

Kubin und Brecht.

Essay zum „historischen“ Mo Zi und zum „erdichteten“ Me-ti

Wulf Noll
(Düsseldorf)

Kurzzusammenfassung: Mo Zi (Kubin) und Me-ti (Brecht) – das reizt zu einer Gegenüberstellung zweier unterschiedlicher Sichtweisen, um sich mit den Grundgedanken eines alten chinesischen Weisen zu befassen. Der bekannte Sinologe Wolfgang Kubin (geb. 1945), Übersetzer vieler Werke aus dem Chinesischen ins Deutsche, der selber Dichter und Autor eines höchst umfangreichen Werkes ist, und Bertolt Brecht (1898-1956), Meisterdichter des 20. Jahrhunderts, eint die Beschäftigung mit einem wichtigen, in Deutschland aber wenig bekannten Denker aus dem alten China. Während Kubin Gründe für eine aktualisierende Übersetzung des „historischen“ Mo Zi kennt, entwarf Brecht einen nachdenklichen, zweifelnden Me-ti, der auf die Entwicklungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts reagierte. Sorge, Fürsorge, Schonung (Liebe), Mäßigung, Selbstbegrenzung erweisen sich auf unerwartete Weise als Werte, die sowohl bei Kubins Mo Zi als auch bei Brechts Me-ti im Vordergrund stehen.

1 Einleitung

Im Jahr 2020 erschien der zehnte und letzte Band der von Wolfgang Kubin herausgegebenen *Klassiker des chinesischen Denkens*, dem Philosophen Mo Zi (ca. 470-381) gewidmet.¹ Kubin hat zwei Ziele, nämlich den „historischen“ Mo Zi zur Geltung zu bringen, allerdings möchte Kubin ihn so wiedergeben, dass sich gegenwärtige Leser und Freunde des fernöstlichen Denkens angesprochen fühlen. Die von Kubin zusammengestellten, übersetzten und kommentierten Auszüge aus dem Werk Mo Zis tragen den Titel *Von Sorge und Fürsorge*, was dem ostasiatischen Empfinden und Denken überhaupt sehr nahekommt.² Sorge, Fürsorge, Geborgenheit sind nicht nur Begriffe, die im asiatischen Denken diskutiert werden, sondern sie sind zu-

¹ Mo Zi, Von Sorge und Fürsorge. Ausgewählt, übersetzt und kommentiert von Wolfgang Kubin. *Klassiker des chinesischen Denkens*, Bd. 10. Freiburg 2020.

² Takeo Doi, Amai. Freiheit in Geborgenheit. Zur Struktur japanischer Psyche. Frankfurt a. M. 1982. Doi entwickelt sein Konzept auf psychologischer und philosophischer Grundlage. Das bei Mo Zi thematisierte *jian'ai*-Prinzip ähnelt im modernen China dem *Danwei*-Prinzip. Gemeint ist die Fürsorge, welche der Staat seinen Beamten und Angestellten angedeihen lässt. Die Fürsorge in China ist darüber hinaus familiär und gesellschaftlich verankert und trägt zur Harmonie in den Verhältnissen bei.

gleich mentale Einstellungen, die das chinesische Denken seit der Frühzeit, seit Konfuzius (ca. 551–479), Mo Zi und Meng Zi (ca. 370–290) begleiten. Die westliche Philosophie fand Interesse an der pragmatischen und sozialphilosophischen Ausrichtung Mo Zis. Dafür sorgte die Übersetzung Alfred Forkes³, die besonderen Einfluss auf den Dichter Bertolt Brecht und dessen Denken nahm. Me-tis Brecht – und damit Brecht selber – spricht sich in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts für den Aufbau einer „sozialistischen Gesellschaft“ aus, begleitet die ideologischen Auseinandersetzungen jedoch nachdenklich.⁴

In der Philosophiegeschichte werden Mo Zi und der auf ihm fußende Mohismus nur schablonenhaft rezipiert, indem ihnen eine utilitaristische und sozialphilosophische Rolle zugedacht wird.⁵ Da Philosophen zumeist keine Sinologen sind, bleibt der Blick auf die chinesischen Originaltexte verstellt. Doch ist der authentische Blick auch für Sinologen schwer, weil es keine eindeutig zuordenbaren, klar strukturierten Originaltexte gibt. Die Überlieferungslage ist verworren und /oder „korrump“⁶, wenn das Textcorpus nur annähernd gesichert ist. Mo Zi, von dem man die biografischen Daten nur ungefähr kennt, lebte zur Zeit des Übergangs von der Chunqiu-Zeit (722–481) zu der Zeit der Streitenden Reiche (475–221); er schrieb seine Gedanken auf Bambus-Täfelchen, die mehrfach abgeschrieben und von Editoren in der Frühzeit oft neu, willkürlich oder falsch zusammengesetzt wurden, wobei diese Editoren bereits Interpreten waren, die eigene Interessen verfolgten. Von den Konfuzianern bekämpft, fiel Mo Zi zumeist dem Vergessen anheim. Am günstigsten scheint Mo Zi, so Kubin, von den taoistischen Denkern aufgenommen und überliefert worden zu sein.

Kubin liefert einerseits eine verständnisvolle, aktualisierende Übersetzung und Kommentierung seines ausgewählten Materials,⁷ geht andererseits aber auf die Zeit Mo Zis zurück, um einen „historischen Denker“, einen Denker in seiner Zeit, aufscheinen zu lassen. Das muss kein Widerspruch sein, beides ist möglich und vertretbar. Der „historische“ Mo Zi will zwar Reformen zustande bringen, doch sind es Reformen und Veränderungen im System des Adels selbst. Mit den zuweilen unterstellten frühbürgerlichen

³ Alfred Forke, *Me Ti des Sozialethikers und seiner Schüler philosophischen Werke* zum ersten Male vollständig übersetzt [...] Berlin 1922.

⁴ Bertolt Brecht, *Meti. Buch der Wendungen*. Frankfurt a. M. 1965 [1981].

⁵ Hans Joachim Störig, *Kleine Weltgeschichte der Philosophie in zwei Bänden*. Band 1. Frankfurt a. M. 1969 [1981], S. 99.

⁶ Wolfgang Kubin, *Einleitung*, in: *Mo Zi*, a. a. O., S. 7–40, hier: S. 14.

⁷ Kubin folgt der Ausgabe *Mo Zi Yizhu: Mo Zi*, übersetzt und kommentiert von Zhang Yongxiang und Xiao Xia im Verlag Shanghai Guji, Shanghai 2016. Die Autoren stützen sich auf die chinesische Standardedition des Sun Yirang aus dem Jahr 1894, die von Kubin geschätzt wird. Neben dem Urtext bieten die Autoren auch eine Wiedergabe in modernem Chinesisch, jeweils mit reichem Kommentar versehen. Siehe Wolfgang Kubin, *Einleitung*, a. a. O., S. 14f., S. 20 und S. 25.

Bemühungen von Denkern, wie sie in der attischen Polis in der Zeit des Perikles (ca. 490-429) vorkamen, hat das nichts zu tun. Eine solche Bewegung wie in Griechenland war zu dieser Zeit in China nicht denkbar. Kubin wertet Mo Zi daher so, wie er sich selbst gesehen hat, als einen Reformen in der Welt des Adels.

Kubin möchte dem gebildeten oder sich bildenden Leser, der Interesse für klassische chinesische Philosophen und für ethische Themen aufbringt, einen Philosophen in und aus seiner Zeit heraus vorstellen. Vermutlich kennen nicht wenige Leser, die sich für Mo Zi interessieren, ebenso Bertolt Brechts nachgelassene Schrift *Me-ti. Buch der Wendungen* (1965), wodurch sie ein imaginatives Bild von dem Philosophen hätten. Brecht, der in seinem vielfältigen Werk oftmals chinesische Themen aufgreift, lässt einen „erdichteten“ Weisen aus dem Fernen Osten in den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts Partei ergreifen. Ist das legitim? Ja, die dichterische Freiheit lässt das zu. Die Geister unterscheiden sich allenfalls an den Intentionen, welche Me-ti und sein Dichter Brecht mitbringen. Die DDR (1949-1990), für die sich Brecht später engagierte, ist untergegangen; das Werk des bedeutsamen Dichters, das stets auch ein breites bürgerliches Interesse gefunden hatte, ist geblieben. Kubin kennt das Problem und ihm ist zuzustimmen, wenn er schreibt:

(...) *Me-ti*. Ein schwieriges, ein dunkles Buch, welches im Rahmen von Marxismus und Sozialismus auf eine Art und Weise Stellung bezieht, die uns heute fremd erscheinen muß. Es sind nicht so sehr die sinisierten Namen (...), welche dem Auge Mühe bereiten, es sind vielmehr die oftmals mühsam nachvollziehbaren Gedanken zur revolutionären Gesinnung einer uns fern liegenden Zeit, auch wenn sie fast „sokratisch“ daherkommen mögen.⁸

Nun könnte es bei Brecht und im Buch *Me-ti* noch etwas anderes geben. Kubin nennt es sokratisch, warum aber nicht mohistisch? Der Frage, was das „Andere“ sein könnte, wird im dritten Abschnitt nachgegangen. Um Brechts Position wurde im 20. Jahrhundert heftig gestritten; am Streit beteiligten sich Gelehrte wie Adorno, Bloch und Benjamin, was zu einer interessanten Auseinandersetzung innerhalb der Frankfurter Schule führte, der hier aber nicht nachgegangen werden soll.

2 Kubins „historischer“ Mo Zi

Kubin bezieht sich auf die 2016 herausgekommene Ausgabe *Mozi Yizhu* von Zhang Yongxiang und Xia Xiao. Diese Autoren haben ihre Mo Zi-Texte mit-

⁸ Wolfgang Kubin, Einleitung, a. a. O., S. 11.

tels eines Zahlenwerkes erfasst, was das wissenschaftliche Arbeiten erleichtert. Kubins Ausgabe *Mo Zi. Von Sorge und Fürsorge*, welche uns einen „historischen“ gleichwohl modern verstehbaren Mo Zi vorstellt, fußt auf der genannten Ausgabe und auf der Standardausgabe Sun Yirangs (1894). Kubin geht, wie schon in den anderen neun Bänden der *Klassiker des chinesischen Denkens*, auf spezifische Weise vor. Der chinesische Text wird in Schriftzeichen (Hanzi), die in der Pinyin-Umschrift unterliniert werden, vorangestellt, worauf Kubins Übersetzung und sein Kommentar folgen. Die einzelnen Kapitel werden kurz eingeleitet, eine längere Einleitung zum Buch erläutert die Sichtweise. Kubin geht auf die Zeit Mo Zis zurück, um einen „historischen Denker“, einen Denker in seiner Zeit, vorzustellen, dennoch wird er einem Publikum im 21. Jahrhundert aktualisierend nahegebracht. Dazu wählt daher ein verständliches modernes Deutsch. Kubin, der für seine *Klassiker des chinesischen Denkens* durch einen vom Verlag vorgegebenen Seitenumfang eingeschränkt wurde, musste auswählen. Er wählte die Kapitel: *Den Gelehrten nahestehen* (Kap. 1: Qin shi), *Über das Färben* (Kap. 3: Suo ran), *Die Muster des Gesetzes* (Kap. 4: Fa yi), *Den Berufenen ehren* (Kap. 8: Shang xian), *Mit den Herrschenden eines sein* (Kap. 11: Shan tong), *Allgemeine Fürsorge* (Kap. 15: Ji-an'ai), *Wider den Angriffskrieg* (Kap. 17: Fei gong), *Vorsehung* (Kap. 23: Tianzhi), *Zur Erklärung der Geister* (Kap. 26: Ming gui) und *Wider die Konfuzianer* (Kap. 31: Fei Rui).

Um Kubins Bild von Mo Zi für sich und für den Leser deutlich zu erfassen, erweist es sich als ratsam, mit dem letzten Kapitel *Wider die Konfuzianer* zu beginnen, denn die klare Abgrenzung Mo Zis von Konfuzius und den Konfuzianern, von denen er ursprünglich herkommt, lässt eine scharfe Kante erkennen. „Auf die Pauke hauen“ ist nötig, um munter zu bleiben,⁹ weil man in den Kapiteln zuvor Langatmiges über „Gesetze“, die „Güte des Himmels“ und über die abgehobene Stellung des „Himmelssohnes“ zu hören bekam. Mo Zi kritisiert Konfuzius und die Konfuzianer, durch deren Denken sich die adlige Hierarchie, die keine Durchlässigkeit kennt, bestätigt fühlt. Der Stillstand wird durch einen ausgefeilten Verhaltenskodex und durch Riten gefestigt, wozu die Musik und die Kultur durch Ablenkung ihren stabilisierenden Beitrag leisten. Kubin lässt seinen Mo Zi sagen:

Die Konfuzianer aber erheben den Fatalismus zur Grundlage ihrer Lehre. Sie sind wahrlich Räuber am Erdreich.¹⁰ Und: Des Weiteren verleiten die Konfuzianer den Adel (ren) durch pompöse Riten und Musikspektakel. Lange Trauergehabe und aufgesetztes Jammern hinter-

⁹ Mo Zi, a. a. O., S. 192. Da im Buch kurze Einleitungen, der übersetzte Text und Kommentare Kubins auf engstem Raum abwechseln, muss ich verdeutlichen, wer gerade zu Wort kommt. Kubins Kommentierungen kennzeichne ich durch Mo Zi, Kubin; ansonsten bleibt es bei Mo Zi.

¹⁰ Mo Zi, a. a. O., S. 189.

gehen die Hinterbliebenen. Die These vom Schicksal zwingt alle Welt, sich mit Armut abzufinden und Hochmut als etwas Nobles anzusehen. Man kehrt dem Wesentlichen den Rücken und versieht nicht mehr seinen anständigen Dienst, und so geht man zufrieden und träge dem Vergnügen nach.¹¹

Die Kritik an Konfuzius, dass er den Status quo verherrliche, geht also bis weit in die Vorzeit zurück. Doch was bei Mo Zi teils berechtigte Kritik ist, geht schnell in Verleumdungsgeschichten über, wobei sich Mo Zi durchaus als „Ränkemeister“ erweist. Andere sind das auch; so durchziehen Beleidigungen und Verleumdungen das gar nicht so noble Altertum. Nur wenige Leser mögen die Namen der Streithähne und der konkurrierenden Könige kennen oder sich dafür interessieren. Zänkereien und falsche Beschuldigungen lassen allerdings erkennen, dass solche Geschichten zu jeder Zeit Konjunktur haben. Konfuzius, so Kubin, wird bewusst falsch verstanden, so auch von Mo Zi und seinen Anhängern. Das Problem mit Konfuzius bestand darin, dass

seine Kritiker keine Probleme mit sich selber hatten, sondern alles besser wussten. Mo Zi erweist sich als Neider und Ränkemeister. Er tut so, als verstünde er die konfuzianischen Normen richtig und allein. Zweifel an sich selbst scheint er nicht zu kennen. Konfuzius dagegen ist ein Mann des Bedenkens [...].¹²

Nun war Mo Zi seinerseits ein kluger Mann, der das vermeintlich Alte, Unveränderliche und Ewige nicht fortgesetzt wiederholen wollte und der die Methode verstand, sich von anderen Denkern abzusetzen. Für das Hinterfragen der Phänomene und der manipulativen Einflussnahme entwickelte er einen gewissen Bewusstheitsgrad. Das zeigt sich im Kapitel *Über das Färben*. Wie man Stoffe färben kann, so kann man auch Gedanken färben und sich damit, wie man heute sagen würde, der Manipulation widersetzen oder, umgekehrt, selber manipulieren oder, neutraler gedacht, Einfluss nehmen:

Junker Mo Zi sah den Seidenfärbern zu und seufzte. Er sagte: „Seide mit Blau gefärbt, wird blau, mit Gelb gefärbt, wird sie gelb. Alles, was eingetaucht wird, ändert sich, ändert seine Farbe. Seide fünfmal zur Gänze eingetaucht, wird fünf verschiedene Farben annehmen. Daher hat man beim Färben vorsichtig zu sein.“¹³

Interessant ist, dass Kubin seinen Weisen oftmals mit „Junker Mo Zi“ einführt. Er will damit verdeutlichen, dass Mo Zi innerhalb der Welt des Adels

¹¹ Mo Zi, a. a. O., S. 191f.

¹² Ebenda, S. 210.

¹³ Ebenda, S. 61.

agiert und dass eine allzu progressive Deutung des Philosophen nicht angebracht ist. „Junker Mo Zi“, in das Adelssystem seiner Zeit eingebettet, denkt überhaupt nicht daran, es zu verlassen. Er wünscht sich allerdings mehr Durchlässigkeit, aber nur innerhalb des Adels, weshalb man lediglich von Reformen sprechen kann. Die heutige Verwendung vieler Zeichen entspricht nicht der Verwendung der Zeichen im 5. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung. Kubin weist darauf hin, dass einige Begriffe Mo Zis, die heute als zentral gelten, wie Mensch (ren) oder Volk (min), sich in einem feudalen Kontext entfalten. So meint „ren“ bei Mo Zi stets hohe Adlige und Edle, „min“ war hingegen der Adel in der zweiten Reihe, aufstrebend, vielleicht auch herabgesunken, aber niemals meinte „min“ das gemeine Volk. Zwar ragten Gewerbetreibende und Handwerker aus dem gemeinen Volk heraus, doch sie waren illiterat und hatten keine Stimme. Wenn in dieser Angelegenheit jemand etwas ändern wollte, wenn Adlige und kluge Nichtadlige als die Besten gemeinsam lernen sollten, dann war es Konfuzius, aber nicht Mo Zi, der diesen Gedanken hegte.

Bislang habe ich Mo Zi mit Kubin von den Rändern aus betrachtet, im Zentrum seines Denkens stehen indessen so positive Begriffe wie *Sorge* und *Fürsorge*. Blicken wir daher ins Kapitel *Allgemeine Fürsorge*, das als „ein Kernstück des Werkes von Mo Zi“ gilt. Kubin übersetzt den zentralen Begriff „jian'ai“ mit *allgemeiner Fürsorge*, manche Interpreten sprechen von *allgemeiner Menschenliebe*. Im Westen vermeinte man sogar „christliche Nächstenliebe“ avant la lettre herauslesen zu können. Jeder manipuliert eben auf seine Weise. Kubin als Sinologe geht den Wortbedeutungen nach, wie sie im Altertum galten, und verhält sich zurückhaltend:

Das Verb *ai*, in der deutschen Übertragung als Liebe nominalisiert, kommt im chinesischen Altertum selten vor. Sein Objekt sind meist Tiere. In diesem Sinn bedeutet es „schonen“. Man schonte seine Tiere, denn diese waren zum Überleben notwendig, als Arbeitskraft und als Nahrungsmittel. Bei der Übertragung auf den „Menschen“ kann besagtes Verb bzw. Nomen nur als Sorge, sich sorgen, als *caritas* (im Englischen: „to take care of“), als Fürsorge, als Wohlfahrt verstanden werden. Von „Liebe“ im engeren Sinn wird da kaum die Rede sein können. Man schonte seinesgleichen, um sich selber schonen zu können.¹⁴

Unter *Seinesgleichen* ist der Adel in der Zeit Mo Zis; es sind *nicht* die Menschen und es sind auch *nicht* die Frauen, welche „Schonung“ erfahren sollen. Der taoistische Ausgleich zwischen Yin und Yang hat für Mo Zi, wie im Übrigen auch für Konfuzius, wenig Bedeutung. Die Welt der meisten alten Philosophen ist männlich und aristokratisch; sie wenden sich je nach Intention an den hohen Adel, an Fürsten, Könige oder an den „Himmelssohn“ selbst.

¹⁴ Ebenda, S. 105.

Obgleich sich die „Schonung“ (Fürsorge, Sorge) auf den Adel und auf seine Verflechtungen bezieht, gibt es Äußerungen, welche den Rahmen sprengen und eine unerwartete Wende erkennen lassen. Wendungen und Widersprüche resultieren aus realen Prozessen und sind ein Fall für die Dialektik. Kubins Übersetzung lässt erkennen, dass es bei Mo Zi doch zu moralischen Bedenken kommt, wenn gewaltsam über die Köpfe hinweg, auch die der einfachen Menschen, regiert wird:

Wenn Fürst und Minister keine Schonung füreinander kennen, dann gibt es weder Gnade noch Loyalität. Wenn Vater und Sohn sich nicht umeinander kümmern, dann herrschen weder Güte noch Pietät. Wenn Brüder sich nicht gegenseitig schonen, waltet keinerlei Harmonie. Wenn auf der Welt keiner von Stand seinesgleichen bedenkt, wird der Stärkere den Schwächeren in die Knie zwingen. Die Mehrheit wird die Minderheit plündern, die Reichen werden die Armen beleidigen, der Adel wird das einfache Volk missachten, die Listigen werden die Tölpel hintergehen.¹⁵

Wenn man die gesellschaftliche Ordnung im Blick hat, kann sie nicht nur auf den Adel beschränkt bleiben. Stellen dieser Art, die man aus den Übersetzungen Alfred Forkes kennt, haben auf Bertolt Brecht und auf westliche Sozialphilosophen eingewirkt. Wenn Mo Zi dennoch von der „Universalität allgemeiner Schonung“ spricht, sind in erster Linie die Fürstenhäuser selbst gemeint. Statt „streitender“ werden „friedliche Reiche“ angestrebt, die jedem Fürsten sein Reich belassen. Wenn alle auf Wohlstand und Frieden ausgerichtet leben, die einfachen Leute zumindest unter erträglichen Verhältnissen, sichert das die Ordnung, welche dann „himmlische Ordnung“ genannt werden kann. In einem Land, in dem Hungersnöte und Aufruhr herrschen, kann keine Ordnung bestehen. Hauptanliegen des historischen Mo Zi ist allerdings die Friedenssicherung unter den Königen, weshalb er sich konsequent nicht nur gegen den Angriffskrieg, sondern gegen den Krieg überhaupt ausspricht. Realiter herrscht in der *Zeit der Streitenden Reiche* nämlich eine große Unordnung; Mo Zi versucht den sich attackierenden Fürsten und Königen zu verdeutlichen, dass nur Friedenszeiten die eigene und die allgemeine Wohlfahrt sichern:

Wenn einer jemandem über die Maßen Schaden zufügt, dann ist seine Unmenschlichkeit umso größer. Im Angesicht hiervon werden alle Edelleute der Welt, kaum dass sie davon gehört haben, dieses Tun verdammen und es Unrecht heißen. Heute aber bei Großangriffen auf andere Reiche, da kennt sich niemand mehr aus in Sachen Recht und Unrecht, vielmehr ist ein jeder voll lobender Worte und nennt die Din-

¹⁵ Ebenda, S. 108f.

ge rechtens. Kann man sagen, da kenne sich jemand im Unterschied von Recht und Unrecht aus?¹⁶

Zu der Zeit Mo Zis gab es keine Rechtsgelehrten, nur mahnende Philosophen, die ebenfalls miteinander konkurrierten. Jede „Autorität“ beruft sich auf den „Himmel“, sorgt in Wirklichkeit aber für Chaos. Mit der Berufung auf den Himmel sollen das eigene Tun, das Schicksal des Hauses und das Unbegreifliche begriffen oder gerechtfertigt werden. Freilich, der Himmel spricht nicht und greift auch nicht ein. Die pragmatischen Chinesen haben sich nicht verleiten lassen, Propheten hervorzubringen, die irgendetwas offenbart haben. Dafür war man in China von alters her zu klug. Dennoch berief man sich auf den „Himmel“ als übergeordnete Autorität, ohne dass dabei die chinesischen Philosophen zu Metaphysikern wurden:

Wo Rechtlichkeit weilt, da folgt Reichtum; wo es keine Rechtlichkeit gibt, da regiert die Armut. Wenn Rechtlichkeit, dann Ordnung; wenn keine Rechtlichkeit, folglich Chaos. So besehen möchte der Himmel das Leben und nicht den Tod, er wünscht Reichtum, keinesfalls Armut. Er verlangt nach Ordnung, nicht nach Chaos. Eben dies ist es, warum ich weiß, dass der Himmel Rechtlichkeit begehrt und Unrechtlichkeit hasst.¹⁷

Ist das logisch? Als zwingend logisch können solche Sätze kaum angesehen werden, obschon sie im 5. Jahrhundert v. u. Z. formuliert wurden. Die Begriffe, so wie sie verwendet werden, lassen an „Begriffsdichtung“ und an willkürliche Deduktion denken. Die Gedankengänge sind auch nicht argumentativ, sie werden daher so lange wiederholt, bis sie wirken. Kubin – hier ließe sich eines der komplexen chinesischen Zeichen für Ironie anbringen – scheint freilich zu wissen, was der „Himmel“ will, er hat seinen Mo Zi sorgsam übersetzt, so dass er entsprechend kommentiert:

Was will denn nun der Himmel? Als Hüter von „Gerechtigkeit“ (zhengyi) will er yi (Rechtlichkeit), eine „rechtschaffene Regierung“ (yizheng), welche für den rechten Dienst am Himmel, an den „Gottheiten“ und am „Menschen“ sorgt, das heißt für den jeweiligen „Vorteil“. Konkret: Ein großes Reich hat kein kleines anzugreifen, ein Starker hat keinen Schwachen zu drangsaliieren etc. Alles andere wäre „Machtpolitik“ (lizheng), die weder Himmel noch den „Gottheiten“, noch dem „Menschen“ zum „Vorteil“ gereicht.¹⁸

¹⁶ Ebenda, S. 118.

¹⁷ Ebenda, S. 131f.

¹⁸ Ebenda, S. 126.

Was der „Himmel“ will, bleibt letztlich Spekulationssache, die in den Dienst von Interessen gestellt ist. Wir wissen, dass Mo Zi die erstarrte Adelshierarchie kritisiert, die vererbten Privilegien, die fehlende Durchlässigkeit und die Ignoranz gegenüber aufstrebenden und verdienstvollen Gelehrten/Philosophen, die aus dem kleineren Adel stammen. Davon zeugen die am Anfang stehenden Kapitel *Den Gelehrten nahestehen* und *Die Berufenen ehren*. Mo Zi lamentiert, und das schon in der Vorzeit, über die fehlende Anerkennung der Berufenen und der Gelehrten. Der Grund dafür, dass die Entwicklungen im Land nicht zufriedenstellend verlaufen, hängt vor allem damit zusammen, dass sich der obere Adel und die Fürstenhäuser abkapseln und keine Durchlässigkeit nach „unten“ zu den Tüchtigen und Tauglichen aus dem niederen Adel kennen bzw. zulassen wollen:

Der Junker Mo Zi sagte und sprach: Der Grund liegt in der mangelnden politischen Fähigkeit der Könige, Fürsten und der hohen Herren bei der Leitung ihrer Hoheitsgebiete und ihrer Sippschaft, nämlich Berufene zu achten und dementsprechend einzustellen. Sind in einem Reiche talentierte Freiherren (shi) in Hülle und Fülle, dann ist eine feste Grundlage für ein Gemeinwesen und einen Groß-Clan gegeben. Sind aber talentierte Freiherren in der Minderheit, so fehlt die Basis für eine feste Ordnung daheim und im Land. Die Mehrung von Berufenen sollte daher zu den Pflichten der hohen Herren gehören. Mehr ist dazu nicht zu sagen.¹⁹

In diesem Punkt, ich denke an die allgemeine Kritik der „Vormächte“, möchte ich Mo Zi sofort zustimmen. Schärfer, und noch deutlicher akzentuiert, vernehmen wir am Anfang des ersten Kapitels *Den Gelehrten nahestehen* die Worte Mo Zis. Hier soll nichts auf die Art und Weise von „Schriftgelehrten“ versteckt und verklausuliert werden; das Gesagte wird zumeist als einfache und überschaubare Rede vorgetragen, welche Verständnis wecken und überzeugen will. Die folgenden Worte werden in der Absicht geäußert, den „Clan-Adel“, die „Vormächte“, aufzurütteln:

Wer eines befähigten Anwärters (xian) gewahr wird, aber nicht sogleich eilt, diesen einzustellen, dem ist sein Herrscher gleichgültig. Sieht man die Einstellung eines Talenten (xian) nicht als Priorität an, will man also die Begabten (shi) nicht, dann kann man mit ihnen auch nicht die Staatsangelegenheiten besprechen. Noch nie ist es vorgekommen, dass man hinreichend Sorge um sein Reich tragen kann, zeigt man den Berufenen (xian) die kalte Schulter, vergisst man die Herren Scholaren (shi).²⁰

¹⁹ Ebenda, S. 84f.

²⁰ Ebenda, S. 46.

Diese Mahnung besitzt eine gewisse Allgemeingültigkeit durch die Jahrtausende hindurch, man könnte sie daher auf das 20. und aufs 21. Jahrhundert übertragen. Man kann Kubins Mo Zi in der aktualisierten Lesart dem modernen Leser, auch Studierenden im Ethik-Seminar, als „historische Figur“ zur Lektüre zumuten. Mo Zi ist zwar aus bürgerlicher Sicht eine feudale Figur, was man von Bertolt Brechts (1898-1956) „erdichtetem“ Me-ti nicht behaupten kann. Doch er ist auch kein kaltschnäuziger Proletarier. Brechts Me-ti mischt sich, wie Brecht selbst, in die ideologischen Auseinandersetzungen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts ein. Doch der von Brecht beschworene Me-ti bleibt ein Weiser, der sich mahnend, distanzierend und nachdenklich verhält.

3 Brechts „erdichteter“ Me-ti

Brecht ist der deutsche Dichter, der sich ohne Frage am intensivsten mit der chinesischen Philosophie, Dichtung, Kalligrafie und Oper, also mit der chinesischen Kultur, über einen Zeitraum von dreißig Jahren auseinandersetzte und der in seinem Werk immer wieder chinesische Themen aufgriff und Stücke verfasste, die er nach China verlegte. Brechts Beschäftigung mit der chinesischen Philosophie und Kultur setzten in den späten 1920er / frühen 1930er Jahren ein und zogen sich ein Leben lang hin. Philosophisch befasste er sich mit den eingangs erwähnten Strömungen: Konfuzianismus, Taoismus und Mohismus.²¹ Brecht war von den Übersetzungen seiner Zeit abhängig, von Richard Wilhelm, Arthur Waley (aus dem Englischen) und besonders von Alfred Forke. Von Wilhelm ist es dessen Laotse, von Forke dessen „Mo Tse“, die Brecht besonders nachhaltig inspirierten. Andere Übersetzungen Forkes könnten ebenfalls eine Rolle gespielt haben: *Gedankenwelt des chinesischen Kulturkreises* (1927), *Geschichte der alten chinesischen Philosophie* (1927) sowie *Blüten chinesischer Dichtung* (o.J., wahrscheinlich 1929). Die *Blüten chinesischer Dichtung*, eine hochkarätige Sammlung, dürften auf Brechts Lyrik eingewirkt haben.

Brecht musste mit seiner Familie nach dem Reichstagsbrand im Februar 1933 ins Ausland emigrieren, die Entstehungsgeschichte des Me-ti fällt in die Zeit des dänischen Exils, in welchem er seine Gedanken u. a. mit Karl

²¹ Luzia Mei-Ling Wang, *Chinesische Elemente in Bertolt Brechts „Me-ti. Buch der Wendungen“*. Dissertation Universität Bonn 1989. Reihe: Europäische Hochschulschriften. Frankfurt a. M. / Bern / New York / Paris 1990. Wang geht der Frage des chinesischen Einflusses in ihrer Bonner Dissertation nach. Sie untersucht Brechts „marxistischen Standpunkt“ im „Me-ti“ und inwiefern dieser mit den konfuzianischen Ideen des „I Ching“ und den „drei Methoden“ des Mo Tzu in Beziehung steht. Wangs These ist, dass Brecht das „Modell einer antimetaphysischen, aktiven Selbstbestimmung des Menschen“ entwickelt.

Korsch diskutieren konnte; Brechts Notiz- und Ideenbuch, später erst *Me-ti. Buch der Wendungen* genannt, wurde über diverse Exilstationen bis in die Mitte der vierziger Jahre hinein fortgesetzt. Das Buch war im Stil eines Arbeitsjournals gehalten, in welchem Brecht, ähnlich wie im Fragment gebliebenen *Tui-Roman*²², seine Ansichten und Kommentierungen zur Zeit und zu seinen eigenen Werken notierte. Doch im Unterschied dazu schlägt sich im *Me-ti* Brechts Auseinandersetzung mit der dialektischen Philosophie nieder. Er sucht nach Handlungsanweisungen, wobei er als Hauptsprachrohr die Figur des Me-ti wählt, welche die Entwicklungen mahnend kommentiert und dabei an Sorge, Freundlichkeit, Menschenliebe, Liebe durchaus festhält. Mit dem letztlich hochkomplexen *Buch der Wendungen* zurechtzukommen wird von Mittenzwei eine „Kunst“ genannt: *Der Dialektiker Brecht oder Die Kunst, „Me-ti“ zu lesen*.²³

Me-ti. Das Buch der Wendungen gehört allerdings zu den Kuriositäten einer Zeit, von der wir froh sind, dass sie hinter uns liegt. Die Zeitfiguren und die historischen Größen und Ungrößen werden durch sinisierende Pseudonyme verfremdet. Die philosophischen Größen der Dialektik, Hegel und Marx, treten als Meister Hü-jeh, He-leh (Hegel) und als Kameh (Marx) auf, die politischen Größen und Ungrößen als Mi-en-leh (Lenin), Ni-en (Stalin), To-tsi (Trotzki). Der Unglücks- und Katastrophenpolitiker Adolf Hitler erscheint als Hi-jeh, Hu-ih, Hui-jeh und Ti-hi. Das ist sicherlich verbal distanzierend gedacht, klingt aber kindlich-magisch, so als könne man mit Wörtern oder mit Reimsprüchen auf das Verhängnisvolle einwirken.²⁴ Heutzutage kann man aus beträchtlichem zeitlichem Abstand das Komische, Groteske, Verrufene und das Sinnlose in der Geschichte von der tragischen Grundlage ein wenig absondern.

So bleibt die Frage, ob sich zwischen Kubins „historischem“ Mo Zi und Brechts „erdichtetem“ Me-ti noch ein philosophischer Zusammenhang fin-

²² Bertolt Brecht, *Der Tui-Roman. Fragment*. Frankfurt a. M. 1967 [1973]. Auch hier verwendet Brecht chinesische Versatzstücke, indem er, leicht verfremdend, aus China „Chima“ macht und dabei sowohl auf die Weimarer Republik (1918-1933) als auch auf China, das Kaiserreich, und dessen erste Republik (1912-1949) anspielt.

²³ Werner Mittenzwei, *Der Dialektiker Brecht oder Die Kunst, „Me-ti“ zu lesen*, 115-149, in: *Brechts Tui-Kritik*, hg. von Wolfgang Fritz Haug. Argument-Sonderband 11, Karlsruhe 1976. Allen Vorbehalten der Schulphilosophen zum Trotz nimmt Mittenzwei den Me-ti als philosophisches Buch ernst. Er spricht von „Geschmeidigkeitsübungen, das Genre zu bestimmen“ und bezeichnet den Text als ein „Übungsbüchlein in der hohen Schule des materialistischen Denkens“. Der Vorwurf des Vulgärmarxismus greift ins Leere. Mittenzwei geht dann einen Schritt weiter und löst sich von den politischen und ideologischen Zuordnungen. Er sieht Brechts Reflexionen im Zusammenhang mit seiner künstlerisch-praktischen Tätigkeit sowie mit dessen Tui-Kritik und erkennt in der Dialektik den „Ausdruck der Bewegung eines freien Denkens“, worin, so auch von Herbert Marcuse an anderer Stelle betont, eines der Hauptziele der Dialektik besteht.

²⁴ Ich denke an die altheidnischen Merseburger Zaubersprüche.

den läßt, oder ob Kubins Mo Zi den „Himmel“ erreicht und Brechts Me-ti in der „Hölle“ schmort. Diese Entscheidung überlassen wir den Theologen und Astrologen. Zuweilen als „Lenin-Poem“ verspottet, spricht sich Brecht durch seine Figur Me-ti für Besonnenheit, Freundlichkeit, Menschlichkeit aus, welche des „historischen“ Mo Zis Werte von Sorge und Fürsorge zumindest nicht widersprechen. Adel verpflichtet, das gilt auch für den „Geistesadel“, obwohl der Adel in den modernen Demokratien fast ohne Funktion ist. Als Phänomenologe sehe ich Brecht als Dichter und als Philosophen, obschon nicht als Schulphilosophen, sondern als einen *Dichter, der denkt*. Bloch und Benjamin haben das so gesehen, Adorno jedoch eher nicht. Adorno und Bloch hätten *Me-ti. Buch der Wendungen*, zuerst 1965 erschienen, noch in den Händen halten können, aber offensichtlich haben die beiden schwergewichtigen Herren das nicht getan.

Me-ti, das *Buch der Wendungen*, ist ein Buch mit sog. Philosophemen also mit philosophischen Sätzen. Doch Brecht, der Dramatiker, ist ein Macher. Er agiert als Dramaturg, der Rollen kennt und Haltungen einzunehmen weiß. So tritt Brecht im *Buch der Wendungen* nicht nur im Gewand des Me-ti, sondern mehrfach in der dritten Person mit Pseudonymen wie Kin, Kin-jeh, Ken-jeh oder Kien-leh auf, um auf die Zeitereignisse kritisch, ironisch-satirisch, aber auch besonnen zu reagieren.²⁵ Das ist sowohl ein (schau)spielerisches Element als auch ein moralisches und kommunikatives. Im Folgenden wird der Frage nachgegangen, auf welche Weise sich Brecht, von Hegel ausgehend, um die Aneignung der philosophischen Dialektik sowie des marxistischen Denkens bemüht. Dem schließt sich an, was man Morallehre oder Ethik nennen könnte.

In methodischer Hinsicht stehen bei Brecht die Begriffe *Große Methode* sowie *Große Ordnung* im Mittelpunkt. Sie zeigen Brechts Ringen, sich in den philosophischen Auseinandersetzungen im frühen 20. Jahrhundert zu positionieren. Unter *Großer Methode* versteht Brecht die dialektische Methode, ihre Herkunft von Hegel und ihre Umgestaltung durch Marx, weshalb man in der Frankfurter Schule auch von „hegelmarxistischer“ Philosophie sprach. Brecht kennt den Zusammenhang und sieht den Ausgangspunkt bei Hegel:

Meister Hegel lehrte: Alles was ist, ist nur dadurch, daß es auch nicht ist, d. h. dadurch, daß es wird oder vergeht. Im Werden ist *Sein* und *Nichtsein*, ebenso im Vergehen. Das *Werden* geht über in ein *Vergehen* und das *Vergehen* in ein *Werden*. Aus dem vergehenden Ding wird ein anderes Ding, in dem werdenden Ding vergeht ein anderes. So ist keine Ruhe in den Dingen, noch im Betrachteten. [...] Meister Hegel sagte:

²⁵ Die Frauen bleiben nicht ganz unerwähnt, Rosa Luxemburg wird „Sa“ genannt und Brechts spätere Geliebte, die ihm zu Recht immer wieder ordentlich zusetzt, trägt den Namen Lai-tu (Ruth Berlau). Während der entnervte Brecht das Leben am Schreibtisch vorzieht, zieht Lai-tu in den Spanischen Bürgerkrieg (1936-1939).

Dinge sind Vorkommnisse. Zustände sind Prozesse. Vorgänge sind Übergänge.“²⁶

Adorno ging ähnlich vor, auf Kant folgten Hegel, Marx und Freud als die großen Umkrempeler der Geistesgeschichte, und das in einem universellen Maßstab. Brecht ist dagegen nur ein kleiner Philosoph, der mit Adorno überhaupt nicht konkurrieren will, sondern Anleitungen für ein Denken sucht, das er in der Praxis umsetzen kann. Wie Marx lehnt Brecht das reine Denken, das folgenlos bleibt ab. Davon kündet auf sehr anschauliche und sinnliche Weise Brechts Stücke, unterstützt von der Theorie des epischen Theaters, das lehren, aufklären und zugleich vergnügen will. Ob es sich um Stücke, Prosatexte oder um Lyrik handelt, sie haben bei Brecht stets einen philosophischen Kern.

Das *Me-ti*-Buch gehört in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts, dort findet es seinen zeittypischen Ausdruck. Den üblen Hitlerismus und einen ähnlich üblen Stalinismus vor Augen, sucht Brecht in der geistigen Auseinandersetzung mit den philosophischen Ideen des Abendlandes, aber auch Chinas, nach pragmatischen Instrumentarien zum Aufbau und zum Mitwirken an einem neuen Staat. Die „Große Methode“, gemeint ist die dialektische, sah Bertolt Brecht als das geeignete Instrument an, um auf dem Weg zur Errichtung der „Großen Ordnung“ voranzuschreiten. Diese sollte einen menschenfreundlichen sozialistischen und/oder kommunistischen, aber freien Staat nach sich ziehen, den Brecht als das Ziel der Geschichte ansah.

Aufgrund dieser auch anderweitig geäußerten Ideen erfuhr Brecht dafür schon in der Zeit des amerikanischen Exils Ablehnung durch den Philosophen Theodor W. Adorno, der das Engagement für einen sich abzeichnenden „totalitären Staat“, auch von links, nicht akzeptiert. Mit „totalitärem Staat“ waren nicht nur faschistische Staaten, sondern auch die Sowjetunion gemeint, wie er nach Lenins Tod (1924) durch Stalin entstand. Die Gegnerschaft zwischen Adorno und Brecht begann also bereits im amerikanischen Exil und setzte sich in Deutschland fort. Während Brecht nach 1948 bewusst nach Ostberlin ging, um ab 1949, ohne Parteimitglied zu sein, seine Kräfte für den Aufbau eines neuen Staates einzusetzen, kehrte Adorno 1949 ebenso bewusst nach Frankfurt am Main zurück, um beim Aufbau einer westlich ausgerichteten Demokratie mitzuwirken. Beide Herren haben sich manches vorzuwerfen: Brecht war der Ansicht, die Frankfurter „Tuis“ seien zahn- und bisslos und schreckten vor Veränderungen zurück; Adorno meinte, der geringste Hauch von Stalinismus, der von einem autoritären und/oder totalitären System ausgehe, sei inakzeptabel. Es sei ihm gleich, ob man ihn einen bürgerlichen Tui oder einen Revisionisten nenne.²⁷

²⁶ Bertolt Brecht, *Meti*, a. a. O., S. 114f.

²⁷ Martin Jay, *Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923-1950*. Aus dem Amerikanischen von Hanne Herkom-

So schlicht, wie sich Adorno seinen Brecht zuweilen denkt, ist derselbe aber nicht. Ein Bertolt Brecht lässt sich nicht ohne Weiteres gleichschalten, eine „totalitäre Ausrichtung“ des Staates war keineswegs Brechts Ziel. Seine „philosophischen Theatergedanken“ zielten, um mit Friedrich Schiller zu sprechen, auf das republikanische „Reich der Freiheit“, welches Brecht sich als ein kommunistisches „Reich der Freiheit“ vorzustellen wagte, eines im utopischen Endzustand. Ernst Bloch reagierte da großzügiger als Adorno, denn der „Philosoph der Hoffnung“ wusste, dass allen Bestrebungen Brechts und anderer Dichter immer ein Hauch von Utopie anhaftet. Dennoch: Brecht und sein Me-ti denken, manchmal mit dem Mut der Verzweiflung, an den Aufbau einer neuen Ordnung, die eine menschlichere Ordnung als die bisherigen „Ordnungen“ sein sollte:

Me-ti lehrte: Das Denken ist ein Verhalten des Menschen zu den Menschen. Es beschäftigt sich viel weniger mit der sonstigen Natur; denn zu ihr geht der Mensch stets den Umweg über den Menschen. Bei allen Gedanken muß man also die Menschen suchen, zu denen hin und von denen her sie gehen, dann erst versteht man ihre Wirksamkeit.²⁸

Me-ti sagte: Das Schicksal des Menschen ist der Mensch.²⁹

Das engagierte Denken ist demnach ein humanistisches. Zudem war Brecht ein Dichter, dem der Zweifel nicht unbekannt war. Das Zweifeln gehört seit Descartes, Kant, Marx, Freud, im Übrigen auch seit Adorno [...], zur besten Tradition des Abendlandes. Die chinesischen Denker zweifeln weniger, sie waren – außer den Taoisten – zumeist Pragmatiker, die konkret an den Aufbau einer staatlichen Ordnung, an Gesetze, an Riten, an angewandte Rede, ja, auch ans Militär dachten. Das trifft sowohl auf Konfuzius als auch auf Mo Zi zu. Einen solchen affirmativen Weg gehen Brecht und sein chinesischer Weiser freilich nicht:

Jemand warf Me-ti sein Mißtrauen und seine Zweifelsucht vor. Er verantwortete sich so: Nur eines berechtigt mich, zu sagen, daß ich wirklich ein Anhänger der *Großen Ordnung* bin: Ich habe sie oft genug angezweifelt.³⁰

mer und Bodo von Greiff. Frankfurt a. M., 1976 [1981]. – Jays Buch erschien zuerst 1973 unter dem Titel „The Dialectical Imagination. A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research 1923-1950“ in Boston und Toronto. Der Amerikaner Martin Jay liefert die beste und die übersichtlichste Darstellung der frühen Frankfurter Schule. Zum Problem Adornos und der „Frankfurter“ mit Brecht, vergleiche Jay, a. a. O., S. 240f.

²⁸ Bertolt Brecht, *Me-ti*, a. a. O., S. 19f.

²⁹ Ebenda, S. 20.

³⁰ Ebenda, S. 115.

Nach Brecht war der Einsatz für die *Große Ordnung* aus einer Stunde Null heraus, die für beide deutsche Staaten galt, einen Versuch wert, obschon Brecht aus dem Auf und Ab der chinesischen Geschichte und ihrer Denker weiß, dass die Erfolge von Lehrern, Beratern, Erneuerern, von Philosophen und Dichtern nur von relativer Dauer sind. Diesmal spricht Brecht mit Konfuzius:

Die Geschichte des Kung futse zeigt, wie gering der Erfolg der erfolgreichsten Lehrer der Menschheit war. Er beabsichtigte, die Staatsform seiner Zeit zu einer ewigen zu machen durch die allgemeine Hebung der Sittlichkeit. Aber die Sittlichkeit verfiel, solange diese Staatsform dauerte, und es war ein Glück, daß sie nicht ewig war.³¹

Was bedeutet Glück für den einzelnen und Glück für einen Staat? Glückliche deutsche Staaten sind wohl keine zu finden, mit einem Augenzwinkern könnte man vielleicht das Herzogtum Sachsen-Weimar-Eisenach (1741-1918) zur Zeit unserer Klassiker als Ausnahme nennen. Einige Menschen jedoch, die man zumindest für überwiegend glücklich halten könnte, ließen sich entdecken – trotz Hegels Bonmot vom vorherrschenden „unglücklichen Bewusstsein“ und trotz Adornos Sentenz aus den *Mimima Moralia* (1951): „Es gibt kein richtiges Leben im falschen.“ Andere, seit antiken Zeiten, seit Epikur (ca. 341-270/71), seit Seneca (ca. 1-65), seit Marc Aurel (121-180), seit Boëthius (ca. 475/480-524) trösteten sich denkend selber, manche denken sogar an andere, die chinesischen Philosophen zum Beispiel.

Der große Bertolt Brecht ist ebenfalls weise, er möchte den einzelnen Menschen und die menschliche Gattung ein wenig voranbringen. Auch sein Ansatz strebt nach einem „Reich der Freiheit“. Davon wie auch vom holprigen Weg, zeugen Brechts und Me-tis Aussagen über den Humor, die Sinnlichkeit, die Liebe, die Küche u. a. Verglichen mit Brecht und mit Bloch ist Adorno kein bisschen humorvoll. Hätte man ihm einen Witz erzählt, was sich freilich niemand getraut hätte, hätte er wohl verständnislos reagiert. Adorno, ausgerichtet auf das Nicht-Identische und die Negativität, kann als vollkommen humorlos gelten.

Brechts humanes Verständnis der dialektischen Methode schließt den Humor ein. Nur wenige Philosophen sind humorvoll. Nietzsche beispielsweise kannte Humor und Ironie und ließ diese auf seine „Fröhliche Wissenschaft“ einwirken. Und Heine, als Dichter der Philosophie zugeneigt (man denke an *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*, 1833/34 im französischen Exil entstanden), war mit Humor, Ironie, Witz und Satire bestens vertraut. In besagtem Werk und in den Reisebildern, am wundertollsten in *Die Bäder von Lucca* (1829/30), finden Ironie, Satire und Humor ihre höchste Entfaltung. Auch Freud sah den Humor in der Psychoanalyse am

³¹ Ebenda, S. 157.

Wirken, zumindest dann, wenn es zu positiven Aufklärungsergebnissen kam. Des Weiteren werden die Kräfte des Humors im kreativen Prozess des Dichtens und Schaffens beim gelingenden und manchmal beim scheiternden Fortgang als Beigabe freigesetzt. Brecht/Me-ti steht demzufolge in der Tradition einer heiteren Aufklärung:

Me-ti sagte: Es gibt Leute, die über ernste Dinge nicht lachen können. Das darf man ihnen nicht verübeln, aber man braucht sich auch nicht verbieten lassen, über ernste Dinge zu lachen. Man kann über ernste Dinge heiter und ernst sprechen, über heitere Dinge heiter und ernst. Für Leute ohne Humor ist es im allgemeinen schwerer, die *Große Methode* zu begreifen.³²

Dennoch ist Adorno Recht zu geben, denn es gab in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts und auch danach nur sehr wenig zum Lachen. Humane und entspannte Verhältnisse geraten im Nachkriegsdeutschland nur selten in Sichtweite. Brecht hätte sie gern zustande gebracht, wenn er, auf ein Bonmot Lenins Bezug nehmend, unterstreicht, dass man die Lenkung des Staates auch in die Hände einer Köchin legen könne: „Man kann [...] daraus die Lehre ziehen, daß es vorteilhaft ist, den Staat als eine Küche, die Küche aber als einen Staat einzurichten.“³³ Immerhin galt es in Ost und West, die „große Suppenfrage“ zu lösen, nachdem Heinrich Heine im 19. Jahrhundert vorab die „Zuckererbsenfrage“ gestellt hatte. Beide Fragen mussten auf Grund einer erfolgreichen Güterproduktion und Wirtschaftslage beantwortet werden. Das war im Osten weniger der Fall als im Westen. Der „goldene Westen“, ob kapitalistisch verrückt oder nicht, schien für die Bevölkerung in den osteuropäischen Ländern 1989/90 die attraktivere Alternative gewesen zu sein. Die Basis bestimmt eben nicht nur den Überbau, sondern sie prägt auch die Wünsche der Menschen.

Man kann nicht Brechts gedenken, ohne die Liebe zu erwähnen. Auf dem Feld der Liebe muss sich ebenfalls einiges ändern, wenn man kleinbürgerliche Verhältnisse sprengen will. Ob freie Liebe, Polyamorie, Amorkratie soll hier nicht erörtert werden. Vieles bleibt an die Utopie gebunden, zuweilen bleiben nur Gedichte zurück, bei Heine wie bei Brecht. Brechts *Die Liebenden* bzw. *Terzinen über die Liebe* (1928) dürfte eines der hochkarätigsten Gedichte sein, die je in deutscher Sprache verfasst wurden: „Seht jene Kraniche in großem Bogen! / Die Wolken, welche ihnen beigegeben / Zogen mit ihnen schon als sie entflohen / Aus einem Leben in ein anderes Leben.“ Der Schlussvers, trotz der unvermeidlichen Trennung, lautet: „So scheint die Liebe Liebenden ein Halt“. Auch im Me-ti-Buch verteidigt Brecht die Liebe:

³² Ebenda, S. 66.

³³ Ebenda, S. 157.

Jü sagte zu Me-ti: Die Anhänger der *Großen Ordnung* wollen die Liebe abschaffen. Me-ti sagte: Ich habe nichts davon gehört. Ich weiß nur, daß die Feinde der *Großen Ordnung* sie schon beinahe abgeschafft haben. Wo es sie noch gibt, stürzt die *Große Unordnung* die Liebenden in die furchtbarsten Schwierigkeiten, sie ruiniert sie.³⁴

4 Resümee

Wir erleben einen stets besorgten, sehr menschlichen Me-ti bzw. Brecht, der gern in die Rolle des alten Weisen schlüpft, um seiner Figur Worte in den Mund zu legen, die motivieren, aber auch zum Nachdenken anregen. Es kommt vor, dass sich im *Buch der Wendungen* Personen, die ein Pseudonym für Bertolt Brecht sind (Kin, Kin-jeh, Ken-jeh oder Kien-leh), mit Me-ti unterhalten, was nicht nur ein philosophisches Selbstgespräch, sondern ein besonderer Schachzug ist. Derart komplex und differenziert wie dieser Dichter sind nur wenige, obschon Brecht, der Menschen erreichen will, eine einfache und verständliche Sprache wählt, die mehr Können erfordert, als sich kompliziert, unverständlich, wehevoll, verklausuliert u. ä. zu äußern, was in der geistigen Welt noch immer Konjunktur hat. Wenn jemand in der Gegenwart *keine* Konjunktur hat, ist das der arme Bertolt Brecht. Während viele ehemals engagierte Autoren, Kritiker und Tellect-Uell-Ins 1989 und in den frühen neunziger Jahren nach dem Zusammenbruch des osteuropäischen Sozialismus Brechts Werke, symbolisch gesprochen, auf den Index setzten, bleibt es an den bürgerlichen Adorniten und an den Philologen hängen, eine künstlerische und/oder bürgerliche Rettung des großen Dichters und Denkers auf den Weg zu bringen. Des Denkers? Ja, denn Brecht ist *ein Dichter, der denkt*, was sich in seinen Dramen, seiner Lyrik, seinen Schriften zum Theater und in seinen Philosophemen zeigt.

Der Beitrag versuchte darzulegen, dass man sich, wenn man Brechts „erdichteten“ Me-ti kennt, Kubins „historischem“ Mo Zi nicht verweigern muss und umgekehrt. Dabei wurde ein erweiterter philosophischer Bogen gespannt. Kubins Mo Zi, überhaupt die von Kubin herausgegebenen *Klassiker des chinesischen Denkens*, könnten für Dichter und Philosophen im 21. Jahrhundert, die sich dem östlichen Denken öffnen, als Grundlage dienen. Die überschaubar gestalteten Bände in modernem Deutsch erreichen interkulturell aufgeschlossene LeserInnen. Brechts Me-ti wollte im 20. Jahrhundert in politisch komplizierten Zeiten wirken; Kubins Mo Zi, obwohl als „historische“ Figur vorgestellt, wird von Kubin so aktualisiert und kommentiert, dass er aus einer sonst dunkel gebliebenen Vorzeit auf verständliche Weise ins 21. Jahrhundert hineinreicht. Wenn beide Figuren eines gemeinsam haben, dann dies: Trotz scheinbar extremer Gegensätzlichkeit handelt

³⁴ Ebenda, S. 156.

es sich um human denkende Philosophen, um „Humanisten“ aus unterschiedlichen Millennien, die sich für ähnliche Belange in sich aufklärenden gesellschaftlichen Prozessen engagieren.