

## V.

In diesem Abschnitt werden zehn repräsentative Beispiele für den Parallelismus der „Orthographie“ der S.S. und des Mandarin gebracht. Auch diese Gleichungen ließen sich beliebig vermehren.

1. Ausrufende	} { Final-	ye <sup>1</sup>	a <sup>2</sup> (la) <sup>3a</sup>
2. Zweifelnde		} { partikel	i <sup>4</sup>
3. auch		i <sup>7</sup>	ye <sup>8</sup>
4. wenn		ju <sup>9</sup> (jo <sup>10b</sup> )	yau <sup>11</sup>
5. dann (Folgesatz einleitend)		nai <sup>12</sup> und dsé <sup>13c</sup>	tsai <sup>14</sup>
6. aber		gu <sup>15</sup> und küo <sup>16</sup>	ko <sup>17d</sup>
7. je mehr — desto		yu — yu <sup>18</sup>	yüe — yüe <sup>19</sup>
8. Bonze		fan-seng <sup>20</sup>	ho-schang <sup>21</sup>
9. zu jemanden sagen (in S.S. und U.S. nur mit indirektem Objekt)		(wedschī) yüo <sup>22</sup>	(doēta) schuo <sup>23</sup>
10. innerhalb, in (enklitisch)		nui (ne) <sup>24</sup>	li <sup>25</sup>

## DAS 61. KAPITEL DES SCHI GI DEUTSCH

ZUR GEISTESHALTUNG VON SI-MA TSIËN<sup>2</sup>

VON DIETHER VON DEN STEINEN, PEPING

## VORBEMERKUNG

Manches ist schon in Europa über den ersten großen Geschichtsschreiber der früheren Hanzeit gesagt worden, in Deutschland besonders von Otto Franke. Von den Beurteilern wird hervorgehoben Si-Ma Tsiëns Erfindung der Lië Dschuan<sup>3</sup> oder Biographien berühmter Männer, die er in seinem Geschichtswerk den ziemlich trocknen Annalen anfügte. Die Begründung für diese neue Art geschichtlicher Betrachtung gibt der Verfasser in deren erstem Kapitel, dem 61. seines ganzen Werkes. Wie ich glaube, ist seine Bedeutung bisher noch nicht voll gesehen worden, und darum möchte ich es hier in deutscher Sprache vorlegen. Dies scheint mir um so belangreicher, als der wesentliche Gedanke des Si-Ma bei einigen deutschen Geschichtsschreibern unserer Tage wiederkehren mag.

Die kleine Schrift spricht für sich selbst, so daß ich mich im übrigen mit Anmerkungen und kurzer Nachbemerkung begnügen zu sollen glaube. —

Der Forscher, der in Berichten und Büchern wohl kundig ist, vertraue erst nach Prüfung den sechs Klassikern. Obwohl die Bücher der Lieder und der Geschichte fragmentarisch sind, kann man doch ein Wissen haben von der Kultur von Yü<sup>4</sup> und Hia<sup>5e</sup>.

Als Yau<sup>6</sup> den Thron aufgeben wollte, überließ er ihn dem Yü-Schun<sup>7</sup>. Zwischen Schun und Yü<sup>8</sup> empfahlen alle „Hirten der Berge“: man solle sie erst versuchen in Stellen, deren Pflichten sie mehrere Jahrzehnte zu besorgen hätten. Erst als das Verdienst schon erhoben war, ward die Regierung übergeben und gewiesen: das Reich ist ein gewichtiges Gerät. In des Königtumes großer Folge das Reich weiterzugeben ist schwer, wie es hier sich zeigt, und Überlieferungen sagen: Yau überließ das Reich dem Hü Yu<sup>9</sup>. Hü Yu nahm nicht an, schämte sich

a Sutschou: go; Canton: tjä; vgl. dazu oben III, 5.

b Tutschou und Amoy: na.

c Wird auch dsai gelesen.

d Dagegen vgl. F. Lessing, Vergleich der wichtigsten Formwörter usw. MSOS XXVIII, 1. Berlin 1925, S. 104. Lessing sucht den „Bedeutungswandel“ von „können“ zu „aber“ etymologisch nachzuweisen.

Mir scheint hier die U.S. einen älteren Lautbestand als die S.S. aufzuweisen.

e Yü: der Kaiser Schun, Hia: die erste Dynastie. Vgl. auch zum Folgenden O. Franke, Geschichte des Chinesischen Reiches, 3. Kapitel, besonders S. 65.

f Titel kaiserlicher Verwalter in den Teilen des Reiches.

und zog sich zurück ins Dunkel. Später zum Beginn der Hia gibt es Biën Sui<sup>10</sup> und Wu Guang<sup>11</sup>. Wo wären diese Männer genannt<sup>a</sup>?

Ich, der amtliche Geschichtsschreiber, sage: Ich habe den Berg Ki<sup>12</sup> bestiegen. Dort oben gibt es in der Tat das Grab des Hü Yu. Konfuzius hat verschiedener Alter Heilige und Weise in menschlicher Tugend besprochen und Männer wie Wu Tai-Bo<sup>13b</sup> und Bo I<sup>14</sup> ausführlich behandelt. Nach dem, was ich gehört, war das Rechtsgefühl von Hü Yu und Wu Guang sehr hoch. Worte über sie sind aber nicht im mindesten zu sehn. Warum?

Konfuzius hat gesagt: „Bo I und Schu Tsi<sup>15</sup> gedachten nicht alten Hasses. Groll hegten sie nicht.“ „Sie suchten menschliche Tugend, erlangten menschliche Tugend, wie hätten sie noch Groll hegen können?“ Ich bin traurig über Bo Is Gedanken, sehend, daß das apokryphe<sup>d</sup> Lied so verschieden ist. Ihre Lebensgeschichte sagt: Bo I und Schu Tsi waren zwei Söhne des Fürsten von Gu Dschu<sup>16</sup>. Der Vater wollte den Schu Tsi auf den Thron erheben. Als der Vater dann gestorben war, überließ ihn Schu Tsi dem Bo I. Bo I sprach: Es ist des Vaters Befehl!, zog sich danach zurück und ging davon. Schu Tsi wollte auch nicht den Thron besteigen und zog sich davon zurück. Die Leute des Landes setzten einen mittleren Sohn auf den Thron. Hiernach hörten Bo I und Schu Tsi: der Westgraf Tschang<sup>17</sup> nähre aus Güte die Alten, und so gingen sie, bei ihm ihre Zuflucht zu nehmen. Als sie ankamen, war der Westgraf gestorben, und König Wu hatte ihm die hölzerne Ahnentafel aufgestellt und darauf den Namen König Wen gegeben. Im Osten griff er den Dschou<sup>18e</sup> an. Bo I und Schu Tsi bremsten die Pferde und sprachen mahnend: Wenn der Vater gestorben und noch nicht begraben ist, nach Schild und Speer greifen, kann das kindliche Liebe heißen? Als Untertan den Fürsten töten, kann das menschliche Tugend heißen? Die Umgebung des Königs wollte Waffen gegen sie erheben. Der Tai Gung<sup>19f</sup> sprach: Dies sind Männer von Rechtsgefühl, nahm sie unter den Arm und ließ sie gehen. Als König Wu die Wirren der Yin befriedet hatte und das Reich den Dschou gehorchte, da schämten sich dessen Bo I und Schu Tsi und aßen aus Rechtsgefühl nicht die Hirse der Dschou. Sie verbargen sich am Berg Schou Yang<sup>20</sup> und pflückten Farne und aßen sie, bis sie vor Hunger dem Tode nahkamen. Sie machten ein Lied, dessen Worte lauten:

Jenen Berg im Westen besteigen  
Seine Farne pflücken . . .

Auf Gewalt kam neu Gewalt  
Nicht bewußt das Ungerechte

Schen-Nung<sup>21</sup> Yü und Hia  
Rasch versunkne wahrlich!  
Wozu nehmen Zuflucht wir?

Klagend seufzend steigen . . .  
Herrschaft geht zur Welke<sup>g</sup>

Dann starben sie Hungers am Berg Schou Yang. Betrachten wir sie von hier aus: Hegten sie Groll oder nicht?

<sup>a</sup> Hü Yu, Biën Sui und Wu Guang sind nur noch bekannt aus dem wahrscheinlich unechten 28. Buch des Dschuang Dsi. Den beiden letzten wurde nach dieser Quelle vom Vernichter der Hia-Dynastie der Thron angeboten, sie lehnten ab und töteten sich selbst. — Der Satz: „Das Reich ist ein gewichtiges Gerät“ findet sich auch in dieser Quelle.

<sup>b</sup> Über Wu Tai-Bo siehe Wilhelm, Gespräche (Lun Yü) S. 76.

<sup>c</sup> Im uns heut vorliegenden Lun Yü getrennt: V, 22 und VII, 14.

<sup>d</sup> D. h. nicht von Konfuzius ins Buch der Lieder aufgenommen. Das Lied siehe weiter unten!

<sup>e</sup> Der letzte Kaiser der Schang- oder Yin-Dynastie. Näheres bei Franke a. a. O. S. 92.

<sup>f</sup> Der berühmte Helfer der Begründer der Dschou-Dynastie; Giles, Biogr. Dict. Nr. 343.

<sup>g</sup> Schen-Nung, Yü, Hia: Kaisernamen. Dies Gedicht ist wohl aus sehr viel späterer Zeit, wahrscheinlich sogar nach Konfuzius, so daß Si-Ma hier dem Meister unrecht tut. Für den Gedanken, den Si-Ma entwickelt, bleibt es philosophisch ohne Belang, daß seine Grundlage historisch ein Irrtum sein dürfte.

Man sagt: Der Weg des Himmels hat keine Gunst, er gibt immer den guten Menschen. Können Männer wie Bo I und Schu Tsi gute Menschen heißen oder nicht? Wie erzählt, häuften sie auf ihre menschliche Tugend und hielten rein ihren Wandel. Dennoch starben sie Hungers. Ein anderes: Unter den siebzig Jüngern empfahl Konfuzius allein den Yen Yüan<sup>22a</sup> als einen, der das Lernen liebe. Aber Yen war auch oft arm, sättigte sich nicht mit Trebern und Spreu und starb so in seiner Jugend Frische. Wie steht es hier mit des Himmels Lohngaben an die guten Menschen?

Der Räuber Dschü<sup>23b</sup> tötete täglich Unschuldige und aß Menschenlebern als Fleisch. Er war ein grausamer Unheilstifter und rücksichtsloser Wüterich, sammelte eine Rotte von mehreren tausend Mann und ging quer durch das Reich und verschied trotzdem in hohem Alter. Im Verfolg welcher Tugend geschah dies? Und dies sind Fälle, die besonders groß, ganz klar und allgemein bekannt sind.

Kommen wir zur neueren Zeit: Leute, die in ihrem Tun und Wandel nicht die Gleise des Gesetzes betreten, besonders gern heilige Verbote verletzen und dennoch ihr ganzes Leben in Vergnügen, Freude, Reichtum und Überfluß verbringen und deren Geschlecht nicht mit ihnen abbricht, oder Leute, die sich einen Ort wählen und dorthin wandern<sup>c</sup>, der Zeit entsprechend nur ihre Worte auslassen, nicht vom Pfad abweichend wandeln, es sei denn öffentlich passend, nicht Gefühle der Verletztheit äußern und dennoch Unheil und Unglück begegnen, solche Leute sind nicht zu zählen. Ich zweifle sehr, ob der in der Annahme sogenannte Weg des Himmels gerecht ist oder ungerecht.

Konfuzius hat gesagt: „Wenn der Weg nicht gemeinsam ist, so kann man einander nicht raten<sup>d</sup>.“ Auch folgt ein jeder seinem eigenen Willen. Daher hat Konfuzius auch gesagt: „Wenn Reichtum und Ehrenstellen gesucht werden könnten, ich täte es, und müßte ich gleich Peitschenhalter sein; wenn sie nicht gesucht werden könnten, so folge ich dem, was ich liebe.“ „Wenn das Jahr kalt ist, so wissen wir, daß Fichten und Zypressen erst spät welken<sup>e</sup>.“ Ist das ganze Geschlecht trüb und schlammig, dann wird der reine Mensch sichtbar. Wie ist möglich, sich gewichtig zu nehmen wie jene, sich leicht zu nehmen wie diese<sup>f</sup>? „Der Edle haßt es, die Welt zu verlassen, ohne daß sein Name genannt wird.“ Gia Dsi<sup>24h</sup> sagt: „Der Geizige trachtet nach Reichtum; der Glühende trachtet nach Ruhm; der Hochmütige stirbt an der Gewalt; dem Gewöhnlichen liegt am Leben.“ Gleiche Lichter widerstrahlen einander; gleiche Arten suchen einander; die Wolke folgt dem Drachen, der Wind folgt dem Tiger; der Vollendete Mensch wirkt und die Zehntausend Wesen sind sichtbar<sup>i</sup>.

Bo I und Schu Tsi, obschon weise, erlangten den Meister, und so ist ihr Name gesteigert leuchtend. Yen Yüan, obschon eifrig im Lernen, hängte sich an des Rosses Schweif, und so ist sein Wandel gesteigert glänzend. Die Männer der Berghöhlen, die sich in Zeiten abseits halten von der Welt: Namen solcher Art sind wie begraben, erloschen, und so werden sie nicht genannt; wie traurig! Menschen der Tore und Gassen, die ihren Wandel schleifen, ihren Namen aufstellen wollen, wie vermöchten sie ihn zu breiten auf die späteren Geschlechter, es sei denn, sie hängten sich an die Männer der Azurwolken?

<sup>a</sup> Oder Yen Hui genannt, der Lieblingsjünger des Konfuzius. Siehe Lun Yü!

<sup>b</sup> Aus dem 29. Buch des Dschuang Dsi bekannt (übersetzt von v. d. Gabelentz).

<sup>c</sup> D. h. sich vom Treiben der Welt zurückziehen.

<sup>d</sup> Lun Yü XV, 39; der folgende Satz fehlt im heutigen Lun Yü.

<sup>e</sup> Lun Yü VII, 11.

<sup>f</sup> Lun Yü IX, 27; der folgende Satz fehlt im heutigen Lun Yü.

<sup>g</sup> Dieser Satz ist etwas dunkel; dem Dscheng-I-Kommentar folgend, möchte ich annehmen: jene bedeuten Leute wie Räuber Dschü, diese wie Bo I. Die Antwort auf die Frage bringt der folgende Satz, ein Zitat aus Lun Yü XV, 19.

<sup>h</sup> Der Dichter Gia I (Giles Biograph. Dict. Nr. 321); die Verse sind aus seinem Fu vom Vogel Pong; zu finden im Wen Süan XIII oder Gu Wen Tsi Le LXIV.

<sup>i</sup> Diese Sätze finden sich ähnlich, nicht wörtlich im Wen-Yen-Kommentar des I Ging, zum Zeichen Kiän 5. Linie. Vgl. Wilhelm, I Ging Bd. III, S. 11 (a, 8)! Selbst wenn (was ganz unsicher) das Wen Yen älter ist als Si-Ma oder beide aus einer dritten Quelle schöpfen, so erscheint die Frage des Zitats hier doch wesenlos, da dieser Satz, der Gipfel seiner Betrachtung, bei Si-Ma einen völlig neuen Ton, neues Gewicht bekommt. Zudem ist für ihn Konfuzius der Vollendete Mensch, und er mochte sich vielleicht nicht mit Lun Yü VII, 1 in Widerspruch bringen.

## NACHBEMERKUNG

Bei Beurteilung der Form erkennt man auf den ersten Blick und noch mehr im Vergleich mit den andern Biographien, daß dies 61. Kapitel eigentlich gar keine Biographie ist. Die Geschichte der beiden Brüder ist nicht um ihrer selbst willen dargestellt, sondern dient nur der Begründung einer These. Si-Mas Gedankengang ist kurz der: Wir wissen im Wege legendärer Überlieferung von Männern wie Hü Yu, die in der Geschichte des Meisters Konfuzius ganz unterdrückt sind, oder von Männern wie Bo I, die hier und dort ganz verschieden erscheinen. Durch weitere Betrachtung der Lebensumstände guter und böser Menschen alter und neuer Zeit führt diese Erkenntnis zu schwerem Zweifel an einer gerechten Weltordnung. Der findet seine Lösung in der Anerkennung des großen, des Vollendeten Menschen, der durch sein Dasein und Wirken allein ins Licht erhebt oder ins Dunkel verbannt. Diese Lösung ist ein Verzicht, eine Unterwerfung an eine schicksalhafte Macht und entbehrt deshalb nicht des Tragischen; für den Geschichtsschreiber, nach der alten chinesischen Auffassung: den Richter der Menschen und Zeiten<sup>a</sup>, bedeutet sie eine Verantwortung. In diesem 61. Kapitel, dessen Stil bewunderungswürdig sich von wehmütig gestimmter Nüchternheit steigert zu dichterischem Glanz im Kernstück und dann sanft abfallend ausklingt, zeigt Si-Ma nicht nur die Nutzlosigkeit tapferer Freimütigkeit<sup>b</sup>, worin er ein Gleichnis eigenen traurigen Geschickes fände, sondern stolz bewußt begründet er das Recht in den folgenden Lebensbeschreibungen, Menschen der Geschichte sichtbar zu machen.

DAS SCHICKSAL LAU DSIS  
IM EUROPA DES 17. UND 18. JAHRHUNDERTS  
EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTE DER CHINAKUNDE  
VON ED. HORST VON TSCHARNER, ZÜRICH

Die Kenntnis Chinas in Europa ist noch nicht alt. Die Zeiten des Barock, des Rokoko und der Aufklärung wußten zwar bedeutend mehr von China als wir heute im allgemeinen denken, und China spielte in ihrem Kultur- und Geistesleben sogar eine viel wichtigere Rolle als in dem unseres Jahrhunderts<sup>c</sup>. Das Bild aber, das sich jene Zeiten von China machten, war unvollständig, einseitig und tendenziös entstellt. Es fehlten darin solch wesentliche Bestandteile wie der philosophische Taoismus und der Buddhismus und die chinesische Ästhetik, deren Erschließung erst vor etwa hundert Jahren begann.

Das klägliche Schicksal, das z. B. Lau Dsi und seine Lehre im Europa des 17. und 18. Jahrhunderts erlitten, ist äußerst charakteristisch für die Geisteshaltung jener Zeiten und im besondern der Jesuiten-Missionare, die damals fast ausschließlich die Chinakennnisse vermittelten; deshalb wird eine Darstellung dieses Schicksals sowohl die Geschichte der Chinakunde als auch die Geistesgeschichte jener Zeiten überhaupt in einigen ihrer wesentlichsten Züge zeigen.

Lau Dsis Dau Dê Ging (Taoteking) wurde zuerst 1842 in Stanislas Juliens Übersetzung bekannt. Julien voran gingen Pauthier mit einer Übersetzung des ersten Buches und einer Abhandlung über das Dau Dê Ging und Abel-Rémusat mit seinem „Mémoire sur la vie et les opinions de Lao-Tseu...“, einer Abhandlung, die er 1823 der französischen Akademie vorlegte. Mit dieser Abhandlung eröffnete Abel-Rémusat die neue Ära der Erforschung des philosophischen Taoismus, die uns 1877 auch eine erste Übersetzung von Liê Dsi und 1881 endlich eine solche von Dschuang Dsi brachte<sup>d</sup>.

<sup>a</sup> Vgl. Franke, Der Ursprung der chinesischen Geschichtsschreibung, bes. S. 307f.

<sup>b</sup> Chavannes, Mémoires Historiques Bd. I, S. LV.

<sup>c</sup> Vgl. dazu R. F. Merkel, China und das Abendland im 17. und 18. Jahrhundert. Sinica VII, S. 129ff., mit weiterer Bibliographie.

<sup>d</sup> G. Pauthier, Premier livre du Taoteking... 1838, und Mémoire sur l'origine... 1831; Abel-Rémusat, Mémoire..., Mém. de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres VII, S. 1ff. (auch selbständig Paris 1823); Liê Dsi übers. v. Ernst Faber, Der Naturalismus der Chinesen..., Elberfeld 1877, Dschuang Dsi v. F. H. Balfour, Shanghai u. Hongkong 1881; vgl. H. Cordier, Bibliotheca Sinica 714, 1419 u. 1421.