausführung der mit dem Namen verbundenen Dienste das Gelingenskriterium der Benennung liefert. Das Abweichen der effektiven Dienstleistung von der aufgrund der Benennung erwarteten ist dann das funktionale Äquivalent zum Abstand von Gewicht und Waaggewicht beim Wägen. Das Verhältnis der Sprache, genauer: der Namen zur Welt wird hier aus der Praxis der Sprachverwendung heraus entwickelt. Die Sprache wird nicht losgelöst von ihrem Gebrauch als *selbständiges* Gefüge betrachtet. Ihre interne Struktur ist immer an das Verhalten der Dinge gebunden, auf die sie geeicht ist, diese Struktur ist somit nicht in einem System Sprache angelegt. Die Erklärungen des *Yinwénzǐ* sind daher nicht im strengen Sinne logisch, denn sie erkennen keinen Logos an, der für sich selbst stehen könnte. Die Sprache enthält die Kriterien ihrer eigenen Beurteilung nicht in sich selbst, sondern diese Kriterien ergeben sich aus ihrem Gebrauch, der immer eine Folge des kommunikativen Erfolges ist. Der erfolgreiche Gebrauch jedoch erfordert stetige Wiederholung der angemessenen Verwendung der Namen. Bemerkbar macht sich das Versagen der Sprache dann, wenn Dienste nicht mehr korrekt ausgeführt werden. Als Folge davon stellt sich Unordnung ein. Sie rührt, wie bereits in *Lúnyǔ* 13.3 bemerkt, daher, dass den Worten nicht Folge geleistet werden kann, da die Namen nicht ausgerichtet sind – also: auf die Dinge geeicht sind. Das heisst nicht, dass der jeweilige Sprecher seine Namen nicht konsistent verwendet, sondern vielmehr, dass es für die richtige Verwendung keine überindividuelle Norm gibt. Fehlt diese, und ist die Verwendung der Namen aller verschieden, so verliert die Sprache ihr Potential als Mittel erfolgreicher Kommunikation und gefährdet die Effizienz des auf Befehlsstrukturen angewiesenen Verwaltungsapparats. Die Einheitlichkeit der Verwendung ist somit eine Forderung, die sich aus der Unvermeidbarkeit des Rückgriffs auf das Ordnungsmittel Sprache als Herrschaftsinstrument herleitet. Verbürgt wird sie durch den Herrscher, der die Verwendung der Namen genauso zu normieren hat wie die Masse und Gewichte im Reich.

Diesen Ausführungen, die den Adressaten des Textes von der Virulenz der Frage nach der richtigen Verwendung der Namen überzeugen soll, folgt nun eine Klassifizierung des verschiedenen Umgangs mit Namen.

37 Es betrifft somit *nicht* die Maserung von Dingen, sondern bezeichnet die unsichtbare Struktur des Zusammenhangs zwischen den unterschiedenen Ebenen der Namen, Figuren und deren Interaktion.

名有三科.

Beim Benennen gibt es drei Wege.

Der obige Satz, welcher der Einteilung der Namen vorangestellt ist, führt das in vorqinzeitlichen Texten seltene Zeichen *kē* 科 auf. Üblicherweise wird ohne Zögern eine Übersetzung mit ‘Arten’ angesetzt.<sup>38</sup> Eine eingehendere Betrachtung weiterer Belegstellen soll, die Wahl dieses Kriteriums nachvollziehbar machen. Die folgenden drei Stellen finden sich allesamt im Buch *Mèngzǐ* 4B 18:

源泉混混, 不舍晝夜, 盈科而後進, 放乎四海.<sup>39</sup>

Ein Quell sprudelt munter Tag und Nacht ohne Unterlass, er füllt seinen Topf aus und fließt erst dann voran, ergießt sich schliesslich in die Vier Meere.<sup>40</sup>

Ähnlich in *Mèngzǐ* 7A:

流水之為物也, 不盈科不行.<sup>41</sup>

Weil fließendes Wasser zu einem Ding wird, bewegt es sich nicht voran, ohne sein Bett auszufüllen.<sup>42</sup>

Diese Stelle schliesst sich an eine Auseinandersetzung mit der Frage an, wie man auf hoher See Wasser betrachten könne. Dies, so Menzius, sei möglich wegen der Wellenrippen und dadurch, dass sich das Licht von Sonne und Mond darin widerspiegelt. Weshalb im Anschluss zum fließenden Wasser explizit erwähnt wird, dass es *wéi wù* 為物 ‘ein Ding sei’ bzw. man es ‘für ein Ding halte’, scheint zunächst unklar. D.C. Lau gibt die beiden Zeichen im Englischen wieder mit ‘water is such that’, d.h. Wasser sei so [ein ‘Ding], dass dafür gelte [...]’. Dies setzt voraus, dass er anerkennt, dass Wasser je schon als Ding gelten kann. Dinge, wie sie der *Míngshílùn* des *Gōngsūn Lóngzǐ* versteht, erweisen sich als eingegrenzte Wirklichkeitskerne, wie sie sich im aktuellen Gesichtsfeld zeigen. Daraus gehen Dingschemata hervor, die sich aus Figuren und Beschaffen-

38 Möller 1994, S. 48 hat ‘Arten’; Harbsmeier 1998, S. 355 und Zenker 1922, S. 279 übersetzen ‘categories’ bzw. ‘Kategorien’.

39 ICS *Mèngzǐ* (8.18/42/12).

40 “‘Water from an ample source’, [said Mencius], ‘comes tumbling down, day and night without ceasing, going forward only after all the hollows are filled, and then draining into the sea.’” (Lau 1979, S. 163).

41 ICS *Mèngzǐ* (13.24/69/31–32).

42 “‘Flowing water is such that it does not go further forward until it has filled all the hollows.’” (Lau 1979, S. 275).



heiten zusammensetzen. Diese Strukturen sind es, die benannt werden können. Dinge bestehen dabei immer aus Beschaffenheit und Abgrenzung. Das Wasser, wie es im ersten Teil des Menzius-Zitates in Erscheinung tritt, ist aber gerade kein Abgegrenztes. Es ist uferlos und erstreckt sich bis zum Horizont. Dagegen füllen Fliessgewässer Bette aus, die sie eingrenzen. Dadurch werden sie erst zu Dingen mit einer Figur. Vor diesem Hintergrund erschliesst sich denn auch, warum Menzius hier von Wasser ‘als Ding’ spricht.

Ein weiteres, letztes Menzius-Zitat zu *kē* (Me 7B.30):

夫予之設科也，往者不追，來者不拒。<sup>43</sup>

Nun, meine Einrichtung ist wie ein Flussbett, jenen die weiterschreiten, folge ich nicht nach, jene, die kommen, weise ich nicht ab.<sup>44</sup>

Menzius äussert diesen Satz, als er unterwegs für eine Nacht ein Zimmer mietet. Dessen Vermieter sucht nach einem Paar halbfertiger Schuhe, das auf dem Fensterbrett vor Menzius’ Zimmer gelegen haben soll. Da er nicht fündig wird, verdächtigt der Wirt die Begleiter des Menzius, die Sandalen entwendet zu haben. Darauf folgt die zitierte Antwort des Menzius. Sie wird gefolgt von der Bemerkung, die einzige Bedingung, die jemand erfüllen müsse, um in den Kreis seiner Schüler Aufnahme zu finden, sei ein aufrichtiges Herz. Mit anderen Worten: Einen Dieb findet man unter seinen Schülern nicht.

In den ersten beiden Belegen bezeichnet *kē* einen abgegrenzten Bereich in Form einer Rinne oder Vertiefung. Darin sammelt sich Wasser an und bewegt sich schliesslich vorwärts. Im übertragenen Sinne ergibt sich hieraus die Vorstellung eines Durchgangsweges für Menschenströme, für welche die Metapher des Wassers bei Menzius, und nicht nur dort, häufig steht.

Nun ist bereits gezeigt worden, dass die Funktionalität der Namen davon abhängt, dass diese beim Auftreten der ihnen zugeordneten Figuren stets von neuem richtig angewandt werden. Sie wird durch die Praxis des Benennens getragen, und die Wiederholung der *richtigen* Verwendung der Namen verleiht deren Bezug zu den Dingen Konstanz. Diese Kontinuität der Verwendung desselben Namens in der Zeit verhält sich wie ein Strom, dessen Bett durch das Auftreten der entsprechenden Figur geleitet wird, und so von Auftreten zu Auftreten vorangeführt wird. Die Stetigkeit dieser Ströme ist wohl gemeint, wenn von der Kontinuität der Namen und des Benennens (*cháng míng* 常名) die Rede

43 ICS *Mèngzǐ* (14.30/76/25).

44 “In setting myself up as a teacher, I do not go after anyone who leaves, nor do I refuse anyone who comes.” (Lau 1979, S. 299).



ist.<sup>45</sup> *kē* 科 übersetze ich im folgenden als ‘Weg’. Ich lasse hier zunächst die im Text folgende Einführung der Klassifizierung von Gesetzen ausser Acht und gehe stattdessen zu den drei Wegen des Benennens über:

一曰命物之名, 方圓白黑是也.

Den ersten bezeichne ich als Benennen der sprachlichen Festlegung und des zu Dingen Machens. Dies ist etwa ‘für rechteckig’ und ‘für rund’ halten, ‘für weiss’ und ‘für schwarz’ halten.

二曰毀譽之名, 善惡貴賤是也.

Den zweiten bezeichne ich als Benennen von Tadel und Lob. Dies ist etwa ‘für tauglich’ und ‘für schlecht’ halten, ‘für teuer’ und ‘für gemein halten’.

三曰況謂之名, 賢愚愛憎是也.

Den dritten bezeichne ich als Benennen des Übergangs zu Aussagen. Dies ist von ‘für tüchtig’ und ‘für unbeholfen’ halten zu ‘lieben’ und ‘hassen’.

Im ersten Satz lese ich *mìng wù* 命物 als eine Verbindung des transitiven Verbs *mìng* 命 ‘sprachlich festlegen’ und eines direkten Objekts *wù* 物 ‘Ding’, ‘zu einem Ding machen’. Dieser Weg des Benennens betrifft die Verwendung von Namen für Figuren wie ‘rechteckig’ und ‘rund’, sowie Beschaffenheiten, hier durch die Farben ‘schwarz’ und ‘weiss’. Zum ersten Mal im Text des *Yīnwéncǐ* tritt hier das Zeichen *mìng* 命 auf. Es steht in der Regel für ein Wort mit der Bedeutung ‘befehlen’ und wird oft zusätzlich als deriviertes Verb zu *míng* 名 ‘Name’ interpretiert, und als ‘benennen’ übertragen. Dies führt aber unweigerlich zur Frage, weswegen im vorliegenden Text zwei Verschriftungen *eines* Verbs ‘benennen’ gewählt worden sind. Der hier besprochene Abschnitt des *Yīnwéncǐ*, das zeigt die darauffolgende Diskussion der Gesetze, beschäftigt sich eindeutig mit dem Problem der Normierung von Benennungen. Während der Text bis zu diesem Punkt vor allem beschreibt, wie Namen entstehen und funktionieren, weshalb ihre Verwendung instabil ist, was bei ihrer Ausrichtung – der Eichung – zu beachten ist, und wie sich diese Ausrichtung überprüfen lässt, wendet sich der Text nun jenen zu, welche die Notwendigkeit des Ausrichtens der Namen erkannt haben. Er handelt konkret davon, wie ein Herrscher zu verfahren hat, wenn er will, dass im Reich die Namen richtig verwendet werden. Der Text vollzieht somit einen Übergang von einer suggestiv deskriptiven in eine eher normativ präskriptiven Sprache.

45 Vgl. *Lǎozǐ* 1.

Im Zhèngmíng-Kapitel bei *Xúnzǐ* heisst es (XZ 22.):

名無固宜，約之以命，約定俗成謂之宜，異於約則謂之不宜。名無固實，約之以命實，約定俗成，謂之實名。<sup>46</sup>

Da die Benennungen ohne inhärente<sup>47</sup> Angemessenheit sind, schaffe der klarsichtige König (in dieser Hinsicht) durch eine normative Benennung Verbindlichkeit. Ist nun die Verbindlichkeit festgelegt, und setzt sie das Volk um, so bezeichne er dies als angemessen, weicht das Volk ab von der Verbindlichkeit, so bezeichne er dies als unangemessen. Da die Benennungen ohne inhärente Kernwirklichkeit sind, schaffe er (in dieser Hinsicht) durch normative Benennung von Kernwirklichkeiten Verbindlichkeit. Wenn die Verbindlichkeit festgelegt ist, und das Volk sie umsetzt, so bezeichne er (die Benennungen) als Benennungen des Wirklichen.<sup>48</sup>

*mìng* 命 bezeichnet hier nicht eine einfache Benennung, sondern die Festlegung der Benennung auf eine bestimmte Kernwirklichkeit in einem Akt autoritativer Setzung. Neben einer Kontinuität der Verwendung der Namen im Lauf der Zeit, die jedem Sprecher selber überlassen werden könnte, bedarf es auch einer überindividuellen Konsistenz im Sprachgebrauch, eine Einheitlichkeit der Benennungspraxis. Doch um dies zu erreichen, muss der Herrscher explizite Vorgaben

46 ICS *Xúnzǐ* (22/109/10–11).

47 Die Verbindung von *gù* ‘unweigerlich’ zu *gù* ‘Grund/begründen’ zieht auch Graham 1978, S. 264, der ersteres als Zeichen für die adverbiale Verwendung versteht. Der mohistische Kanon rückt die beiden Zeichen tatsächlich in unmittelbare Nähe. Dort wird der Grund im Bezug zur zutreffenden (*suǒ dé*) Beschaffenheit (*rán*) als Glied (*tì*) bezeichnet, analog zum Anfangspunkt (*duān*) einer Strecke (*chǐ*), von dem gesagt wird, er sei ohne Ausdehnung (*wú hòu*), womit er kein Teil der Strecke ist. Genauso wie die Strecke den Anfangspunkt nicht als Teil enthält, jedoch nur ausgehend von einem Anfangspunkt konstruiert werden kann, so ist der Grund einer aktuell zutreffenden Beschaffenheit kein Teil derselben, jedoch für ihre Entstehung (*chéng*) die Voraussetzung. Eine ähnliche Verwendung von *gù* findet sich im *Báimǎlùn* des *Gōngsūn Lóngzǐ*, wo gesagt wird, dass jedes Pferd unvermeidlich (*gù*) eine Farbe (*sè*) habe. Dies kann verstanden werden als Feststellung, dass jedes konkrete Pferd, das uns in der Welt begegnet stets eine bestimmte Farbe aufweist. Allerdings scheint die Diskussion sowohl im besagten Dialog als auch im *Jiānbáilùn* eher darauf hinzuweisen, dass ein Pferd, oder allgemeiner, eine Figur (*xíng*) ohne Oberflächenbeschaffenheit gar nicht vorstellbar ist. Denn die Figur ist bloss die Abgrenzung dieser Beschaffenheit. Diese ist somit notwendige Bedingung für die Vorstellbarkeit der Pferde-Figur.

48 “Names have no intrinsic appropriateness. They are bound to something by agreement in order to name it. The agreement becomes fixed, the custom is established, and it is called ‘appropriate.’ If a name differs from the agreed name, it is then called ‘inappropriate.’ Names have no intrinsic object. They are bound to some reality by agreement in order to name that object. The object becomes fixed, the custom is established, and it is called the name of that object.” (Knoblock 1994, Bd. 3, S. 22).

zur Verwendung der Namen liefern, was er durch den Akt einer exemplarischen Benennung tut. Die dadurch gesetzte Verwendung der Namen ist dann, wie jene von Massen und Gewichten, für alle Untertanen im Reich verbindlich und durch sie nachzuahmen. Nur dann wird, was rund ist, auch ‘rund’ genannt, und nur so ist gesichert, dass gleiche Dinge auch gleich benannt werden. Es geht also beim Herrschen nicht bloss um das richtige Benennen der Dinge selbst, sondern um die Gewährleistung einheitlicher Gepflogenheiten des Sprachgebrauchs im Reich. Die Sprache wird hier vorrangig als Ordnungsinstrument der staatlichen Herrschaft konzipiert. Dennoch weist das Ausrichten der Namen weit über die Forderung nach der Besetzung der verschiedenen Staatsstellen nach verlässlichen, vereinheitlichten Kriterien hinaus. Das gesamte Gefüge der Namen muss geregelt werden, Namen für Figuren und Beschaffenheiten miteingeschlossen. Ist dies nicht der Fall, können Befehle, die sich auf die Verwendung dieser Namen stützen müssen, nicht eindeutig übermittelt werden, da die Namen nicht eindeutig auf die Dinge bezogen werden. Der Zugriff auf die Dinge durch die herrschaftliche Gestaltung steht auf dem Spiel. Aus diesem Grund sind alle Namen von überall im Reich und zu jeder Zeit einheitlich zu verwenden, und ihr Bezug zu den Figuren und Beschaffenheiten muss festgelegt sein. Ein kurzer Abschnitt aus dem *Jiānbáilùn* des *Gōngsūn Lóngzǐ* mag hier aufzeigen, wie sich *Gōngsūn Lóng*, in Übereinstimmung mit dem *Yīnwéncǐ*, den Bezug eines Dings zu seiner Benennung vorstellt:

曰：堅未與石，為堅，而物兼。未與物，為兼，而堅必堅。

(*Gōngsūn Lóng*) erwiderte: Nun ist ‘hart’ noch nicht mit ‘Stein’ verbunden: Doch ich betrachte, wenn ich etwas für hart halte, die Zusammensetzung (von ‘hart’ und ‘Stein’) als Ding. Auch dann, wenn ich sie noch nicht verbunden habe und für ein Ding halte, sie so zu einer Zusammenfassung gemacht habe, muss ‘hart’ schon ‘hart’ sein.

‘Dinge’ sind gemäss *Gōngsūn Lóng* nicht einfach gegeben, sondern sie werden aus kleineren Bestandteilen zusammengesetzt, nämlich aus einer Figur, der Form ihrer charakteristischen Abgegrenztheit, und einer Beschaffenheit, die sich auf das so Abgegrenzte bezieht. Dinge werden zusammengesetzt *jiān* 兼, sind also Verbände (mindestens) zweier anderer Glieder.<sup>49</sup> Vgl. dazu auch die oben erwähnte Stelle aus *Menzius 4B* über das Wasser.

49 Der mohistische Kanon definiert ein ‘Glieder’ (*tì*) als ‘Teil’ (*fēn*) einer ‘Zusammensetzung’. Dabei ist ein Glied mehr als bloss ein Teil, welcher stets ein Ausschnitt eines Gesamten ist. Doch der Anfangspunkt (*duān*), der kein Teil der Strecke (*chì*) ist, da er als ausdehnungslos beschrieben wird, ist genauso ein Glied dieser Strecke, wie der Grund (*gù*) einer

Betrachten wir nun, wie Gōngsūn Lóng das Wort *mìng* 命 im Báimǎlùn verwendet:

馬者所以命形也。白者所以命色也。故曰：白馬非馬。

Etwas “Pferd heissen” ist das, womit ich eine Figur sprachlich bestimme. “Weiss heissen” ist das, womit ich eine Farbe sprachlich bestimme. Deswegen sage [ich]: Wenn ich “Pferd” “für weiss halte”, so schliesse ich Pferde aus.

Und weiter:

求馬，黃，黑馬皆可致。求白馬，黃，黑馬不可致。

Will [ich] ein Pferd, dann ist es zulässig, dass dies sowohl braune als auch schwarze Pferde betrifft. Will ich ein weisses Pferd, so ist es nicht zulässig, dass dies braune und schwarze Pferde betrifft.

Das Wort *qiú* 求 ‘verlangen nach’, ‘wollen’ wird im Zhèngmíng-Kapitel des *Xúnzǐ* mit der Tätigkeit des Herzverstandes *xīn* 心 in Verbindung gebracht als dasjenige Vermögen, das zwischen den verschiedenen den Menschen betreffenden ‘Affekten’ *yù* 欲 eine Auswahl trifft. In der Definition des mohistischen Kanons wird das Wort *lǜ* 慮 ‘sinnen’<sup>50</sup> mithilfe des hier erörterten *qiú* ‘Wollens’ definiert. Das Sinnen trifft also aus dem, was ihm an bewusstem Rohmaterial zur Verfügung steht, mithilfe des Zugriffs auf Namen eine bestimmte Auswahl. Es ‘späht’ nach etwas, wie es im Text heisst. Für den Moment ist zunächst nur entscheidend, dass das Wort *mìng* 命 ‘sprachlich festlegen’ hier in Kollokation mit *qiú* 求 ‘wollen’, ‘verlangen nach’ erscheint. Eine ausführlichere Darstellung der erwähnten Stellen aus dem *Xúnzǐ* und *Mòzǐ* wird sich weiter unten anbieten. Natürlich ist es möglich, die Wörter *mìng* 命 und *qiú* 求 als ‘herbefehlen’ beziehungsweise ‘verlangen’ zu übersetzen. Allerdings referieren beide Begriffe hier *nicht* auf Dinge. Wie Gōngsūn Lóng sagt, bestimmt *bái* 白 ‘weiss’ die Farbe, also eine Beschaffenheit, und *mǎ* 馬 ‘Pferd’ die Figur: Beide aber sind bei Gōngsūn Lóng Voraussetzung dafür, dass Dinge überhaupt erst erfasst werden können, oder anders formuliert: die wirklichen Dinge sind immer schon aus Figur und Beschaffenheit zusammengesetzt. Die Namen bezeichnen also immer

---

Beschaffenheit ebenfalls kein Teil davon ist, sehr wohl aber ein Glied. Vgl. *Mòjīng*, shàng (A1, A2, vgl. Graham 1979, S. 263–6).

50 Gassmann (persönliches Gespräch) schlägt aufgrund seiner eigenen Untersuchungen am *Xúnzǐ* ‘wahrnehmen’ vor. Da ich die Tätigkeit *lǜ* v.a. als intentionale verstehe, würde ich demgegenüber ‘intendieren’, ‘beabsichtigen’ vorziehen. In den Übersetzungen bleibe ich im folgenden vorerst bei ‘sinnen’.

nur Konstituenten von Dingen, und ihre Kombinierbarkeit erlaubt, dass ihr beschränkter Vorrat auf unterschiedliche Dinge zutreffen kann. Die sprachliche Bestimmung betrifft dadurch aber nicht unmittelbar die Dinge selbst, sondern die ‘Figuren’ und ‘Beschaffenheiten’, aus denen sie sich zusammensetzen. ‘Pferd’ bezeichnet nur die Figur eines ‘Pferdekörpers’ und nur indirekt den konkreten Körper eines Pferdes, genauso wie ‘weiss’ nur die Beschaffenheit von ‘Weissem’ meint, und erst dadurch vermittelt auf alle konkreten abgegrenzten weissen Einheiten geht. Daher sind durch die Namen nur ‘Figuren’ und ‘Beschaffenheiten’ sprachlich bestimmt, nicht Dinge. Dies legt nahe, dass hier ein Wort mit der ursprünglichen Bedeutung ‘befehlen’ im übertragenen Sinne gebraucht wird: Von den Namen wird dann Gebrauch gemacht, wenn nach bestimmten Dingen gesucht wird, die ‘Figuren’, ‘Beschaffenheiten’ oder Kombinationen davon entsprechen: Somit gibt der Gebrauch der Namen dem Sinnen ein Mittel an die Hand, nach bestimmten konkreten Dingen Ausschau zu halten, ohne dass diese präsent sein müssten. Das Sinnen verhält sich dann in einer bestimmten Hinsicht wie ein Herrscher, der diese Dinge herbeibefiehlt. Das Benennen von Eigenschaften, im Gegensatz zu konkreten Dingen, weist eine strukturelle Nähe zum Befehl auf, indem es stets im Vorgriff auf das Eintreffen eines konkreten Dinges oder einer bestimmten Situation *vorbestimmt*, welche möglichen Dinge unter die Benennung fallen werden und welche nicht. Dies unterscheidet es vom eigentlichen Benennungsakt, der stets konkrete Wirklichkeiten betrifft, und damit aufgrund der Tatsache, dass verschiedenen ‘Figuren’ und ‘Beschaffenheiten’ Namen verliehen sind, die Reidentifizierung dieser Bestandteile im Bezug auf die je aktuellen Dinge leistet. In diesem Sinne besteht tatsächlich ein wesentlicher Unterschied zwischen *mìng* 命 ‘sprachlich festlegen’ und *míng* 名 ‘benennen’.

Sowohl im *Yīnwéncǐ* und auch im *Xúnzǐ* wird angenommen, dass die Namen in Bezug auf die Figuren (und Beschaffenheiten) nur sekundär sind, da sie erst durch die aktive Verknüpfung ersterer mit den letzteren ihre Funktionalität erhalten.<sup>51</sup> Diese Verknüpfung muss von einer konkreten Benennung in Anschauung eines Dinges als Taufakt ausgehen, ein Akt, der sich indes nicht nur auf das Ding als ganzes beziehen muss, sondern auch auf verschiedene seiner Komponenten gerichtet sein kann. Die Namen besitzen dadurch zwar ein Verwendungskriterium, doch dessen Einhaltung bedarf stets der Überprüfung.

51 Gōngsūn Lóng dagegen scheint davon auszugehen, dass die Gesamtheit der Namen je schon gegeben sein muss, da auf die Kernwirklichkeiten erst mit ihrer Hilfe Bezug genommen werden kann. (S. *Gōngsūn Lóngzǐ Jiānbáilùn* 9.2, Qian 1931, S. 81).



Das Gefüge der Namen enthält nichts, das seine innere Stabilität garantierte. Weil seine Kontinuität nicht gegeben ist, muss diese aktiv durch Wiederholung der angemessenen Verwendung der Namen aufrechterhalten werden. Jeder Benennungsakt greift zwangsläufig auf einen Namen zurück, der durch eine vorangehende Verwendung für den Bezug auf eine bestimmte Figur, Beschaffenheit oder Kombination beider festgelegt worden ist. Durch eine falsche Verwendung der Namen wird jedoch der Taufakt unterlaufen. Dem Anschaulichen von Figur und Beschaffenheit scheint somit eine gewisse zeitliche Stabilität anhaften zu müssen, denn die Forderung, die Namen richtig zu verwenden, und der Glaube daran, dass dies möglich sei, setzen voraus, dass die Benutzer der Namen die Fähigkeit besitzen, die Figuren und Beschaffenheiten der je angetroffenen Dinge mit denjenigen von Dingen ihrer Erinnerung zu identifizieren. Die Instabilität der Namen liegt somit in ihrer prekären Verbindung der Figuren und Beschaffenheiten. Daher gibt es zwischen Taufakt und Benennung nur den Unterschied, dass sich letztere an bereits vorgegebene Bezüge von Namen zu Figuren und Beschaffenheiten hält, während erstere neue herstellt.

Die erste Methode der Benennung, wie sie im *Yīnwénzǐ* auftritt, betrifft somit die Festlegung verschiedener Namen für unterschiedliche Figuren und Beschaffenheiten, mit deren Hilfe Dinge zum voraus bestimmt und zu Zielen intendierten Handelns werden können. Dieser Weg des Benennens hat eine zweifache Funktion: Er bezieht sich zunächst auf die Herstellung des Bezugs zwischen Figuren und Beschaffenheiten zum einen und Namen zum anderen, dann aber auch auf die Aufrechterhaltung dieses Bezugs durch die Überprüfung des einheitlichen Sprachgebrauchs. Erst die Einheit in der Verwendung von Namen schafft die Voraussetzung für einen funktionierenden Staats- und Verwaltungsapparat.

Der Unterschied zwischen dem zweiten und dritten Weg des Benennens, welche der *Yīnwénzǐ* aufführt, jenem für Tadel und Lob *huǐ yù* 毀譽, und jenem, den er als *kuàng wèi zhī míng* 況謂之名 “vergleichendes Benennen” bezeichnet, ist schwer zu fassen, zumal diese Einteilung später nicht wiederaufgenommen wird. Einige Autoren, die in der vorliegenden Einteilung durchwegs eine Klassifizierung von Namen, nicht von Wegen des Benennens sehen, nehmen die zweite Klasse der Benennungen, jene für Lob und Tadel, mit der dritten zusammen. Beide umfassten sie moralische, ethische und politische Begriffe, welchen in der Folge das Hauptinteresse des *Yīnwénzǐ* gelte.<sup>52</sup> Zhang und Zeng bemerken einen Unterschied in den Beispielen, die unter der Rubrik “vergleichendes

52 So etwa Sun 1994, S. 150 und Cao, S. 2007.

Benennen”, *kuàng wèi zhī míng*, angeführt werden. Während *xián* 賢 des ersten Antonympaars später zur Gruppe jener Namen geschlagen werden, deren Angemessenheitskriterium, *yí* 宜, in den “Anderen” *bǐ* 彼 liegt, erweisen sich beide Namen des zweiten Gegensatzpaars, *ài* 愛 und *zēng* 憎, als jenen zugehörig, deren Angemessenheit als vom “Ich” abhängig bestimmt wird. Sie sehen darin eine Inkonsistenz des Klassifizierungssystems des *Yǐnwénzǐ*.<sup>53</sup> Wang versucht die ‘Namen für Lob und Tadel’ von den *kuàng wèi zhī míng* zu unterscheiden, indem er beide als im Vergleich zu den ‘Namen für die Benennung von Dingen’, wie er *mìng wù zhī míng* liest, als “subjektiv” bezeichnet. Erstere allerdings seien von der gesamten Gemeinschaft geteilte Namen, sie seien “intersubjektiv” und “konventionell”, letztere dagegen stünden für die “subjektive” Einschätzung der Dinge durch “Individuen”.<sup>54</sup> Harbsmeier übersetzt *kuàng wèi zhī míng* als ‘non-descriptive names’. Er führt einige Verwendungen des “technischen Begriffes” *kuàng* aus Kommentaren Wáng Bìs (226–249 n.Chr.) und Guō Xiàngs 郭象 (gest. 312 n.Chr.) auf, räumt aber ein, dass *kuàng* schwer verständlich bleibe.<sup>55</sup>

Parallelstellen zu *kuàng* geben zunächst in der Tat nur sehr wenig Greifbares zur Hand, das einer Klärung des Ausdrucks dienlich wäre. In den weitaus meisten Fällen fungiert es als eine kontrastive Konjunktion. Häufig folgt *kuàng* dabei den Konjunktionen *ér* 而 ‘und (adverbial)’ oder *yòu* 又 ‘wiederum’. Z.B. in *Dàodéjīng* 23:

天地尚不能久，而況於人乎？

Schon Himmel und Erde vermögen nicht ewig zu bestehen, wie dann erst der Mensch?<sup>56</sup>

Die scheinbar elliptische Form des durch *ér kuàng* eingeleiteten Nachsatzes weist darauf hin, dass *kuàng* wohl *im Deutschen* mit Partikeln wiedergegeben wird, dass es sich dabei jedoch um das Hauptverb des Satzes handelt, das in etwa als ‘weitergehen zu’ übersetzt werden könnte, also:

Schon Himmel und Erde vermögen nicht ewig zu bestehen, und gehen wir nun weiter zu den Menschen [– wie verhält es sich erst dort]?

53 Zhang/Zeng 2001, S. 61.

54 Wang 1994, S. 23.

55 Harbsmeier 1998, S. 355.

56 “If Heaven and earth cannot go on for ever, much less can man.” (Lau 1963, S. 35).



Diese Bedeutung scheint noch transparenter in folgendem Ausschnitt aus dem Fēi Shí'èr Zǐ des *Xúnzǐ* (XZ 6.8):

在一大夫之位，則一君不能獨畜，一國不能獨容；成名況乎諸侯，莫不願以為臣。<sup>57</sup>

Gelangte er auf den Posten eines Daifu, so vermöchte ein Fürst nicht, ihn bei sich zu halten, und ein Fürstentum nicht, ihn alleine zu enthalten. Sein vollendeter Ruf *ginge* auf die Zhuhou *über*, und es wünschte sich jeder davon, ihn zum Minister zu machen.<sup>58</sup>

Schliesslich findet sich im *Lǚshì Chūnqiū* 24.31 folgende Geschichte:

范氏之亡也，百姓有得鍾者，欲負而走，則鍾大不可負，以椎毀之，鍾況然有音，恐人聞之而奪己也，遽揜其耳。惡人聞之可也，惡己自聞之悖矣。<sup>59</sup>

Als die Sippe der Fan vernichtet wurde, gab es einen von den hundert Geschlechtern, der eine Bronzeglocke erlangte. Er wollte diese buckeln und davoneilen. Doch die Bronzeglocke erwies sich als zu gross, und er konnte sie nicht aufladen. So schlug er mit einem Hammer darauf ein. Die Bronzeglocke erzeugte dabei einen *weithin sich ausbreitenden* Klang, und er fürchtete, dass jemand es hören und die Bronze an sich reissen würde, und so hielt er sich hastig die Ohren zu. Darin, es für schlecht zu halten, wenn jemand es hören würde, lag er richtig; dass er es für schlecht hielt, es selber zu hören, ist aber unsinnig.<sup>60</sup>

Aus den obigen Beispielen lässt sich ein Verb *kuàng* mit einer Grundbedeutung 'weitergehen zu', 'übergehen auf' oder 'sich (in die Umwelt) ausbreiten' isolieren. Dies passt in der Tat auf die in Wörterbüchern ebenfalls aufgeführte Bedeutung 'vergleichen': Dabei wird ebenfalls in Bezug auf ein bestimmtes Merkmal von der Betrachtung einer Entität zur Betrachtung einer anderen übergegangen.

Alle mir bekannten Interpretationen der *Yīnwénzǐ*-Stelle zur Klasse des "vergleichenden Benennens", *kuàng wèi zhī míng*, gehen davon aus, dass die dort angeführten Beispiele parallel zu jenen der beiden davor eingeführten

57 ICS *Xúnzǐ* (6/22/16–17).

58 "[Though he lacked so much as a pinpoint of land, kings and dukes could not rival his fame. Should he once occupy the position of grand officer, a single ruler could not keep him to himself, and a single state could not contain him. The greatness of his reputation would exceed that of the feudal lords, each of whom would long to employ him as their minister." (Knoblock 1988, Bd. 1, S. 225).

59 ICS *Lǚshì Chūnqiū* (24.3/56/27–29).

60 "Lorsque la famille Fan fut anéantie, des gens du peuple trouvèrent une cloche qu'ils voulurent prendre et emporter. Elle était aussi lourde qu'ils n'arrivaient pas à la soulever. Ils la frappèrent alors à coups de maillet pour la briser, mais elle résona tant que, craignant que d'autres ne l'entendissent et ne vinsent la leur ravir, ils se bouchèrent vivement les oreilles. On peut ne pas vouloir être entendu par autrui, mais ne pas vouloir entendre soi-même le bruit qu'on fait, cela c'est absurde." (Kameranović 1998, S. 466)

Klassen angeordnet sind: je zwei Gegensatzpaare. Doch stellt sich dabei stets das von Zhang und Zeng angesprochene Problem der unterschiedlichen Behandlung der hier angeführten Beispielpaare ‘fähig’ und ‘töricht’ zum einen, ‘lieben’ und ‘hassen’ zum anderen. ‘Fähig’ und ‘töricht’ – im später folgenden Beispiel tritt stattdessen das eher moralisch konnotierte ‘unverbesserlich’ auf – finden die Kriterien der Angemessenheit im Anderen, im Gegenstand der Benennung, während ‘lieben’ und ‘hassen’ ihre Angemessenheit in jenem Subjekt finden, das die Benennung durchführt. Nun besteht allerdings ein Zusammenhang zwischen den beiden Beispielpaaren, obgleich – oder gerade weil – sie in der Taxonomie des *Yīnwéncǐ* auf unterschiedlichen Ebenen anzusetzen sind: es ist nämlich gerade das ‘Fähige’ an jemandem, das zulässt, ‘ihn zu lieben’ – oder, weniger pathetisch, ihn vorzuziehen – während es das ‘Törichte’ an einer Person ist, das veranlasst, diese ‘zu hassen’ beziehungsweise abzuweisen. Dabei vollzieht sich tatsächlich ein “Übergang” von der Person, oder in der Terminologie des *Yīnwéncǐ*, einem Ding, das eine bestimmte Eigenschaft aufweist, zu der Art, wie dieses zu behandeln ist. Die *kuàng wèi* ist somit im wörtlichen Sinne eine ‘übergehende’ oder ‘überspringende Aussage’ und als solche ein bestimmter Typ von Benennung – und eben nicht: von Namen. Es ist der Übergang von der Feststellung gewisser Eigenschaften von Dingen zur wertenden Bezugnahme – oder Verwendung – derselben: das ‘Fähige’ erlaubt den Übergang zum ‘Lieben’, das ‘Törichte’ jenen zum ‘Hassen’, ein Übergang, der das Augenmerk von der Frage, was das Benannte ‘ist’, verlegt auf jene, wie dieses zu behandeln sei. Harbsmeiers Interpretation von *kuàng wèi zhī míng* als ‘nicht-deskriptive Namen’ ähnelt der hier vorgestellten, indem sie die dritte Klasse zu Namen in Bezug setzt, die nicht beschreiben, sondern beurteilen. Allerdings geht er wie alle anderen Interpreten auch davon aus, dass hier vier äquivalente Namen angeführt werden, während mir hier der Sprung vom – in Harbsmeiers Terminologie – Deskriptiven zum Nichtdeskriptiven thematisiert zu sein scheint.

Nach der Klärung der Arten des Benennens stellt der *Yīnwéncǐ* eine Klassifizierung der Gesetze auf, welche er in vier *chéng* 呈 unterteilt. Eines der wenigen Vorkommen dieses Zeichens findet sich in *Lièzǐ* 1.3:

味之所味者嘗矣, 而味味者未嘗呈。<sup>61</sup>

Das Geschmeckte des Geschmackes ist schon gekostet, doch das, was den Geschmack zum Geschmack macht, hat sich noch nie gezeigt.<sup>62</sup>

61 ICS *Lièzǐ* (1/2/4).

In diesem Sinne könnte *chéng* 呈 im *Yīnwénzǐ* auch als 'Typ', 'Erscheinungsart' gelesen werden. Einen weiteren Hinweis findet sich in *Xúnzǐ* 14.6, wo sich das Zeichen *chéng* 程 an prominenter Stelle dort findet, wo es um die Festlegung von Kriterien für den Umgang mit Dingen geht. Angesichts der relativ späten Systematisierung der Verwendung von Kopfzeichen ist durchaus plausibel, dass hier dasselbe Wort vorliegt wie im *Yīnwénzǐ*:

程者，物之準也；禮者，節之準也。程以立數，禮以定倫。<sup>63</sup>

Abmessen ist der Prüfstein für das Behandeln als Ding; Förmlichkeit ist der Prüfstein für das Ineinanderfügen. Durch das Abmessen wird das Zählen begründet, durch die Förmlichkeit werden die Bindungen bestimmt.<sup>64</sup>

Gesetze sind nun geradezu der Prüfstein für den richtigen Umgang mit den Dingen, also auch: den Untertanen. Es ist mehrfach gezeigt worden, wie eng die Vorstellung der Ausrichtung der Namen mit der Vorstellung des Abmessens verbunden ist: Die Namen als Waaggewichte machen die Dinge, an denen sie geeicht wurden, mess- und somit berechenbar.

一曰不變之法。君臣上下是也。二曰齊俗之法。能鄙同異是也。二曰齊俗之法。能鄙同異是也。四曰平準之法。律度權量是也。

Den ersten [Gesetzestyp] bezeichne ich als unveränderliche Gesetze. Das ist etwa die Überordnung des Dienstherrn (Fürsten) und die Unterordnung des Bediensteten (Ministers). Den zweiten bezeichne ich als Gesetze zum Ausgleich unter den Nichtbeamteten. Das ist etwa die Gleich- oder Verschiedenbehandlung Begabter und Ungelenker.<sup>65</sup> Den dritten be-

62 Die Übersetzung des Ausdrucks *wèicháng* als 'noch nicht' rechtfertigt sich durch die Parallelität des Satzes mit den unmittelbar vorangehenden, in denen er in dieser Bedeutung auftritt, ohne dass ein Bezug zum Verb *cháng* 'kosten' bestünde. ("What flavouring flavours is tasted, but the Flavourer of flavours is never disclosed." Graham 1960, S. 20).

63 ICS *Xúnzǐ* (14/67/13).

64 "Measures are the standards of things. Ritual principles are the standard for obligations. Measures are used to establish modes of calculation, ritual principles to determine the constant relationships [inner power to assign each this proper place, and ability to assign official positions." (Knoblock 1990, Bd. 2, S. 208).

65 Im *Yīnwénzǐ* findet sich denn auch eine explizite Bezugnahme auf diese Aufgabe des Ausgleichs, die sich genau dieses Vokabulars bedient:

立法以理其差。使賢愚不相棄能鄙不相遺。能鄙不相遺，則能鄙齊功。賢愚不相棄，則賢愚等慮。

(Der Berufene) stellt Gesetze auf, um dadurch ihre Unterschiede zu ordnen. Er veranlasst, dass sich Vortreffliche und Beschränkte nicht gegenseitig aufgeben, dass sich Begabte und Ungelenke nicht gegenseitig vernachlässigen. Wenn Begabte und Ungelenke sich nicht vernachlässigen, dann gleichen sich ihre Leistungen aneinander an. Wenn sich Vortreffliche

zeichne ich als Gesetze, um die Vielen (Beamteten) zu ordnen. Dies sind Beschenkungen und Belohnungen, Strafen an Leib und Besitz. Den vierten bezeichne ich als Gesetze zur Ausgleichung der Massstäbe. Dies sind Skalen und Längenmasse, Gewichte und Hohlmasse.

Der Gesetzesbegriff ist hier vergleichsweise breit gefasst: Alle systematischen Anstrengungen des Herrschers, auf der Grundlage richtig vollzogener Benennungen die derart mit Namen versehenen Untertanen, Dinge sowie Masse und Gewichte im Reich einheitlich zu behandeln, sind darunter gefasst. Es ist dabei davon auszugehen, dass die Dinge auch ohne Benennung sich in einer ganz bestimmten Weise verhalten. Da aber ihr Name aufgrund bestimmter den Dingen eignender Beschaffenheiten bestimmt ist, ist er indirekt auch an die in ihnen angelegten Verhaltensdispositionen geknüpft. Somit lässt die gelungene Benennung auch zu, auf der Grundlage eines zutreffend gewählten Namens für die Dinge diesen die richtige Behandlung angedeihen zu lassen: Dies ist gerade der Schritt, der in den ‘übergehenden Aussagen’ – den *kuàng wèi* – sprachlich gefasst wird. Diese Verknüpfung von den Dingen mit dem herrschaftlichen Handeln ist es, für die Normen bestehen müssen. Diese Normen aber werden nicht zwingend expliziert – das heisst die Gesetze müssen nicht verstanden werden im Sinne sprachlich gefasster Setzungen – sondern regeln implizit den Umgang mit Namen: Der Herrscher ist demnach keineswegs gänzlich frei in der Aufstellung seiner Gesetze, denn diese regulieren die Beziehungen zwischen Namen. Da aber die Namen selber nicht stabil sind, sondern von der Kontinuität ihrer Verwendung abhängen, ist der Herrscher letztlich auf die direkte Beobachtung der Figuren und Beschaffenheiten der Dinge angewiesen. Erst dies erlaubt ihm die korrekte Verwendung der Namen. Das Weltgeschehen, das grosse Leiten, das sich in den Dingen Ausdruck verleiht, gibt also die Struktur vor, die Gesetze anzunehmen haben, wenn sie expliziert werden sollen. Dies ist der Grund, weswegen Namen und Dinge nicht voneinander zu trennen sind: Die Benennung stützt sich auf die Dinge, und nur deswegen kann der richtige Umgang mit den Namen überhaupt wieder auf die Dinge zurückwirken. Gesetze sind demnach im Sinne des *Yīnwénzī* stets Regulierungen der Verwendung von Namen. Dies reicht von der Berücksichtigung einfacher hierarchischer Relationen bis zur Beachtung von Massen und Gewichten, so im *Dà dào*, shàng 2/2:

---

und Beschränkte nicht gegenseitig aufgeben, dann denken Vortreffliche und Beschränkte auf derselben Ebene voraus.

名者，名形者也。形者，應名者也。然，形非正名也，名非正形也，則形之與名居然別矣。

Das Benennen ist das, was die Figuren mit einem Namen versieht. Das für eine bestimmte Figur Halten ist das, was den Benennungen entspricht. Wenn also die Figuren die Namen nicht ausrichten, und die Namen die Figuren nicht ausrichten, dann ist das Verhältnis von Figuren und Namen bleibend so, dass beide schon getrennt sind.

Hier wird erneut auf die anfängliche Erörterung der Entstehung des Entsprechungsverhältnisses zwischen Namen und Figuren rekurriert: Es ist der Akt des Benennens, der die Figuren, die sich unvermittelt präsentieren, mit einem Namen versieht. Der so bestimmte Name ist nicht im voraus bestimmt, sondern wird in seiner Funktionalität durch die Benennung erst konstituiert. Es ist aber die Identifizierung der Figur als eine ganz bestimmte, die auf der anderen Seite den Akt der Benennung stets begleitet, ihm entspricht. Diese Aussonderung aus dem ungeschiedenen Wahrnehmungsfeld, dem Ort, an dem sich das grosse Leiten vergegenständlicht, macht die Auswahl eines bestimmten Namens möglich. Das Bild der Waage vor Augen, erkennen wir den Akt des Benennens als ein Abwägen, das Figur und Name aufeinander abgleicht. Dabei ist das richtige Verhältnis beider nicht einseitig in der Figur, dem zu ermittelnden Gewicht, oder im Namen, dem normierenden Waaggewicht zu suchen, sondern im ausgeglichenen Verhältnis beider. Die Namen entstehen erst aufgrund der Figuren, denn was aufgewogen werden kann, hat ein Gewicht, auch unabhängig von der Kalibrierung der Waage, die es wägen soll. Dennoch bleibt dieses Gewicht verborgen, wenn es nicht in ein System normierter Masseinheiten übersetzt werden kann. Die Namen sind also notwendig, denn sie überführen die nicht weiter strukturierte Abfolge loser Figuren in eine darstellbare Ordnung, die somit artikuliert und kommuniziert werden kann. Die Figuren werden dadurch aufeinander beziehbar. Die Wiedererkennung von Figuren als ganz "bestimmte", ihr Bezug zu anderen Figuren, ihre Verfügarmachung und konsistente Behandlung können nur durch ihre Verbindung mit verschiedenen Namen gesichert werden. Das Gefüge der geeichten Namen erlaubt, eine Ordnung der sich in der Welt präsentierenden Figuren abzubilden. Und dieses Bild erlaubt es, explizite Regeln des richtigen Umgangs mit den Dingen zu erfassen, zu diesen überhaupt erst in eine geordnete Beziehung zu treten. Es zeigt sich, dass wenn die Figuren die Namen nicht ausrichten, beziehungsweise die Namen die Formen nicht ausrichten, wenn also zwischen beiden kein Gleichgewicht besteht, ihr Verhältnis aus den Fugen gerät. Der Name ist dann nicht mehr richtig geeicht und misst das Falsche. Figur und Name bleiben voneinander getrennt, passen nicht aufein-



ander, und das Gefüge der Namen verliert als ganzes seine Angemessenheit. So in *Dà dào, shàng*, 2/3:

不可相亂, 亦不可相無.

[Benennen und für Figuren halten] dürfen gegenseitig nicht in Unordnung gebracht werden, und sie dürfen sich auch nicht gegenseitig vernichten (zu nichts machen).

Das Ausgleichen von Benennung und Identifizierung bestimmter Figuren hängt also davon ab, dass die Anwendung von Namen auf bestimmte Figuren stets gleich erfolgen muss; ist ein Name einmal festgelegt, enthält er dadurch, dass er auf eine Figur ausgerichtet ist, ein Kriterium seiner richtigen Anwendung. Diese Verbindung von Name und zugehöriger Figur ist es, die einmal etabliert, trotz ihrer Instabilität nicht ins Wanken geraten darf: Name und Figur dürfen nicht in ein Missverhältnis zueinander, in Unordnung geraten. Allerdings ist es ebenfalls nicht zulässig, die eine Seite, seien es die Namen oder die Figuren, einseitig aus dem Blick zu verlieren, sie auszublenden. Beides, Namen und Figuren, sind notwendig in ihrer gegenseitigen Bezüglichkeit, und sie sind somit aufeinander auszurichten:

無名, 故大道無稱, 有名. 故名以正形.

Es lässt Namen verschwinden, und deshalb ist grosses Leiten ohne Abwägen; es lässt Namen entstehen, und deshalb benennt es, und gleicht dabei die Figuren aus.

Das grosse Leiten lässt die Namen dann verschwinden, wenn es nicht abwägt, wenn es den Dingen ihren Lauf lässt. Diese haben ohnehin die Tendenz, sich in einer typischen Weise zu verhalten, und somit muss ein Herrscher auch gar keine *expliziten* Abwägungen treffen, also Urteile treffen. Muss er jedoch auf Namen zugreifen, um auf den Gang der Dinge Einfluss zu nehmen, so muss er Namen stiften. Dabei muss er aber das Benennen und das für Figuren Halten aufeinander abstimmen, wodurch er Namen und Figuren in ein Gleichgewicht bringt. So in *Dà dào, shàng* 2/3:

今萬物具存. 不以名正之則亂. 萬名具列. 不以形應之則乖. 故形名者, 不可不正也.

Nun: Alle Dinge besitzen ein Verharren. Wenn man sie nicht durch die Namen ausrichtet, so geraten sie in Unordnung. Und unter der Gesamtheit der Namen gibt es eine Anordnung. Wenn man ihnen nicht mit den Figuren entspricht, so geraten sie in Schiefelage. Was deshalb Figuren und Namen betrifft, so müssen sie ausgeglichen sein.



Zu *guāi* 乖 findet sich im zweiten Teil des *Yīnwénzǐ* eine aufschlussreiche Stelle (Dà dào xià 8/2):

法者, 所以齊眾異, 亦所以乖名分.

Die Gesetze sind das, wodurch die zahlreichen Unterschiede ausgeglichen werden, sie sind aber auch das, was die Zuteilung der Namen in Schiefelage geraten lässt.

Die Gesetze sind demnach unvermeidlich ambivalent, denn sie dienen dazu, einen Ausgleich zwischen den Unterschieden zu erreichen. Doch indem sie dies leisten, führen sie zugleich dazu, dass die klaren Zuordnungen zwischen bestimmten Namen mit dazugehörigen Anteilen in Frage gestellt werden. Im *Lǚshì Chūnqū* 5.4 tritt das Wort an einer Stelle ganz explizit als Antonym zu *píng* 平 ‘ausgeglichen’ auf.<sup>66</sup>

Die Dinge gibt es nun unweigerlich, und die Figuren und Beschaffenheiten, in denen sie auftreten, haben von sich aus Bestand. Wenn sie indes nicht mithilfe der Namen geordnet werden, so geraten sie in Unordnung, denn wie sollte auf sie ordnend zugegriffen werden können, wenn die Verwendung eines bestimmten Namens nicht eine ganz bestimmte Kombination von Figur und Beschaffenheit, und somit eine spezifische Klasse von Dingen ausgerichtet wäre. Andererseits besteht zwischen den Namen eine Ordnung. Dies ist zunächst ein Befund über die Verwendung der Sprache. Wer eine Sprache gebrauchen lernt, stellt fest, dass es zwischen verschiedenen Wörtern Unterschiede gibt, die sie zugleich miteinander in Beziehung setzen: etwa ‘fähig’ und ‘ungelenk’, ‘teuer’ und ‘gemein’. Doch wenn diese Ordnung unter den Namen, die sich aus ihrer richtigen Verwendung, und somit ihrem Wirklichkeitsbezug, speist, nicht durch ständige Wiederholung reiteriert wird, so gerät das Gefüge der Namen aus dem Lot: Die Sprache büsst durch den Verlust der Eindeutigkeit des Bezuges ihrer Bestandteile, der Namen, auf Strukturen und Elemente der Welt ihr Ordnungspotential ein. Wenn die Masseinheiten uneinheitlich verwandt werden, so verlieren auch alle Regeln ihrer gegenseitigen Bezüglichkeit ihre Richtigkeit,

66 *Lǚshì Chūnqū* 5.4 (25/13–14):

故治世之音安以樂, 其政平也; 亂世之音怨以怒, 其政乖也. Deshalb: Der Ton eines geordneten Zeitalters ist ruhig, daher erfreut er, und seine Ordnung ist ausgeglichen; der Ton eines verwirrten Zeitalters ist auffahrend, daher macht er wütend, und seine Ordnung ist unausgeglichen (schief).

“Les sonorités des époques d’ordre traduisent la paix et rendent heureux, et leur gouvernement est équitable. Mais les sonorités des époques de désordre traduisent le ressentiment et mettent en colère, et leur gouvernement est perverti.” (Kameranović 1998, S. 90).

denn diese hängt davon ab, was sie tatsächlich messen. Wenn also die Namen notwendige Werkzeuge zur Ordnung der Welt sind, so hängt ihr Nutzen davon ab, dass beides, Namen und Figuren im Gleichgewicht sind: Ein Name wird dann genau für einen Begriff verwandt, genauso wie ein Jin immer dasselbe Gewicht wägt, und ein Chi stets dieselbe Länge durchmisst. Die Ordnung der Dinge ist nur darstellbar mittels der Ordnung der Namen, und die Ordnung der Namen ist nur *Ordnung*, wenn sie zuverlässig an den Dingen Mass nimmt. Die Namen und ihre Anordnung untereinander enthalten kein Kriterium ihrer Richtigkeit.

Im nun folgenden Abschnitt wendet sich der Text des *Yīnwéncǐ* einer weiteren Kategorisierung der Namen zu (*Dà dào, shàng 2/5*):

善名命善，惡名命惡。故善有善名，惡有惡名。聖賢仁智，命善者也。頑嚚凶愚，命惡者也。

Ein Name für das Gute legt das Gute sprachlich fest, ein Name für das Schlechte legt das Schlechte sprachlich fest. Deshalb trägt das Gute einen guten Namen, das Schlechte einen schlechten Namen. ‘Heilig’, ‘fähig’, ‘liebenswert’ und ‘weise’ sind solche, die Gutes sprachlich festlegen. ‘Vorlaut’, ‘schwatzhaft’, ‘boshaft’ und ‘dumm’ sind solche, die Schlechtes sprachlich festlegen.

Der *Yīnwéncǐ* verwendet hier die Namen für wertende Einteilung der Dinge in ‘gute’ und ‘schlechte’.<sup>67</sup> Aus dem bereits Gesagten geht hervor, dass nicht eine willkürliche Einschätzung dieser moralischen Eigenschaften gemeint sein kann. Vielmehr scheint die Vorstellung zu herrschen, dass es für jede dieser Benennungen ‘in der Welt’ die entsprechenden Wirklichkeiten gibt, auf die sich diese beziehen. Erneut tritt hier das Verb *mìng* 命 auf. Genauso wie im zitierten Ausschnitt des *Báimǎlùn*-Dialogs des *Gōngsūn Lóngzǐ*, geht es nicht um das Benennen wirklicher Gegenstände, sondern vielmehr um die Frage, welche Bedingungen erfüllt sein müssen, damit einer der aufgeführten Namen auf ein Ding zutrifft. Die Unterteilung der Namen in ‘gute’ und ‘schlechte’ Namen ist eine interne Gliederung im Gefüge der Namen, doch im Licht des oben Gesagten dennoch eine Funktion der Eigenschaften von Dingen (*Dà dào, shàng 2/6*):

67 Die Kategorie des *shànmíng* tritt auch im *Zhèngmíng*-Kapitel des *Xúnzǐ* auf (Kap. 22.5): 名有固善，徑易而不拂，謂之善名。(ICS *Xúnzǐ* 22/109/11). “Die Namen besitzen eine inhärente Güte: wenn der Pfad (ihrer Anwendung) leicht ist und sie sich nicht widersetzen, so nenne ich sie gute Namen.” Unter ‘Güte’ ist hier die Gefügsamkeit gemeint: Das, was sich in die Gemeinschaft einfügt, ist ‘gut’.  
“(Names do have intrinsic good qualities. When a name is direct, easy, and not at odds with the thing, it is called a ‘good name’.” Knoblock 1994, Bd. 3, S. 131).

今即聖賢仁智之名，以求聖賢仁智之實，未之或盡也。即頑嚚凶愚之名，以求頑嚚凶愚之實，亦未或盡也。使善惡盡然有分。

Nun: Kommen wir zu den Namen ‘heilig’, ‘fähig’, ‘liebenswert’ und ‘weise’: wenn wir damit nach einer Kernwirklichkeit verlangen, die heilig, fähig, liebenswert und weise ist, so sind wir noch nicht dahingekommen, dass einer (dieser Namen) erfüllt ist. Kommen wir zu den Namen ‘vorlaut’, ‘schwatzhaft’, ‘boshaft’ oder ‘dumm’, und verlangen damit nach einer Kernwirklichkeit, die vorlaut, schwatzhaft, boshaft oder dumm ist, so ist es ebenfalls noch nicht so, dass einer davon erfüllt ist. Angenommen ‘gut’ oder ‘schlecht’ würden erfüllt, so brächte dies eine Einteilung hervor.

Die Namen haben als Gefässe, oder ‘Waaggewichte’ der Figuren auch unabhängig von ihrer konkreten Verwendung Bestand: Sie ermöglichen es, das Denken auf etwas Bestimmtes auszurichten, und erlauben, etwas zu intendieren: Im Moment, da man noch nach Figuren sucht, sind die Namen noch nicht erfüllt, es entspricht ihnen noch nichts Wirkliches: Keine Kernwirklichkeit trifft auf sie zu. Doch angenommen, das Verlangen trifft auf eine solche Kernwirklichkeit, so führen die Namen zu einer Einteilung: Das heisst, eine beliebige Kernwirklichkeit, die den entsprechenden Namen erfüllte, könnte dank diesem ausgeschieden werden. Das Lexem *qiú* 求 tritt auch in *Xúnzǐ* 22.5 im Zusammenhang mit der Frage nach einem geordneten Weltbezug auf, dort heisst es:

欲不待可得，而求者從所可。欲不待可得，所受乎天也。求者從所可，所受乎心也。所受乎天之一欲，制於所受乎心之多，固難類所受乎天也。<sup>68</sup>

Die Affekte hängen nicht davon ab, dass man zulässt, sie zu erhalten, sondern das, was man will, folgt aus dem, was man zulässt. Die Affekte hängen nicht davon ab, dass man zulässt, sie zu erhalten, sondern sie sind das, was vom Himmel erhalten wird. Das, was man will, folgt aus dem, was man zulässt, und es wird bestimmt durch das, was man vom Herzen erhält. Ein einzelner vom Himmel erhaltener Affekt ist von der Vielheit des vom Herzen Erhaltenen zu bestimmen, und unweigerlich bekundet man Mühe, das vom Himmel Erhaltene einzuordnen.<sup>69</sup>

68 ICS *Xúnzǐ* (22/111/4–12).

69 “Desire does not depend on the object of desire first being obtainable, but what is sought after follows after what is possible. That the occurrence of desire does not depend on its object’s first being obtainable is a quality we receive from nature. That what we seek to satisfy our desires by following after what is possible is what we receive from the mind. It is natural to our inborn nature to have desires, and the mind acts to control and moderate them. The simple desires we receive from nature are controlled by the complex devices exercised by the mind until it becomes inherently difficult to properly categorize what one has received from nature.” (Knoblock 1994, Bd. 3, S. 135).

Die Stelle referiert die Frage, inwiefern die Affekte für den Menschen notwendig seien. Sie hält fest, dass Affekte etwas sind, das einfach so gegeben ist, ganz unabhängig davon, wie man sich dazu stellt. Sie sind die unmittelbare Art, in der die Welt an uns herantritt. Das Wollen dagegen, hält *Xúnzǐ* fest, wird vom Herzen erhalten, jener Instanz, die den Welt-, oder in der Terminologie des *Xúnzǐ*, den Himmelsbezug, des Menschen ordnet: Die Schwierigkeit besteht nun in der Zusammenführung eines einzelnen Affekts mit der Vielheit des vom Herzen Erhaltenen, seiner Bestimmung oder Einordnung: Vor dem Hintergrund des Umstandes, dass sich die zitierte Stelle im *Zhèngmíng*-Kapitel befindet, scheint es zunächst plausibel, dass damit die Vielheit der Namen gemeint ist: Wie ist die Identifizierung eines einzelnen Affekts mit einem der vielen zur Verfügung stehenden Namen zu leisten? Oder vor dem Hintergrund des *Yīnwéncǐ*: wie lässt er sich korrekt in die Ordnung der Namen übertragen? Die Frage, in welchem genauen Bezug die ‘Kernwirklichkeiten’, von denen im *Yīnwéncǐ* die Rede ist, im Bezug zu *Xúnzǐ*’s ‘Begehren’ stehen, muss hier zunächst unbeantwortet bleiben.

Im mohistischen Kanon tritt das Wort *qiú* 求 ‘wollen’ an prominenter Stelle auf. Es dient im oberen Kanon der Definition von *lǜ* 慮 ‘sinnen’. In den Erklärungen dazu heisst es:

慮也者以其知有求也, 而不必得之, 若睨。

Sinnen ist das, was durch sein Erkennen ein Wollen entstehen lässt, doch nicht erzwingt, dass dies erreicht wird. Es ist wie Ausspähen.<sup>70</sup>

Zunächst eine Bemerkung zu *zhī* 知: Graham<sup>71</sup> versteht es als ‘Erkenntnisvermögen’ (faculty of knowing), was direkt aus seiner Interpretation des vorangehenden *cái* 材 als ‘Fähigkeit’ hervorgeht. Liest man dieses *cái* 材 aber ausgehend von seiner gegenständlichen Bedeutung als ‘Brennholz’ oder ‘Rohstoff’, so ist auch eine kausativ-putative Interpretation des Wortes im Sinne von ‘etwas für ein Rohmaterial halten’ möglich. Die Einbindung dieses Zeichens in den Kontext des Benennens findet sich im *Tōngbiānlùn*-Dialog des *Gōngsūn Lóngzǐ*. Das Verständnis von *cái* 材 im Sinne von ‘Rohmaterial’ führt ein Kriterium ein, weshalb ein Gewusstes auch als Wissen gelten kann, und leistet somit etwas, was alle mir bekannten Interpretationen nicht tun:

70 “‘Thinking’: by means of one’s intelligence one seeks something, but does not necessarily find it. (Like peering).” Graham 1978, S. 267.

71 Graham 1978, S. 267/8).

材知也者, 所以知也, 而必知. 若明.

Dass das ‘für einen Rohstoff Halten’ Erkennen ist, ist [der Grund], weshalb es Erkennen (also: Erkenntnis *von* etwas) ist, und das, was das Erkennen (*von* diesem) erzwingt. Es ist wie Klarsehen.<sup>72</sup>

Versteht man Erkennen als Ausmachen eines Rohstoffes, also einer abgeschlossenen, strukturierten, *nichtsprachlichen* Einheit, so ist dies der Grund dafür, dass das so Erkannte als Wissen gelten kann – denn es ist dann Wissen ‘von etwas’ –, und dass es zugleich notwendig genau in dieser Weise und nicht anders erkannt wird: Denn das Rohmaterial erzwingt, als was es erkannt werden kann.<sup>73</sup> Erkennen ist das Gewährwerden von etwas als dieses etwas. Daher spielt auch die Analogie: Wissen ist dann wie klar sehen, etwas als das sehen, als was es in den Blick tritt.

Ein solches Verständnis von Wissen ist Voraussetzung auch des Sprachverständnisses des *Yīnwéncǐ*: Die Figuren müssen sich unabhängig von ihren Namen als bestimmte Figuren erkennen zu geben können, damit die Benennung auf sie Bezug nehmen kann. Der Begriff der Kernwirklichkeit wird im *Yīnwéncǐ* konsistent im Zusammenhang mit Benennung gebraucht, und bezieht sich stets auf die Ebene der sprachlich vermittelten oder vermittelbaren, doch selbst nicht sprachlich verfassten Strukturen der Welt. Somit ist die Kernwirklichkeit, im Gegensatz zu *cái*, dem Rohstoff, der noch nicht sprachlich vermittelt ist, immer im Bezug auf einen bestimmten Namen vorgestellt. Eine Aktualität kann Kernwirklichkeit zu Name x oder y sein. Die Namen ermöglichen gerade dadurch die Einteilung des Rohmaterials: Sie erlauben es, im sprachlich noch nicht Durchdrungenen nach bestimmen Figuren und Beschaffenheiten Ausschau zu halten, denen ein Name entspricht. In diesem Moment der Ausschau allerdings muss den Namen noch nichts entsprechen. Doch wird das ‘gute’ oder ‘schlechte’ der Namenspaare ‘heilig – vorlaut’, ‘fähig – geschwätzig’, ‘liebenswert – böse’ oder ‘weise – dumm’ erfüllt, so führen die Namen zwangsläufig eine Einteilung des Aktuellen in bestimmte Kernwirklichkeiten ein. Weil alle Kernwirklichkeiten einheitlich mit einem bestimmten Namen verknüpft sind, oder genauer ver-

72 “The ‘intelligence’: it being the means by which one knows, one necessarily does know. (Like the eyesight).” (Graham 1978, S. 267).

73 Die weitere Diskussion wird zeigen, dass das Rohmaterial zwar nicht festlegt, *welche* bestimmte Kernwirklichkeit daraus mittels der Anwendung von Namen selektiert wird, dass es aber dennoch seine Strukturiertheit ist, welche die Auswahl derjenigen Kernwirklichkeiten bestimmt, die darin überhaupt erkannt werden *können*.



knüpfbar sind, erlaubt die Verwendung der Namen einen gestaltenden Zugriff auf die Welt (Dà dào, shàng 2/8):

雖未能盡物之實，猶不患其差也。

Und selbst wenn (ein Herrscher) noch nicht vermöchte, [mit den Namen] die Kernwirklichkeiten der Dinge (Untertanen) zu erfüllen, so kommt es doch dazu, dass der sich um ihre Abstände nicht zu kümmern braucht.

Solange die Namen in der richtigen Weise verwandt werden, einheitliche Kriterien ihrer Anwendung – oder in der Terminologie des *Yīnwéncǐ* – ihrer Erfüllbarkeit bestehen, braucht sich der Herrscher nicht zu sorgen, dass sich ein Auseinanderklaffen von Namen und Kernwirklichkeiten einstellt.

故曰名不可不辯也。

Deswegen sage ich: Bei den Namen ist es unzulässig, dass sie nicht trennscharf sind.

Die Effizienz der Namen liegt darin, die Differenzierungen, durch die sich die Wirklichkeit in die Sprache einschreibt, aufrechtzuerhalten. Sie sind darauf angelegt, die angemessenen Einteilungen in der wirklichen Welt der Dinge aufrechtzuerhalten. Die Differenzierungen unter den Namen entsprechen daher ihrer Trennschärfe: Diese ist aber nicht durch die Sprache selbst verbürgt, sondern muss durch deren richtige Anwendung aufrechterhalten werden. Deswegen formuliert der *Yīnwéncǐ* mit dem Terminus *biàn* 辯 keine Eigenschaft der sprachlichen Entitäten der ‘Namen’, sondern er formuliert eine Anweisung des richtigen Umgangs mit ihnen: Sie so angemessen und konsistent zu verwenden, dass sie im Bezug auf die Dinge ihre Trennschärfe nicht verlieren.

名稱者，別彼此而檢虛實者也。自古至今，莫不用此而得，用彼而失。失者，由名分混。得者，由名分察。

Namen und Abwägungen, grenzen das Leere und Kernwirklichkeiten voneinander ab, indem sie die Jenseitigen und die Diesseitigen auseinanderhalten. Seit alters gilt unverändert, dass ein jeder, der die Diesseitigen anwendet, (sein Ziel) erreicht, dass derjenige, der die Jenseitigen anwendet, (sein Ziel) verfehlt. Das Verfehlen folgt von daher, dass Namen und Zuteilungen durcheinander geraten, das Erreichen darauf, dass Namen und Zuteilungen klar geschieden sind.

An dieser Stelle scheint mir zunächst eine Bemerkung zu meinen noch sehr vorläufigen Untersuchungen über die Demonstrativpronomina *cǐ* 此 ‘diese’ und *bǐ* 彼 ‘jene’ angebracht: ersteres drückt die nahe, letzteres die ferne Raumdeixis aus. In diesem Kontext sei an die bereits zitierte Passage aus dem *Míngshílùn*



des *Gōngsūn Lóngzǐ* erinnert, die die richtige Verwendung der Namen davon abhängig macht, dass sich im vorgefundenen Rohmaterial Umrisse oder Beschaffenheiten ausmachen lassen, mit denen Abgrenzungsschemata übereinstimmen, welche mit bestimmten bereits bestehenden Namen verbunden sind. Die Namen sind dabei die Vehikel der Übertragung der Abgrenzungsschemata vom einen zum nächsten Fall ihrer Verwendung. Die Kernwirklichkeit wiederum ist das, was diese Abgrenzungsschemata ausfüllt, ihnen Präsenz verleiht. Dieses Abgrenzungsschema entspricht, falls die vorgefundene aktuelle Abgrenzung in ihrer Struktur damit übereinstimmt, dem durch die Benennung Intendierten; es ist das positive Kriterium der Benennung. Es ist das ‘Hier’ des durch die Benennung verliehenen Namens, das was durch ihn eingeschlossen wird, und somit in seinem deiktischen Zentrum verortet wird, während alles jenseits dieser Abgrenzung das ‘Dort’ ist, worauf es nicht zutrifft. Der ganze Raum, den die Abgrenzung unausgefüllt belässt, erweist sich deshalb im Hinblick auf sie und somit den mit ihr verknüpften Namen als ‘leer’. In einer ersten Sichtung der Distribution der Demonstrativa *cǐ* und *shì* 是 hat sich abgezeichnet, dass ersteres häufig Verwendung findet, wenn auf mehrere Referenten Bezug genommen wird (so auffallend etwa in Verbindung mit Numeralia). Ebenso erscheint es häufig am Ende eines Paragraphen nicht als Anapher eines einzelnen Wortes oder Satzes, sondern als Aufnahme der darin aufgeführten Beispiele. In beiden Fällen scheint sich das Pronomen *cǐ* auf Pluralitäten zu beziehen. Die Sprachvorstellung des *Yīnwénzǐ*, soweit sie bislang skizziert wurde, stellt die Wahrung der Kontinuität der Namen ins Zentrum ihrer Aufmerksamkeit, indem sie danach strebt, die brüchige Verbindung zwischen Namen zum einen und den Figuren und Beschaffenheiten zum anderen aufrechtzuerhalten. Zur Bewahrung der Trennschärfe dieser Namen zielt er auf eine Standardisierung der Normen ihrer Verwendung. Die einzelne Verleihung eines Namens ist dann das letzte Glied einer ganzen Reihe von Benennungen, die jeweils Fälle von ‘diesem’ beziehungsweise von ‘nicht-diesem’ unterscheiden. Ist von dieser Tätigkeit des richtigen Benennens die Rede, so wird dabei in der Regel auf die Wörter *shì* ‘als dieses bestimmen’ und *fēi* 非 ‘als das andere (lat. ‘alter’), also: ‘nicht dieses ausscheiden’ zurückgegriffen. Dabei beziehen sich beide je auf eine Singularität, nämlich einen bestimmten Namen: im Bezug auf die durch einen Namen vertretene Figur ‘Pferd’ etwas für ‘dieses halten’ beziehungsweise als ‘nicht-dieses’, ‘das Andere’ ausscheiden.

Der vorliegende Abschnitt aus dem *Yīnwénzǐ* betrachtet nun, wie er selbst anschliessend durch den Ausdruck ‘von alters her bis heute’ unterstreicht, die Praxis des Benennens über eine längere Zeitspanne. Hier aber wirkt sich die An-

wendung dieser in der Sprache binären Relation des ‘Dies’ zum ‘Anderen’ auf die Wirklichkeit so aus, dass das Rohmaterial in zwei Pluralitäten zerfällt, nämlich der Gruppe der Kernwirklichkeiten, die dem jeweiligen Namen entsprechen, und jener der jeweiligen Komplemente, quasi der Negative der mit dem Namen verknüpften Umrissbilder.

Es ist nach diesen Überlegungen völlig einsichtig, dass das Erreichen von etwas, nach dem getrachtet wird, nur jenen vergönnt ist, die sich an ‘diesem’ orientieren – also an jene Kernwirklichkeiten, auf welche die verwendete Benennung tatsächlich zutrifft. Dagegen scheitern alle anderen, weil sie durch die falsche Verwendung der Benennung im Hinblick auf das, wonach sie eigentlich trachten, sich nach den ‘Anderen’, dem ‘Falschen’, ausrichten. Dies ist eine Folge davon, dass sie Benennung und Zuteilungen durcheinanderbringen, indem sie mithilfe derselben Namen unterschiedliche Zuteilungen vornehmen. Das Erreichen liegt dagegen darin begründet, dass Namen und Zuteilungen klar von einander geschieden werden. Dadurch sind die Namen im Bezug auf die Dinge trennscharf (*Dà dào, shàng 2/10*):

今親賢而疏不肖，賞善而罰惡。賢不肖善惡之名宜在彼。親疏賞罰之稱宜屬我。

Nun: Man zieht die Fähigen vor, aber schneidet die Unverbesserlichen, man belohnt die Guten, aber bestraft die Schlechten. Die Angemessenheit der Benennungen ‘fähig’ und ‘unverbesserlich’, ‘gut’ und ‘schlecht’ liegt in jenen (d.h. den Anderen). Die Angemessenheit der Abwägungen ‘vorziehen’, ‘schneiden’, ‘belohnen’ und ‘bestrafen’ ist dem Ich untergeordnet.

Der obige Abschnitt nimmt die Termini des ‘Abwägens’ und der ‘Namen’ wieder auf. Hier erfolgt ein Perspektivenwechsel, der mir nahezulegen scheint, das Demonstrativpronomen *bǐ* 彼 ‘jene’ anders zu deuten als im obigen Kontext. Es steht hier nun nicht mehr in Opposition zu *cǐ* 此 ‘diesen’, sondern zu *wǒ* 我 ‘ich’. Es bezieht sich nun auf das, was sich dem Subjekt des Sprechens, dem ‘Ich’, das sich je schon im deiktischen Zentrum befindet, gegenüberstellt. Dagegen steht *bǐ* ‘jene’, oder eben ‘die Anderen’ für die Figuren, Beschaffenheiten und Dinge, die dem ‘Ich’ erscheinen: dessen Gegenstände. Der Passus beginnt mit vier Beispielen für die Verwendung von Namen: ‘die Fähigen vorziehen’ und die ‘Unverbesserlichen schneiden’ einerseits, die ‘Guten belohnen’ und die ‘Schlechten bestrafen’ andererseits. Diese Verbindungen von Namen lassen sich zerlegen: der jeweils zweite Teil bezieht sich unmittelbar auf den Gegenstand der Benennung, in welchem das Kriterium der Angemessenheit des jeweiligen Namens verortet ist. Es sind dies die Eigenschaften ‘fähig’, ‘unverbesserlich’,

‘gut’ und ‘schlecht’, die auf Andere zutreffen. Dabei handelt es sich um Namen, die bestimmten Dingen verliehen werden.

Der erste Teil der vorliegenden Ausdrücke dagegen beschreibt die Art und Weise, wie ‘ich’ mich auf die Anderen beziehe. Es sind wertende Abwägungen der Gegenstände. Das Kriterium von deren Angemessenheit liegt laut dem *Yīnwénzǐ* im ‘Ich’. Dies heisst allerdings nicht, dass das ‘Ich’ in seinem Urteil ganz frei wäre. Es gibt gemäss dem *Yīnwénzǐ* durchaus eine Verbindung von den ‘Abwägungen’ des ‘Ich’ zu den ‘Namen’ des Anderen: Die Dinge weisen nämlich eine bestimmte Beschaffenheit auf, von der ihre Benennung abhängt, und mit der ihr Name verbunden ist. Doch dennoch gibt es einen Unterschied zwischen den ‘Namen’ und den ‘Abwägungen’, der Art und Weise, wie ‘ich’ mich zum Anderen stelle: Die Kriterien für die Namen – die Benennung – liegen ganz im Anderen. Die Kriterien des handelnden Bezugs darauf aber in mir. Denn während die richtige Verwendung der Namen ausschliesst, dass etwas mit einem falschen Namen versehen wird, kann die Abwägung des ‘Ich’ sich davon entfernen: Statt des Guten könnte prinzipiell auch das Schlechte vorgezogen werden. Die Erfahrung lehrt, dass genau dies immer wieder geschieht (Dà dào, shàng 2/11):

我之與彼，又復一名。名之察者也。

Was das Verhältnis des Ich zum Anderen angeht, so fügt man zu dessen (Ausdruck) wiederum einen einzelnen Namen hinzu. Dieser ist dasjenige, was die Namen klar scheidet.

Der *Yīnwénzǐ* beschreibt nun, was für die vorangehenden Beispiele vorexerziert worden war: Was nämlich das Verhältnis des ‘Ich’ zum Anderen im Abwägen betrifft, so wird dieses dadurch ausgedrückt, dass zum Namen des Anderen, das erwogen werden soll, noch einmal ein Name tritt. Doch dieser Name hat eine andere Funktion: Er benennt nun nicht ein Ding, indem er sich auf dessen Struktur bezieht, sondern er dient der Strukturierung jener Namen, die auf das Andere bezogen werden. Dies erfolgt, indem an die Namen des Anderen bestimmte Behandlungsweisen geknüpft werden. Dadurch werden diese voneinander geschieden (Dà dào, shàng 2/11–12):

名賢不肖為親疏。名善惡為賞罰。合彼我之一稱而不別之，名之混者也。故曰名稱者，不可不察也。

Nenne ich jemanden ‘fähig’ beziehungsweise ‘unverbesserlich’, so behandle ich ihn im ersten Falle, indem ich ihn vorziehe, im zweiten, indem ich ihn schneide. Nenne ich jemanden ‘gut’ oder aber ‘schlecht’, so behandle ich ihn, indem ich ihn belohne beziehungsweise bestrafe. Behandelt man die eine Abwägung von Anderem und Ich als etwas Ver-

eintes und trennt sie nicht auf, so ist dies dasjenige, was die Namen vermischt. Daher sage ich, dass es unzulässig ist, dass man bei der Benennung der Abwägungen nicht klar scheidet.

Die Vermischung der Namen beginnt dann, wenn nicht unterschieden wird zwischen den Namen, die auf das Andere gehen, und jenen, die dazu dienen, unsere Beziehung zum Anderen auszudrücken. Dabei ist wiederum auf Namen zurückzugreifen, so dass diese zwei Funktionen erfüllen:

Sie benennen einerseits Dinge und sie bezeichnen andererseits die Art und Weise, wie wir Dinge abwägen, uns handelnd in Bezug zu ihnen setzen. Um Verbindungen von Namen zu verstehen, müssen die einzelnen Namen eindeutig einer dieser Funktionen zugeordnet werden. Eine Verbindung zweier Namen, die dem Ausdruck einer Abwägung dient, darf nicht als Einheit betrachtet werden, sondern sie ist nach ihren Bestandteilen hin zu untersuchen (*Dà dào, shàng 2/13*):

語曰: 好牛. 又曰: 不可不察也.

Eine Rede lautet: 'Rinder mögen.' Ich sage nun wiederum, dass es nicht zulässig sei, diese nicht klar zu scheiden.

Der gewählte Ausdruck *hǎo niú* 好牛 ist noch weniger explizit als die hier vorgeschlagene Übertragung als 'Rind mögen'. Er ist ein grammatisch vollständiger Satz. *niú* kann sowohl für ein einzelnes Rind als auch für eine ganze Gruppe von Rindern stehen. Der Text analysiert hier die Semantik eines vollständigen Satzes.

好則物之通稱. 牛則物之定形. 以通稱隨定形, 不可窮極者也 .

Was 'mögen' angeht, so ist es eine durchdringende Abwägung von Dingen. Was 'Rind' angeht, so ist es eine fixe Figur eines Dings. Mit einer durchdringenden Abwägung folgt man fixen Figuren. Dies ist etwas, das nicht zulässt, dass man dabei ein Äusserstes erreicht.

Die beiden 'Namen' des Ausdrucks werden geschieden: 'mögen' ist eine durchdringende Abwägung von Dingen, 'Rind' eine feste Figur eines Dings. Durch die durchdringende Abwägung folgt man nun den fixen Figuren: In einer Abwägung setzt man sich also in Bezug zu all jenen Dingen, welche die jeweilige fixe Figur aufweisen: das 'Mögen' durchdringt all jene Dinge, welche die Figur eines 'Rindes' aufweisen. Diese Bewegung ist endlos, denn es gibt keinen Zeitpunkt, zu dem gesagt werden kann, dass nun nicht noch ein weiteres Ding mit der Beschaffenheit, die Figur eines Rindes aufzuweisen, auftreten kann. Somit schaffen die Verbindungen von Abwägungen Kontinuitäten zwischen den

Dingen. Die Abwägung verknüpft die Dinge, die eine bestimmte benennbare Struktur aufweisen, miteinander, ist also, technisch gesprochen, eine Funktion über sie (Dà dào, shàng 2/14):

設復言好馬, 則復連于馬矣, 則好所通無方也。

Angenommen wir fügen die Worte ‘Pferde mögen’ hinzu, dann haben wir (die durchdringende Abwägung ‘mögen’) zusätzlich auch schon mit Pferd verbunden, so dass das, was ‘mögen’ durchdringt, bereits seine Abgrenzung verloren hat.

Es ist nun möglich, eine Abwägung mit einem weiteren Namen für Gegenstände (*bǐ*) zu verbinden. Doch dies führt dazu, dass nicht mehr klar ist, was diese Abwägung nun alles durchdringt. Das Zeichen *fāng* 方 steht zunächst für einen festgelegten Bereich, was in eine Inkonsistenz zu münden scheint: denn wenn die Durchdringung der Figuren unendlich sich fortsetzt, so gibt es keinen abgeschlossenen Bereich, dem etwa alle zu der Figur der ‘Rinder’ gehörenden Dinge zugeordnet wären. Oben wurde gezeigt, dass die Vorstellung bestand, die Dinge füllten charakteristische Abgrenzungen aus, nähmen gewissermassen das Innere, den Kern dieser Formen ein – daher die Metapher des Kerns für das Wirkliche.

Die Identifizierung einer Kernwirklichkeit wurde dabei als Wiedererkennung einer bestimmten Kombination von Figur und Beschaffenheit, also eines bestimmten Abgegrenztheitsschemas mit einer unterschiedenen Struktur im aktuell bewussten Wahrnehmungsfeld, dem Rohstoff, verstanden. Mit diesen Schemata der Abgegrenztheit sind Namen verbunden, die somit als Träger von Schablonen fungieren, die an angetroffene Figuren angesetzt werden können, und so deren Reidentifizierung ermöglichen. Hierher rührt die Metapher des ‘Ausfüllens’ von Namen, wenn damit gemeint ist, dass ein bestimmter Name auf eine Kernwirklichkeit zutrifft. Die benannte Wirklichkeit erfüllt dann den Kern, der in der blossen Schablone hohl – oder eben ‘leer’ – bleibt.

Eine Abwägung – also die Verwendung eines Namens zur Herstellung von Bezügen zwischen Gegenständen – dringt nun voran, indem sie die Wirklichkeit nach deckungsgleichen *fāng* 方 durchmisst, und so abgegrenzte Kernwirklichkeiten erfasst. Verknüpft man sie mit mehr als einem Namen, also mit mehreren derartiger Abgrenzungsschemata, so durchmisst sie *mehrere* Schablonen: sie durchdringt nun zusätzlich zu den Wirklichkeiten in Rinderfigur auch noch solche in Pferdefigur, so dass sie sich sowohl über die Bereiche der Rinder als auch der Pferde erstreckt (Dà dào, shàng 2/15):



設復言好人, 則彼屬於人也; 則好非人, 人非好也。

Angenommen wir fügen nun noch die Worte ‘Menschen mögen’ hinzu, dann ist nun das Andere den Menschen zugeordnet. Dann ist aber ‘mögen’ nicht gleich ‘Mensch’, und ‘Mensch’ nicht gleich ‘mögen’.

In der dritten Abwägung tritt nun ‘Mensch’ als Komplement zu ‘mögen’. Das Andere, der Gegenstand der Abwägung des ‘Ich’, ist nun dem Begriff ‘Mensch’ zugeordnet. Dadurch aber ist die Menge von Dingen, die durch ‘mögen’ durchdrungen wird, nicht dieselbe wie jene, die ‘Mensch’ umfasst, denn es sind in ersterer neben den Menschen auch schon Rinder und Pferde enthalten.

則好牛好馬好人之名自離矣。

Dann sind aber die Benennungen in ‘Rinder mögen’, ‘Pferde mögen’ und ‘Menschen mögen’ bereits von sich aus geschieden.

Das Beispiel zeigt, dass die Namen in den drei Ausdrücken ‘Rinder mögen’, ‘Pferde mögen’ und ‘Menschen mögen’ im Gegensatz zur Abwägung ‘mögen’ bereits von selbst geschieden sind: Das heisst, sie enthalten ein Kriterium ihrer Anwendung, sind mittels der Verknüpfung mit Figuren oder Beschaffenheiten auf bestimmte Dinge geeicht. Dadurch ergibt sich ein bestimmter Ausschnitt der Wirklichkeit, der denjenigen Dingen entspricht, auf die sie passen. Dagegen erhält die Abwägung ihren Gültigkeitsbereich nur mittels ihrer Verbindung mit verschiedenen Namen, deren Bereiche sie übernimmt (Dà dào, shàng 2/16):

故曰: 名分不可相亂也。

Deswegen sage ich: es ist unzulässig, dass Namen und Zuteilungen miteinander verwirrt werden.

Die Abwägungen ermöglichen es, verschiedene Namen miteinander in Verbindung zu bringen, ohne unmittelbar auf ihre Eigenschaften Bezug nehmen zu müssen. Sie operieren auf Namen, und deren Verknüpfung mit den Dingen der Welt sie ausnutzen, um neue Einteilungen vorzunehmen, die so in den Namen alleine noch nicht angelegt sind. Sie ermöglichen, Gruppen von Namen gleich zu behandeln, und so Unterscheidungen in die Welt einzuführen, die so nicht getroffen werden. Namen für Anderes und Abwägungen, die diese Einteilungen des Ich, die Gestaltung der Welt mit sprachlichen Mitteln, ermöglichen, sind nicht miteinander zu verwechseln (Dà dào, shàng 2/16–17):



五色, 五聲, 五臭, 五味, 凡四類自然存焉. 天地之間而不期為人用. 人必用之, 終身各有好惡而不能辯其名分.

Die Fünf Farben, die Fünf Tonarten, die Fünf Gerüche, die Fünf Geschmäcke, alle vier Sorten (von Namen) verharren ausgehend von ihrer Beschaffenheiten in diesen (Gruppen). Himmel und Erde gehen in abgegrenzte Räume über, doch diese sind nicht für den Gebrauch der Menschen eingegrenzt. Für die Menschen ist es notwendig, sie zu gebrauchen, und so hat ein jeder (Mensch) bis zu seinem Tode Vorlieben und Abneigungen, doch er vermag nicht, seine Benennung der Zuteilungen trennscharf zu vollziehen.

Der obige Abschnitt erscheint zunächst recht dunkel, ist doch plötzlich nicht mehr von der Sprache oder den Namen die Rede. Doch das Wort *lèi* 類 enthält einen direkten Bezug zu den Namen. Es tritt beispielsweise im *Tōngbiànlùn* des *Gōngsūn Lóngzǐ* in der Bedeutung Klassifizierungskriterium auf:

與馬以雞, 寧馬. 材, 不材, 其無以類審矣.

Hebt man Pferde durch das ‘als ein Huhn Ausmachen’ hervor, wie sollte dies denn ein ‘als ein Pferd Ausmachen’ sein? Hält man das ‘nicht als einen Rohstoff Ausmachen’ für ein ‘einen Rohstoff Ausmachen’, so ist doch schon eindeutig, dass dies nichts enthält, um damit eine Gruppierung (von Dingen) vorzunehmen.

Die obige Feststellung bezieht sich auf das Problem, dass durch bestimmte Benennungen immer nur dasjenige positiv hervorgehoben werden kann, wofür es ein positives Kriterium gibt, welches auf den Rohstoff des Wahrnehmungsfeldes Bezug nimmt. Aus diesem Rohstoff gilt es etwas mittels eines Namens und der damit verbundenen Figur oder Beschaffenheit auszuwählen – und dadurch in eine bestimmte Klasse einzuteilen. Nun mag es zwar sein, dass sich in der Gruppe jener Dinge, die durch das Klassifizierungskriterium des ‘für ein Huhn Haltens’ nicht erfasst wird – also die Nicht-Hühner – auch Pferde befinden. Dennoch, sagt *Gōngsūn Lóng* hier, ist es noch lange nicht zulässig zu sagen, dass das Kriterium des für ein Huhn Haltens, die damit verbundene Abgrenzungsstruktur, uns ein positives Kriterium an die Hand gäbe, damit ein Pferd auszuwählen. Die Tatsache, dass sich im Komplement der Gruppe der Hühner auch Pferde befinden, so zu deuten, dass das Kriterium, das die Gruppe der Hühner auswählt, in irgendeinem positiven Bezug zur Gruppe der Pferde steht, ist also ein Irrtum.

In der obigen Verwendung ist *lèi* 類 nun verknüpft mit einer sinnlich vermittelten, charakteristischen Struktur von Abgrenzung und Beschaffenheit, auf die mit einem Namen Bezug genommen wird. Durch die fortgesetzte, konsistente Anwendung dieses Namens auf die Wirklichkeit löst sich daraus eine Gruppe oder Klasse von Dingen. Dies erlaubt nun an den obigen Abschnitt aus

dem *Yīnwéncǐ* anzuknüpfen: Das Kriterium dafür, dass die Farben, Tonarten, Gerüche und Geschmäcke in genau dieser Weise zu Gruppen und wieder zu Untergruppen zusammengefasst werden, liegt in ihrer sie in diese jeweiligen Gruppen einteilenden Beschaffenheit begründet. Durch sie gehen Himmel und Erde stetig in abgegrenzte Räume über, was zu bedeuten scheint, dass die abwechselnde Präsenz der Beschaffenheiten ihre gegenseitige Verschiedenheit aufzeigt und somit erlaubt, auf sie Bezug zu nehmen. Auch ein Zeitintervall wäre somit ein abgegrenzter Raum in diesem Sinne, ein Zeitraum. Erst dadurch, dass Beschaffenheiten abgegrenzte Räume einnehmen, sind diese Beschaffenheiten der Identifizierung zugänglich. Sie sind die Füllungen der Figuren, die eine ganz bestimmte Untergruppe abgegrenzter Räume bezeichnen, nämlich Abgrenzungen im optischen und taktilen Bereich. Es ist bereits darauf hingewiesen worden, dass im *Jiānbáilùn* des *Gōngsūn Lóngzǐ* Figur und Farbe so zusammengedacht werden, dass keines ohne das andere überhaupt als konzipierbar betrachtet wird, sondern dass davon ausgegangen wird, dass beide immer schon in Verbindung auftreten müssen. Der Autor des *Yīnwéncǐ* weist in eine andere Richtung: Er hält fest, dass diese Einteilung verschiedener Beschaffenheiten in abgegrenzte Räume nicht für den Menschengebrauch gemacht sei. Da dies indes die Weise ist, in der sich dem Menschen Himmel und Erde mitteilen, kann er nicht umhin, sie zu gebrauchen.

Und so trifft ein jeder Mensch bis an sein Lebensende unentwegt auf abgegrenzte Beschaffenheiten, die er mag oder nicht mag. Doch er ist ausserstande, sie so zu behandeln, dass der Bezug der Namen zu diesen Wirklichkeiten im Gleichgewicht bleibt. Da die Gruppe der Namen für Beschaffenheiten *nicht* mit einer Schablone der Abgrenztheit verbunden sind, ist es schwieriger, sie konsistent zu verwenden, um die Kernwirklichkeiten, auf die sie zutreffen, trennscharf auszuwählen. Der Mensch ist daher angehalten, verschiedene Beschaffenheiten gleich zu kategorisieren, das heisst seine Kriterien des für gut oder schlecht Haltens festzulegen (*Dà dào, shàng* 2/18):

名宜屬彼，分宜屬我。我愛白而憎黑，韻商而舍徵，好臙而惡焦，嗜甘而逆苦。白黑，商徵，臙焦，甘苦，彼之名也。愛憎，韻舍，好惡，嗜逆，我之分也。

Die Angemessenheit der Namen ist dem Anderen zugeordnet, die Angemessenheit der Einteilungen ist dem Ich zugeordnet. Das Ich liebt Weiss aber hasst Schwarz, hebt an zur Tonart Shang aber lässt von der Tonart Zhi, mag den Geruch von Lammfleisch aber verschmährt Angebranntes, begehrt Süsses aber meidet Bitteres. Schwarz und Weiss, Shang und Zhi, Geruch von Lammfleisch und Angebranntem, Süss und Bitter sind Namen des Anderen. Lieben und Hassen, Anheben zu und Ablassen, Mögen und Verabscheuen, Begehren und Meiden sind Einteilungen des Ich.'

Die Angemessenheit der Namen der Beschaffenheiten liegt im Anderen, denn für ihre richtige Zuteilung gibt es klare Kriterien, die uns sinnlich vermittelt sind. Was nicht im Anderen liegt, ist dagegen die Einteilung. Und damit ist unsere Bezugnahme auf das Andere gemeint: Die Schwierigkeit für den Menschen liegt nicht darin, die Beschaffenheiten auszumachen, sondern sich in einer gleichbleibenden Weise auf sie zu beziehen: Sie mögen etwas und verschmähen etwas Anderes, ohne sich über die Gründe klar zu sein. Doch dadurch verlieren die Namen ihre Trennschärfe, das heisst sie werden nicht immer gleich behandelt: Einmal hat man Lust auf dies, ein andermal auf das Andere. Die einheitliche Beurteilung der empfundenen Beschaffenheiten liefert jenes Kriterium der Gleichbehandlung der wirklichen Dinge, das bei den Figuren durch die Schemata gegeben ist. Die fehlende Trennschärfe *biàn* 辯 der Namen für Beschaffenheiten stellt sich dann ein, wenn gleiche Beschaffenheiten aufgrund von Stimmungsschwankungen unterschiedlich beurteilt werden. Nur wer seine Vorlieben und Abneigungen festgelegt hat, schafft es, die Einteilung der Wirklichkeit konsistent zu vollziehen.

Die Betonung der 'subjektiven' Einschätzung der Beschaffenheiten scheint auch auf die Frage Bezug zu nehmen, nach welchen Kriterien Dinge überhaupt auszuwählen sind. Das Handeln der Menschen ist stets ein zweckorientiertes. Die Beschaffenheiten unterscheiden sich nun in einem entscheidenden Punkt von den Figuren: Letztere treten stets als Abgrenzungsstrukturen von Kernwirklichkeiten auf, die Identifizierung von Figuren folgt somit einem optischen (taktilen) Ähnlichkeitsprinzip und ist somit relativ direkt vermittelt – nämlich durch Abgrenzungsschemata. Die Beschaffenheiten betreffen uns stets in einer unmittelbaren Art und Weise, die Reidentifizierung einer Beschaffenheit erfolgt immer aufgrund einer spontanen 'Stimmung', die sich im 'Ich' einstellt. Die Art und Weise, wie uns Beschaffenheiten vermittelt werden, lässt sich nicht auf schablonenhafte Weise von einem Fall auf den nächsten übertragen. Die Welt stellt sich uns zunächst einmal als 'Rohstoff' gegenüber. Da aber der Rohstoff, die Mannigfaltigkeit des jeweils aktuellen Wahrnehmungsfeldes, eine unübersichtlich grosse Vielfalt möglicher Abgrenzungen erlaubt, erfordert bereits die Bezugnahme auf diesen Rohstoff, eine Auswahl zu treffen, die Operation darauf ist daher bereits ein intentionaler Akt, ein 'Wollen', wie die Texte sagen. Bei diesem Wollen werden aber Beschaffenheiten bevorzugt werden, die in besonders intensiver Weise in die Sinne treten. Dass eine Person etwas 'mag' oder nicht 'mag', heisst nichts anderes, als dass sie bestimmte Beschaffenheiten stärker affizieren als andere. Die einen ziehen sie an, die anderen stossen sie ab. Diese Affekte sind es, die unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Nicht bloss

die handelnde Bezugnahme auf die Welt, sondern bereits unsere Wahrnehmung dieser Welt sind gesteuert von den Affekten. Sie bestimmen, welche der unzähligen möglichen Unterteilungen des Rohmaterials wir tatsächlich vornehmen, welche Abgegrenztheiten uns auffallen, und auf welche Kernwirklichkeiten sich unsere Wahrnehmung letztlich ausrichtet.<sup>74</sup> Dies macht die oben angeführte Betonung der ‘Affekte’ durch *Xúnzǐ* im Kontext einer epistemologischen Fragestellung verständlicher: Der Mensch steht niemals in einem neutralen Verhältnis zur Welt, sondern das Grundverhältnis zu ihr ist ein Betroffensein, das aber einem ständigen Wechsel unterworfen ist. *yù* sind dann keine von einem Subjekt ‘gehegten’ Wünsche, sondern spontan sich einstellende Affekte. Die Standardisierung des Bezugs zu den Beschaffenheiten führt somit dazu, dass das ‘Ich’ im Verlauf der Zeit Sicherheit im Umgang mit seiner Umwelt gewinnt, indem es die Kontexte, in die es eingebunden ist, in ihren Ähnlichkeiten erkennen lernt. Es strebt nach angenehmen Affekten und vermeidet unangenehme, wobei ihm seine Erfahrung Strategien lehrt, wie es dabei vorgehen kann. Sein ‘Wollen’ *qiú* ist somit eine bewusste Orientierung auf die Vermeidung oder Herbeiführung bestimmter Affekte hin (*Dà dào, shàng 3/1*):

定此名分，則萬事不亂也。

Legt man diese Namen und Einteilungen fest, so sind die zehntausend Dienste nicht mehr solche, die verwirrt sind.

Der *Yīnwéncǐ* lenkt seinen Blick wieder auf die herrschaftliche Praxis zurück: Es ist nicht damit getan, die Wertung der Namen, die sich auf wahrgenommene Beschaffenheiten beziehen, im Privatgebrauch zu vereinheitlichen. Vielmehr muss der Herrscher diese Vorlieben und Abneigungen auch seinen Untertanen einprägen: denn wenn alle die Beschaffenheiten und Figuren nicht nur gleich benennen, sondern sich auch gleich zu ihnen verhalten, so besteht bei den Regierungsdiensten keine Verwirrung mehr: Jeder Befehl wird genauso verstanden, wie er vom Herrscher intendiert ist, denn die Namen der Dinge, Formen und Be-

74 Es besteht eine augenfällige Parallele zum “Lustprinzip”, wie es W.V.O. Quine im Verbund mit der Wahrnehmungsähnlichkeit als brauchbares Schema der einfachsten Bestandteile des Lernvorgangs betrachtet, und somit der Konditionierung zukünftiger Wahrnehmung: “Fassen wir zusammen, wie sich das Handeln unter den Gesichtspunkten der Wahrnehmungsähnlichkeit und des Lustprinzips darstellt. Das Individuum genießt die augenblicklichen Reize und tut sein Bestes. Spuren früherer Episoden sagen ihm, was es anstreben und was es vermeiden soll.” Quine 1976, S. 52.

schaffenheiten werden von allen in gleicher Weise verwendet (Dà dào, shàng 2/1–2):

故人以度審長短，以量受多少，以衡平輕重，以律均清濁，以名稽虛實，以法定治亂，以簡治煩惑，以易御險難。以萬事皆歸于一，百度皆準于法。

Deswegen beurteilen die Menschen mit den Längenmassen Länge und Kürze, messen mit den Mengenmassen Viel und Wenig ab, bringen mit der Waage Leicht und Schwer ins Gleichgewicht, ordnen mit den Tonskalen Klar (Hell) und Trüb (Dunkel), untersuchen mit den Namen Leeres und Wirkliches, legen mit den Gesetzen Ordnung und Unordnung fest, ordnen durch Einteilung Verwirrung und Einseitigkeit, führen mit Einfachheit durch Gefahren und Schwierigkeiten. Auf diese Weise werden alle Dienste auf Eines zurückgeführt, und die verschiedenen Abmessungen richten sich alle nach dem Gesetz.

Die ideale Gemeinschaft des *Yīnwénzǐ* ist eine völlig vereinheitlichte, in der alle Menschen die Dinge gleichbehandeln, was deswegen möglich ist, weil sie sich in ihrem ganzen Tun an die Regeln halten, die durch die Gesetze bestimmt sind.

Die Folgen, die sich einstellen, wenn die Namen im Reich nicht richtig verwendet werden, malen die hier anschliessenden Passagen des *Yīnwénzǐ* anhand von anekdotischem Material aus, auf das hier nicht näher eingegangen werden kann: Diese Geschichten sind zum Teil unterbrochen von exegetischen Bezugnahmen. Es finden sich etwa folgende Überlegungen zur Vereinheitlichung des Sprachgebrauchs (Dà dào, shàng 6/19–7/3):

凡天下萬里皆有是非。吾所不敢誣，是者常是，非者常非，亦吾所信。然是雖常是，有時而不用。非雖常非，有時而必行。故用是而失有矣。行非而得有矣。是非之理不同而更興廢。翻為我用，則是非焉在哉。

Auf jeder Quadratmeile des ganzen Reiches gibt es überall richtig und falsch. Was ich nicht fälschlich in Abrede zu stellen wage ist, dass das für richtig Halten das (Kriterium des) Richtige(n) beständig macht, das für falsch Halten das(jenige des) Falsche(n) beständig macht. Das ist auch, was ich für wahr halte. Doch obzwar das für richtig Halten das Richtige beständig macht, gibt es Zeitpunkte, in denen es nicht zur Anwendung kommt. Obgleich das für falsch Halten das Falsche beständig macht, gibt es Zeitpunkte, zu denen es notwendig ist, es auszuführen. *Der Grund dafür ist, dass es schon Fälle gegeben hat, in denen jemand das für richtig Halten angewandt hatte und dabei doch (sein Ziel) verfehlte, und dass es auch schon solche gab, in denen einer das für falsch Halten angewandt hatte und dabei doch sein Ziel erreichte.* Die Verknüpfungen des für richtig beziehungsweise falsch Haltens sind nicht gleich, sondern sie durchlaufen Zyklen von Blüte und Niedergang. Wenden wir uns der Anwendbarkeit für uns zu, dann kommen für richtig und für falsch Halten schon darin (im Ich) zu liegen!



*shì* und *fēi* treten hier nun paradigmatisch für den richtigen Bezug zwischen Namen und Wirklichkeit auf. Hier ist damit aber ausschliesslich die abwägende, wertende Bezugnahme auf die Dinge gemeint. Der Text schliesst an die zuvor im *YĪnwéncǐ* dargelegte Einsicht an, dass es die Praxis der Benennung des Richtigen ist, die das Richtige als ebendieses aufrechterhält, was *mutatis mutandis* auch für das Falsche gilt. Doch komme es auch vor, dass die Orientierung am Richtigen zu einem Verfehlen führen könne, während die Orientierung am Falschen wiederum Erfolg zeitige. Dies liege daran, dass die Muster der Anwendung von für richtig und falsch Halten nicht dieselben – also: konstant – sind, sondern Blüte und Zerfall durchlaufen. Wenn sich nun das 'Ich' seiner eigenen Praxis zuwendet, so zeigt sich, dass die Kriterien für das richtig und falsch Halten in ihm selbst zu liegen kommen. Dies ist klar eine Wiederaufnahme der Vorstellungen des Abwägens und des Einteilens, die beide den eigenen Umgang mit Namen betreffen und bestimmen, wie jemand sich auf jene Dinge, die mit einem gewissen Namen bezeichnet sind, bezieht. Einige Zeilen weiter unten heisst es (*Dà dào*, shàng 2/10–13):

己是而舉世非之，則不知己之是。己非而舉世是之，亦不知己所非。然則是非隨眾賈而為正。非己所獨了，則犯眾者為非。順眾者為是。故人君處權乘勢。處所是之地則人所得非也。

Wenn man etwas selbst für richtig hält, aber die Zeitgenossen dies für falsch halten, so erkennen sie nicht, dass man selber richtig liegt. Wenn man etwas selbst für falsch hält, aber die Zeitgenossen dies für richtig halten, so erkennen sie auch nicht, was man selber für falsch hält (als falsch). Daher also, für richtige und für falsch Halten werden ausgerichtet, indem sie der Einschätzung der Mehrheit folgen. Ist das für falsch Halten etwas, zu dem man selber alleine gelangt, dann ist das, was gegen die Mehrheit verstösst, das Falsche, was der Mehrheit folgt, das Richtige. Daher stelle der Menschenfürst sich an den längeren Hebel des Waagebalkens und nutze dessen vorteilhafte Position. Nimmt er die Position ein, die das Richtige bestimmt, dann ist dieses (Richtige) etwas, was die Menschen nicht für falsch zu halten erreichen.

Der Text spinnt den Faden weiter und zeigt auf, dass die Abwägung der Welt, ihre Zweiteilung nach Vorlieben und Abneigungen, dadurch, dass sie im Ich verortet ist, auch dann, wenn dieses Ich sie einheitlich vornimmt, nicht zwingend Anerkennung findet. Es ist die Einschätzung der Mehrheit, die dafür ausschlaggebend ist, ob etwas als gut oder schlecht gilt, die also bestimmt, wie mein handelnder Bezug zu den Dingen der Welt von den Gliedern der Gemeinschaft beurteilt wird. Der Konventionalität der Namen, die davon abhängt, dass eine Mehrheit die Namen in einer bestimmten Weise verwendet, ist nur beizukommen, indem der Fürst das für richtig Halten für sich monopolisiert, wozu er seine



Position am längeren Hebel ausnutzen muss. Mehr noch: Weil die Mehrheit ausschlaggebend ist, hat der Fürst sein Dafürhalten auf sie so abzustimmen, dass er sie instrumentalisieren kann. So gelingt es den Menschen nicht mehr, die Definitionshohheit des Fürsten anzutasten und das, was dieser für richtig befindet, für falsch zu halten.

Die letzten beiden Absätze behandeln ausschliesslich das Problem des richtigen Abwägens und sind fragen nicht mehr, wie mit den Mitteln der Sprache ein erfolgreicher Gegenstandsbezug herzustellen ist. Vielmehr geht es um die Durchsetzung von Beurteilungsstandards, die das – aus eigener Sicht – richtige Behandeln der Dinge ermöglicht. Der Text handelt nicht mehr von einer Epistemologie, sondern diskutiert Fragen der Macht, lehrt die Kunst des Herrschens mittels der Verwendung von Namen.

Das Wort *quán* 權 identifiziert Wu<sup>75</sup> in seiner Erörterung der mohistischen Mechanik als Gegengewicht, also das, was am Anfang des *Yīnwéncǐ* als Waaggewicht bezeichnet wurde. Dagegen ist Graham<sup>76</sup> der Auffassung, dass mit diesem Wort der längere Abstand vom Drehpunkt einer Balkenwaage zum Balkenende gemeint sei. Graham muss dafür davon ausgehen, dass im China der Zhouzeit Balkenwaagen mit fixen Gewichten aber variablem Drehpunkt in Gebrauch waren, und nicht, wie später, Waagen mit fixem Drehpunkt und variablen Waaggewichten. Von der Metaphorik der obigen Passage her betrachtet scheint Grahams Interpretation zutreffend, denn sie erklärt, weshalb es für den Herrscher wichtig ist, den Vorteil des längeren Hebels auszunutzen. Für das Bild der Waage, wie es zu Beginn des *Yīnwéncǐ* erscheint, muss im Gegensatz dazu der Typus mit fixem Drehpunkt und variablen Gewichten angesetzt werden, ist dort doch die Rede davon, dass Figuren mit je diese aufwiegenden Waaggewichten zu versehen sind. Im Vergleich zu den einleitenden Abschnitten des *Yīnwéncǐ* liegt in den obigen beiden Textabschnitten der Fokus stark auf dem wertenden Aspekt des Abwägens, weniger auf der Beobachtung, dass es Namen gibt, die nicht direkt auf Figuren und Beschaffenheiten Bezug nehmen, und deren Anwendungskriterium deshalb im 'Ich' liegt, sondern vielmehr auf einer vermeintlichen Beliebigkeit dieser Einteilungen. Vergegenwärtigt man sich aber die Diskussion etwa des Einteilens *fēn* 分 mittels 'Vorlieben' und 'Abneigungen' weiter vorne im *Yīnwéncǐ*, so wird dort klar gesagt, dass den Beschaffenheiten in der Wirklichkeit 'Kerne' entsprechen. Die Forderung nach der Festlegung von Vorlieben und Abneigungen in Bezug auf diese Beschaffenheiten verlangt nach

75 Wu Yujiang 1944, S. 417–8.

76 Graham, 1978: 389–90.

Konsistenz. Letztere erlaubt, die Äusserungen von Himmel und Erde einheitlich zu deuten.

Die Forderung nach einer konsistenten Beurteilung folgt demnach aus dem Streben, die Äusserungen des Himmels verstehen zu wollen. Dagegen liegt das Gewicht der Thematisierung in den zum Schluss angeführten Passagen anderswo: Zunächst fällt auf, dass die Betonung ausschliesslich auf dem wertenden Aspekt von *shì* und *fēi* liegt: Sie handeln von richtig und falsch. Zudem wird angeführt, dass es bisweilen vorkomme, dass jemand das Richtige tue, und dennoch versage, während jemand Anderes das Falsche tun könne, und dennoch Erfolg habe. Diese Ansicht steht quer zu der weiter oben im *YĪnwénzǐ* geäusser-ten Zuversicht, dass wenn man nach etwas Bestimmtem trachte, dies auch erhalte, wenn man den zutreffenden Namen verwende, es aber verfehle, wenn man den falschen gebrauche – sofern der Bezug von Name einerseits und Figuren und Beschaffenheiten andererseits aufrechterhalten wird. Auch im hân-zeitlichen *Huáinánzǐ* finden sich im Zusammenhang mit der Frage nach dem Zusammenhang von ‘angeborenem Wesen’ *xìng* 性 und ‘Schicksal’ *mìng* 命 ähnliche Überlegungen dazu, warum richtiges Handeln nicht mit Sicherheit zu Erfolg führt.<sup>77</sup>

Die Ausführung der oben erwähnten beiden Passagen, die mit dem für richtig und falsch Halten verbundenen Muster seien nicht stabil, ist zunächst durchaus vereinbar mit der eingangs im *YĪnwénzǐ* vorgebrachten Vorstellung,

77 Vgl. *Huáinánzǐ* 10.45: “Sein angeborenes Wesen ist das, was ein Mensch vom Himmel erhält, das Schicksal, was ihn aufgrund der Zeitumstände trifft. Wenn er zwar Talente für etwas besitzt, aber nicht auf die entsprechende Generation trifft, so wegen des Himmels. Warum wurde der Tai-Patriarch mächtig, während Bigan für schuldig erklärt wurde? Beide richteten sich in ihren Aktivitäten nach ihrem angeborenen Wesen, doch der eine erlitt Schaden, dem anderen erwuchs Nutzen daraus. Wenn jemand nach etwas trachtet, so gibt es dafür den korrekten Weg, aber ob er es erlangt, hängt vom Schicksal ab. Also ist der Junzi fähig sich gut zu verhalten, aber kann nicht erzwingen, dass er sein Glück erhält; er erträgt es nicht, das Falsche zu tun, aber er kann nie sicherstellen, dass das entsprechende Unglück vermieden wird.” (“Notre nature nous vient du ciel et notre destin dépend de l’époque à laquelle nous vivons. C’est donc le ciel qui est cause lorsque, possédant quelque talent, nous ne vivons pas à la bonne époque. Ainsi, en quoi le Grand Duc était fort et Bigan criminel? Tous deux ne firent que suivre leur nature et agir selon leur volonté propre, ce qui profita à l’un et nuisit à l’autre.” Le Blanc/Mathieu 2003, S. 447)

Der Erklärungsansatz des *Huáinánzǐ* ist freilich ein anderer als der des *YĪnwénzǐ*, denn das Richtige führt zwar auch hier nicht zwingend zum Erfolg, doch gibt es dennoch den richtigen Weg, den es trotz aller Unsicherheit einzuschlagen gilt. Das Richtige ist somit gerade nicht Gegenstand einer konventionellen Festlegung, die dem Wandel unterworfen ist.

dass es der konsistente Gebrauch der Namen ist, der ihren Bezug zu den Dingen aufrechterhält. Fehlt eine Norm des Gebrauchs, so verändern sich tatsächlich die Muster des Bezugs der Namen zur Wirklichkeit. Es wird zwar durchaus anerkannt, dass bei einer Klasse von Namen das Kriterium der Angemessenheit ihrer Verwendung von Einteilungen durch das 'Ich' abhängt und nicht in den Gegenständen selbst verortet ist: Neben den Abwägungen, die ermöglichen, Namen für Dinge miteinander in Bezug zu setzen, indem man sie gleich oder verschieden behandelt, trifft dies auf die etwas ausführlicher erläuterte Beurteilung der Beschaffenheiten zu: Doch dort ist die Aufgabe des 'Ich' wiederum, Kontinuität in der Verwendung der Namen herzustellen, was nicht möglich ist, wenn diese von Launen des 'Ich' geprägt ist. Letztlich dient die Festlegung der Beurteilungskriterien durch das 'Ich' nur dazu, die Erfassung der sich in Beschaffenheiten äussernden Bekundungen von Himmel und Erde in eine bestimmte Bahn zu lenken und somit konsistent zu interpretieren. Diesem Zweck ist auch das Ansinnen nach Vereinheitlichung dieser Beurteilungskriterien im Reich untergeordnet.

Demgegenüber stellt der Autor der beiden oben angeführten Auslegungen historischer Ereignisse lapidar fest, dass das Kriterium für falsch und richtig im 'Ich' liege, während diese Aussage in keinen grösseren Kontext gestellt wird. Anschliessend folgen Beobachtungen der sozialen Sprachpraxis: Nämlich dass richtig und falsch durch die Art und Weise bestimmt sind, in der sie die Mehrheit der Sprecher verwendet. Dagegen ist die eigene Erkenntnis, dass etwas richtig sei, was die anderen für falsch halten und vice versa, nicht gegen eine Mehrheit durchsetzbar. Aus diesem 'soziolinguistischen' Befund heraus wird dann gefolgert, dass der Herrscher, dessen Perspektive das 'Ich' dieser Passagen einnimmt, sich an den längeren Hebel setzen solle, wodurch er auch gegen das Gewicht einer ganzen Menge anderer Meinungen seine eigene Festlegung von Richtig und Falsch vornehmen könne.

Alle diese Ausführungen sind nicht unvereinbar mit den einleitenden Abschnitten des *Yīnwénzǐ*, und dennoch scheint sich hier ein Einengung des Fokus zu zeigen: Im Zentrum steht einzig der 'subjektive' Aspekt von *shì* und *fěi*, für 'dies' oder das 'andere halten'. Dabei wird zumindest nicht angeführt, dass es dafür stets Kriterien gibt, die über das Ich hinausweisen, sei es die Struktur der Dinge oder aber das Postulat nach der Kontinuität des Gebrauchs von Namen: Die Namen scheinen aber hier ganz von der Willkür des Ich, oder der Mehrheit abzuhängen. Es ist zumindest denkbar, diese Verschiebung in der Beurteilung des Stellenwerts des 'Ich' als Hinweis zu verstehen, dass diese Ausführungen aus anderer Hand stammen als die einleitenden Überlegungen des *Yīnwénzǐ*. Dafür gibt es auch im Sprachgebrauch Indizien: So wird der Herrscher nicht mit

den Untertanen – *wù* 物 – kontrastiert, sondern mit den *rén* 人 ‘Menschen’. Einige Wörter kommen zudem im vorqinzeitlichen Korpus sonst nicht vor: *liǎo* 了 in der Bedeutung ‘hingelangen’ und ‘verstehen’ oder *fān* 翻 ‘sich etwas zuwenden’. Der Ausdruck *tiānxià wànlǐ* 天下萬里 erscheint in keinem anderen Werk der Vor-Qinzeit und *jǔshì* 舉世 im Sinne von ‘Gegenwart’ ist sonst nur in *Zhuāngzǐ* 1.7 belegt.<sup>78</sup> Stärker wiegt allerdings eine offensichtliche strukturelle Ungereimtheit: Wenn es heisst ‘dies ist auch, was ich glaube’, so wäre im Chinesisch der Zhouzeit zu erwarten, dass der Nominalsatz mit der als Kopula fungierenden Partikel *yě* 也 abschliesse, und zudem, dass das Subjekt des Verbalnomens durch das attributive *zhī* 之 von diesem getrennt wäre.

Eine ganze Reihe von Indizien weisen also darauf hin, dass zumindest einige der Anekdoten, die im *Yīnwénzǐ* den einleitenden Überlegungen zum Gebrauch der Namen als Illustrationen folgen, jüngeren Datums sind als diese selbst, und dass auch die Erläuterungen der Geschichten zwar vor dem Hintergrund der einleitenden Bemerkungen verfasst sind, jedoch eine andere Gewichtung vornehmen und fast ausschliesslich den Aspekt der Konventionalität der Sprache betonen. Obwohl man diese Ausführungen im Kontext der Identifizierungsproblematik von *shì* und *fēi* lesen kann, beziehen sich diese beiden Wörter hier stets auf moralische Kategorien des Dafürhaltens, nicht mehr auf die Frage, wie der richtige Bezug zur Aussenwelt und ihren Dingen überhaupt möglich ist. Die sprachliche Struktur der einleitenden Erörterungen zur *Zhèngmíng*-Problematik im *Yīnwénzǐ*, sowie die Nähe der erörterten Probleme und der verwendeten Terminologie zu anderen Schriften aus der Zeit der Streitenden Reiche legen m.E. nahe, sie als Fragmente des Werkes des zhouzeitlichen Denkers *Yīn Wén* zu betrachten. Das anekdotische und exegetische Material, das diesen folgt, scheint dagegen eindeutig späteren Datums zu sein.

## Literatur

### *Texte*

#### *Concordance to the Guanzi*

2001 D.C. Lau (ed.). The ICS Ancient Chinese Texts Concordance Series 37. Hong Kong. Commercial Press.

78 ICS *Zhuāngzǐ* (1/1/30).

*Concordance to the Liezi*

1996 D.C. Lau (ed.). The ICS Ancient Chinese Texts Concordance Series  
25. Hong Kong. Commercial Press.

*Concordance to the Lüshichunqiu*

1994 D.C. Lau (ed.). The ICS Ancient Chinese Texts Concordance Series  
12. Hong Kong. Commercial Press.

*Concordance to the Hanfeizi*

2000 D.C. Lau (ed.). The ICS Ancient Chinese Texts Concordance Series  
42. Hong Kong. Commercial Press.

*Concordance to the Mengzi*

1995 D.C. Lau (ed.). The ICS Ancient Chinese Texts Concordance Series  
15. Hong Kong. Commercial Press.

*A Concordance to the Xunzi*

1996 D.C. Lau (ed.). The ICS Ancient Chinese Texts Concordance Series  
26. Hong Kong. Commercial Press.

*Concordance to the Zhuangzi*

2000 D.C. Lau (ed.). The ICS Ancient Chinese Texts Concordance Series  
43. Hong Kong. Commercial Press.

*Zhu Zi Jicheng*

1965 Bd. 6. Beijing: Wenhua chubanshe.

*Sekundärliteratur*

CAO Feng

2007 “Xianqin mingxue yanjiu de xin silu” (先秦名学研究的新思路).  
*Guoxue wang – xuedeng* (国学网 – 学登). 2007.1  
(www.guoxue.com/magazine/xuedeng)

GRAHAM, Angus C.

1960 *The Book of Lieh-tzū*. London: John Murray.

1978 *Later Mohist Logic, Ethics and Science*. Hong Kong: Chinese  
University Press.

1989 *Disputers of the Tao – Philosophical Argument in Ancient China*.  
Chicago, La Salle: Open Court.

HANSEN, Chad

1985 “Chinese Language, Philosophy, and ‘Truth’”. In: *Journal of Asian  
Studies* 44,3:491–518.



- HARBSMEIER, Christoph  
 1998 “Language and Logic”. In: Joseph Needham (ed.) *Science and Civilisation in China*, vol. 7. Cambridge: CUP.
- KAMBARTEL, Friedrich; Pirmin Stekeler-Weithofer  
 2005 *Sprachphilosophie*. Stuttgart: Reclam.
- KAMERANOVIĆ, Ivan P.  
 1998 *Printemps et automnes de Lü Buwei*. Paris: Les éditions du Cerf.
- KNOBLOCK, John  
 1988–94 *Xunzi: A Translation and Study of the Complete Works*. Stanford: Stanford University Press. (3 vols.)
- LAU, D.C.  
 1963 *Tao Te Ching*. Hong Kong: Chinese University Press.  
 1979 *Mencius*. Hong Kong: Chinese University Press.
- LE BLANC, Charles; Rémi Mathieu  
 2003 *Huainan zi*. Paris: Editions Gallimard.
- MÖGLING, Wilmar  
 1994 *Die Kunst der Staatsführung – Die Schriften des Meisters Han Fei*. München: Gustav Kiepenheuer.
- MÖLLER, Hans-Georg  
 1994 *Die Bedeutung der Sprache in der frühen chinesischen Philosophie*. Aachen: Shaker.
- QIAN Mu  
 1931 *Hui Shi Gongsun Long* (惠施公孫龍). Shanghai: Commercial Press.
- QUINE, Willard O.V.  
 1976 *Die Wurzeln der Referenz*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp. (Original: 1974, *Roots of Reference*)
- SUN Zhongyuan  
 1993 *Zhongguo luoji xue* (中國邏輯學). Taipei: Shuiniu chubanshe: 146–158.
- STEKELER-WEITHOFER, Pirmin  
 1999 “Identifizierung/Unterscheidung”. In: Sandkühler, Hans Jörg (Hrsg.) *Enzyklopädie Philosophie*, Bd. 1:601–603.
- WANG Xiaobo  
 1994 “Zi dao yizhi ming, zi ming yizhi fa – Yinwenzi de zhexue yu sixiang yanjiu.” (自道以至名, 自名以至法 – 尹文子的哲學與思想研究) (Dao leads to Ming, Ming leads to Fa – Studies of Yin Win Zi’s Philosophy and Thought). *Taida zhexue lunping* (台大哲學論評) 30:1–54.

ZENKER, E.V.

1926 *Geschichte der chinesischen Philosophie, Band I: Das klassische Zeitalter bis zur Han-Dynastie*. Reichenberg: Gebrüder Stiepel.

ZHANG Changming; Zeng Xiangyun

2001 “Cong fuhaoxue de guandian kan ‘Yinwenzi’ de mingxue”.(从符号学的观点看尹文子的名学) In: *Guangdong shehui kexue* (广东社会科学):57–62.

ZONG Jinghang

2005 “Cong yuyan jiaodu tantao ‘Yinwenzi’ de zhenwei wenti”.(從語言角度探討尹文子的真偽問題) In: *Zhongguo wenhua yanjiu xuebao* (中國文化研究學報) 45:321–331.