

SINICA

MITTEILUNGEN

DES CHINA-INSTITUTS ZU FRANKFURT A.M.

HERAUSGEGEBEN VON
RICHARD WILHELM

1927

ZWEITER JAHRGANG

No. 10

RICHARD WILHELM

DIE GRUNDLAGEN DER CHINESISCHEN KULTUR

(Fortsetzung und Schluß)

Die Zeit, in der diese beiden Heroen der chinesischen Kultur gelebt haben, wird die Frühling- und Herbstzeit, die Zeit der aufgehenden und untergehenden Staaten genannt. Das Priesterkönigtum hatte seine Bedeutung verloren. Ein System von Großstaaten war an seine Stelle getreten, ähnlich wie die europäischen Großstaaten an die Stelle des römischen Reiches. Ueber die politischen Entwicklungen dieser Zeit wird später noch zu reden sein. Hier genügt es darauf hinzuweisen, daß trotz der vielen Kriege, die in jener Zeit geführt wurden, eine immer engere Fühlungnahme zwischen dem Norden und dem Süden stattfand. Die beiden Kulturtypen vermischten sich und es bildete sich durch die Anregungen, die daraus für beide Teile entstanden, eine Blüte des Geisteslebens heraus, wie sie nur selten an einem Punkte zu finden ist.

Wir finden in Tschuangtse ein literarisches Beispiel für das, was diese Verbindung bedeutet. Seine philosophische Ausbildung verdankt er einem Meister, der aus der Schule von Lu stammte. Seine Ueberzeugungen teilt er aber ganz überwiegend mit Laotse. Er besitzt eine ungemaine Weite des Gesichtskreises, aber eben deshalb ist alles Ver-

gängliche für ihn nur ein Gleichnis. Er kennt die verschiedenen Standpunkte und ihre Gegensätze; er weiß die Gründe zu würdigen, die jeder von seinem Standpunkt aus für sich anführt, aber die Unvereinbarkeit dieser Gründe ist für ihn ein Beweis dafür, daß eine Entscheidung über Recht und Unrecht auf dem Standpunkt der Wirklichkeit unmöglich ist. So geht er zurück von der Welt der irdischen Erscheinungen auf das Reich des ewigen Sinns, wo dem erleuchteten Blick die Kräfte des Werdens klar werden, aus denen alle zeitlichen Erscheinungen hervorgehen, die sich im Raume ausbreiten, und er sieht, wie alle diese verschiedenen raumzeitlichen Bedingtheiten mit allen ihren Gegensätzen ihre Berechtigung eben deshalb haben, weil sie räumlich begrenzt und zeitlich beschränkt sind. Das Tao allein, das sie alle aus sich entläßt und alle wieder in sich zurücknimmt, ist das Ewige. Die glänzende literarische Darstellung des Tschuangtse darf darüber nicht hinwegtäuschen, daß das Leben für ihn den wesentlichen Ernst verloren hat. Seine Weltanschauung ist eine Weltanschauung von geistvollen Eremiten, die heiteren Mutes dem Schicksal seinen Lauf lassen, und als uninteressierte Beob-

achter die Wandlungen verfolgen, die das Leben zwischen Geburt und Tod durchmacht, selbst wenn es sich um die eigene Persönlichkeit dabei handelt und ihr Schicksal beim Vergehen und Wiedererstehen in einem neuen Leben. Und alle Unterschiede verschwimmen in der großen Einheit. In bunter Gleichnissrede deutet er diese Erkenntnis, die sich der logischen Darlegung notwendig entzieht, immer aufs neue an. Nichts ist bezeichnender dafür, wie sehr er Traum und Leben einander gleichsetzt, als die Geschichte vom Schmetterlingstraum, die er von sich erzählt. Er träumte einst, er sei ein Schmetterling. Als er erwachte, war er wieder Tschuangtse. Und nun zweifelt er, ob er Tschuangtse ist, der geträumt hat, er sei ein Schmetterling, oder ob er ein Schmetterling ist, der träumt, er sei Tschuangtse. Es ist verständlich, daß in diesem glitzernden Spiel des Geistes der Ernst der Verantwortung nicht gedeihen konnte, den wir in der Schule von Lu finden, aber man kann es auch ermessen, welche ungeheure Anregung diese geistige Beweglichkeit auf den strengen Ernst des Nordens ausüben mußte.

Neben der Philosophie des Tschuangtse hat der Süden auch eine ganz neue Form der Poesie zur chinesischen Kultur beigetragen. Es ist der schwermütig phantastische Ton der Rhapsodien von Tsch'u, wie er von dem düster prächtigen K'ü Yüan geschaffen wurde. An die Seite der alten volkstümlichen Liederdichtung tritt hier das Schwingen subjektiven Gefühls. Das große Gedicht von K'ü Yüan heißt Li Sao (Kummer im Elend). Hier macht sich das Gefühl in überströmenden mythologischen Bildern Luft. Der Mond leiht dem Dichter seinen Wagen und Wolken tragen ihn empor, wenn er das Weltall durchheilt, um Frieden zu finden für seine Seele. Aber ermüdet machen die Rosse Halt. Er muß zurück in die unreine Welt, aus der er nur den einen Ausweg kennt, daß er mit einem Stein im Arm sich in die Fluten des Stromes stürzt, in denen er seinen Tod findet.

Diese Vereinigung von südlicher und nördlicher Kultur hat auf das Geistesleben Chinas einen ungeheuer anregenden Einfluß gehabt. Gewiß war das alte heilige Reich in Verfall begriffen. In dauernden Kämpfen suchten zunächst die mächtigsten der Lebensstaaten eine gewisse Ordnung aufrecht zu erhalten, wobei auch der Großkönig geehrt wurde, wenn er auch immer mehr zu einem bloßen Schattenkönig herabsank. Neue Methoden

der Regierung kamen auf. Im Staat Ts'i hatte schon lang vor Konfuzius der Minister Kuan Tschung durch Monopolisierung der Einkünfte aus Salz und Eisen für den Staat die Anfänge eines kapitalistischen Systems geschaffen, das sich, wie es scheint, auch in der Prägung von Geld auswirkte. Die Kriegsmacht beruhte nicht mehr auf dem Volksheer, das nach Bedarf einberufen wurde, sondern ein stehendes Heer bildete den Grundbestand, das freilich sich fortwährend aus den Bauern und Bürgern ergänzte. Darum war eine zahlreiche Bevölkerung Grundbedingung zur Macht, und wir finden die Fürsten immer mehr darauf bedacht, ihr Gebiet zu vergrößern, damit sie die Unterlagen einer solchen Macht gewannen. So ist es kein Wunder, wenn in jener Zeit immer mehr ein Verfall der alten Ordnung eintrat. Die Frühling- und Herbstepoche, während der die einzelnen Hegemonien noch immer die Einheit des Reiches vertraten, machten der Epoche der streitenden Staaten Platz. In dieser Zeit unaufhörlicher Kämpfe brach aber auch die alte Ständeordnung zusammen. Alte Familien wurden entthront, und Emporkömmlinge und Ministerialen rissen die Macht an sich. Fürstensöhne konnte man mit abgehackten Füßen die Türen reicher Herren bewachen sehen. Kaufleute ohne Bildung und Namen schwangen sich zur höchsten Macht empor. Es gab Sklaven, die Minister wurden, und Könige, die in Elend verkamen.

In dieser Zeit des allgemeinen Chaos kam es nun darauf an, daß jeder der etwas sein wollte, sich selbst behauptete. Neue Methoden der Staatskunst und der Ausbeutung der wirtschaftlichen Hilfskräfte wurden ersonnen, und die Fürsten bemühten sich alle, solche Staatsmänner und Philosophen mit produktiven Gedanken in ihren Dienst zu ziehen.

Es ist klar, daß dies auf das ganze Geistesleben nicht ohne Einfluß bleiben konnte. Die Schule von Lu trat zurück, während andere Schulen sich immer mehr ausbreiteten und zur Macht gelangten. Kurz nach Konfuzius war ein Religionsstifter namens Mo Ti aufgetreten. Er war ein Mann der Tatsachen. Für ihn war die Menschheit eine Menge einzelner Lebewesen, und die Aufgabe des Herrschers war es, allen diesen Einzelnen eine Existenzmöglichkeit zu verschaffen. Keine Abstufungen der Anhänglichkeit sollten mehr bestehen. Dieselbe Liebe, mit der Gott die Menschen liebte, sollte

auch von den Menschen einander gegenseitig dargebracht werden. Die Grundlage der Lehre des Mo Ti ist durchaus ein rationeller Theismus. Es gibt einen persönlichen Gott im Himmel, dessen Wille maßgebend für den Menschen sein muß, ebenso wie das Dasein von guten und bösen Geistern nicht nur auf einer alten Ueberlieferung, sondern auf einer immer wiederholten täglichen Erfahrung beruht. Ein blindes Schicksal gibt es nicht, sondern der Mensch kann und soll den Willen Gottes erfüllen. Der Wille Gottes aber ist es, daß nicht einzelne Menschen in Luxus leben auf Kosten einer größeren Mehrzahl, der dadurch die Lebensmöglichkeiten entzogen werden. Daher ist er ein heftiger Gegner von allem Luxus. Er verdammt die Begräbnissitten, weil sie die Toten auf Kosten der Lebenden zu ehren scheinen, während die Toten im Jenseits einer solchen Ehrung nicht mehr bedürfen. Er verurteilt auch die Musik und alle Künste, weil durch ihre Pflege Mittel verbraucht werden, die sonst dem Lebensunterhalt der Armen zugeführt werden könnten. Sein Lebensideal ist ein strenger Dienst an der Gesamtheit, für die der Einzelne sich aufzuopfern hat. Seine Schule glich einem Mönchsorden, an deren Spitze ein religiös verehrtes Oberhaupt stand, das vor seinem Tode seine Würde jeweils an einen Nachfolger übertrug.

Mo Ti war der Sage nach ein bedeutender Techniker. Da er den Angriffskrieg verdammt, hatte er ein ausführliches System von Verteidigungsmitteln ersonnen und auch mehrere Maschinen wie z. B. einen hölzernen Vogel, der sich mehrere Tage in der Luft halten konnte, werden auf ihn zurückgeführt. Es wird vielfach bezweifelt, daß diese Erzählungen der Wahrheit entsprechen. Das mag sein, wie es will. Charakteristisch ist jedenfalls der Geist der Technik, der im Werke des Mo Ti weht. Und so ist es auch kein Wunder, daß gerade in seiner Schule sich die Wissenschaft der Logik zu einer Höhe ausgebildet hat, wie sie das alte China sonst nicht kannte. Wir finden hier eine ausgeprägte Methode der Induktion, durch die man bewußt neue Erkenntnisse zu gewinnen strebte.

Diese Richtung traf sich nun mit anderen verwandten Richtungen. Einerseits war es die Richtung der praktischen Staatsmannschaft, die von dem oben genannten Kuan Tschung ausging und deren Ziel es war, daß an die Stelle des ungeschriebenen Rechtes der Natur, das durch Sitte und

moralische Einwirkung aufrecht zu erhalten die Anschauung des Konfuzius gewesen war, ein schriftlich fixiertes formales Recht zu treten habe, das der Regierung der Staaten zu Grunde gelegt werden könne, und daß es auf diese Weise möglich würde, ganz unabhängig von der Güte der einzelnen Persönlichkeiten einen Staatsmechanismus zu schaffen, der durch die Auswirkung der Gesetze sich selbst regulierte.

Von Seiten der konfuzianischen Schule fand diese Auffassung entschiedene Unterstützung in Sün K'ing (oder Sün K'uang), der den konfuzianischen Begriff der Sitte ganz neu definierte. Während dieser Begriff in seiner ursprünglichen Fassung davon ausging, daß das eigentliche Menschenwesen zu allen Zeiten im Wesentlichen gleich sei und eine natürliche Affinität zum Guten habe, weshalb es durch Sitte, Musik und den magischen Einfluß eines tüchtigen Herrschers am besten zu regieren sei, erklärt Sün K'ing das Menschenwesen als von Natur schlecht. Man darf diesem Wesen nicht seinen Lauf lassen, sondern muß es in Formen zwingen, die ihm an sich ganz fremd sind. Der bewußte Wille der Weisen und Heiligen ist es zu allen Zeiten gewesen, der die Massen in seine Formen zwang. Sitten sind nicht etwas, das den Menschen gemäß ist, sondern etwas, das ihnen durch Machtausübung auferlegt werden muß. Durch diese Tätigkeit erfolgt eine dauernde Weiterentwicklung im Laufe der Geschichte. Es ist daher verkehrt, nur immer die alten Herrscher zum Vorbild zu nehmen. Sie lebten zu anderen Zeiten, die andere Erfordernisse kannten, und ihre Einrichtungen sind heute nicht mehr brauchbar. Wirklicher Fortschritt wird nur erreicht, wenn man die sogenannte gute alte Zeit energisch preisgibt und sich an die bedeutenden Männer der neuen Zeit hält.

Diese Grundsätze, die in der konfuzianischen Schule immer mehr um sich griffen, kamen den Lehren der obengenannten Rechtsschulen sehr nahe. Denn das, was hier Sitte genannt wurde, war schließlich dasselbe, was die anderen Recht nannten. Nimmt man nun noch hinzu, daß im Taoismus eine Richtung war, die in macchiavelistischer Objektivität die Gesetze des Geschehens nur als Machtmittel betrachtete, so werden wir verstehen, wie Staatsmänner zur Macht gelangen konnten wie der Minister des aufstrebenden Ts'in-Staates Li Si und sein Schulgenosse Han Fe Ts'i.

Beide waren die Jünger des Sün K'ing. In den Schriften des Han Fe Tsi sind die ausgebildeten Methoden enthalten, die einem Herrscher die Möglichkeit geben, ganz ohne eigenes Hervortreten seinen Staat in strikter Ordnung zu halten. Diese Lehren sind in einer Form gegeben, daß es den machthungrigen Herrschern jener Zeit wünschenswert erscheinen mußte, sie auf ihre Regierungsweise zu übertragen, denn sie glichen einer Maschine, die man nur in Betrieb zu setzen brauchte, um mit nahezu allmächtiger Gewalt Ziele einer autokratischen Regierung zu verwirklichen. Nicht ausgedrückt, aber dennoch enthalten ist in diesen Schriften die Anschauung, daß letzten Endes der absolute Monarch ebenso blindes Werkzeug in der Hand seines fähigen Ratgebers werden müßte, wenn er wirklich ernsthaft diese Methoden anwandte.

Wir sehen in allen diesen Richtungen letzten Endes eine große Gefahr für die chinesische Kultur, nämlich die Gefahr der Rationalisierung und Mechanisierung des Lebens. Gewiß bedeuteten sie eine Organisation der Macht, und sie haben sich durch das Aufkommen des Imperialismus des Staates Ts'in ja auch tatsächlich durchgesetzt, aber sie haben die chinesische Kultur an den Rand des Unterganges gebracht.

Eine andere Gefahr bildete sich aus einem mißverstandenen Taoismus heraus. Man konnte nämlich die Lehre vom Tao auch so auffassen, daß es eine unwiderstehliche Schicksalsmacht bedeutete, der entgegenzuarbeiten vollkommen nutzlos sein würde. Diesen Fatalismus finden wir ausgedrückt in den Lehren des Yang Tschu, die in dem Büchlein, das sich nach dem Philosophen Liä Tsi nennt, im 8. Kapitel enthalten sind. Hier verzichtet der Mensch auf alle Werte. Gut und Böse sind ebenso Sache eines relativ bedingten Standpunktes wie Glück oder Unglück. Es ist absurd, nach Glück zu streben oder das Unglück vermeiden zu wollen. Denn der Mensch hat gar nicht den Ueberblick über die Kausalketten, die zum einen oder zum andern führen. Mit Vorliebe werden Geschichten erzählt, in denen ein anfängliches Glück zum Anlaß eines späteren Unglücks wird, das dann seinerseits wieder glückliche Umstände herbeiführt. Ebenso nutzlos aber ist es, sich in selbstloser Güte für die anderen Menschen opfern zu wollen. Da doch alles geschieht, wie es geschehen muß, ist ein solches Opfer nutzlos und auch für die Opfernden

selbst hat es keinen Wert, denn wenn erst das Leben zu Ende ist, verwandelt sich jeder Mensch, ob Heiliger oder Verbrecher, in Erde und verwesende Knochen, und es ist vollkommen gleichgültig, was er vorher erstrebt hat. Das Einzige, was übrig bleibt, ist daher in quietistischem Fatalismus seine Genußmöglichkeiten auszunützen und für seine Person glücklich zu sein, solange man kann, um dann dem Schicksal möglichst unverwirrt zuzusehen, wenn es sich auswirkt, wie es muß.

Neben diesem quietistischen Fatalismus, der im fluoreszierenden Licht der Verwesung schimmert, haben sich auch andere Richtungen gezeigt, die die verdorbene Welt mit ihren Theorien zu beglücken strebten. Von einem hohen Idealismus beseelt glaubten sie, durch gleichmäßige Verteilung des Besitzes und allgemeine Rückkehr zum Ackerbau das Glück der Welt zu schaffen. Sie sammelten sich unter den Fahnen des göttlichen Landmanns (Schen Nung), einer mythischen Gestalt aus der grauesten Vorzeit. Wieder andere suchten die Herrlichkeit des ewigen Lebens im eigenen Innern und zogen sich zu stiller Betrachtung aus der Welt zurück an Berg und Meer, um dort als Einsiedler ihren inneren Entzückungen zu leben.

Diese Gefahr der Verflüchtigung der Tatsachen und eine Flucht in einen lebensfremden Idealismus war nicht minder bedeutend als die entgegengesetzte einer Mechanisierung des Lebens. Darin, diese beiden Extreme zu bekämpfen und die mittlere Linie durchzusetzen, lag das Hauptverdienst des Mongtse, in dem die zentrale Richtung der Schule von Lu noch einmal vor dem Untergang der alten Welt zu Worte kommt. Mongtse fühlte sich durchaus als Schüler des Konfuzius, in Wirklichkeit steht er zu ihm in einem ähnlichen Verhältnis wie Paulus zu Jesus. Was bei Konfuzius unmittelbares Leben und Staatsmannschaft war, wird bei Mongtse zur Lehre und zum Dogma. Er hat aus der Gedankenentwicklung der dazwischen liegenden Zeit entschieden gelernt. Er gibt nicht bloße Aphorismen, sondern lang ausgeführte, gedankenvolle logische Entwicklungen. Sein Stil ist klar, konzis wie geschliffener Bergkristall, und als stets bereiter Kämpfer hat er sich mit allen Ketzereien seines Zeitalters von Mo Ti bis Yang Tschu auseinandergesetzt. Praktische Befähigung politischer Art besaß er im Gegensatz zu Konfuzius keine. Wo er immer Gelegenheit hatte, in das politische Leben

einzugreifen, hat er Fehler gemacht, die aus einem Mangel an Menschenkenntnis und einem zu ängstlichen Festhalten an der Doktrin sich erklären; aber sein Auftreten war doch nicht umsonst. Er hat den Hauptgedanken des konfuzianischen Systems noch einmal in machtvoll klarer Sprache zusammengefaßt, und wenn es ihm auch nicht gelang, die Gegner aus dem Weg zu räumen, ja wenn

für die nächsten Jahrzehnte der Gang der Ereignisse sich in Bahnen bewegte, die dem seinigen direkt entgegengesetzt waren, so ist sein Vermächtnis doch der Kristallisationspunkt geworden, um den sich in viel späterer Zeit die Männer scharten, die den Gedanken des Konfuzius den maßgebenden Einfluß auf die weitere chinesische Kulturentwicklung verschafften.

Vorabdruck aus dem Buch „Ostasien“, das im Rahmen der von Dr. Hans Prinzhorn herausgegebenen Weltbild-Bücherei im Müller & Kiepenheuer Verlag, Potsdam erscheint.

