

keine Kluft innerhalb der chinesischen Nation sich auftut.

Das ist der Zustand, den wir heute in China finden. China hat sich auf sich selbst besonnen — das war vielleicht der Dienst, den Rußland China erwies — und China ist heute in heftigen Kämpfen begriffen, um sich neu zu organisieren; denn das ist das letzte Problem, das China zu lösen hat, das für uns schließlich dasselbe ist: wie organisieren wir die zertrennten, Proletariat gewordenen Massen? Denn Menschheitsentwickelungen politischer Art lassen sich nur denken, wo irgendwie organisierte Kräfte vorhanden sind, nicht nur Kräfte mechanischer Auflösung. Und wie finden sich solche Kräfte? Das ist eben das Große an der Idee Sun Yat Sens, daß er eine Organisation der proletarischen Massen erstrebt hat, eine neue Organisation, die neue positive Kräfte entfaltet.

Gleichzeitig kämpft China um seine Freiheit gegenüber den fremden Mächten. Ich glaube, für uns Deutsche ist aus diesen Erwägungen heraus der Standpunkt, den wir einnehmen müssen, sehr leicht zu finden. Wir finden in China viel Leid, viele Not, die auch unsere Not ist. So ist es wohl auch für uns nicht mehr als billig, daß wir mitfühlen, wenn

China an derselben Not leidet, an der wir heute leiden. Aber es sollen nicht nur sentimentale Stimmungen geweckt werden, sondern es sind ganz reale politische Probleme, um die es sich heute handelt. Wenn Deutschland eine weltgeschichtliche Mission noch hat, und ich glaube daran, so wird es die sein, zwischen Osten und Westen zu vermitteln. Ich bin nicht der Meinung, daß Deutschland die Aufgabe hat, sich heute in den Winkel zu stellen, daß es sich von der westeuropäischen Gemeinschaft zurückziehen soll, sondern ich bin der Meinung, daß wir uns unter voller Wahrung unserer Würde bereit und offen halten sollen, jedem die Hand zu geben, der sie uns geben mag und keinem uns aufzudrängen, der uns nicht haben will. Aber auf der anderen Seite ist das eigentliche Ziel, das wir zu verfolgen haben, eben doch im Osten. Da haben wir Kontakt, den andere nicht haben, und wenn wir verhindern wollen, daß die Menschheit auseinanderfällt, und zwar in einer Weise, die für Europa nicht heilsam wäre, so ist uns unser Platz angewiesen an der Seite der leidenden und kämpfenden Völker und Nationen, die bestrebt sind, diese neue Menschheit zu gestalten, die auch wir als unser Ziel erkannt haben.



RICHARD WILHELM DIE GRUNDLAGEN DER CHINESISCHEN KULTUR

Der Beginn der chinesischen Kultur liegt wie der Beginn einer jeden Kultur im Dunkel der Sage. Es erübrigt sich eine Darlegung der alten Sagen und Legenden, in denen eine spätere Zeit sich Rechenschaft gab von den Anfängen, auf die sie ihren Ursprung zurückführt. Ebenso erübrigt es sich auch, auf die viel erörterte Frage einzugehen, ob die Chinesen mit ihrer Kultur vom Westen her als Ableger der alten Sumerier nach China vorgedrungen sind oder ob sie Autochthonen seien und ihre Kultur an Ort und Stelle aus sich selbst geschaffen haben. Der ganzen Fragestellung liegt eine Unkenntnis über das Wesen der Kultur zugrunde. Kultur ist nicht eine Fabrikware, die von außen her in ein anderes Land fertig importiert wird, sondern sie ist ein organisches Gebilde, das von dem geographischen Raum und klimatischen Verhältnissen aufs tiefste abhängig ist. Aber wir wissen heute auch, daß es keine autochthone Kultur in dem Sinne gibt, daß gleichsam durch Urzeugung an einem in sich geschlossenen Raum ohne Berührung mit der Umwelt eine Kultur sich entwickeln konnte. Jede Hochkultur entsteht wie alles Lebendige aus der gegenseitigen Beeinflussung und Durchdringung zweier polarer Protokulturschichten, von denen die eine die Rolle des mütterlichen, raumgebundenen, ruhenden und die andere die Rolle des väterlichen, in der Zeit frei schweifenden Elementes spielt. Wie jede Hochkultur so ist auch die chinesische in ihrem Anfang zurückzuverfolgen auf einen Zusammenstoß und gegenseitige Durchdringung von matriarchalischen und patriarchalischen Urgebilden. Auf der andern Seite wissen wir heute, daß nicht erst die modernen Verkehrsmittel die Kontinente einander näher gebracht haben, sondern daß schon in grauester Vorzeit auf ungeheure Entfernungen hin Verkehr und Wanderungen stattfanden, die scheinbar vollkommen Getrenntes durch geistige Beeinflussungen überbrückt haben. So zeigen die kürzlich gemachten Funde von Resten alter Tongefäße und alter Steinwerk-

zeuge aus dem Neolithikum, daß in der Ornamentik schon damals Beziehungen vorhanden gewesen sind, die vom Baltikum und vom Donaugebiet her bis nach dem Nordwesten von China führten. Auf der andern Seite sind im Osten Chinas prähistorische Gefäße gefunden worden, die mit den gleichzeitigen Gebilden in Japan unmittelbar zusammengestellt werden müssen.

Noch ist der Zeitpunkt nicht gekommen, daß wir diese Funde einreihen könnten in die legendären Ueberlieferungen chinesischer Urgeschichte. Nur das eine scheint wahrscheinlich zu sein, daß die Steinzeit in China weit tiefer in die Geschichte herunter reicht, als dies anderswo der Fall gewesen ist. Das entspricht einem wesentlichen Strukturmerkmal der ganzen chinesischen Kultur, das daraufhin deutet, daß ihre Anfänge in eine ältere Menschheitsstufe zurückweisen als die Anfänge der modernen europäischen Kultur. Dieses höhere Alter zeigt sich die ganze Geschichte hindurch im Rhythmus des Geschehens. Es soll damit nicht gesagt sein, daß die chinesische Kultur primitiver oder unvollkommener ist als die westliche. Gewisse Lebensprobleme scheint die Natur auf verschiedenen Wegen ihrer Lösung näher zu führen, und häufig ist es der Fall, daß der früher von ihr eingeschlagene Weg durch einen späteren wohl ergänzt, aber nicht beiseite gesetzt werden kann. So finden wir ja auch im Pflanzen- und Tierreich Arten sehr verschiedenen geologischen Alters unmittelbar nebeneinander bestehend, und nicht immer ist die neueste zugleich auch die am besten angepaßte. Wenn wir den Unterschied, der hier vorliegt, mit einem kurzen Schlagwort bezeichnen wollen, so hat die chinesische Kultur ihre Wurzeln mehr im Seelischen und die westliche Kultur die ihren mehr im geistigen Gebiet.

Kehren wir zu den Anfängen der chinesischen Kultur zurück, so finden wir zwei Stämme, die einander bekämpften, die Miao und die Hia. Es scheint, daß die Miao mehr mutter-

rechtlichen Zuständen nahestanden. Gelegentliche Zitate erwähnen, daß die Menschen in alter Zeit nur ihre Mutter, nicht ihren Vater gekannt haben, auch scheint es, daß die chinesische Sippe aus einem ursprünglich mütterrechtlich verfaßten Clan hervorgegangen ist. Die ältesten Familiennamen haben alle das Klassenzeichen „Frau“, ebenso wie das chinesische Wort „Sing“ (Familiennamen) aus dem Zeichen „Frau“ und „geboren werden“ zusammengesetzt ist. Man kann wohl annehmen, daß hier eine frühe Stufe der Sesshaftigkeit verbunden mit einer primitiven Art des Ackerbaus bereits erreicht war. Die Siedler brannten zunächst auf einer geeigneten Höhe am Flußlauf den Busch nieder, die Wohnungen wurden an den Lösshängen als Höhlen in die Erde hineingebaut oder als Pfahlbauten errichtet. Die Siedlung scheint in der Regel in der Nähe des Gipfels gewesen zu sein. Sie war umgeben von Bäumen, teils Obstbäumen, teils Maulbeerbäumen, zur Zucht der Seidenraupen. In der weiteren Umgebung nach dem Flusse zu breiteten sich terrassenförmig die Felder aus.

Nicht zu allen Zeiten wurde das Rind zum Pflügen benutzt, es war ursprünglich ein heiliges Tier, das chthonischen Gottheiten geweiht war, und erst später, vielleicht in Verbindung mit der Beteiligung des Mannes an den Erdarbeiten, wurde das ursprünglich heilige Tier für die profanen Zwecke des Ackerbaus gebraucht. Von jetzt ab findet sich die Teilung der Arbeitsgebiete. Die Männer ziehen im Sommer hinaus auf das Feld, wo sie häufig auch die Nächte zubringen, um die Felder zu bewachen und sich Kühlung zu verschaffen. Die Frauen leben im Hause, wo sie spinnen und weben und von wo sie den Männern die Nahrung aufs Feld bringen. Diese Art des Zusammenlebens brachte einen gewissen Gegensatz der Geschlechter hervor. Die Frau bekam immer mehr ihr Gebiet im Innern des Hauses, während der Mann die Arbeiten des Äußeren besorgte. Der Mann schuf Nahrung, die Frau sorgte für die Kleidung. Der Clan bildete eine große Gemeinschaft von Blutsverwandten, in der die Frauen für die Kontinuität sorgten. Schützer der Familie waren die Brüder, der Besitz von Grund und Boden war gemeinsam, und die Erzeugnisse

wurden von den Ältesten auf die einzelnen Familienmitglieder verteilt. Neben der Grundmasse dieser Clans, die untereinander geschlossene Wirtschaftseinheiten bildeten, gab es einzelne Stämme von Handwerkern. Der Handelsverkehr wurde auf regelmäßigen Märkten im Wege des Warentausches bewerkstelligt, höchstens daß fremde Waren von fremden Händlern da und dort zum Tausch angeboten wurden.

Es scheint, daß das Land in jenen Zeiten nicht dicht besiedelt war. Jede Dorfgemeinschaft bildete eine Art Burg für sich, dazwischen waren weite Oeden und Wälder, in denen von den Männern gelegentlich Jagd und Fischfang betrieben wurde. Dagegen ist für die chinesische Kultur aus verschiedenen Zeichen ersichtlich, daß sie niemals die Stufe des Nomadentums durchlaufen hat. Kuhmilch war als Genußmittel unbekannt, wurde verabscheut, und das Fleisch des Rindes zu genießen galt noch bis in die neueste Zeit als eine Art von Sakrileg.

Schon frühe finden wir neben diesen Urzuständen, die auf mütterrechtlicher Grundlage das konservativ ruhende Dasein der Ebene repräsentieren und die stammesmäßig wohl hauptsächlich von den Miao vertreten wurden, das patriarchalische Element sich hervortun, und zwar scheint es von den westlichen und nördlichen Randgebieten her eingedrungen zu sein. Stammesmäßig waren die kriegerischen Hia die Vertreter des Patriarchats. Es bildete sich allmählich eine Ehe heraus, die über die Stufe der Raubehe zu einer Kaufehe sich entwickelte und die auf einer strengen Exogamie beruhte. Es sind noch dunkle Ueberlieferungen da von den Kämpfen, die unter Huang Ti die Stämme der Hia mit den Miao führten. Die Hia benützten dabei Kriegswagen, und ihre Hundertschaften trugen, wie es scheint, die Namen der früheren Totentiere, wie Bär, Pardel usw. Die Miao wurden zum Teil unterworfen und führten, indem sie ihre Sitten bis zu einem gewissen Grad dem Herrenvolk anpaßten, als das dunkelhäutige Volk ein verhältnismäßig unbehelligtes Dasein auf dem Lande weiter. Ein anderer Teil, der sich nicht fügte, wurde nach Süden abgedrängt in die Gebiete der Yangtseebene.

Es ist sehr merkwürdig, wie dieses Abdrängen älterer Stufen nach Süden im Laufe der Geschichte sich fortgesetzt hat. Heute sitzen in den unzugänglichen Gebirgswäldern des äußersten Südens von China Stämme von sogenannten Ureinwohnern, die Miaotse, die Lolo und andere, in denen wir vielleicht die Reste dieser nach Süden abgedrängten Kultur zu sehen haben. Nicht mit einem Schlag setzt sich das volle Patriarchat durch, sondern wir können im Laufe der ersten Dynastien beobachten, wie ganz allmählich das Patriarchat sich an die Stelle des Matriarchats setzte. Die erste Dynastie, die ihren Ursprung auf den großen Ordner der Flüsse, Yü, zurückführt, war gefolgt von einer zweiten Dynastie, in deren Religion das düster-chthonische Element, wie es scheint, von Anfang an eine große Rolle gespielt hat, und erst gegen Ende des 2. Jahrtausends, mit den wiederum von Westen in das chinesische Gebiet vordringenden Tschou, finden wir den Patriarchalismus und seine Verankerung im Ahnendienst, verbunden mit der Form des Feudalstaates, vollkommen ausgebildet.

Es war eine sehr hohe und rationale Kultur, die mit den Tschou ihren Einzug in China hielt. Die düsteren Gespenster der chthonischen Kulte wurden immer mehr gebannt, die Ahnen waren die freundlich schützenden Götter der Familie und bildeten einen unsichtbaren Schutz von Haus und Herd. Sie standen in dauernder Beziehung zu dem im Diesseits befindlichen Teil der Familie, ja es scheint schon früher der Glaube verbreitet gewesen zu sein, daß die verstorbenen Großväter zu den lebenden Enkeln in einem besonders nahen Verhältnis standen. Die Fortführung der Familie beruhte jetzt auf dem Mann, der als Oberhaupt der Großfamilie die späteren Geschlechter um sich versammelte. Von der Geburt jedes Knaben wurde den Ahnen Mitteilung gemacht. Vier Pfeile wurden nach allen Richtungen abgeschossen, um dem Einfluß des Neugeborenen den Weg zu bahnen. Die Mädchen wuchsen unbeachtet heran. Ihre Geburt wurde den Ahnen nicht mitgeteilt; da sie ja dazu bestimmt waren, die väterliche Familie zu verlassen, um einer anderen Familie eingereiht zu werden, war es nicht erwünscht, daß sie dem religiösen

Bann der väterlichen Ahnen unterstellt wurden. Wohl aber stellte der junge Gatte seine Braut, nachdem er sie ins Haus seiner Eltern heimgeholt hatte, den Ahnen seiner Familie vor.

Das Verhältnis zu den Ahnen blieb in seiner Naturgebundenheit erhalten. Auch die Berge und Flüsse, die Winde und Wolken waren von mächtigen Geistern geleitet, in denen man häufig die Ahnen besonders vornehmer Familien erkannte. Schließlich gipfelte der Ahnenkult im Dienst des höchsten Himmels Herrn, dem die Ahnen des Großkönigs, der als Himmelssohn über dem Volke waltete, beim großen Himmelsopfer vor der Stadt beigeordnet wurden.

Wenn wir die kulturellen Einrichtungen des Hauses Tschou genau betrachten, so finden wir, daß seine Begründer mit genialem Blick einen harmonischen Gleichgewichtszustand der allgemeinen Ernährung gefunden haben, bei dem das Gesamtgemeinwesen ebenso die einzelnen Familien trug und stützte, wie die einzelnen Familien ihrerseits Macht und Reichtum des Staates bildeten. Dieses im wesentlichen moralische Prinzip, das auf einer Harmonie der verschiedenen Faktoren des Gemeinschaftslebens beruhte, wobei dem einzelnen Teil die vollste Freiheit in der Einheit gewahrt blieb, war der Grund, warum diese Kultur als ideal galt und durch alle Jahrtausende der chinesischen Geschichte hindurch ihren hellen Glanz behielt. Aber dieses überaus entwickelte Naturgebilde beruhte ganz und gar auf der intuitiven Schau des Großkönigs. Solange es Könige gab, die gleichzeitig in Harmonie mit den Naturverhältnissen lebten und in sich die Stimmung und Bedürfnisse ihres Volkes fühlten, war diese Kultur in Blüte. Ihre Gefahr bestand darin, daß es für ihre Dauer notwendig war, daß eine Sukzession von Heiligen und genialen Menschen auf dem Thron sich behauptete. Da außerdem das Haus Tschou seine Macht auf ein weitgehendes Feudalsystem stützte, konnte diese Macht nur so lange sich wirksam erweisen, als der Großkönig durch seine Persönlichkeit und durch die Leistungen seines Hausgebietes tatsächlich der Erste im Reiche war. Nun aber ist die Erbfolge kein Prinzip, das eine Garantie dafür schafft, daß

stets der rechte Mann am rechten Platze ist. Auch das Haus der Tschou hat das zu erfahren gehabt. Nach den anfänglichen Blütezeiten finden wir gar bald Herrscher, die über den gewöhnlichen Durchschnitt des Menschlichen in keiner Weise hervorragten, so daß sie den wesentlichen Einfluß auf die Kultur verloren. Die Folge war eine immer weiter gehende Zersplitterung des Reiches, wobei die Macht immer mehr an die Feudalstaaten überging, ja innerhalb der Feudalstaaten deren Hausbeamte gar häufig den wesentlichen Einfluß für ihre Familien usurpierten.

Dieser Zeitraum, da das Politische immer mehr ins Licht des Bewußtseins eintrat, während das ethische und religiöse Moment, das ursprünglich auf der Intuition des Herrschers allein begründet war, immer mehr zerfiel, war für die Kultur in ihrem eigentlichen Sinn eine überaus große Gefahr. Wenn diese Kultur erhalten bleiben sollte, so mußte ein Stand von Gebildeten geschaffen werden, der das Bewußtsein der Gesetze des Kulturlebens in sich nahe und deutlich besaß, der sozusagen als Kulturträger in die Stelle des unbrauchbar gewordenen Königshauses einrückte.

Wir haben oben gesehen, daß die Kultur der Tschou sich hauptsächlich im Gebiet des Gelben Flusses entwickelte. Die Gegenden am Yangtse galten anfänglich noch immer als halb barbarisch und entwickelten eine Religion, die von der rationalen Kultur des Nordens durch ihre phantastisch belebte Mythologie sich unterscheidet. Das Leben des Nordens baut sich auf auf einem dauernden Kampf des Menschen mit der Natur, der zwar nicht hoffnungslos ist, aber doch eine dauernde Arbeit des Menschen nötig macht, damit die Natur ihre Gaben spendet. Im Süden, wo das Leben leichter ist, weicht dieser Ernst einer heiteren Naturgebundenheit; und während der Norden auf Fortschritt und Entwicklung angewiesen war, lebte man im Süden willig in manchen Anschauungen weiter, die der matriarchalischen Urzeit noch näher standen. Dieser Gegensatz zeigt sich nun auch in zwei Persönlichkeiten: Konfuzius (chinesisch K'ungtse) ist der Vertreter des nüchternen, aktiver gerichteten Nordens, Laotse ebenso sehr der des mehr naturgebundenen, lässigeren

Südens. Beide zusammen sind sie als Begründer der höchsten Blüte chinesischer Kultur zu betrachten.

Konfuzius ist der Mittelpunkt der philosophischen Schule von Lu geworden. Der Staat Lu war ein kleiner Lehensstaat im Südwesten der heutigen Provinz Schantung. Er nahm von Anfang an innerhalb der chinesischen Reichsgemeinschaft eine Sonderstellung ein, weil hier die Nachkommen des berühmten Herzogs Tan von Tschou, der der eigentliche Begründer der Kultur der Tschouzeit war, regierten. Etwas von seinem weisen und gütigen Geiste wehte in jener Gegend durch die Jahrhunderte hindurch, und auch die heiligen Opfer und Riten der Dynastie wurden hier mit besonderer Gewissenhaftigkeit bewahrt. Konfuzius nun, der über ein halbes Jahrtausend später lebte, hat in seinem Geiste den Anschluß gefunden an das Wesen jener alten Kultur. Er hat sie in sich nacherlebt und in das Bewußtsein erhoben. Durch seine Tätigkeit als Sammler alter Kulturdokumente, die später der Grundstock der chinesischen heiligen Schriften wurden, durch sein Einfühlen in den Geist und das Wesen der alten Sitten gelangte er zu einem bewußten Ueberblick über die Grundlagen dieser Kultur gerade zu einer Zeit, als diese Kultur sich in den Kämpfen der miteinander streitenden Feudalstaaten aufzulösen begann. Das Haus der chinesischen Kultur stand in Flammen. Konfuzius versuchte zuerst den Brand zu löschen, indem er von Staat zu Staat reiste, um Einfluß auf die Regierung zu gewinnen. Nach einem mühevollen Leben der Wandschaft mußte er endlich einsehen, daß das Gebäude nicht mehr zu retten war. So rettete er den Bauplan und vertraute ihn in eifriger Unterweisung einem Kreise von Schülern an, dessen gewiß, daß in diesem Plan die Richtlinien für einen neuen Aufbau der Kultur enthalten seien, sobald der rechte Mann erstehe, der seine Ausführung zu unternehmen berufen sei. Vor Konfuzius war die Kultur das Geheimnis der Heiligen auf dem Thron. Durch Konfuzius, den „ungekrönten König“, wurde sie einer Schule von Gebildeten anvertraut, die als Berater und Minister von Herrschern und Königen dafür gesorgt haben, daß, wo sie Einfluß hatten, die Macht durch Recht

und Sitte geheiligt wurde. Hierin liegt die Bedeutung der Schule von Lu, die, von jenem kleinen Mittelpunkt aus sich über ganz China ausbreitend, die geistige Gemeinschaft wurde, die zu allen Zeiten das öffentliche Gewissen Chinas bildete.

Das Problem des Konfuzius war die naturgemäße Organisation der Menschheit. Für den Aufbau seines Systems wählte er eine Ellipse mit zwei Brennpunkten. Der eine Brennpunkt war für ihn das Innere des Menschen, der andere die menschliche Gesellschaft. Bei beiden ging er auf die letzten Elemente zurück, aus denen er dann stufenweise den weiteren Bau organisch aufwachsen ließ. Da der Mensch für ihn ein Organismus war, war die Beeinflussung der Keime das Geheimnis seiner Wirkung, da nur hier eine naturgemäße Beeinflussung einen restlos sich auswirkenden Erfolg versprach. Der einzelne Mensch ist für Konfuzius ein unteilbares Ganzes. Der Ausdruck dafür ist der Leib, das heißt die in äußerer Erscheinung und äußerem Auftreten gegliederte Form innerer Kräfte. Das Ziel auf diesem Gebiete war für Konfuzius die Ordnung der verschiedenen Aeußerungsarten. Er nahm den Menschen so, wie er ihn fand, dessen bewußt, daß die menschliche Natur als solche der Bildung fähig ist. Der Lehre des Konfuzius ist daher der Gedanke der Verworfenheit und Sündigkeit des Menschen grundsätzlich fern. Alle Teile des Menschen sowohl äußerlich als auch innerlich sind gut, wenn jeder an dem ihm gebührenden Platze steht, sie sind aber nicht gleichwertig. Es gibt wichtige und weniger wichtige. Alle Dinge haben eine Wurzel als wichtigste Bedingung des Lebens und einen Wipfel als sekundäre Entfaltung dieses Lebens. Alle Handlungen haben einen Anfang, der zuerst berücksichtigt werden muß, und ein Ende, das sich als selbstverständliche Folgerung daraus ergibt. So muß auch der Mensch in Ordnung kommen dadurch, daß seine Wurzel, das Zentrum aller Entwicklungen, bewahrt wird. Diese Wurzel der Persönlichkeit ist die Gesinnung, das Herz. Nur was von Herzen kommt, was belebt ist von innen her, ist wertvoll, und ein ethisches Verhalten gründet sich allein auf die rechte Gesinnung. Um die Gesinnung recht zu machen, geht Konfuzius

ein Stück weiter zurück. Die Gesinnung des Herzens ist nämlich nicht etwas, das ein für allemal unveränderlich feststünde, sondern sie ist wie alles Lebende dauernder Entwicklung unterworfen. Die Zellen, die diesen psychischen Organismus aufbauen, sind die Ideen, das heißt verwirklichungsbereite und darum auch gefühlsbetonte Gedanken. Damit aus ihnen eine wertvolle Gesinnung sich aufbaue, ist es notwendig, daß diese Ideen die letzte Wahrheit erreichen; denn nur auf der Grundlage einer unbestechlichen Wahrhaftigkeit, die ebenso unmittelbar wirkt wie das Auge, wenn es eine schöne Gestalt sieht, oder der Geruchssinn, wenn er etwas Uebelriechendem begegnet, ist eine echte Erkenntnis der Wirklichkeit möglich. Diese Erkenntnis ist nicht nur theoretisches Wissen, sondern unmittelbares Einssein mit der Wirklichkeit, so daß man in sich die Wirklichkeit erfaßt und diese so erfaßte Wirklichkeit dazu dient, daß sich die Ideen des eigenen Handelns so gestalten, daß es in Einklang kommt mit der Wahrheit dieses wirklichen Lebens.

Ebenso baut Konfuzius auch die menschliche Gesellschaft auf. Der letzte Bestandteil der menschlichen Gesellschaft ist der auf diese Weise gebildete Einzelne. Die Grundzelle der Gesellschaft bildet die Familie, die durch ein naturgegebenes Band die zu ihr gehörenden Einzelnen umschließt. Was innerhalb der Familie Natur ist, das wird dann im Staat, dem nächsten übergreifenden Organismus, zur Pflicht. Aber auch der Staat ist für Konfuzius nicht das Letzte, sondern er mündet in die Menschheit, deren Befriedung das letzte Ziel alles Wirkens sein muß.

Die Gesellschaft ist für Konfuzius nicht eine mechanische Summe vieler Einzelner, sondern ein gegliederter Organismus. Daher gibt es auch kein mechanisches Gebot, das für jedermann unter allen Umständen gültig wäre, sondern die Pflicht ist immer bedingt durch den Ort, an dem der Mensch sich jeweils befindet. Ein Reicher hat andere Pflichten als ein Armer, ein Vornehmer andere als ein Geringer, und am wertvollsten ist, unabhängig von äußeren Umständen, immer der Mensch, der das Gebot von Ort und Stunde zu erfüllen versteht. Ein solcher Mensch ist ein Edler, denn sein Motiv ist das Rechte, wäh-

rend die Gemeinen Menschen sind, die durch Hoffnung auf Gewinn und Furcht vor Schaden bestimmt werden. Die Gemeinen sind nicht notwendig schlecht, aber sie müssen beherrscht und geführt werden, da sie das Zentrum ihres Handelns nicht in sich selbst haben. Führer der Menschen kann nur der Edle sein. Die Kraft, durch die er wirkt, ist die innere Wahrheit, die in sich selbst die Fähigkeit zu imaginativer Uebertragung besitzt. Denn die menschliche Natur ist so geschaffen, daß sie Achtung empfindet vor der inneren Würde, die die Wahrheit gibt. Wahrheit und Ehrfurcht sind somit die beiden Eigenschaften, die den beiden Brennpunkten der Menschheit entsprechen. Sie werden verbunden durch die Liebe, die Menschlichkeit, die die Grundeigenschaft jedes Menschen ist. Die Mittel zur Gestaltung des Menschen sind für Konfuzius die Sitte, die das äußere Verhalten regelt, und die Musik, die die Gefühle des Inneren harmonisch gestaltet.

Ueber die metaphysischen Grundlagen seiner Lehre hat er nicht viel gesprochen, die Praxis war ihm wichtiger als leere theoretische Erörterungen. Auch war er der Meinung, daß jedem so weit Erkenntnis dieser Dinge intuitiv zuteil werde, als der von ihm erreichten Stufe entspreche. Man hat daraus in Europa vielfach geschlossen, daß er eine rationalistische Oberflächlichkeit gepflegt habe. Man hat sehr unrecht damit gehabt. Seine Beschäftigung mit dem Buch der Wandlungen, die seine letzten Lebensjahre ausfüllte, zeigt zur Genüge, wie sehr er auch in den letzten Hintergründen des Lebens bewandert war, ganz abgesehen davon, daß eine solche Wirkung, wie er sie ausgeübt hat — er ist wohl derjenige unter den Heroen der Menschheit, der die weitestgehende Durchführung seiner Lehren bewirkt hat —, nur einem Manne möglich ist, der wirklich in Kontakt mit den Tiefen des Daseins steht. So etwas läßt sich nicht durch trockene verstandesmäßige Ueberlegung erreichen.

Die Schule von Lu ist ein Vorbild geworden für alle die vielen Philosophenschulen, die sich im Laufe der Jahrhunderte in China entwickelt haben. Der entscheidende Schritt, den die chinesische Kultur durch diese Schule getan hat, war der, daß nun zum ersten Male

auf privatem Wege der Unterricht erteilt wurde, der für die Gestaltung des Staatslebens befähigt machte. Was früher nur den Königssöhnen und Prinzen in den Hofschulen zugänglich war, in einer Form, die nur das Äußere überlieferte, ohne Rechenschaft von den zugrunde liegenden Prinzipien zu geben, das war jetzt jedem zugänglich geworden, der in sich den Willen und die Befähigung hatte, an der Gestaltung der Menschheit aktiven Anteil zu nehmen. Natürlich darf man das nicht dahin mißverstehen, daß Konfuzius so etwas wie allgemeine Volksbildung eingeführt habe. Sein Ziel bleibt der Edle, der allein zum Erfassen der Wahrheit die nötige Selbstlosigkeit besitzt. Die Gemeinen kann man wohl dazu bringen, daß sie den Geboten der Wahrheit gehorchen, aber nicht dazu, daß sie sie aus freiem Verständnis um ihrer selbst willen befolgen.

Während so an der Schule von Lu die Kulturstufe der Tschou-Dynastie ihren Ausbau und Abschluß fand, gestaltete sich auch im Süden eine Kristallisation kultureller Inhalte heraus, die sich um den Namen des Laotse gruppiert. Wir sehen, wie eine Art von Spiegelbild der chinesischen Kultur im Yangtsegebiet sich darstellte; aber entsprechend dem geographischen Charakter dieses Gebiets war auch diese südliche Kultur von der nördlichen sehr wesentlich verschieden. Sie ist gewissermaßen naiver und naturnäher als jene. Die Leidenschaften äußerten sich unmittelbarer, die Phantasie spielte eine weit größere Rolle. Gegenüber dem rationalisierten Geistesleben der höfischen Tschou-Kultur finden wir im Süden einen reichen Kranz von mythologischen Sagen und Legenden. Das mythische und magische Element betätigt sich weit stärker als im Norden. Vom Meere her kamen neptunische und solare Vorstellungen herein. Wie im Norden die vegetativen Maskentänze, so spielten hier die Ruderfahrten der Drachenboote eine religiöse Rolle, und alle die Sagen von dem Götterbild, das über den Ozean geschwommen kommt und von den Geistern des Wassers, die Opfer heischen, waren hier von alters her verbreitet. Das ganze Leben erinnert im Verhältnis zu dem geistbeherrschten Norden an die dionysische Religion im Verhältnis zur apollinischen. Vielleicht daß

gewisse Vorstellungen, die von der vernunftklaren Religion des Nordens nach Süden abgedrängt waren, sich hier unmittelbarer erhielten.

Immerhin war der Süden mit dem Norden durch mancherlei persönliche Beziehungen verbunden, so daß er ebenso zum chinesischen Kulturkreis gehörte wie später in der T'angzeit das japanische Inselgebiet. In Laotse hat diese Kultur ihren philosophischen Ausdruck gefunden. Man weiß nicht recht, wer Laotse war. Im Gegensatz zu Konfuzius, der im hellen Licht der Geschichte sich darstellt, verschwindet er schon früh im Dämmerchein der Sage. Es heißt, er habe als königlicher Bibliothekar in der Hauptstadt des Tschoureiches gelebt, und Konfuzius habe bei einem Besuch daselbst mit ihm eine denkwürdige Unterhaltung geführt, über die in der Schule von Tsch'u und in der von Lu sehr weit auseinandergehende Berichte sich vorfinden. Später sei er dann des Welttreibens müde in die westlichen Gegenden Chinas gewandert und habe unterwegs das kleine Büchlein, das unter dem Namen Tao Te King bekannt ist, auf Wunsch eines Freundes niedergeschrieben. Dieses Büchlein enthält auf engstem Raum eine Lebensanschauung, die mit der des Konfuzius ebenso charakteristische Berührungspunkte zeigt, wie sie auf der anderen Seite ihr polar entgegengesetzt ist. Auch hier spielen die Begriffe der Natur und der Kultur eine große Rolle. Auch hier werden das Wort Tao (Weg, Sinn) und das Wort Te (Geistesmacht, Leben) als Inbegriff geistiger Ideemächte gebraucht. Aber wie verschieden ist die Betonung! Während für Konfuzius die Kultur Ausbildung und Harmonisierung der Natur bedeutet, sieht Laotse in der Kultur als solcher nur die Abweichung von Sinn und Leben, und das Dasein der Kultur bedeutet für ihn schon den Verfall. Nie hat ein Prophet schärfere Worte der Verurteilung gefunden als Laotse, wenn er die ganzen Kulturwerke als Anlässe zu Diebstahl, Raub und Totschlag brandmarkte. Aber die Kritik ist nur die Vorbereitung für das, was er zu sagen hat. Er predigt die Rückkehr zur Natur, denn die Natur ist nichts anderes als die Erscheinung des Weltsinns, eine Verkörperung gleichsam der ewigen Ideen, die in diesem

Weltsinn, dem Tao, keimhaft angelegt sind. Das Heraustreten der Idee in die Wirklichkeit ist die Geburt, das Zurücknehmen des lebenden Wesens in mütterliche Urzusammenhänge des Tao ist der Tod. Geburt und Tod sind weder zu beklagen noch freudig zu begrüßen; jedes ist gut, wenn seine Zeit gekommen ist. Die Ideen sind erkennbar durch Name und Gestalt. Gestalt ist ihre Verwirklichung, Name ist ihre Möglichkeit. Die Verwirklichung der Idee verläuft in ganz bestimmten naturgegebenen Bahnen. Die Möglichkeit aber ist etwas, das der menschlichen Erkenntnis zugänglich ist, und ist das Tor zu allen Uebeln, denn indem die Möglichkeit erstrebt wird, sie in die Wirklichkeit umzusetzen, taucht das Begehren auf, und durch das Begehren wird der Mensch in Verblendung und Unheil gestürzt, und alle Unordnung auf der Welt hat ihren Ursprung in diesem Begehren. Das Begehren sucht zu wirken und zu machen, sucht Wirklichkeit zu schaffen nach eigenem Willen. So entsteht eine Menschenwelt neben der Naturwelt, durch die nur Chaos und Irrtum als verderbende Mächte in die Wirklichkeit einbrechen. Darum ist das Ziel des Laotse, nichts bewußt zu machen, sondern dem spontanen Werden in sich und anderen freien Lauf zu lassen, nichts zu begehren und künstlich herbeizuführen, sondern in namenfreier Einfalt zu warten, was der Sinn uns bringt; nichts zu wissen und denkend erkennen zu wollen, sondern frei vom Ich zu schauen, was ist; nichts zu hassen und zu bekämpfen, sondern alles, was ist, mit der gleichen Liebe zum Dasein zu umfassen und sich selbst hineinzustellen, um so die Ergänzung zu bilden zu dem Vorwärtsdrängen des anderen. Es liegt eine tiefe Milde der Weltanschauung in diesen Gedanken. Laotse liebt es, sie möglichst paradox auszusprechen. Das Wenigste von dem, was er sagt, darf man wörtlich nehmen, aber der Geist dessen, was er meint, ist jedem Verstehenden offenbar.

Laotse bedeutet dem Konfuzius gegenüber eine primitivere Kulturstufe. Während Konfuzius alle Einrichtungen und Erleichterungsmittel des Lebens bejaht und alle Methoden, die frühere Herrscher ersannen, auf ihre Brauchbarkeit prüft, um das Unzureichende beiseite

zu setzen und das Geeignete in Praxis einzuführen, trägt Laotse keine Bedenken, das Ideal aufzustellen, daß die Menschheit wieder zurücksinke auf die allgemeine Ebene der Naturwesen. Das kulturelle Sonderbild des Menschen verachtet er. Erst wenn die Menschen wieder mit starken Knochen und gesättigtem Magen, aber mit schwachem Begehren und leerem Gemüt als Naturwesen in der Natur leben, ist die goldene Zeit wieder erreicht, von der die Kulturentwicklung nur ein Abfall war. Höchstwahrscheinlich hat sich Laotse selbst nie einer Illusion darüber hingegen, daß dieser Zustand unwiederbringlich verloren war; das Idealbild seines goldenen Zeitalters stellt er auch nicht auf, damit es verwirklicht werde, sondern damit es Kraft wirke, um das technische Vervollkommnungsstreben nicht von der Natur allzuweit abschweifen zu lassen.

So nimmt sich der Gedanke des Laotse aus, wenn er von einem gütigen Manne gedacht wird, und es ist kein Wunder, daß, während Konfuzius in den Herrschern Yao und Schun, die an der Schwelle der historischen Zeit stehen, seine Vorbilder aufgestellt hat, man schon frühe die Lehren des Laotse auf den mythischen Herrn der Gelben Erde, Huangti, zurückführte. Auch hier sehen wir ein Gefühl dafür, daß Laotse Gedanken in einer früheren Periode verwurzelt sind als die des Konfuzius. Allein die Lehre des Laotse hat auch noch

eine Kehrseite. Seine große Objektivität gibt ihm die Klarheit des Blickes, die Naturgesetze in ihrer automatischen Auswirkung zu erkennen. Eine solche objektive Erkenntnis der Naturgesetze aber gibt die Möglichkeit zu ihrer Beherrschung, und gelegentlich finden sich bei Laotse auch Aeußerungen von einer machiavellistischen Amoralität.

„Was man schwächen will,
das muß man erst tüchtig stark
[werden lassen,

Was man zerdrücken will,
das muß man erst tüchtig sich
[ausdehnen lassen.“

Diese Ansätze sind später nicht ohne Einfluß auf das Entstehen einer raffiniert opportunistischen Staatsphilosophie gewesen. Alles in allem müssen wir sagen, daß Konfuzius der positive Pol chinesischer Kulturgestaltung gewesen ist. Er gab die großen Richtlinien, um die Wirklichkeit harmonisch zu gestalten. Aber Laotse kam alle Zeit als Ergänzung in Betracht. Seine Ruhe und der stille Blick seines Verstehens wirkte mäßigend auf allzugroße Vielgeschäftigkeit, und so hat der Ausspruch entschieden seine Berechtigung, daß die chinesischen Gebildeten ihrem Bewußtsein nach alle Konfuzianer seien, daß aber im Unterbewußtsein eines jeden Laotse und seine Ruhe lebe und ihn bewahre vor Hast und voreiligem Zufahren.

(Fortsetzung folgt.)

SIN SCHÏ SÏ NIANG DIE 14. TOCHTER DER FAMILIE SIN AUS P'U SUNG LING, LIAO TSCHAI TSCHÏ J, ÜBERSETZT VON PAOTSCHEN

Herr Feng aus Kuang-Ping lebte zur Zeit des Kaisers Tschong Te der Ming-Dynastie (1506 bis 1521). Als er noch jung war, betrug er sich gerne leichtsinnig und gab sich dem Weine hin.

Eines Morgens früh ergeht er sich ein wenig im Freien und begegnet einem jungen Mädchen. Sie ist in Rot gekleidet und Schönheit

steht in ihrem Gesicht geschrieben und ruft auf ihren Bewegungen. Eine kleine Magd folgt ihr durch den Morgentau, der ihre Schuhe und Strümpfe durchnäßt und beschmutzt. Herr Feng verliebt sich schweigend.

Gegen Abend begibt sich Herr Feng berauscht auf den Heimweg. Die Straße führt an einem Tempel vorbei, der schon lange

zerfallen und verödet ist. Da kommt aus dem Tempel ein Mädchen heraus, Herr Feng erkennt in ihm dasselbe schöne Mädchen. Als es aber Herrn Feng erblickt, wendet es sich wieder dem Innern des Tempels zu. Herr Feng denkt sich dabei: Wie ist es möglich, daß sich ein schönes Mädchen in einem buddhistischen Tempel befindet!? Er bindet darauf seinen Esel am Tore fest, um diese sonderbare Angelegenheit zu erforschen.

Bei seinem Eintritt findet er die Mauern zerfallen, und das Gras wächst auf der Terrasse. Während er um sich schaut, erscheint vor ihm ein Greis, ordentlich und sauber gekleidet, welcher Herrn Feng fragt, von wo er des Weges käme. Herr Feng antwortet darauf: „Ich komme zufällig in diesen Tempel und möchte ihn gern einmal besichtigen. Aber wie sind Sie, mein verehrter Herr, hierher gekommen?“ Der alte Mann antwortet: „Ich wandere und habe keine Wohnung. Für einige Zeit habe ich diesen Tempel als Aufenthalt für meine Familie erwählt. Da ich die Freude Ihres Besuches habe, darf ich Ihnen statt Wein meinen Bergtee anbieten?“ Mit diesen Worten bittet er den Besucher einzutreten. Und siehe, hinter der Halle öffnet sich ein Hof. Der Steinfußweg ist glatt und sauber gehalten und nirgends mehr grasbewachsen. Im Hause sind Vorhänge und Möbel, und eine berauschte Luft erfüllt den Raum.

Sie lassen sich nieder. Herr Feng fragt nach dem Namen des Greises. Dieser antwortet: „Mein Name ist Sin.“ Herr Feng fragt in seiner berauschten Stimmung weiter: „Ich habe gehört, daß Sie eine Tochter haben, die noch keinen guten Ehemann gefunden hat. Darf ich so kühn sein, mich als Schwiegersohn vorzustellen?“ Der alte Herr Sin lacht und sagt: „Lassen Sie mich zuvor mit meiner Frau darüber beraten.“ Herr Feng sucht einen Pinsel hervor und dichtet.

„Wohl mit tausend Goldstücken sucht man zum Jademörser den Stößel.

Freiwillig und dringlich biete ich meine Hand euch an.

Will die schönste Jungfrau meinem Angebot geneigt sein,

Auf daß ich ihr den Zaubertau bereiten kann?“

Der Hausherr übergibt das Gedicht lächelnd

seiner Dienerschaft. Nach einer Weile flüstert ihm eine Magd etwas ins Ohr. Daraufhin steht Herr Sin auf, bittet den Gast ein wenig Geduld zu haben und begibt sich durch einen Vorhang in das Innere des Raumes. Einige Worte werden gewechselt, die man außen nicht deutlich verstehen kann. Gleich darauf erscheint der Hausherr wieder. Herr Feng ist der Meinung, daß man ihm gute Nachricht bringt. Aber Herr Sin setzt sich lächelnd zu ihm und spricht kein Wort über diese Angelegenheit. Herr Feng kann die Ungewißheit nicht mehr länger ertragen und fragt: „Ihre Meinung ist mir nicht klar. Wollen Sie nicht meine Zweifel lösen?“ Sin sagt darauf: „Mein Herr, Sie sind wohl als gründlicher Gelehrter bekannt. Ihr Ruhm ist schon lange zu uns gedrungen. Aber es liegt hier ein ganz persönlicher Fall vor, und ich mache mir so meine Gedanken, die ich nicht zu sagen wage.“ Herr Feng bittet dringend, sich doch darüber zu äußern. Sin antwortet: „Ich habe neunzehn Töchter. Zwölf von ihnen sind schon verheiratet. Die Bestimmung der Eheschließung ist Angelegenheit meiner Frau. Meine Stimme fällt dabei nicht ins Gewicht.“ Herr Feng ruft: „Ich möchte nur die haben, die heute früh mit einer kleinen Magd durch den Tauging.“ Sin gibt darauf weiter keine Antwort. Schweigend sitzen sie beieinander. Ab und zu hört man zärtliche Reden aus der inneren Kammer klingen. In seinem Rausch macht Herr Feng den Vorhang auf mit den Worten: „Wenn es mir schon nicht gelungen ist, eine Eheschließung herbeizuführen, so muß ich sie wenigstens sehen, um mich zu trösten.“ Die Bewegung der Vorhangspangen hat die Aufmerksamkeit der Leute drinnen erregt. Ganz erstaunt stehen sie auf und blicken sich um. Unter ihnen ist tatsächlich ein Mädchen in Rot. Ihre Ärmel sind lang herabfallend, und ihre Haarknoten sind ein wenig geneigt. Sie steht so vornehm da und hält die Schärpe ihres Kleides in der Hand. Als man das Eintreten von Herrn Feng bemerkt, werden alle erregt und verlegen.

Herr Sin wird daraufhin sehr mißvergnügt. Er befiehlt mehreren Dienern, Herrn Feng wegzujagen. Zur Strafe für seine Berauschtigkeit fliegt Herr Feng hinaus ins dunkle Dickicht, und hinterher fliegen Ziegelscherben