

CHINA, VOLK UND KULTUR

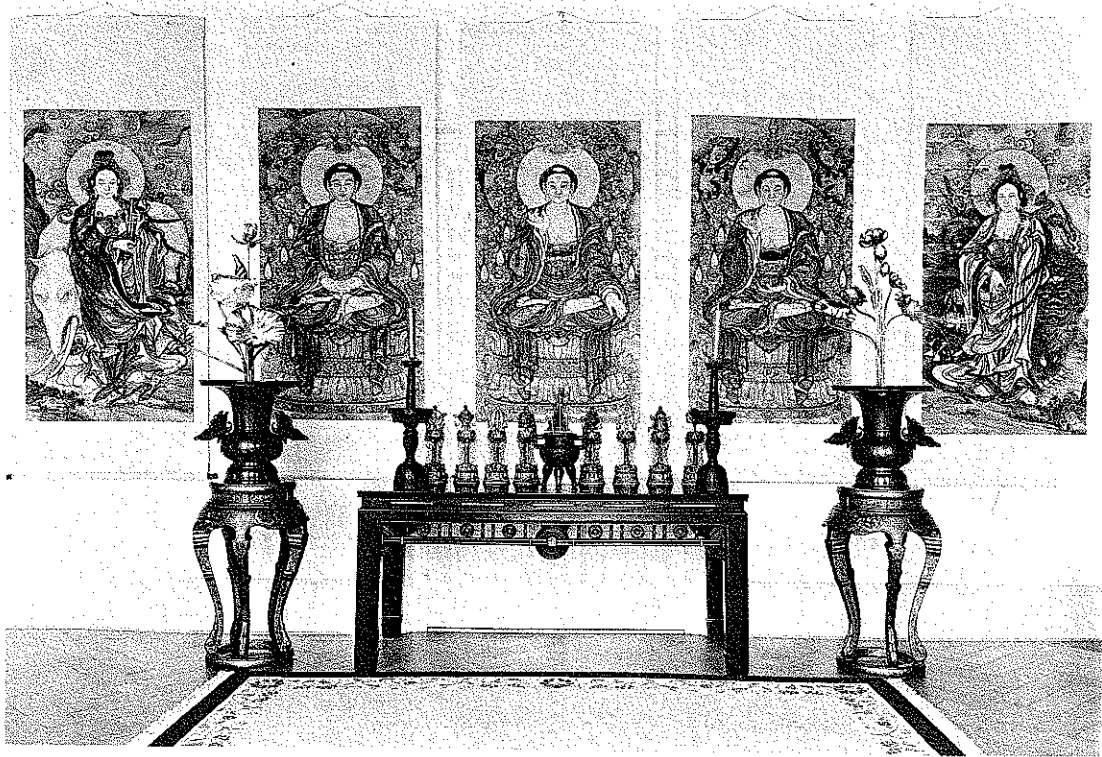
Materialien zu einer einführenden Vorlesung

VON HEINRICH HACKMANN †

Einleitendes.

Unter den merkwürdigen Vorgängen, welche die Geschichte der Gegenwart uns vor Augen führt, ist von besonderer Bedeutung die Neugestaltung des chinesischen Staates und Volkes. Eine Nation von einer Ausdehnung ohne gleichen und von einer Geschichte ohne gleichen schickt sich an, in das große Konzert der Völker einzutreten, nachdem sie Jahrtausende hindurch von fremden Völkern und Ländern nur obenhin Notiz genommen und sich allein als das vollberechtigte, herrschende Volk angesehen hat. Der Prozeß dieser Umwälzung ist naturgemäß ein sehr langwieriger, schwieriger und schmerzlicher. Er begann in den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts, spitzte sich zur vollen Krisis in der Revolution von 1911 und den daraus hervorgehenden Kämpfen des letzten Bürgerkrieges zu und scheint jetzt eben mit der Bildung eines neuen Staatswesens zu einem gewissen Abschluß zu kommen. Ob dieser Abschluß schon definitiv und der wirkliche Anfang eines neuen Volkslebens sein wird, kann freilich heute noch niemand sagen. Aber so viel sieht man doch schon jetzt, daß irgendwann und irgendwie sich ein Neues formen und auf die Beine stellen wird, das dem chinesischen politischen und kulturellen Leben eine völlig andere Wendung geben wird. Diese Wendung aber wird für das gesamte Leben der Völker, insbesondere für Europa und Nordamerika, von sehr weitgehenden Folgen sein, die sich heute noch gar nicht übersehen lassen. Es ist bis zu einem gewissen Grade eine Wiederholung dessen, was vor nun 60 Jahren in Japan seinen Anfang nahm und Japan in das geschichtliche Leben der Neuzeit verflochten hat. Nur daß der Umgestaltungsprozeß in China viel größere Dimensionen umfaßt, ein viel weiteres Ländergebiet, eine viel gewaltigere Menschenzahl, eine viel tiefer gegründete kulturelle Voraussetzung. Und wenn schon Japans Eintritt in die Weltgeschichte für die Menschheit nach allen Seiten hin äußerst wichtige und spürbare Folgen gehabt hat, wieviel mehr wird das Einmünden Chinas in den großen allgemeinen Strom der Geschichte, wenn es sich erst wirklich vollzogen hat, seine Wirkung üben; vielleicht weniger auf dem Gebiete der Politik und der kriegerischen Auseinandersetzungen, aber um so mehr in Handel und Wandel, in Produktion und Industrie, in Mentalität, Wissenschaft, Kunst und Religion.

Wir erleben heute die entscheidende Wendung in solch neue Bahnen hinein, von denen schon manch einer in den letzten Jahrzehnten geträumt und geredet hat. Daß solch ein Geschichtsvorgang für die, die ihn miterleben, aller Aufmerksamkeit wert ist, versteht sich von selbst. Und das ist der Anlaß für mich gewesen, Sie, m. Z., zu diesem Kolleg einzuladen, in dem wir die Physiognomie des chinesischen Volkes genauer ins Auge fassen wollen.



§ 1. Literatur.

1. Bibliographie.

Bibliotheca Sinica. Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'empire Chinois par Henri Cordier. 2. ed. Paris, Guilmoto, 1904—1908. 4 vol.

Dazu: Bibl. Sin.: Supplément et Index. 1922 (führt die Bibliogr. bis 1920 weiter).

Kürzer, mehr für ältere Literatur:

Manual of Chinese Bibliography by P. G. and O. F. v. Möllendorff. Shanghai 1876.

2. Ältere Literatur.

13. Jahrh.: Marco Polo: The book of Ser Marco Polo . . . Transl. a. edited by Sir Henry Yule. Third ed. revis. by H. Cordier. London 1903. 2 Bde.

16.—18. Jahrh.: Die Jesuitenberichte, Briefe, in verschiedenen Sammlungen: Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères (Levante, America, Indien, China). Ausgabe Paris 1781—1783. (5 Bde. über China: 20—22. 24. 25).

Sammelwerk: Mémoires concernant l'Historie, les Sciences, les Arts, les Mœurs, les Usages etc. des Chinois: par les missionnaires de Pékin, 17 voll. in 16^{me}. 1776—1814.

Spätere Fortsetzung der Lettres édifiantes: Annales de la propagation de la Foi (Recueil périodique). Lyon 1819ff.

Auf den Jesuitenberichten beruhen zwei große Gesamtdarstellungen:

a) Du Halde, Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine. La Haye 1735. 4 vol. fol. (1736, 4 vol. 4^o).

Übersetzt ins Englische (1736, 1738, 1744), ins Deutsche (1747—1749).

b) Grosier (Abbé), Description générale de la Chine . . . Paris 1785. (Englisch 1788; Deutsch 1789).

3. Das 19. Jahrhundert.

Auf Grund der Gesandtschaft des Earl of Macartney (1792—1794) entstand: Sir George Staunton, An authentic account of an embassy from the King of Great Britain to the emperor of China . . . London 1797. 2 Bde. 4^o.

Dasselbe holländisch: Reis van Lord Macartney naar China, door George Staunton. Amsterdam 1798—1801. 7 Teile.

Ein zweites grundlegendes Werk von einem Autor, der an der folgenden britischen Gesandtschaft von Lord Amherst (1816) teilgenommen hatte:

J. F. Davis (über 20 Jahre in China, zuletzt Gouverneur von Hongkong): The Chinese; a general descript. of the empire of China [a. its inhabitants]. Erste Ausgabe London 1836. 2 vols. Später in 3 vols.

Auch holländisch (Amsterdam 1840), französisch und deutsch.

Das standard-work wird dann:

S. W. Williams, *The Middle Kingdom or survey of the Geography . . . of the Chinese empire . . .* New York 1848. 2 vols. Später oft neu aufgelegt, zuletzt London 1907.

Ferner wertvoll:

J. Doolittle, *Social life of the Chinese . . .* New York 1865 (London 1868).

A. H. Smith, *Chinese characteristics*. New York 1894 (2. ed.).

A. H. Smith, *Village life in China*. Edinburgh a. London.

4. Neueste Zeit.

J. O. P. Bland and E. Backhouse, *China under the Empress Dowager*. London 1910.

J. O. P. Bland, *Recent events and present politics in China*. London 1912.

E. H. Parker, *John Chinaman and a few others*. London 1909.

E. H. Parker, *China, its history, diplomacy a. commerce*. London 1901 (2. ed. 1918).

L. M. King, *China in turmoil*, London 1927.

J. J. L. Duyvendak, *China tegen de Westerkim*. Haarlem 1927.

J. G. Andersson, *Der Drache und die fremden Teufel*. Leipzig 1927.

Literatur über bestimmte Einzelgebiete (Religion, Philosophie, Kunst, Wissenschaft etc.) wird bei Behandlung dieser Fragen gegeben werden. —

§ 2. Land und Volksursprung.

E. Thiessen, *China*. 1. Teil: Allgem. Geographie. Berlin 1902.

H. Schmitthenner, *Chin. Landschaften und Städte*. Stuttgart 1925.

Blut und Boden sind die zwei großen Faktoren, welche das Schicksal jedes Volkes im wesentlichen bestimmen. Fassen wir sie ins Auge, indem wir den Boden, das Land China, voranstellen.

Der Name China — Tin, Tsina, Tschina, Sina, entweder beruhend auf einem malaiischen Worte für das südliche Küstenland Chinas oder von dem Tsin-Staate und dessen Herrscher Tsin Schi-huang-di abzuleiten — wird in weiterem und engerem Sinne gebraucht. In weiterem Sinne umfaßt er die umliegenden unterworfenen Grenzgebiete mit: Mandschurei, Mongolei, Dsungarei, Ostturkistan (Sinkiang), Kuke Nör (Tsing-hai), Tibet, Gebiete mit vielfach fremdartiger Bevölkerung und Sprache, die nur in den Machtbereich Chinas gelangt sind. In engerem Sinne bezeichnet er das echte China, die „18 Provinzen“, das „Reich der Mitte“, das einheitliche historische Grundgebilde. Grenzen des letzteren (mit dem wir es hauptsächlich zu tun haben) im Norden: die Linie zwischen Steppe und Kulturland (abflußlose und zum Meer entwässerte Gebiete), der die Große Mauer folgt; im Westen natürliche Abscheidung gegen Ostturkistan und das tibetische Hochland; im Südwesten und Süden englischer und französischer Kolonialbesitz, im übrigen (etwa die Hälfte der Grenzlinie) das Meer. China erstreckt sich somit durch 26 Breiten- und 22¹/₂ Längengrade, also etwa quadratförmig (der 110. Meridian teilt das Land fast genau halbierend). Fast ganz China gehört der nördlichen gemäßigten Zone an,

nur ein kleines Stück den Tropen. An Umfang ist dieses China im engen Sinn beinahe so groß wie sämtliche europäischen Länder, mit Ausschluß von Rußland, zusammen (4 000 000 qkm gegen 4 400 000 qkm), etwa 17 mal größer als Großbritannien (also jede der 18 Provinzen durchschnittlich beinahe die Größe von Großbritannien), die Bevölkerung viel dichter als in Europa (ebensoviel wie Europa einschließlich des russischen Reiches, über 400 Mill.).

Vergleichsweise Lage: Der nördlichste Punkt von China liegt etwa auf derselben Breite wie die Südspitze der Halbinsel Krim, Genua, Avignon, der südlichste ungefähr auf der Höhe von Mekka (und Mexiko), wenn man die Insel Hainan nicht mitrechnet. Peking liegt auf der Höhe der Dardanelleneinfahrt und von Madrid, die Mündung des Yangtse auf der Höhe von Jerusalem und der Stadt Marokko.

Dies Gebiet nun zerfällt in zwei stark verschiedene, der Größe nach sehr ungleiche Teile, die man als Nord- und Südchina unterscheiden kann. Die oft vorgenommene Teilung in drei Teile: Nord- (Huangho), Mittel- (Yangtse) und Südchina (Südströme) ist nur der Übersichtlichkeit wegen gewählt, hat aber keine natürlichen Gründe. Die Grenze zwischen beiden bildet im Westen das Tsinling-Gebirge, ein westöstlicher letzter Ausläufer des zentralasiatischen Kunlun, der sich wie ein Querriegel tief nach China hineinschiebt. Im Osten verlegt sich die Grenze zwischen Nord- und Südchina weiter nach Süden und erreicht ungefähr den Yangtse. Der Unterschied zwischen diesen beiden Teilen liegt zunächst und vor allem in ihrer Landesnatur.

Den Boden von Nordchina bildet teils (im Westen, nördlich von Tsinling) Plateauland, teils (im Osten) Tiefebene, zuletzt noch wieder Gebirge (Schantung). Dieser nordchinesische Boden ist weit überwiegend kahl und waldlos. Dagegen ist er in gewaltiger Ausdehnung mit einer eigentümlichen Ablagerung überzogen, die ihn in verschiedener Mächtigkeit (von 10 m bis zu 400 m) überdeckt und der Landschaft einen ganz eigentümlichen Charakter gibt. Diese Ablagerung ist der sogenannte Löß.

Der Löß, dessen Herkunft geologisch noch nicht einwandfrei festgestellt ist, entwickelt einen feinen Staub, den der Wind verweht, und der niedersinkt und sich auf Steppenboden, wo die Gräser der Oberfläche ihm Halt geben, gleichmäßig anhäuft. Dieser Prozeß hat in Nordchina Jahrtausende gewährt und findet noch immer seinen Fortgang; und so haben sich Riesenbildungen dieser Art entwickeln können, die fast ganz Nordchina^a, zusammenhängend oder in abgesonderten kleineren Flächen, bedecken. Man muß hierbei an die ungeheuren Sand- und Wüstenstrecken der Mongolei und Zentralasiens denken, von denen der Wind das Material fortführt. So, wie der von Flüssen fortgeführte Schlamm oft mächtige Inseln schafft, bildet der Wüstenstaub meilenweite, oft sehr hohe Decken über dem natürlichen Boden. Dieser gewinnt dadurch einen ganz eigentümlichen Charakter. Die Farbe des Lößes ist gelb oder gelblichbraun. Er ist sehr porös und läßt Wasser durch, saugt es auf wie ein Schwamm, ohne dabei in Schlamm verwandelt zu werden. Der Löß

^a Kansu, Schensi, Schansi, Honan, Hopei; dagegen nicht Schantung.

zeigt keine horizontale Schichtung, sondern Neigung zu senkrechter Klüftung, so daß er keine schrägen Böschungen zeigt, sondern stets in lotrechten Wandungen abgeschnitten erscheint. Daher durchziehen den Lößboden überall und nach allen Richtungen tiefe und steile Schluchten, die das Reisen in solchem Gebiet für Fremde sehr schwierig machen. Der Anblick einer solchen von Schluchten wirr durchfurchten und in Terrassen über- und nebeneinander gelagerten Gegend ist sehr bizarr. Er wird noch merkwürdiger dadurch, daß die menschlichen Wohnungen hier vielfach in den Lößboden hineingearbeitet sind, der sich sehr dazu eignet. Während man zunächst außer Feldern und Hohlwegen keine Anzeichen von Menschen bemerkt, steht man plötzlich vor oder über diesen Höhlenwohnungen, die in die Lößwände eingegraben sind. Solche Dörfer findet man allerdings nur, wo der Löß eine große Mächtigkeit und Verbreitung gewonnen hat, wie in den Provinzen Schansi, Schensi und Kansu.

Der Lößboden ist ungemein fruchtbar, solange nur die nötige Bewässerung da ist (trockene Jahre freilich bringen im Lößgebiet Hungersnot). Der angewehrte Staub der Wüsten enthält reiche Nährsalze, und die Struktur des Löß (reine Porosität) begünstigt die Fruchtbarkeit. Der Lößboden bedarf daher keiner Düngung (bei Si-an-fu hat man den Boden seit sicher 4000 Jahren ohne Düngung bebaut!).

Die grundlegende Erforschung der chinesischen Lößgebiete verdanken wir dem Frhrn. v. Richthofen. Näheres über Löß bei Thiessen, SS. 145—155; Schmitthenner, SS. 115—142.

Der Löß hört mit dem Tsinlinggebirge und weiter östlich mit dem Yangtsetale auf; bis in die Umgebung von Nanking geht er herab. Südchina dagegen kennt keinen Löß und trägt einen ganz andern landschaftlichen Charakter. Es ist ein ausgedehntes Gebirgsland von mittlerer Höhe mit einer großen Menge von Bergzügen, die in der Regel von SW. nach NO. streichen. Es ist auch dieser Teil Chinas ein Unicum, denn es gibt auf der Erde kein ähnlich großes Gebiet, das so von Faltengebirgen gleichbleibender Richtung, wie in vollendetem Parallelismus, durchzogen wäre. Nur der Einfluß durchbrechender Gewässer und ihrer Täler hat diesem Parallelismus entgegengewirkt. Man nennt dies ganze riesige Gebirgsland den südchinesischen Gebirgsrost (ähnlich den Stäben eines Feuerrostes). Da dies Gebirgsland vielfach noch stark bewaldet, sonst aber gut angebaut und pflanzenreich ist, so bietet es meist (im Gegensatz zu Nordchina) ein sehr reizvolles Landschaftsbild, zumal Flüsse und Kanäle reichlich für Wasser sorgen.

Der krasse Unterschied der Landesnatur hat nun die Grundlage für eine starke Differenzierung des Nord- und Südchinesen gegeben. Sie prägt sich schon äußerlich deutlich aus: der Nordchinese von großer Statur, knochig, mit gröberem Zügen; der Südchinese zart, feiner gebaut, kleiner, intelligenter aussehend. Der Gegensatz setzt sich in vielen Zügen fort: Lebensweise (im Norden wenig oder kein Reis, vielmehr Hirse und Weizen), Sprache, Charakter (stetig und konservativ — beweglich, fortschrittlich), Verkehrswege (Kanäle), Kunstauffassung u. a. Aber man darf den Gegensatz auch nicht überspannen, wie

europäische Beurteiler wohl getan haben und tun, wenn sie beide Gruppen wie zwei blutsverschiedene Völker behandeln. Das Blut ist nach vielen Mischungen eins; nur das Milieu, der Boden und das Klima hat Verschiedenheiten gewirkt, die allerdings in der Geschichte mehrfach hervorgetreten sind. Aber man darf nicht alles über diesen Leisten spannen! Im Norden und Westen ist starker Einfluß des türkischen und tungusischen Blutes, im Südwesten des tibeto-birmanischen, im Süden und Südosten der Tai-Völker.

Das ursprüngliche Wohngebiet des eigentlichen Chinesen ist das nördliche China gewesen, insbesondere das Lößgebiet. Es waren Teile der heutigen Provinzen Schansi, Schensi, Hopei, Schantung und Honan. In den östlichen Ebenen reichte das chinesische Gebiet bis zum Yangtse hinab. Übrigens müssen wir uns diese altchinesischen Lande nicht als ein zusammenhängendes Ganze vorstellen. Es waren vereinzelte Gebiete, durch Naturgrenzen voneinander geschieden. Dazu wohnten zwischen inne noch allerlei „Barbaren“, wie sie noch zu Konfuzius' Zeit als unmittelbare Nachbarn der Chinesen überall zu finden waren. Aber die Chinesen waren diesen Barbaren an Kultur und Zivilisation überlegen. So wurden die letzteren immer mehr zurückgedrängt und absorbiert. Derselbe Prozeß wiederholte sich später, als die Chinesen (seit Anfang der christlichen Zeitrechnung) über den Yangtse nach Süden vordrangen und ihr Reich über Südchina ausdehnten. Auch hier wurden „Barbaren“ überwunden, verdrängt und absorbiert, aber bis auf den heutigen Tag sind ihre Reste (in Fukien, Kuitschou u. a.) nicht ganz verschwunden.

Eine viel erörterte Frage, die wir hier des weiteren berühren müssen, ist, ob die Chinesen in ihren heutigen Gebieten (d. h., wie oben bemerkt, eigentlich in Nordchina) autochthon oder eingewandert seien. Letzteres ist oft behauptet worden. Die Chinesen sollen aus Zentralasien oder aus noch weiterer Ferne den Tienschan entlang nach China gekommen, im Nordwesten eingedrungen und in das Huang-ho-Gebiet gelangt sein. Mit dieser Theorie wird dann wohl auch die Meinung verbunden, daß somit die Grundlagen der chinesischen Kultur von anderswoher stammten (etwa aus dem Zweistromlande, Richthofen). Diese ganze Einwanderungshypothese wird durch keine chinesische Überlieferung und durch keine nachgewiesenen Tatsachen gestützt. Die älteste einheimische Überlieferung kennt die Chinesen nur als autochthon, weiß nichts von Einwanderung. Der Versuch aber, die chinesische Mischkultur in einzelnen Zügen zu anderen Kulturen in Beziehung resp. Abhängigkeit zu setzen, ist bisher nur zum Teil gelungen. Dagegen haben umgekehrt Ausgrabungen in Nordchina aus der Zeit der zweiten Dynastie Resultate geliefert, die darauf weisen, daß die Chinesen in China autochthon sind.

Es handelt sich um die Arbeiten des japanischen Archäologen Ryūzō Torii, der 1895—1913 Gegenden der östlichen Mongolei und der südlichen Mandschurei untersucht und reiche archäologische und prähistorische Funde gemacht hat; ferner aber vor allem um die Ausgrabungen des schwedischen Geologen J. G. Andersson, der 1921—1924 an drei verschiedenen Stellen ausgedehnte Forschungen anstellte und ungeahnte Resultate zutage förderte.

Die Gegenden von Anderssons Ausgrabungen waren: 1. die südliche Mandschurei (Scha Guo tun am Siau-ling-ho, westlich von Kintschou fu [Kinhiën]); 2. ein Gebiet in der Provinz Honan (ein Dorf Yang-schau-tsun westlich von Ho-nan-fu [Tschang-an], ferner Bezirk Yung dsê hiën [Ho yin] zwischen Ho-nan-fu und Kai-fong-fu); 3. verschiedene Stellen der Provinz Kansu (Küke Nör, Gui-dê, Niën-bo, am Tau-bo). Man fand Spuren alter Siedelungen, ausgedehnte Gräberfelder mit menschlichen Skeletten, viele Graburnen, Steinmesser und -äxte, Werkzeuge und Geräte, dazu Tongefäße, zum Teil mit Ornamentierung, u. a. m. Die drei Fundgebiete zeigten gewisse Verschiedenheiten. Die ältesten Schichten in Kansu mögen von ca. 2500 vor Chr. herrühren, Steinzeit, später tritt Bronze und Kupfer dazu (vgl. O. Franke, Mitt. d. Sem. f. Or. Spr. z. Berlin, XXIX, 1. Abt. p. 99—114).

Es ist nun wahrscheinlich, daß wir in der Bevölkerung jener drei Ausgrabungsgebiete die älteste Schicht der Chinesen zu sehen haben. Allerdings kann man bereits in jener frühen Zeit Einflüsse fremder Kultur von auswärts her bei diesen primitiven Chinesen konstatieren. Vor allem deutlich bemerkt man an gewissen bemalten Tonscherben (in Schwarz, Weiß und Rot, Muster ganz unchinesischer Art, die aber nach Südrußland weisen) das Einströmen von fremder, höherstehender Kultur. In Kansu gewahrt man sie am stärksten, in Honan schwächer, in der Mandschurei bisher nicht. Außer dieser fremden, höheren Kulturströmung zeigt sich eine einfachere, andere Kultur mit primitiverer Technik, die man wohl als die der Angewandten ansehen darf (ob zusammenhängend mit nordsibirischer und Eskimo-Kultur?).

Wir nehmen also die Chinesen sprachlich ihren Ursprüngen nach als ein autochthones Volk gelber Rasse — sprachlich mit Tibetern, Birmanen und Siamesen verwandt —, das sich im 3. Jahrtausend v. Chr. unter dem Einfluß auswärtiger (westlicher) Kultureinflüsse langsam aus primitiven Zuständen emporarbeitet. —

§ 3. Überblick über die politische Geschichte (die Dynastien).

S. v. Fries, Abriß der Geschichte Chinas . . . Wien (W. Frick) 1884.

H. Hermann, Chinesische Geschichte. Stuttgart 1912.

Über das alte China:

Otto Franke, Geschichte des Chinesischen Reiches. Berlin 1930—1937.

Fr. Hirth, The ancient history of China. New York. 1908.

H. Maspero, La Chine antique. Paris 1927.

A. v. Rosthorn, Geschichte Chinas. Gotha 1923.

W. Schüler, Abriß der neueren Geschichte Chinas. Berlin 1912.

Die Erinnerung an jene alten Zustände der Steinzeit hat sich bei den späteren Chinesen ziemlich verloren. Als man anfang, Geschichte zu schreiben, konstruierte man sich vielmehr künstlich ein Altertum, wobei man allerlei Sagen- und Mythengestalten historisch umdeutete. Diese Konstruktion verlief auf verschiedenen Wegen und operierte in der Spätzeit zum Teil mit ganz ungeheuren Zahlen von Jahren der vorgestellten Epochen (über 300000 Jahre in zehn

Epochen). Eigentümlich war dieser Konstruktion auch immer eine gewisse Idealisierung des grauen Altertums: es war das goldene Zeitalter. Vor allem die Herrscher jener alten Zeit waren Idealherrscher. Sie haben die Menschen in den nötigen Fähigkeiten und Künsten unterwiesen, also sie das rechte Leben gelehrt (Kulturheroen), und sie dann in idealer Weise durch die hohe Kraft ihrer eigenen Tugend regiert und geleitet. Das Volk folgte gehorsam; Strafen waren unnötig.

Häufig gruppiert man diese ältesten Regenten Chinas in zwei Abteilungen: die „drei Herrscher und die fünf Kaiser“⁴. Die Zählung dieser zwei Abteilungen aber ist sehr verwirrt und nicht einheitlich (vgl. Chavannes, *Se mats'ien I*, CCXIV ff.; *Curs. lit. Sin.*, Vol. II, S. 3 ff.; Bushell, *Chin. Art I*, S. 12 ff.; Hermann, *Chin. Gesch.*, S. 1 [Kaisertabelle]). Unter diesen ältesten Regenten treten als besonders bedeutend und mit gewisser Eigenart hervor: Fu-hi, Schennung und Huang-di. Als die Regierungszeit dieser drei wird (mit mancherlei Varianten im einzelnen) ungefähr die Periode 2850—2600 angegeben, zuweilen auch für die ersten beiden 3341—3087, dann sieben Generationen Nachkommen, danach Huang-di 2697—2597. Auf Huang-di folgen vier Herrscher von geringer Bedeutung, dann aber schließen sich die beiden angesehensten Idealherrscher des Altertums an, nämlich [Tang] Yau (2356—2355) und Schun (2255—2205), letzterer ein Nachkomme des Huang-di und von Yau als Nachfolger ausgewählt. Schun seinerseits wählt wieder den „Großen Yü“ (Da Yü) zu seinem Nachfolger, der sich durch die Bewältigung der großen Flut besonderes Verdienst erworben hatte. Yü soll von 2205—2198 regiert haben. Er wird der Begründer der ersten Dynastie (Hia²), da der Thron sich von nun an in den Söhnen forterbte. Dieser Dynastie sollen nach dem Großen Yü noch 16 Herrscher angehört haben, 2197—1766.

Was von den ältesten Fürsten und der ersten Dynastie erzählt wird, ist, im ganzen gesprochen, zur Geschichte gestaltete Mythologie. Vereinzelt mag sich eine historische Erinnerung dabei erhalten haben. Wir können es nicht feststellen, geben aber die Möglichkeit zu (z. B. Yü und die Flutbezwingung). Im ganzen jedoch wimmelt es von Mythenzügen bei all den deutlicher ausgemalten Figuren, und die übrigen sind nur Schatten und Namen.

H. Maspero, *Légendes mythologiques dans le Chou king* (Journ. As. 1924).

Granet, *Danses et légendes de la Chine ancienne*. 2 vol. 1925.

Auf die Hia-Dynastie folgt die der Schang (oder Yin) (1766—1122 nach traditioneller chinesischer Chronologie; dagegen nach moderner europäischer Schätzung vom 15. bis zum 11. oder vom 14. bis zum 10. Jahrhundert v. Chr. — H. Maspero, *La Chine antique* p. 37. 46). Mit ihr stehen wir schon auf historischem Boden, wie der neuere Fund der Orakelknochen in Honan zeigt.

In einem Dorfe (Siau tuan) des Bezirks Tschang dê spülte das Hochwasser des Flusses Yüan (1898/99) nördlich vom Huang-ho Erdreich weg und brachte dabei altes Material mit Inschriften zutage. Es waren zum Teil Knochen, zum Teil Schildkrötenschalen, daneben noch Gegenstände aus Rhinozeroshorn, Elfenbein, Nephrit, Bronze. Die Knochen und das Schildpatt enthielten Inschriften

in altchinesischer Form, älter als alle bisher bekannten. Der Inhalt war Bericht über allerlei Orakel, die vom Herrscher erfragt waren, und Antworten. Etwa:
 „Orakel des Tages I-we: Wird die Hirse im Park von Lung eine Ernte geben? Zweiter Monat.“

„Wird es in diesem Monate regnen?“

„Orakel des Tages I-mau: Heute wird der König auf die Jagd gehen; wird er nicht durch Sturm gehindert werden? [Antwort:] Es wird Sturm geben.“

„Werden [die erwarteten jungen Tiere] männlich oder weiblich sein?“

„Werden die verirrtten Schafe wiedergefunden werden?“

„Der König will eine Expedition gegen das Land . . . unternehmen. Kleine und Große [Ratgebende] stimmen nicht damit überein. Werde ich keinen Erfolg haben?“

Die Inschriften erwähnen über die Hälfte der 31 (28?) Könige der Schang- oder Yin-Dynastie und gehen bis zu dem drittletzten herunter. In der Dynastie der Schang-Yin besteht also das Chinesische Reich und zeigt eine schon recht entwickelte Kultur. Man besitzt eine Schrift, ein geordnetes Staatswesen mit einem erblichen Königtum und einem ausgedehnten Beamtenwesen, religiöse Einrichtungen, staatliches Zeremoniell, Stadtanlagen, Paläste, Tempel, ein Heer usw.

Die Dynastie Yin wurde von einem Feudalreiche gestürzt, das bis dahin im Westen inmitten „barbarischer“ (türkischer) Stämme seine Existenz unter schwierigen Bedingungen behauptet hatte. Dies Feudalreich, nach Osten ziehend (den We-Fluß entlang), besiegt (Ende des 11. Jahrhunderts) den letzten Yin-Herrscher und richtet die Dschou-Dynastie auf. Am Anfang derselben stehen drei Männer, die den späteren immer als große Vorbilder, höchste Idealfürsten galten: Wen-wang, Wu-wang und Dschou-gung. Unter ihnen war Wu-wang der erste Herrscher der neuen Dynastie, Dschou-gung sein Bruder und Wen-wang beider Vater. Dieser Vater soll nach der Überlieferung von dem letzten Herrscher der Yin-Dynastie eingekerkert worden sein und im Kerker die Erklärung zu den 64 Hexagrammen des Fu-gi, die Grundlage des „Buches der Wandlungen“, geschrieben haben. Von Wu-wang und Dschou-gung (Verfasser des Dschou-li) werden allerlei Beweise von Edelmut und Weisheit erzählt. — Die Dschou-Dynastie regierte sehr lange, bis 249 v. Chr. Aber schon früh begann unter ihr innere Zerrüttung, die immer mehr zunahm. Der Grund lag in der damals herrschenden Verfassung. Unter dem König (wang) bestanden, während er alle als Priesterkönig überragte, eine große Zahl von Lehnsherrschaften, deren Fürsten immer mehr nach Selbständigkeit strebten. Sie machten sich möglichst von dem König los, der immer mehr zu einer Schattengestalt herabsank. Andreerseits gerieten die Lehnsherrscher untereinander in immer ärgere Kämpfe und Reibereien. Zuletzt wurde daraus ein beinahe dauernder Bürgerkrieg, der das Land zu Grunde richtete. Auf der andern Seite ist diese Notzeit doch auch die Zeit von Chinas größten Denkern und Weisen gewesen. Konfuzius und Lau-dsi, Menzius und viele andere der besten Philosophen gehören der Dschou-Dynastie an, die dadurch für alle späteren Zeiten großen Glanz empfing.



Zwei unter den Dschou-Fürsten haben sich durch ihre Taten einen besonderen Namen geschaffen: Dschau-wang und Mu-wang. Sie sind der vierte und fünfte der Reihe, regierten etwa in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts v. Chr. (nach älterer Meinung 1052—946). Beide haben kriegerische Expeditionen gegen „Barbaren“ unternommen (im Süden bis an das Yangtse-Tal), dem zweiten, Mu-wang, werden auch weite Reisen und allerlei staatliche Neuerungen (Justizreform, Loskauf von Strafen) zugeschrieben. Die Sage hat den letzteren lebhaft verherrlicht (Reise zur Feenkönigin des Westens). Chronologisch wichtig ist, daß in einem alten Gedichte eine Sonnenfinsternis aus der Zeit des Kaisers Yu-wang (6tes Jahr) erwähnt wird, die astronomisch sicher auf das Jahr 776 v. Chr. (29. August) festgelegt ist, so daß wir hier die erste feste Grundlage der chinesischen Chronologie besitzen (ein älteres Datum von Sonnenfinsternis für das Jahr 2165 v. Chr. ist nicht sicher).

Die letzten Jahrhunderte der Dschou-Dynastie waren von beständigen heftigen Kämpfen der mächtigsten Lehnsstaaten um die oberste Macht erfüllt, wobei der König völlig beiseite geschoben wurde (die Zeit der „Kämpfenden Reiche“). Als stärkster erwies sich der Staat Tsin, an dessen Spitze ein sehr merkwürdiger, hochbegabter Fürst stand. Dieser setzte 256 den letzten König der Dschou ab, mußte aber dann noch über 30 Jahre mit den „östlichen Dschou“ und Nebenbuhlern kämpfen, bis er endlich 221 die Herrschaft über ganz China antreten konnte: die Tsin-Dynastie. Sie dauerte von 221—207. Obwohl so kurz, ist sie von grundlegender Bedeutung für alle Folgezeit, denn ihr erster Herrscher verwandelte die bisherige Feudalregierung in eine absolute Kaiserherrschaft, wie es weiterhin blieb. Er selbst nahm den Titel Kaiser (huang-di) an und nannte sich: Tsin Schi-huang-di („erster Kaiser der Tsin“). Er regierte 221—210. Seine Regierung ist durch viele gewaltige Werke und Umgestaltungen gekennzeichnet. Er schuf einen Beamtenstaat, legte Straßen an, suchte die Bevölkerung einheitlich zu machen, baute die „Große Mauer“ in Form eines Pfahlgrabens mit Kastellen als Nordschutz gegen die „Hunnen“. Das Heer war seine Stütze. Er wollte ein Neues und empfand dabei das Kleben am Altertum, wie es besonders die Gelehrten pflegten, als schädlich. Daher war er Gegner der Gelehrten, vor allem, seit er das Gebot der „Bücherverbrennung“ erlassen hatte. Bei der Nachwelt hat ihn das in China dauernd verrufen gemacht. Als er 210 starb, folgte ihm (209) ein unfähiger Sohn, der schon nach wenigen Jahren (207) gestürzt wurde (und ein Neffe, der nur 46 Tage am Ruder blieb).

Es folgt nun die Han-Dynastie. Sie hat über 400 Jahre bestanden. Aber in ihrer Mitte wird sie durch die Regierung eines Usurpators, Wang-mang (9—23), und seines Nachfolgers (23—25) unterbrochen. So zerfällt sie in zwei Teile, die man als die frühere (oder westliche) (206 bis 9 v. Chr.) und die spätere (oder östliche) Han-Dynastie (25—220 n. Chr.) unterscheidet.

Die Han-Dynastie ist späteren Zeiten ein Ideal und Vorbild geworden. Sie hat die Grundlagen für die spätere Entwicklung geschaffen, weiterführend, was Tsin Schi-huang-di begonnen hatte. Für das Geistesleben wurde höchst

wichtig, daß die Han-Kaiser Konfuzius unter Zurückdrängung aller andern philosophischen Richtungen zu der großen Autorität erhoben, die er seitdem geblieben ist. Für das politische Leben wurde die Organisation der Staats-examina seit 132 n. Chr. feststehend und entscheidend, die jedem die Möglichkeit des Aufstiegs gab und damit dem Volke eine Möglichkeit der Hervorbringung einer Auslese gab, freilich immer in Spannung mit dem absoluten Kaisertum. Ein neues geistiges Element drang mit dem Buddhismus in China ein. In der äußeren Politik gelang es, tief ins Innere von Asien vorzustoßen (bis in die Gegend von Samarkand und Bochara) und Handel mit dem Partherreich zu treiben (den Zwischenhändlern mit dem Römerreich). Für diese Bestrebungen waren vor allem tätig: in der früheren Han-Dynastie der Kaiser Wu-di (140—86 v. Chr.), der die Mauer zum Schutz der zentralasiatischen Handelsstraße baute, in der späteren Han-Dynastie der große General Pan tschan (ca. 70—102 n. Chr.). Im Jahr 166 erfolgte die (angebliche) Gesandtschaft des römischen Kaisers An-dun (Antoninus, nämlich Marcus Aurelius Ant.), in Wirklichkeit wohl ein Privatunternehmen römischer Kaufleute. Die Geschichtswissenschaft erreichte eine hohe Blüte (Szi-m a Tsiën [bis 104 v. Chr.], Vorbild der Reichsannalen). So ragt China unter den Han in vieler Hinsicht empor („ein guter Han-Sohn“ soviel wie ein tüchtiger Chinese).

Seit 184 beginnt Verfall (Rebellen); 220 wird der letzte Kaiser entthront.

Es folgen: die „Drei Reiche“ (We, Schu, Wu): 220—265.

Die Zersplitterung wird danach noch größer. Zwar einen großen Teil des Reiches beherrschte von 265—420 die Tsin-Dynastie (westliche, bis 316, und östliche), aber neben ihr her gehen von 304—439 noch die „16 illegitimen Staaten“ (in Wirklichkeit noch mehr, 20). Diese werden durch die sogenannte Trennung von Nord und Süd abgelöst: 439—589 (im ganzen neun Staaten, von denen am stärksten Liu Sung, 420—479, und Nord - We, 386—534).

Endlich wird das Reich wieder unter der Sui-Dynastie (589—619) nach Zerrissenheit und Bürgerkriegen von ca. 370 Jahren vereint. Diese Dynastie ging indes schnell in den noch immer furchtbaren inneren Unruhen wieder unter. Dann aber kam mit der Tang-Dynastie, 618—907, eine stärkere Regierung ans Ruder.

Es ist eine Zeit neuer Machtentfaltung und innerer Blüte. Zentralasien bis an das Kaspische Meer steht unter chinesischem Einfluß. In diese Periode fällt der Kaufverkehr mit den Arabern, die ihrerseits in verschiedenen chinesischen Städten Handelsniederlassungen hatten (Kanton, Ningpo, Hangtschou), das Eindringen des Islam, der Juden und der nestorianischen Christen (Inscription von Sianfu, 781 errichtet) sowie Blüte der Dichtung und Malerei (Li Tai-bo; Wang We).

Die Dynastie endete in traurigsten Verhältnissen. Neue Zerrissenheit macht sich mit den „Fünf Dynastien“ (907—960) breit, daneben die zehn illegitimen Reiche und die Einfälle nördlicher Stämme, vor allem der Kitan. Ein im Kampf gegen sie ausgezeichneter General gründet eine neue Dynastie, die Sung, die in zwei Perioden zerfällt, nämlich die das volle

Reich beherrschende eigentliche Sung-Dynastie, 960—1126, und die nur den Süden (vom Yangtse ab) beherrschende „südliche Sung-Dynastie“, 1127—1279. Der Norden wurde während dieser Zeit von den Kitan (Liau), den Tanguten (Si-hia) und den Gin (Vorfahren der Mandschu) beherrscht. Dann brach über Asien der Mongolensturm herein, fegte sowohl die tatarischen Nordreiche wie die südliche Sung-Dynastie hinweg und einigte ganz China wieder unter der Fremdherrschaft der Mongolen (Yüan-Dynastie), 1280—1367. Ein Enkel des Dschingis-khan (1206 Haupt der Mongolen), Khubilai-khan, wurde der erste Herrscher: schon 1234 hatte er dem tatarischen Gin-Reiche des Nordens ein Ende gemacht, seit 1259 bekämpfte er das südliche China, das bis 1279 schwachen, doch zähen Widerstand bot.

Die mongolische Dynastie ist von kurzer Dauer (87 Jahre), aber doch in mancherlei Hinsicht merkwürdig; so durch ein starkes Durcheinander von Religionen: Buddhismus von Tibet (den Khubilai-khan hochschätzte), nestorianisches und römisches Christentum (Mission des Joh. v. Montecorvino, seit 1288), Islam; Berührung mit dem Abendland (Mönchsgesandte, dann aber vor allem die Polos, Marco Polo (1275—1291); Versuch mit Papiergeld; Aufschwung des Dramas. Die Reisen des Marco Polo und die des Arabers Ibn Batuta (1324/25) sind interessante Quellen für diese Zeit.

Die Mongolen werden, als ihre Herrscher herunterkamen und Volksbedrücker wurden, von nationalistischen Rebellen gestürzt, deren Anführer (ein früherer Mönch) den Thron bestieg und die Ming-Dynastie (1368—1644) gründete.

Unter dieser Dynastie dringen abendländische Nationen stärker auf China ein: Portugiesen, in Kanton, seit 1517, schließlich auf Macao beschränkt; Spanier, von den Philippinen aus, seit 1575; Holländer (in Konkurrenz mit den Portugiesen), seit 1604, 1607, 1622, schließlich auf Formosa sich festigend; Engländer, vor Kanton, 1637. Auf der andern Seite die Jesuiten-Missionare: 1581 Ruggieri und Pasio, 1582 Matteo Ricci, der 1601 nach Peking kam († 1633). Mongolische Räuberscharen bedrohten von Norden und japanische Seeräuber von Osten her häufig das Reich. Der Handel und Verkehr über Land nach Europa hin hatte aufgehört. Porzellanherstellung, Bronzeguß, Architektur, Malerei und auch Dichtung blühen noch, doch wird der Stil vielfach epigonenhaft. Die üblen Zustände der Regierung führten zu Aufständen unter den letzten beiden Herrschern, der letzte (Tschung-dscheng) erhängte sich bei Eroberung Pekings durch die Rebellen. Aber die (gegen die Rebellen gerufenen) Mandschu wurden die Erben des Thrones und gründeten die Tsing-Dynastie, 1644—1911.

Die ganze Regierung des ersten Kaisers wird von Kämpfen um die Herrschaft eingenommen (bis 1661). Dann folgen einige glänzende Herrscher, vor allem Kang-hi (1662—1722) und dessen Enkel Kiën-lung (1736—1796). Aber das Schicksal Chinas vollzog sich unerbittlich, nämlich die Erschütterung des Reiches durch den Andrang der europäischen Staaten. Bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts verlief der Prozeß noch mehr friedlich, durch Gesandtschaften und politische Verhandlungen (Gesandtschaften: russische: 1654

Bajkov, 1692—1694 Evert Ysbrants Ides, 1715 Lange, 1719 Graf Ismailov, 1727—1728 Lange, 1805—1806 Graf Golovkin, 1820—1821 Timkovskij; holländische: 1655—1656 de Goyer und J. de Keyser [Nievhof], 1664 van Hoorn [Dapper], 1794—1795 Titsingh [van Braam]; französische: 1698—1699 Ghirardini, 1843—1844 de Lagrené; englische: 1792—1794 Lord Macartney [Staunton], 1816 Lord Amherst). Aber immer mehr neigte der Zustand zu kriegerischen Entscheidungen. Schon in die Missionsfragen mischte sich (seit Zutritt der Dominikaner) ein feindseliges Treiben (noch unter Kiang-hi); immer schärfer wurden aber die Reibungen bei dem Handelsverkehr in Kanton. Schließlich brach der sogenannte Opiumkrieg aus (1840—1842), dann der Krieg mit England und Frankreich, 1856—1860, und wieder jener mit Frankreich, 1884—1885; der japanisch-chinesische Krieg, 1894 bis 1895; der Boxeraufstand 1900. Dazu kommen die Taiping-Rebellion, 1850—1864, und Mohammedanische Aufstände 1861—1877. So kam es zum Zusammenbruch 1911. Im Jahre 1912 wurde die Republik ausgerufen.

§ 4. Schrift und Sprache Chinas.

B. Karlgren, *Sound a. symbol in Chinese*. London 1923.

H. Hackmann, *Der Zusammenhang zwischen Schrift und Kultur in China*. München 1928.

Die chinesische Sprache zeigt recht merkwürdige Züge. Das erste, was auffällt, ist, daß sie nur einsilbige oder nahezu einsilbige Wörter kennt (i, li, tun, wang; liu liau, tschau, piën). Ferner sind diese Monosyllaben in ihrem Bau arm und einförmig; man kennt z. B. keine Doppelkonsonanten als Anlaut oder Auslaut, mit Ausnahme von ts, ds, tsch, dsch im Anlaut und in Dialekten noch einige andere. Die Folge ist, daß eine verhältnismäßig kleine Zahl von Lauten die Ausdrücke der ganzen Sprache wiedergeben muß. In den sogenannten „Mandarin“-Dialekten, die in dem größten Teil von China gesprochen werden, gibt es nur ungefähr 420 verschiedene (gesprochene) Silben, die den ganzen Bedarf der Sprache decken müssen. Daraus ergibt sich unmittelbar, daß ein und dasselbe gesprochene Wort sehr vielerlei verschiedene Bedeutungen haben muß. So ist es auch. Mit dem Worte „li“ z. B. sind (in H. Giles' „Dictionary“) etwa 140 verschiedene Bedeutungen (nicht etwa Varianten einer Grundbedeutung, sondern völlig unterschiedene Bedeutungen) verbunden. Das ist sehr verwirrend. Nun haben die Chinesen freilich ein Mittel, um diese Verwirrung einzuschränken. Sie unterscheiden nämlich dieselben Wörter dadurch, daß sie sie in verschiedenen „Tönen“ aussprechen. In den Mandarindialekten gibt es vier oder fünf Töne. Damit käme man auf höchstens 2100 verschiedene Wörter (in Wahrheit nicht so viel, da nicht von jedem Worte fünf Töne gebraucht werden). Das ist aber auch noch wenig im Vergleich zu der wirklichen Vokabelmenge einer reich entwickelten Sprache. Man hilft sich nun weiter dadurch, daß man viel Doppelausdrücke bildet, die deutlicher sind als die einfachen Vokabeln (kan-giën „sehen—schauen“; fu-mu „Vater—Mutter = Eltern; lau-ye „alter Vater“ = Herr, Großvater; tai-tai „erhaben

—erhaben = Madame; li-bai verehren—anbeten = Gottesdienst, Sonntag, Woche). Das ist ein Ansatz zur Bildung mehrsilbiger Worte (denn auch Komposita aus drei, ja vier Wörtern kommen vor: siau-nü-êrh = jüngere Tochter; bu-dschü-bu-güe = unempfindlich).

Eine andere, viel größere Schwierigkeit der chinesischen Sprache geht daraus hervor, daß die Wörter sämtlich unveränderlich sind, also keine Endungen oder Vorsätze annehmen, keine innere Veränderung dulden, sondern immer nur in der einen gleichen Form auftreten. Li bleibt immer li, tung bleibt tung, pau bleibt pau. Mit andern Worten: es gibt keine grammatische Umgestaltung eines Stammes, also keine eigentliche Deklination, Konjugation, Wortbildung, es gibt mithin fast keine „Formenlehre“, keine Grammatik. Die Wörter dieser Sprache stellen vielmehr alle nichts weiter als bestimmte Begriffe dar, deren grammatische Bedeutung und Beziehung zueinander, nicht (oder bestenfalls durch einzelne an sich vollständige Formwörter) ausgedrückt wird, sondern vom Hörer ergänzt werden muß. Beispiele: schang = oben, hinaufsteigen; ma = Pferd; schang ma = aufs Pferd steigen; fu schang ma = der Vater steigt (stieg, soll steigen) aufs Pferd; mu schang ma, die Mutter . . ., hia = unten hinabsteigen, ma hia = unter dem Pferde; hia ma = man steige (hier) vom Pferde!

Zwar hat die gesprochene Sprache Hilfsmittel, um die Grammatik zu ersetzen. Vor allem Stellungsgesetze. Beispiele: ta mu = sein Auge, mu ta er sah ihn an; hau hai = das gute Kind; hai hau = das Kind ist gut (vgl. auch die obigen Beispiele). Außerdem hat man eine ganze Anzahl Vokabeln in den Dienst grammatischer Unterscheidung gestellt und benutzt sie durchweg, um gewisse grammatische Beziehungen auszudrücken, z. B. Singular oder Plural, Genitivverhältnis, Vergangenheit oder Zukunft des Verbums u. a. Damit nähert man sich also den flektierenden, grammatisch entwickelten Sprachen einigermaßen. All das gilt von der gesprochenen, nicht aber von der Schriftsprache. Diese hat viel weniger verdeutlichende Mittel als die Umgangssprache, die Verdoppelung der Ausdrücke, aber selten, und einen kleinen Schatz von mancherlei Ersatzmitteln grammatischer Unterscheidung (Formwörter). Nur die Stellungsgesetze herrschen auch hier. Aber die Schriftsprache hat nun freilich ein anderes Hilfsmittel, das der Umgangssprache fehlt, um in gewisser Beziehung sich ganz deutlich auszudrücken, nämlich die Schrift. Diese ist aber so eigentümlich, daß wir einen besonderen Blick darauf richten müssen.

Die chinesische Schrift ist keine Buchstabenschrift, d. h. sie besteht nicht aus Zeichen, die bestimmte Laute wiedergeben und die, zusammengesetzt, den Klang eines bestimmten Wortes (Sprechwortes) ausdrücken. Solche Zeichen, Buchstaben, kennt der Chinese nicht. Ebensowenig kennt er (wie etwa der Japaner) eine Silbenschrift, die sozusagen eine unvollendete Entwicklung von Buchstabenschrift darstellt. Die chinesische Schrift besteht vielmehr aus Zeichen, deren jedes einen bestimmten Gegenstand oder Begriff bezeichnet. Wie man diesen Gegenstand oder diesen Begriff in der gesprochenen

Sprache nennt, ist für die Schrift gleichgültig; man drückt mit dem Zeichen vielmehr nur den Begriff selbst seiner Bedeutung nach durch entsprechende Bilder aus, z. B. den Begriff

„oben“	durch	上	„Mund“	durch	口
„unten“	„	下	„Hand“	„	手
„Sonne“ („Tag“)	„	日	„Kopf“	„	首

(übrigens die beiden letzteren „schou“ gesprochen, und zwar beide im dritten Ton, also genau gleich!).

Die beste Parallele bieten unsre Zahlenzeichen und mathematischen Formeln. —

Für die geschichtliche Entwicklung der chinesischen Schrift ist eine Betrachtung der alten und neuen Formen der Zeichen lehrreich. Wir kennen allerlei verschiedene Formen der Zeichen, Varianten desselben Grundzeichens. So unterscheidet man noch bis in die Neuzeit „sechs verschiedene Schreibweisen“ (liu schu) von denen Williams, Middle Kingdom I, 596, Beispiele gibt. Das sind Umbildungen und Verschnörkelungen von mancherlei Art, zu vergleichen den Verschiedenheiten unserer Schreib- und Druckschrift. Wichtiger ist, daß dieser ganze moderne Typus einen älteren Vorgänger hat, der noch mit anderen Schreibmitteln hergestellt wurde, nämlich nicht mit dem Pinsel auf Papier, sondern mit einem griffelartigen Instrument, das unter Benutzung einer Art flüssigen Farbstoffes auf Bambus oder Seide arbeitete. Noch früher brauchte man einen Bronze-Stylus und ritzte die Zeichen in Holz, Knochen usw. Erst unter Tsin Schi-huang-di erdachte (der Überlieferung nach) ein Minister Mong Tiën den Schreibpinsel. Papier ist erst um 105 n. Chr. (durch Tsai Lun) erfunden, dem manche auch die Erfindung der Tusche zuschreiben (Giles, Biogr. Dictionary, No. 1977). Und erst mit Papier, Pinsel und Tusche sind die Grundformen unsrer heutigen Schriftzeichen entstanden.

Die frühen Formen (sogenannte Siegelschrift) kennen wir noch aus vielen alten Inschriften und antiquarischen Werken sowie den großen Wörterbüchern. Die älteste Form repräsentieren jene früher erwähnten Knochen- und Schildpatt-Funde in Honan mit den alten Orakeln. Allerlei Formen alter Schrift sind wiedergegeben in: F. H. Chalfant, Early Chinese Writing (Memoirs of the Carnegie Museum, Vol. IV, No. 1). Für gründliches Studium der chinesischen Schriftzeichen muß man natürlich auf die ältesten Formen zurückgehen.

Die weitaus meisten chinesischen Schriftzeichen sind deutlich aus einfacheren Bestandteilen, zuweilen in höchst komplizierter Weise, zusammengesetzt. Lösen wir die Zusammensetzungen in ihre Bestandteile auf, so erhalten wir in letzteren eine ganze Anzahl Zeichen, die sich sofort als Umrißwiedergaben von allerlei Gegenständen geben, was allerdings nur an den alten Formen zutage tritt. Es handelt sich also um Bildzeichen, für die wir hier einige Beispiele geben.

☉ (日) Sonne, ☾ (月) Mond, 𣎵 (木) Baum, 𠂆 (弋) Pfeil auf Bogen
 子 (子) Kind, 山 (山) Berg, 川 (川) Strom, 目 (目) Auge

Fast alle alten Bildzeichen sind in der heutigen Schrift, sei es für sich, sei es in Kombination, noch in Gebrauch. Bilder konnten nur von anschaulichen, konkreten Objekten gegeben werden. Damit war man bald am Ende. Eine weitere Stufe der Entwicklung war, daß man Bilder kombinierte, um dadurch Abstraktes wiederzugeben. Nennen wir sie begriffliche Komposita, von denen hier einige zur Darstellung kommen mögen:

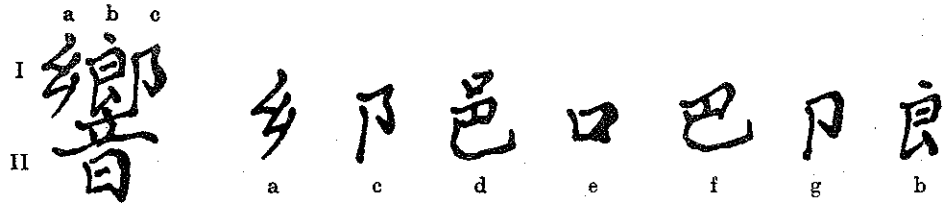
明	hell = Sonne (oder Auge) und Mond,
易	Wandlung = Sonne über flatterndem Wimpel oder Chamäleon.
好	gut = Frau und Kind
東	Osten = Sonne hinter Bäumen,
景	Mittag = Sonne über Bäumen,
昏	Abend = Sonne unter Bäumen
囚	Gefangener = Mensch in Umzäunung
分	teilen = 2 Teile über Messer

Solche Ideogramme reichten aber auch noch nicht weit. Da tat man einen neuen und sehr wichtigen Schritt vorwärts, indem man die sogenannten phonetischen Zeichen bildete. Das war eine Weiterbildung, bei welcher der Laut, die Aussprache, eine gewisse Rolle spielte. Man wandte die vorhandenen Bilder oder Ideogramme nämlich auf alle Vokabeln an, die den gleichen Lautkomplex der gesprochenen Sprache besaßen. Um nun aber diese vielen gleichklingenden Vokabeln in der Schrift auseinanderzuhalten, verband man sie jede mit einem besonderen Zusatz, der auf die Bedeutung hinweist. Auch hierfür wiederum Beispiele:

馬	ma Pferd	古	gu, alt (Bildsymbol: 10 Münder = 10 Generationen)
媽	ma + Frau = Mutter	咕	gu + Mund = murren, schwatzen
瑪	ma + Jade = Edelstein	蝓	gu + Insekt = Heimchen
鱈	ma + Fisch = Krabbe	話	gu + sprechen = erläutern
		鴿	gu + Vogel = Schnepfe
立	li, stehen (aufrechter Mann)	明	ming, hell
笠	li + Bambus = Korb (Sonnenhut)	萌	ming + Gras = sprossen
粒	li + Reis = Korn, Getreide	盟	ming + Schale = Blutbund

Die phonetischen Schriftzeichen gewannen schnell eine große Ausdehnung, erst mit ihrer Hilfe war leichtes Schreiben möglich. Mehr als $\frac{9}{10}$ aller heutigen chinesischen Schriftzeichen sind phonetische Zeichen. Sie bestehen alle aus zwei wesentlich verschiedenen Teilen, einem, der die Aussprache wiedergibt (oder doch früher einmal wiedergab), und einem, der auf die Bedeutung hinweist. Das sind der phonetische und der determinierende Teil (Phonetic und Determinativ).

Jeder dieser zwei Teile, in den obigen Beispielen einfach, kann nun aber seinerseits zusammengesetzt sein, sogar aus drei oder mehr Teilen, und dann wird natürlich das ganze sehr kompliziert.



Als Beispiel sei das hierstehende größere Zeichen, *hiang* gesprochen und „Lärm“ bedeutend, aufgelöst. Wir unterscheiden daran deutlich zwei Teile, den oberen phonetischen „*hiang*“ und den unteren determinativen, das Zeichen für „Laut, Ton“. Beide Teile aber sind von recht verwickelter Zusammensetzung. Im oberen (I der Komponenten des ganzen Zeichens), *hiang* = Dorf, haben wir zunächst drei Teile: a, b und c, wobei a und c gleichwertige gekürzte Formen des Zeichens d, gesprochen i „Stadt“ sind. Dies besteht wiederum aus zwei Teilen, nämlich dem Zeichen e oben und f unten, letzteres dem heutigen *g* = *yin*, Siegel, entsprechend. In der Mitte oben steht b „*hiang*“, mit der Bedeutung „Wohlgeschmack, Wohlgeruch“, seinerseits zusammengesetzt aus den Zeichen für „Pfanne“ oder („Getreidekorn“) und „Löffel“, und zwar als Lautdeuter für *hiang* = Dorf. Im unteren Bestandteil (II des Ganzen), *yin* gelesen und „Ton“ bezeichnend, haben wir den Sinndeuter vor uns. Nach alten Formen der Lexika aber ist dieses *yin* mit ähnlichen Zeichen für „Sprechen“ usw. verwandt. Das Ganze wiederum ist Lautdeuter für *hiang* = Lärm.

Das ganze Zeichen löst sich also schließlich in eine ganze Reihe von elementaren Bestandteilen auf. Phonetische Schriftzeichen haben, wohl zu beachten, noch nichts mit der Buchstabenschrift zu tun. Sie benutzen nur ein gewisses Schriftzeichen, um anzudeuten, daß andere Zeichen ebenso oder ähnlich wie dieses, ausgesprochen wurden oder werden. Aber wie diese Aussprache lautet, bleibt unbestimmt; man muß es aus der Praxis der Sprache heraus wissen.

Wir haben also in der chinesischen Schrift neben einigen wenigen Bildzeichen größtenteils Begriffzeichen vor uns. Buchstabenschrift kennt das Chinesische nicht.

Folgen dieses Systems sind nun: 1. Eine ungeheure Zahl von Schriftzeichen, und häufig eine sehr komplizierte Schreibung, damit also eine große Schwierigkeit des Erlernens von Lesen und Schreiben. Eigentlich hat man nie damit ganz abgeschlossen. 2. Gehemmtheit in der grammatischen Ausbildung der Sprache. Die Begriffzeichen sind unveränderlich. An ihnen können also keine Zusätze und Umgestaltungen vorgenommen werden, die das grammatische Verhältnis im Satze ausdrücken. Im ganzen stellt das Chinesische den Leser oft vor große Rätsel. Viele Sätze lassen sich auf mehrfache Weise verstehen, wobei auch der Zusammenhang öfters nicht zum Anhaltspunkt hinreicht. 3. Schwierigkeit der lexikalischen Anordnung. Das System der 214 Klassenzeichen hat diese Schwierigkeit nur unvollkommen überwunden, da das Herausfinden des Klassenzeichens manchmal unsicher ist und dann noch unter oft sehr vielen Zeichen mit gleicher Strichzahl gesucht werden muß. Diesen nachteiligen Folgen steht eine vorteilhafte gegenüber, nämlich: 4. Die Unabhängigkeit des Verständnisses



schriftlicher Texte von der Aussprache und damit vom geschichtlichen Lautwechsel der chinesischen Sprache. Ferner können verschieden sprechende Völker einander in dieser Schrift verstehen, etwa Chinesen und Japaner, Koreaner und Annamiten usw. Man könnte also aus diesen Schriftzeichen eine Weltchrift bilden, die von jeder Aussprache unabhängig wäre.

§ 5. Die Literatur.

A. Wylie, Notes on Chinese Literature. Shanghai 1901.

W. Grube, Geschichte der chinesischen Literatur. Leipzig 1902.

R. Wilhelm, Die Chinesische Literatur. Potsdam 1926.

Allgemeines. China darf das Land der Literatur heißen vor andern. Der Literat, der mit Schrift und Schrifttum Bekannte, ist der vor allen angesehene, der zur Leitung des Volks Berufene, also der gewiesene Beamte, weit höher geschätzt, als der Militär. Schreibutensilien, Pinsel, Tusche, Papier, Tuschstein, Tuschwassergefäß sind Dinge, die man ehrfürchtig ansieht. Papier (beschriebenes nämlich) vor Entehrung zu bewahren, gilt für ein gutes Werk. In China sind die umfangreichsten Literaturwerke entstanden. Unter den chinesischen Sammelwerken, die seit dem 13. Jahrhundert (seit Ma Duan-lin's Wen-hiën-tung-kau³, 384 Bücher, 1295 beendet) hervorgetreten sind, gibt es einige wahre Ungeheuer an Umfang. So das Werk Yung-lo da-diën, 1409 erschienen, nachdem 3 Präsidenten, 5 Direktoren, 20 Unterdirektoren und 2160 gelehrte Mitarbeiter drei bis vier Jahre tätig gewesen waren. Es umfaßte 22937 Bücher (g ü a n⁴), konnte aber der hohen Kosten wegen nicht gedruckt werden. Von den drei geschriebenen Exemplaren sind zwei durch Feuer vernichtet, eins durch Plünderung 1900 beschädigt. Als handschriftliches Werk kann dies also nicht gerechnet werden. Ein andres, wirklich gedrucktes Sammelwerk von Riesendimension ist das (Kin-ding) Tu schu dsi tscheng⁵, das, von Kang-hi seit 1686 vorbereitet, 1726 unter Yung-dscheng erschien. Es ist „das größte Sammelwerk der Welt“ (Grube). Der Kaiser selbst hatte 6109 Themata gegeben, unter denen die Literatur verarbeitet werden sollte. Alle wertvollen Bücher wurden in der Hauptstadt gesammelt und 600000 Bände zum Exzerpieren oder Abdrucken ausgewählt. Kaiserliche Prinzen überwachten die Ausführung. Das Werk wurde mit beweglichen Metalltypen, die durch die Jesuitenmissionare hergestellt waren, gedruckt. Es war eine Zusammenfassung der chinesischen Literatur von über 2¹/₂ Jahrtausenden, ursprünglich in 5020 Quartbänden. Nur eine beschränkte Zahl von Exemplaren (100? 30?) wurde gedruckt, dann die Lettern zerstört. Doch ist vor wenigen Jahren ein Neudruck erschienen.

Derartige Leistungen sind für das chinesische Schrifttum bezeichnend. Man schwelgt in Literatur. Aber fragen wir nun: welchen Inhalt hat diese Literatur?

Eine gute Übersicht gibt die Einteilung der erwähnten Enzyklopädie des Kang-hi. Der gesamte Stoff ist da in 6 Hauptteile geschieden: 1. Himmelskunde; 2. Erdkunde; 3. Menschenleben; 4. Naturkunde; 5. Geisteswissenschaft; 6. Staatskunde. Von diesen Hauptteilen umfaßt:

1. Himmelskunde:
 - Die Himmelskörper.
 - Die Jahreszeiten.
 - Kalender und Mathematik.
 - Günstige und ungünstige Vorzeichen.
2. Erdkunde:
 - Physische Geographie.
 - Politische Geographie.
 - Topographie.
 - Grenzländer und Fremdstaaten.
3. Menschenleben:
 - Den Thron (Kaiserhaus).
 - Die Residenz (Umgebung des Kaisers).
 - Beamte und Ämter (auch Biographien).
 - Familieneinrichtungen.
 - Verbindungen (Gilden, Zünfte, Klubs).
 - Klone und Stämme (auch Biographien).
 - Allgemeine Menschenkunde.
 - Das weibliche Geschlecht.
4. Naturkunde:
 - Geheimkräfte und Geheimmittel.
 - Geister und ihr Wirken.
 - Zoologie.
 - Botanik.
5. Geisteswissenschaft:
 - Kanonische und klassische Bücher.
 - Morallehre.
 - Stillehre.
 - Schriftzeichen.
6. Staatskunde:
 - Bildung, Erziehung, Examina.
 - Verwaltung des Landes.
 - Staatshaushalt.
 - Zeremonien (Anstand).
 - Musik.
 - Militärwesen.
 - Justiz.
 - Industrie.

Jede Abteilung zerfällt in Artikel (im ganzen 6000), die wieder in Paragraphen geteilt sind. Um zu zeigen, was alles unter jenen Überschriften im einzelnen erfaßt wird, möge 4,1 („Geheimkräfte und Geheimmittel“) nach dem Inhalt aufgezählt werden. Es werden behandelt: Allgemeines, Ackerbau, Gartenbau, Fischerei, Holzwirtschaft, Viehzucht, Wagenbau, Jagd; dann folgt eine lange Reihe von Artikeln (21 bis 540) über Medizin, wobei berühmte

Werke ganz oder im Auszug mitgeteilt, dann eingehend die Lehren vom Puls, sowie von sonstiger ärztlicher Untersuchung behandelt werden, wonach einzelne Organe (Kopf, Gesicht, Augen, Ohren, Nase, Zähne, Kehle usw.) an die Reihe kommen; dann Haut-, Frauen- und Kinderkrankheiten, Pocken; später folgen Biographien berühmter Ärzte, dann allerlei Ratschläge. Nach der Medizin wird in unserm Abschnitt die Wahrsagerei vorgenommen, dabei auch Biographien berühmter Wahrsager; hieran schließt sich Astrologie (gleichfalls mit Biographien), an diese Gesichts- und Schädelkunde (Phrenologie); weiter Geomantik (Fong-schui), Bestimmung glücklicher und unglücklicher Tage, Zahlenkunde (Glück- und unheilbringende Zahlen), Malerei, Spiele (Schach, Ballspiele), Gaukelwerk, Theater, Beschwörungen, Mörder, Bettler, Taschenspieler und Prostitution. Die Abteilung umfaßt im ganzen 824 Artikel. —

Man sieht, daß die chinesische Literatur sich über sehr viele Fächer verbreitet. Doch stehen gewisse Gebiete nach Geltung und Anzahl der dahingehörigen Werke weit im Vordergrund. Diese wichtigsten Gebiete sind:

1. Kanonische und klassische Bücher (einschließlich Wörterbücher) ging⁶.
2. Geschichtliche Werke (einschließlich Geographie und Topographie) schi⁷.
3. Philosophie (und Religion) dsī⁸.
4. Schöne Literatur (Dichtungen und kritische Arbeiten) dsī⁹.

Unter diesen vier Rubriken bringt man auch oft die gesamte Literatur unter, indem man alles mögliche hier und da einfügt, z. B. unter 2 „Geschichte“, die Rubrik „Kataloge“, unter 3, Philosophie, militärische Werke, Medizin, Naturkunde u. a. Gehen wir die vier Rubriken einmal flüchtig durch.

1. Hierher gehören die „Fünf Kanones“, Wu-ging, und die „Vier Bücher“, Sī-schu. Erstere sind: a) das J-ging, Kanon der Wandlungen; b) das Schu-ging, Kanon der Dokumente; c) das Schī-ging, Kanon der Lieder; d) das Li-gi, Bericht über die Lebensregeln (Lebensbräuche); e) das Tschun-tsiu, Frühling und Herbst, d. h. Jahresfolgen, nämlich die Chronik des Staates Lu.

Das J-ging ist ein altes Weisheitsbuch, das zugleich als Leitfaden der Wahrsagekunst dient. Man erforschte die Zukunft durch Werfen von Stengeln der Schafgarbe. Das J-ging stellt nun $8 \times 8 = 64$ Linienbildungen auf und verbindet mit jeder einen besonderen Sinn. Eine ganze Anzahl Kommentare, die den berühmten Größen des Altertums zugeschrieben werden (Wen-wang, Dschou-gung, Konfuzius) bieten die Erklärungen zum Texte der Hexagramme.

Das Schu-ging sammelt (in 58 Kapiteln) eine Anzahl von Schriftstücken aus der ältesten Geschichte Chinas (bis zum 7. Jahrhundert v. Chr.), nämlich Reden, Erlasse, Mahnungen alter Herrscher und Staatsmänner, daneben Abschnitte, welche die Ausdehnung und Verwaltung des alten Reichs (yü gung) oder ethische und politische Regeln der Regierung (hung fan) u. a. behandeln. Es dürfte aber nur neun Kapitel wirklicher alter Überlieferung wiedergeben.

Das Schī-ging ist eine Sammlung alter Lieder (305 in 4 Abschnitten) bis zum 7. Jahrhundert v. Chr., teils allerlei Volkslieder, teils solche, die bei Festlichkeiten (der Fürsten und Höfe) gesungen wurden, teils religiöse zur Begleitung von Opfern und zu Ehren von fürstlichen Ahnen.

Das Li-gi gibt für alle Lebensgebiete und Verhältnisse die Regeln des rechten, schicklichen Verhaltens, der religiösen Riten, der Umgangsformen, sowie die damit zu verbindende Gesinnung. Solcher Sammlungen von Lebensbräuchen und -regeln hat es im chinesischen Altertum mehrere gegeben; zwei andere waren früher auch kanonisch, das Dschou-li und das J-li, doch sind sie mit der Zeit hinter dem Li-gi zurückgetreten. Übrigens hat das Li-gi im Laufe der Zeit viel Veränderungen und Zusätze erhalten und stammt in seiner heutigen Gestalt erst aus dem 2. Jahrhundert n. Chr. Es ist eine reiche Quelle für Kenntnis des chinesischen Lebens im Altertum!

Das Tschun-tsiu ist von Konfuzius verfaßt. Es bietet eine chronologisch geordnete Sammlung von Angaben äußerer Begebenheiten im Staate Lu von 722 bis 481 v. Chr. Wahrscheinlich ist es von Anfang an mündlich erläutert worden, wie solche erläuternden Werke (das sogenannte Dso-dschuan, daneben die Kommentare von Gung-yang Gau und Gu-liang Tschü) noch heute damit verbunden sind.

Soviel über die fünf kanonischen Werke.

Die „Vier Bücher“, die klassischen Werke, sind:

1. Lun-yü, Gespräche, allerlei Aufzeichnungen von Schülern des Konfuzius aus dem Verkehr mit ihm, in 20 Kapiteln.
2. Das Da-hüo, die große Lehre, eine kurze Abhandlung über die Lehre des Konfuzius, aus der Schule desselben, vielleicht von seinem Enkel verfaßt.
3. Das Dschung-yung, das Innehalten der Mitte, eine gleichfalls kurze dogmatische Darlegung, wohl auch auf Konfuzius' Enkel zurückgehend.
4. Die Werke des Menzius, des größten Schülers von Konfuzius (372 bis 289 vor Chr.).

Diese 5 plus 4 Werke bilden die „heilige“ Literatur Chinas, nicht in religiösem, sondern in nationalem Sinne. Einige Werke schließen sich noch in beinahe gleicher Schätzung an, nämlich der Kanon der Pietät (das Hiau-ging) und ein altes Wörterbuch zur Erklärung von allerlei Ausdrücken in den klassischen Schriften (das sogenannte Êrh-ya).

Um diese kanonisch-klassische Literatur hat sich dann in den Jahrtausenden ein gewaltiges Schrifttum gesammelt, das dem Verständnis dienen will: Wörterbücher, Kommentare, Einzeluntersuchungen, Kritiken. —

2. Die Rubrik „Geschichte“ umfaßt neben jeder Art von historischen Darstellungen und Untersuchungen noch eine Menge verwandter Gebiete. Natürlich gehören Sammlungen von Dokumenten hierher, ferner Biographien, Reisebeschreibungen, Arbeiten über Chronologie, über Geographie und Topographie, über Wasserwege, Flüsse und Seen, über merkwürdige Städte und Plätze; ferner finden sich hier Werke über die Staatsverfassung, die Beamtenorganisation, die Pflichten der Beamten, die Geschichte des Beamtentums; sodann allerlei „Kataloge“, nämlich Berichte über Sammlungen, Bibliotheken usw., endlich historische Kritiken.

Die wichtigsten geschichtlichen Werke sind die offiziellen Darstellungen der Geschichte jeder Dynastie. Seit der Han-Zeit ist es üblich geworden, daß jede

Dynastie während ihres Bestehens das Material für ihre Geschichte sammelt und bearbeitet, das dann, wenn die Dynastie vorüber ist, durch eine Kommission von Gelehrten herausgegeben wird. Die gewaltigen Werke dieser Art werden nach dem gleichen Plane angelegt. Sie bringen außer der politischen Geschichte (Di-gi¹⁰) auch alles Bemerkenswerte von andern Lebensgebieten (Chronologie, Riten, Musik, Recht, Staatshaushalt, Staatskultus, Astronomie, Geomantik, Geographie, Literatur) und dazu die Biographien aller bedeutenden Persönlichkeiten sowie Mitteilungen über fremde Völker. Derartige dynastische Geschichtswerke bestehen bis jetzt 24 (das über die letzte, die Mandschu-Dynastie, ist noch nicht ans Licht getreten). Das erste unter diesen 24 ist das große Geschichtswerk des „chinesischen Herodot“, des Si-ma Tsiën (nach Vorarbeiten seines Vaters Si-ma Tan), das sogenannte Schi-gi¹¹, welches die Darstellung von dem mythischen Kaiser Huang-di bis auf Wu-di von der Han-Dynastie, d. h. bis ca. 100 v. Chr., die Lebenszeit des Si-ma Tsiën (145—86 v. Chr.), umfaßt.

Außer den offiziellen Dynastiewerken gibt es noch unendlich viel andere geschichtliche Darstellungen, sowohl verschieden in der Weise der Bearbeitung wie im Umfang des Stoffes. Man unterscheidet dabei die zwei großen Kategorien von Biën niën¹² d. h. Annalen, und Tschī si¹³, d. h. vollständige Berichte, die mit großer Ausführlichkeit und Freiheit der Bewegung alles Wissenswerte sammeln.

Eine riesige Masse von verwandter Literatur gehört, wie oben schon erwähnt, als Ergänzung zu dem Gebiete „Geschichte“.

Die dritte Hauptabteilung, „Philosophie (dsi⁸)“, umfaßt: 1. Orthodoxe und heterodoxe Philosophie, 2. Militärfragen, 3. Gesetzgebung, 4. Agrikultur, 5. Medizin, 6. Astronomie und Mathematik, 7. Divination, 8. Kunst, 9. Naturkunde, 10. Allerlei, 11. Encyklopädien, 12. Abhandlungen (über Einzelvorgänge merkwürdiger Art u. a.), 13. Dauistisches und 14. Buddhistisches.

Die vierte (umfassendste) Hauptabteilung, „Schöne Literatur (eigene Sammlungen dsi⁹)“, enthält Dichtwerke und Bücher über Dichtkunst, Literaturgeschichte und allerlei in hohem Stil Geschriebenes, das, inhaltlich höchst verschieden, in der Form eigenartig und hervorragend ist.

Noch sei bemerkt, daß bei dieser Aufzählung eine große Kategorie gänzlich außer acht gelassen ist, nämlich die für einfache Leser in schmucklosem Volksstil geschriebene Unterhaltungsliteratur: Erzählungen, Geistergeschichten, Romane u. dgl. Diese Art von Büchern existierte für die offizielle chinesische Literaturbetrachtung nicht, da sie es an Stil und Geschmack zu sehr fehlen läßt, obwohl die Masse und der Einfluß solcher Werke ungeheuer ist.

§ 6. Die Religion.

W. Grube, Religion und Kultus der Chinesen. Leipzig 1910.

J. J. M. de Groot, Universismus. Berlin 1918.

J. J. M. de Groot, The religious System of China. Leiden 1892—1910.

Die Chinesen sagen gewöhnlich, daß bei ihnen drei Religionen herrschen. Das sind: 1. die altchinesische Staatsreligion, 2. der Dauismus, 3. der Buddhismus.

Daneben haben noch andere Religionen einen gewissen Einfluß geübt, so der Manichäismus, der Parsismus, das Christentum und der Islam, doch sind diese letzteren immer als Fremdkörper empfunden und zum Teil (Manichäertum, Parsismus) wieder ausgeschieden worden. Jene erstgenannten drei Religionen dagegen sieht man im allgemeinen als eigene an, obwohl der Buddhismus auch importiert ist; doch ist er assimiliert und hat z. T. eigene chinesische Schöpfungen hervorgebracht.

Das erste der drei Systeme ist die alte Reichsreligion. Man nennt sie auch wohl „konfuzianische“ Religion, doch nur z. T. mit Recht. Sie geht in die ältesten Zeiten zurück: schon Kaiser Schun wird im Anfang des Schu-king als Verehrer des Schang-di, der sechs Ehrwürdigen, der Berge und Ströme sowie der hundert Geister bezeichnet. Schang-di, „Höchster Herrscher“ oder „Herrscher in der Höhe“, bezeichnet den höchsten Gott. Er wird oft auch „Himmel“, Tiën, genannt, ursprünglich zwei verschiedene Stammesgötter, später nur eine andre Bezeichnung. Er ist gleichsam der Kaiser im Gebiete der Unsichtbaren. Aber unter ihm existieren unzählige Mächte in Abstufungen. Dies sind einerseits allerlei Naturmächte: Sonne, Mond, Sterne, Erde, Jahreszeiten, Berge, Ströme, Quellen usw. (endlos), andererseits die Ahnen. Die Verehrung der Ahnen ist die Domäne des ganzen Volkes von jeher gewesen und geblieben, wogegen die höheren Mächte, vor allem der Himmel, nur von dem „Himmelssohne“ und seinen Beamten kultisch verehrt werden dürfen. Zu den Naturmächten sind im Laufe der Zeit eine Menge vergöttlichter Menschen gekommen, die zum Teil, wie Guan-di, der Kriegsgott, ein sehr hohes Ansehen genießen.

Die zweite Religion ist der Dauismus. Er trägt seinen Namen von dem altchinesischen Begriffe Dau = Weg, rechte Bahn, Prinzip, Weltgesetz usw. Dieser Begriff, ursprünglich Gemeingut (auch Konfuzius kennt ihn und auch der Buddhismus hat ihn für bodhi „Erleuchtung“ übernommen), wurde von Lau-dsi in seinem Buche Dau-dê-king eigenartig als die Urmacht der Welt, des Daseins, ausgeprägt. Anfänglich mehr tief sinnige Philosophie, wurde mit der Zeit eine religiöse Lehre daraus, die es vor allem mit dem Suchen nach verborgenen Kräften, Abwehr- und Heilmitteln, sowie mit dem Kampf gegen böse Geistereinflüsse zu tun hat. Astrologisches spielt viel hinein. Hervortretend ist das Bemühen um ein „Lebenselixier“, das unsterblich machen soll, und um das Mittel, unedle Metalle in Gold oder Silber zu verwandeln, aber dann überhaupt um Zauberkräfte.

Die dritte Religion ist der Buddhismus. In Indien durch den Buddha Śākyamuni (ca. 560—480) gegründet, kam er wohl in der Han-Zeit nach China, assimilierte sich mit der Zeit und wurde wie einheimisch, obwohl von Hause aus ganz anders geartet. Seine Grundlehre von dem Dasein als Leiden, das auf eigenartigem Wege, durch Überwindung des „Durstes“ und der Unwissenheit, unter wesentlicher Hilfe von besonderen Kontemplationsübungen (dhyāna) abgetan werden muß, bis das Nirvāna erreicht ist —, lag dem chinesischen Geiste sehr fern. Doch die Gestaltung des alten Buddhismus zur neuen Form des Mahāyāna mit einer reichen Götterwelt und lebendigem Kultus zog die in

dieser Hinsicht darbende chinesische Volksseele stark an. So ist der Buddhismus ein deutlicher Zug chinesischer Frömmigkeit bis heute geblieben.

Von den drei Religionen sagt der Chinese nun gern, daß sie eigentlich Eine seien. Und tatsächlich bekennt er sich nicht selten zu allen drei gleichermaßen. Das führt uns auf eine Eigenart des religiösen Wesens der Chinesen, die besondere Beachtung verdient.

Die chinesische Volksseele zeigt auf religiösem Gebiete eine große Gleichgültigkeit gegen Lehren und Dogmen. Nicht, daß sie fehlten oder ohne Einfluß wären, aber sie sind immer Nebensache, können zweifelhaft werden, ohne daß das Religiöse selbst damit ohne weiteres hinfällt. Vielleicht hängt das damit zusammen, daß die alte Volksreligion noch so gut wie dogmenlos ist; vielleicht auch ist es der Mangel an systematischem, nationalen Denken gegenüber der Intuition (der uns auch bei der Philosophie entgegentreten wird), dazu wohl ein gewisser Realismus, eine Diesseitigkeit, die das Problematische aller Lehren über das Jenseits empfindet. Selbst der Buddhismus, der ein starkgeprägtes Lehrsystem bietet, hat das nicht ändern können; nur einzelne Punkte haben im Volksgeiste Einfluß gewonnen: Vergeltung (Karma) und Reinkarnation, Vergänglichkeit, dann ein Glaube an eine jenseitige Seligkeit (Paradies des Amitäbha), der aber gerade im buddhistischen Milieu sehr widerspruchsvoll dasteht. Da nun das Dogmatische sehr schwach entwickelt ist, so schiebt man die Lehrunterschiede verschiedener Religionen leicht beiseite, hält sich dagegen an die praktische Seite, das Streben nach Hilfe, Gunst, Gebetserhörung, Schutz u. dgl., das man mit bestimmten kultischen Mitteln zu erreichen sucht, die man nach dieser oder jener Vorschrift anwendet.

Das ist das Eine. Ein anderer merkwürdiger Zug des Chinesen im religiösen Leben ist, daß er die persönliche Seite der religiösen Vorstellungen von jeher wenig ausgebildet hat, dagegen das Religiöse mehr sachlich aufzufassen geneigt war.

Das Religiöse ist ihm mehr ein Problem sachlicher Beziehungen zwischen dem Diesseits und dem Jenseits als eine Frage persönlicher Beziehung des Menschen zu übersinnlichen Persönlichkeiten. Religion hat es in erster Linie mit einer geheimnisvollen Proportionalität des Jenseitigen und des Diesseitigen zu tun. Hier ist das Diesseits mit seinen vielverschlungenen Vorgängen, — dort, unsichtbar, liegt ein Jenseits, das aber eng mit dem Diesseits verbunden ist. Beständige, reiche, verschiedenartige Einflüsse gehen von dem Jenseits aus in das Diesseits hinein, formen und bestimmen es. Die Religion geht diesen verborgenen Einflüssen nach, spürt sie auf, sucht sie so oder so zu wenden. Das ist eine Art Experimentieren, wobei man es aber zu allerlei Erfahrungen gebracht hat. Das älteste Buch dieser Art von Religion, das in der ganzen Geschichte Chinas seinen Wert behalten hat, ist das J-ging. Es ist aus der Erkundung der Zukunft erwachsen, die 64 Hexagramme kennzeichnen die Methode des Hantierens mit den Stengeln der Achillea. Man sucht damit nach Anzeichen verborgener Zusammenhänge zwischen hier und dort. Das ist etwas Sachliches; Persönlichkeiten, wie Gottheiten u. dgl., sind da nicht nötig. Die

weiteren Gedanken, die sich dort angesetzt haben, sind auch überwiegend sachlich geblieben, nämlich die Yang-yin- und die Fong-schui-Lehre, sowie die dahinterliegende Dau-Doktrin.

Dau ist die Ordnung des Weltalls, die Bahn, in der alle Wesen wandeln müssen; Yin-yang — die Doppelmacht, die als ewiger Gegensatz im Wirken aufeinander die Fülle des Geschehens schafft; Fong-schui sind die verborgenen Beziehungen der Dinge zueinander, das Einwirken der Naturmächte auf das Menschenleben im Glück oder Unheil, — das sind die drei charakteristischen Linien sachlicher Religion im Chinesen.

Natürlich fehlt darum das persönliche Element nicht. Aber es ist unentwickelt geblieben und der Chinesen ist dagegen gleichgültiger.

§ 7. Die Philosophie.

H. Hackmann, Chinesische Philosophie. München 1927.

A. Forke, Geschichte der alten chinesischen Philosophie. Hamburg 1927.

Bis vor kurzem wurde die chinesische Philosophie bei uns wenig beachtet. Man zählte eigentlich nur Konfuzius, Lau-dsī, Mo-di und Menzius. Eine geschichtliche Darstellung des Ganzen gab es vor meiner Arbeit überhaupt nicht. Das lag teils an der Schwierigkeit der Sprache, teils an der Eigenart des chinesischen Philosophierens, das seinen besonderen Stempel trägt.

Doch zunächst sei eine kurze Übersicht über die Entwicklung gegeben. Schon vor Konfuzius und Lau-dsī wird Denkarbeit getan, freie Bewegung in Versuchen. Konfuzius und Lau-dsī geben dann zwei hervorragende Strömungen an, daneben aber besteht noch viel anderes. Menzius und Dschuang-dsī tragen viel zur Hervorhebung der zwei Hauptrichtungen bei. Aber auch ein Versuch der Unterdrückung des Konfuzius, durch Tsin Schi-huang-di, ist zu verzeichnen, doch kann sich seine Philosophie dank der Reaktion seitens der Han wieder als vorherrschend durchsetzen, indes die anderen Lehren, speziell der Mohismus, verfallen. Immerhin gerät hierdurch der Staats-Konfuzianismus in den Zustand von einer Art Versteinerung. Durch das Eindringen des Buddhismus mit dem systematischeren, spekulativen Denken Indiens erwachsen auch der chinesischen Philosophie neue Anregungen und so nehmen nun chinesisch-buddhistische Schulen und Schriften die Probleme von Sein und Schein, von der Realität der Außenwelt und des Ich auf und beschäftigen sich mit den indischen Lehrbüchern der Logik. Damit hat denn auch der Buddhismus auf das weitere chinesische Denken eingewirkt.

Nach 1200 bleibt er stehen und erstarrt. Aber der Konfuzianismus belebt sich wieder. Im 11. und 12. Jahrhundert treten neue Denker auf: Dschou Dun-i (1017—1073), stark dauistisch beeinflusst, und seine Schüler, die beiden Tscheng, vor allem Dschu-hi (1130—1200). Zwei Züge sind da charakteristisch: 1. Neue Deutung der Alten, besonders des Konfuzius; 2. stärkere Hinwendung zu metaphysischen, insbesondere kosmologischen Problemen, mit mehr systematischem Zusammenhang. In den letzten zwei Jahrhunderten sind wieder allerlei neue Richtungen aufgetreten, die von andren Auffassungen der Alten,

zum Teil auch von dem Aufgreifen neuer Probleme (Erkenntnistheorie: Wang Yang-ming) ausgehen. —

Fragen wir nun: Mit was für Problemen hat es die chinesische Philosophie zu tun?

Überblicken wir erst einmal den Kreis der abendländischen philosophischen Arbeit: Feststellung des ganzen Wissens und Verwendung zum Begreifen der Welt als Ganzes. Dabei kommt es zu folgenden Fragen:

1. Was ist das Existierende? Woher? Wohin? Wozu?
2. Wie weit reicht unser Erkennen? Was ist Erkennen?
3. Was habe ich als Mensch damit zu tun? Welches ist der Weg des rechten Lebens?

So ergeben sich als Gebiete: 1. Metaphysik, Ontologie, Kosmologie u. dgl. in sich begreifend; 2. Erkenntnistheorie nebst Psychologie u. ä.; 3. Ethik und Gesellschaftslehre.

Haben die Chinesen sich mit all diesen Stoffen befaßt? Ja, aber in sehr verschiedenem Maße.

Man hat Metaphysik getrieben, so Kosmologie. Man hat dem Ursprung der Welt nachgeforscht, Theorien über die Entstehung der Dinge aufgestellt, auch Ontologie, indem man nach dem Wesen des Seins, der Wirklichkeit fragte, nach der Objektivität und Subjektivität der Phänomene, Kosmologie, besonders in der Schule des Dschu-hi und bei den Dauisten, Ontologie vor allem bei den buddhistischen Denkern.

Man hat auch Erkenntnistheorie getrieben. So wieder bei den Buddhisten, die das Wesen des menschlichen Geistes und seiner Fähigkeiten sehr eingehend analysiert und untersucht haben; ferner bei Wang Yang-ming, welcher der Frage, wie man erkennen kann, ernst nachging und dabei zu einer Art Subjektivität aller Erkenntnis kam.

Aber beide genannten Gebiete sind, auf das Ganze gesehen, doch wenig angebaut. Die Arbeiten sind auch systematisch schwach geblieben, vermengt mit viel Unkritischem und oft mit Mythischem. Sie haben auch verhältnismäßig wenig allgemeines Interesse gefunden.

Dagegen ist das dritte der obengenannten Gebiete für die Chinesen bei weitem das wichtigste und interessanteste gewesen, nämlich die Ethik und die Gesellschaftslehre.

Der abendländische Geist beginnt beim Ganzen und dessen Problemen: Was ist die Welt? Woher stammt sie? Wie entstand sie? Was ist der Mensch in seiner Erscheinung als Teil der Welt? Was ist unser Geist? Was vermag er? Zuletzt wendet sich der Abendländer zum Menschen, seiner Stellung zu ändern, zum Volk, zu seinen Pflichten und Aufgaben. Das chinesische Denken dagegen geht vom Nächstliegenden, Einfachsten, vom Gemeinschaftsleben und dem Verhältnis des Einzelnen dazu aus. Ethische Fragen stehen voran. Was an Metaphysik und Erkenntnistheorie behandelt wird, das bildet nur eine Art Anhang oder Einleitung, es muß für andere Zwecke dienen. So die Untersuchung über die ursprüngliche Natur des Menschen (Menzius, Gau-dsi, Südsi),

ob sie gut oder böse; ferner über die Pflicht der allgemeinen Menschenliebe (Mo-di); dergleichen hält engen Verband mit den ethischen Forderungen überhaupt. — Die philosophischen Grundmächte, Prinzipien wie das *Dau*, wie Verstand und Intuition bei *Dschu-hi*, sind beinahe ethische Prinzipien oder werden schnell dazu umgestaltet. So ist die Philosophie der Chinesen überwiegend eine praktische geblieben: Gut und Böse, Pflicht und Vergehen, Stellung der Menschen zu einander, Staat und Individuum, das sind hier die Fragen des lebendigsten Interesses.

Und nun weiter die Frage: In welcher Weise behandelt die chinesische Philosophie ihre Fragen? Sie kennt keine Systeme. Wohl hat sie Denker, aber kein Denksystem, wie etwa bei Aristoteles, Spinoza, Leibniz, Kant. Einzelfragen werden besprochen, und wenn sie auch sachlich zusammenhängen, so werden sie doch nicht in tieferen, inneren Zusammenhang gebracht. Das weist auf den Ursprung: das philosophische Gespräch, bei dem es lange geblieben ist (später Briefe, z. B. *Dschu-hi*). Wesentliche Züge sind atomistische Erörterung und sprunghaftes Denken. Vielleicht hängt der Mangel an Systematik auch mit der unbestimmten Sprache zusammen. Auch das Vorbild des Konfuzius und *Lau-dsi* wird mitgewirkt haben.

Trotz dieses Mangels ist viel im chinesischen Denken bemerkenswert als allgemeine Idee und Weltauffassung sowohl wie als Einzelbeobachtung. Aphorismen, Sentenzen, Urteile werden hier in Menge mit großer Sprachgeschicklichkeit geprägt.

Allgemeine Ideen sind: die Frage, ob die menschliche Natur ihrer Anlage nach gut oder böse ist; das Recht des Fürsten gegenüber dem Volke; das Recht oder Unrecht des Materialismus und Hedonismus.

Von einzelnen feingepägten Worten sei ein Ausspruch des Konfuzius angeführt: *Gu pu gu, gu dsai, gu dsai*^{14!} „Eckengefäß ohne Ecken, was für ein Eckengefäß!“ (ein zeremonielles Gerät, ursprünglich mit Ecken, mit der Zeit verändert, aber in dem Schriftzeichen noch das Bild für Ecke). Der Sinn ist ein Spott auf Regierende, die alte Formen dem Wesen nach verlassen haben und sie doch beizubehalten trachten.

Vielfach, besonders bei den *Dauisten*, werden feine Bemerkungen in Anekdoten eingekleidet.

Die geistvolle Intuition, nicht die Systematik, die Weisheit, nicht das Wissen, ist das Verdienst der chinesischen Philosophie.