

DIE ANFÄNGE DES DAUISTISCHEN MÖNCHTUMS

VON EDUARD ERKES

Das dauistische Mönchtum wird gemeinhin als eine mehr oder weniger genaue Nachahmung des buddhistischen aufgefaßt und gleich vielen anderen Seiten der dauistischen und überhaupt der chinesischen Religion auf die Einwirkung des Buddhismus zurückgeführt. Der gewaltige Einfluß, den der Buddhismus auf die Religion wie auf das gesamte Geistesleben Chinas ausgeübt hat, ist nun gewiß nicht zu leugnen. Indes wird über seiner Betonung doch zu leicht übersehen, daß fremde Einflüsse gleichviel welcher Art sich immer nur dann geltend machen können, wenn eine Möglichkeit zu ihrer Aufnahme gegeben ist, wenn also bereits eine geistige Disposition vorliegt, die dem Fremden geneigt ist. So hat auch der Buddhismus nichts eigentlich Neues nach China gebracht, sondern sich nur an bereits Vorhandenes angeschlossen, dieses weitergebildet und mit einem Einschlag indisch-buddhistischen Geistes erfüllt. Die meist auf seine Rechnung geschriebene Ikonographie z. B. hat in Wirklichkeit schon im alten China existiert und ist durch das Eindringen der religiösen Kunst Indiens nur weiterentwickelt worden^a, und ganz ähnlich verhält es sich auch mit den übrigen religiösen Anregungen, die der Buddhismus dem Chinesentum gegeben hat. All die gewöhnlich auf Rechnung buddhistischen Vorbildes gesetzten Eigentümlichkeiten des Dauismus, seine Weltflucht und Askese, sein Einsiedlertum, das aus ihm hervorgegangene Klosterwesen, die mönchische Lebens- und Lehrweise, lassen sich bereits für das alte China nachweisen und gehen meist in ferne Vorzeit zurück.

Von alters her wurzelt im chinesischen Volke eine tiefgehende Neigung zum Einsiedlerleben, die sich leicht erklärt als die natürliche Reaktion auf das so außerordentlich stark entwickelte Gemeinschaftsgefühl und das höchst intensive familiare und soziale Empfinden, das den Chinesen für gewöhnlich auszeichnet. Jedes Extrem pflegt ja gelegentlich in das entgegengesetzte Extrem umzuschlagen; jeder Zustand bringt aus sich sein Gegenteil hervor, und so muß das extrem kollektivistisch eingestellte Leben und Empfinden des Chinesen als Gegengewicht einen Zug zur Einsamkeit erzeugen, wie es dies tatsächlich auch seit ältester Zeit getan hat. So findet sich schon im Schi-ging zwischen einer Fülle von Liedern, die die menschlichen Beziehungen nach allen Richtungen hin schildern und preisen, die Ode 1, 5, 2, die das Glück des im Gebirge allein hausenden Einsiedlers verherrlicht, das er nie aufgeben und niemandem verraten will, oder die noch erstaunlichere, an einen Baum gerichtete Ode 1, 13, 3, die den Baum glücklich preist, weil er weder Haus noch Familie hat. So sind denn auch schon früh einzelne historische Persönlichkeiten bezeugt, die ein Eremitendasein führten. Das älteste Beispiel sind wohl die beiden Würdenträger der Yin-Dynastie, Bo I und Schu Tsi, die mit vielen andern vor dem Sturz der Yin zu den Dschou übergingen^b, nach dem Angriff der

^a Vgl. Erkes, Idols in Pre-Buddhist China, *Artibus Asiae* 1928, p. 5—12.

^b Schi-gi 4, 2b (MH. I, 217); 61, 1b.

石岸古松

雲南共下畫圖贈

西此高青



石岸古松欲拂天手栽
今已八千年主人甲子何
須問生在南山北海前
丙午秋日沈周題



Dschou auf das alte Herrscherhaus sich aber wieder von ihnen trennten und ins Gebirge zurückzogen, wo sie nur von Waldkräutern lebten und schließlich Hungers starben^a. Die häufige, immer ehrende Erwähnung der beiden Eremiten in der alten Literatur zeigt, daß ihre Handlungsweise von der Mit- und Nachwelt durchaus verstanden und gebilligt wurde, Einsiedlertum und Askese also schon dem ältesten China weder fremdartig noch antagonistisch waren. Ein weiterer, freilich ganz anders gearteter Fall wird aus der älteren Dschou-Zeit berichtet. Herzog Ho von Gung, seit 841 Regent an Stelle des abgesetzten Königs Li, zog sich nach der Thronbesteigung Süan-wangs (827) ins Gebirge zurück, „und im Umherstreifen fand er Erfüllung seiner Wünsche auf dem Gipfel des Gung-schan^b.“ Mit ihm zusammen wird anderwärts noch ein sonst unbekannter Hü Yu genannt, der sich am nördlichen Ufer des Flusses Ying der Einsamkeit erfreute^c.

Aus dem früheren Altertum werden solche Fälle indes nur vereinzelt berichtet; in der Tschun-tsiu-Zeit dagegen scheinen sie eine sehr häufige Erscheinung geworden zu sein. Der Grund hierfür ist nicht schwer zu finden; wie später im Mittelalter das Elend der ungelösten Agrarfrage die Bauern in Massen in die buddhistischen Klöster trieb, so ließ auch die schon im 8. Jahrhundert beginnende Auflösung des alten Feudalreiches mit all ihren schlimmen Begleiterscheinungen manchem davon Betroffenen die Einsamkeit erstrebenswerter erscheinen als das Verweilen in einer unrettbarer Zersetzung anheimgefallenen Welt. Selbst die edelsten, sozial denkendsten Geister sind gelegentlich der Weltfluchtstimmung nicht entgangen; hat doch Kung-dsi selbst Aussprüche getan wie „Da die Lehre keine Fortschritte macht, möchte ich ein Floß besteigen und aufs Meer fahren“^d und den Wunsch ausgesprochen, lieber als in China unter den Ostbarbaren zu wohnen^e. Und er zollt auch dem Einsiedlertum Anerkennung mit den Worten: „Die Würdigen ziehen sich von der Welt zurück.“^f Aber im ganzen war doch dem Konfuzianismus und den ihm nahestehenden positiven Richtungen der Philosophie — wenn wir so die Anschauungen Guan-dsis, Yen-dsis und anderer kollektivistischer Denker im Gegensatz zu den der Gesellschaft negativ gegenüberstehenden, individualistischen Philosophen des Dauismus und verwandter Weltanschauungen zusammenfassen dürfen — dieses Bestreben wesensfremd und widerstrebend. So macht denn Kung-dsi anderwärts energisch Front gegen das zu seiner Zeit offenbar schon recht weitverbreitete Eremitentum. Sein Schüler Dsi Lu wird von einem Einsiedler gemahnt: „Eine Überschwemmung bedroht das ganze Reich; wer kann sie abwenden! Würden Sie nicht besser als den Gelehrten, die die Menschen meiden, denen folgen, die die Welt meiden?“ Kung-dsi aber sagt dazu:

^a Lun-yü 16, 12; Lü-schi Tschun-tsiu 12, 4 (Wilhelm, Frühling und Herbst des Lü Bu We, p. 151); Dschuang-dsi 28, 20b (SBE. 40, 165); 29, 18a (SBE. 40, 173); Schi-gi 61, 2a; vielleicht auch Tiën-wen V. 175/76; s. Conrady-Erkes, Das älteste Dokument zur chinesischen Kunstgeschichte (1934), p. 264.

^b Dschu-schu-gi-niën 5, 10, 15 Anm. (Ch. Cl. III, prol. p. 154).

^c Dschuang-dsi 28, 10a (SBE. 40, 161).

^d Lun-yü 5, 6.

^e Lun-yü 9, 13.

^f Lun-yü 14, 39.

„Mit Vögeln und Tieren kann man doch nicht zusammenleben; wenn wir nicht mit diesen Menschen zusammen sein wollen, mit wem dann?^a“ Und noch kräftiger sagt er dem alten Dauisten Yüan Dsang seine Meinung, der als weltflüchtiger Individualist die gesellschaftlichen Formen vernachlässigt und sich ungehörig gegen ihn benimmt: „Wer alt wird und nicht stirbt, das ist ein Dieb^b“ — was übrigens wie eine Parodie auf das dauistische Wort „Wer alt wird und nicht stirbt, das ist ein Heiliger“ aussieht. Noch entschiedener wendet sich Guan-dsī gegen das Anachoretentum, indem er die Fürsten warnt, sich mit den Vertretern individualistischer Lehren (Sī-i-dsī-gui²) einzulassen, die die Leute verleiteten, „sich in die Verborgenheit zurückzuziehen und in Höhlen zu verbergen, in die Berge zu gehen und die Welt zu negieren, sich von der Obrigkeit loszusagen, die Ämter leicht zu nehmen und die Beamten gering zu schätzen“. Ähnlich äußert sich Han Fe dazu: „Die die trefflichsten Gelehrten der Welt sind, scheiden sich von der Menge und wandeln allein. Sie wählen etwas anderes als die andern und betreiben die Lehre des Quietismus (Tiën-dan³) und erörtern die Worte der Ekstatik (Huang-hu⁴). Ich halte den Quietismus für eine unbrauchbare Lehre und das Ekstatikertum für unmethodische Worte. Die Worte entspringen der Unmethodik; die Lehre entspringt der Unbrauchbarkeit^d.“

Das Eremitentum wurde also im späteren Altertum schon mit ganz andern Augen betrachtet als in früherer Zeit. Man erblickte in ihm eine soziale Gefahr, die einmal in dem asozialen Leben der Einsiedler als solchem gesehen wurde, deren Absonderung dem gesellschaftlichen und staatlichen Leben nützliche, nach Han Fes Worten oft die besten Kräfte entzog, dann aber auch in ihren Anschauungen, die sich in Geringschätzung der staatlichen Ordnung und ihrer Vertreter und in Hingabe an das Ekstatikertum zeigten. Letzteres verrät nun, daß das Eremitentum Anschluß an Gedankenkreise gefunden hatte, die bereits damals nicht mehr mit denen der maßgebenden Schichten in Einklang standen, sondern Unterströmungen darstellten, die in den breiten Massen allerdings noch dominierten, nämlich die sich in ekstatischen Kulturen äußernden des Schamanismus.

Der Schamanismus stand damals augenscheinlich noch in ganz China in Blüte, scheint sich aber mit besonderer Hartnäckigkeit in zwei Gegenden gehalten zu haben, nämlich im Süden in Tschu und im Nordosten in Tsi. Denn was wir aus dem Altertum von der Tätigkeit der — vorzugsweise weiblichen — Schamanen hören, stammt in erster Linie aus diesen beiden Gegenden, die übrigens — sicher nicht zufällig — heute noch die Hochburgen des Dauismus sind. Es ist dabei für Tschu sicher und für Tsi mindestens sehr wahrscheinlich,

^a Lun-yü 18, 6.

^b Lun-yü 14, 46. Nach diesem Wort wird ein alter Mann, der sich würdelos benimmt und die Pflichten, die das Alter ihm auferlegt, nicht beachtet, heute noch in China ein Dse¹, Dieb, genannt.

^c Guan-dsī c. 65 (21, 7b). Vgl. Waley, *The Way and Its Power* (1934), p. 37ff., der recht gute Bemerkungen zu den Lehren der Einsiedler des Altertums gibt.

^d Han Fe 51 (20, 2a). Der abweichenden Übersetzung Waleys (l. c. p. 43) kann ich nicht beistimmen. M. E. bezeichnen Tiën-dan und Huang-hu hier zwei verschiedene Lehren, und zwar Tiën-dan wohl die der Quietisten von Tsi, Huang-hu die der Dauisten von Tschu.

daß ihrer Kultur ein vorchinesisches Substrat zugrunde liegt, das sehr lange nachwirkte. Zwar lagen im Altertum die Volkskulte und auch ein nicht geringer Teil der staatlich anerkannten Religionsübungen in ganz China in den Händen von Schamaninnen, wie die vielen unter Han Wu-di staatlich anerkannten schamanistischen Kulte zeigen^a; aber in Tschu hatte, wie das etwa aus Kü Yüans Giu-go erhellt, das ganze Religionswesen diesen schamanistisch-feministischen Anstrich, und in Tsi scheint es nicht sehr viel anders gewesen zu sein. Unter Schi-huang-di waren die Schamanen von Tsi und dem benachbarten Yen noch so einflußreich, daß sie die Anerkennung des Dauismus als Reichsreligion durchsetzten^b, und selbst zur Han-Zeit erhielt sich dort noch eine eigentümliche Art des Familienschamanismus, die darin bestand, daß die älteste Tochter der Familie nicht heiratete, sondern die Ahnenopfer darbrachte und den Titel „Schamanin“ (Wu-êrh^c) führte^c. Dieser den chinesischen Anschauungen völlig widersprechende Brauch dürfte doch wohl auf das Nachwirken vorchinesischer Elemente zurückgehen, zumal da auch die ältesten Nachrichten über die Geschichte Tsis zeigen, daß es zu Anfang der Dschou-Zeit, als Lü Schang zu seinem Großherzog ernannt wurde, noch ein Barbarenland war und seine Sitten auch in der Folge nicht viel änderte^d.

Wo nun Schamanismus existiert, findet sich überall auch Neigung zum Einsiedlerleben und den damit verbundenen asketischen Praktiken. Denn das Wesen des Schamanismus besteht ja darin, daß der Schaman zum Liebesobjekt des auf ihn herabsteigenden Geistes wird, der ihn für sich beansprucht und darum von menschlichem Umgang und menschlicher Sitte möglichst fernhalten will. Je ausschließlicher er sich seiner transzendenten Liebe hingibt, um so stärker pflegen seine Schamanenfähigkeiten zu werden. Darum geht der Schaman wenigstens für die Zeit seiner Initiierung in die Wildnis und befließigt sich der Enthaltung von Speise, Trank und Geschlechtsverkehr ebenso wie der Meditation und Ekstase. Und in denselben Bahnen wandelt mit Notwendigkeit auch der Kulturmensch, der den Trieb zur Gewinnung ungewöhnlicher geistiger Fähigkeiten empfindet. Auch wenn ihm die ursprünglichen Motive der schamanistischen Weltflucht nicht mehr bewußt sind, sucht er doch die Einsamkeit auf und befließigt sich der asketischen Praktiken, die ihm dieselben Kräfte geben sollen, die der Schaman von der Vereinigung mit dem geliebten Geistwesen erhofft.

^a Schi-gi 28, 7b/8a (MH. III, 450/52).

^b Schi-gi 28, 5a (MH. III, 436ff.).

^c Tsiên Han-schu 28, 2, 14b. Die dort erwähnte Überlieferung schreibt die Einführung dieser Sitte dem liederlichen Herzog Siang (697—686) zu. Das ist natürlich Volkssage, hinter der immerhin als historischer Hintergrund stecken mag, daß die chinesische Herrscherfamilie sich zu dieser Zeit so weit an die Landessitten angepaßt hatte, daß diese auch bei Hof Eingang fanden. Ich verdanke den Hinweis auf die wichtige Stelle Herrn Dr. Eberhard.

^d So heißt es Lü-schi Tschun-tsiu 14, 3 (Wilhelm p. 184) von ihm: „Der Großherzog Wang war ein Staatsmann unter den Barbaren des Ostens.“ Schi-gi 32, 2a (MH. IV, 40) ist von ihm gesagt, daß er sich nach seiner Niederlassung in Tsi „den Sitten anpaßte“, die also nicht chinesisch waren. Schi-gi 33, 3b (MH. IV, 401) erklärt er selbst, daß er im Gegensatz zu der gewaltsamen Sinisierungspolitik des Fürsten Bo Kin von Lu seine Untertanen bei ihren Sitten ließ, was Dschou-gung als Grundlage der späteren Größe von Tsi betrachtete. Vgl. auch Schindler im Hirth Anniversary Volume p. 362/63.

So finden wir denn dieses Streben, das der Dauismus zu so hoher Vollkommenheit ausgebildet hat, in all seinen Einzelheiten auch beim Klausner des alten China, und daß sich gerade in den beiden Hochburgen des Schamanismus, Tschu und Tsi, die berühmten Asketen so zahlreich finden, legt doch den Gedanken sehr nahe, daß der Schamanismus die Grundlage des dauistischen Anachoretentums bildet, wie auch seine enge Verbindung mit den Schamanen von Tsi zur Tsin-Zeit annehmen läßt. Ein interessanter Anhaltspunkt dafür, daß vorchinesische Elemente dabei eine Rolle spielten, findet sich in einer Aufzählung berühmter Einsiedler des Altertums, die Kung-dsi im Lun-yü 18,8 gibt. Er nennt dort als „Weltflüchtige“ (I-min⁶) die obengenannten Bo I und Schu Tsi, ferner drei sonst anscheinend nicht näher bekannte Namen, Yü Dschung, I I und Dschu Dschang, dann Liu-hia Hui, den wir unten als Sexualasketen kennenlernen werden, und endlich einen Schau Liën, der anderwärts, zusammen mit seinem Bruder (?) Da Liën, als ein „Weiser von den Ostbarbaren“ genannt wird^a. Das Eremitentum war also eine den vorchinesischen Stämmen bekannte Einrichtung.

Gleich dem Schamanen nahm nun auch der chinesische Einsiedler eine urzeitliche Lebensweise an. Er ging in die Berge, um ungestört zu sein; das war so charakteristisch, daß heute noch Ju schan⁷ „in die Berge gehen“ ein Synonym für „Einsiedler werden“ ist. Dasselbe bezeugt der übliche Ausdruck für einen dauistischen Heiligen, Siën⁸, der aus „Mensch“ und „Berg“ zusammengesetzt ist, also eigentlich „Bergmensch“ heißt^b. Seine übliche Wohnung war eine Berghöhle, die älteste Form der menschlichen Behausung. Han Fe nennt die Einsiedler „die in Felsen leben und die Welt verachten“^c; „die in Felsen leben und in Gruben wohnen“^d; „die Weisen, die sich zurückziehen, um in Felsenhöhlen zu leben“^e. Nan-bo Dsi-ki, ein als besonders vollkommen gerühmter dauistischer Asket, lebte in einer Berghöhle^f.

Wie bei der Wohnung, so nahmen sich die Eremiten auch bei der Kleidung die Urzeit zum Muster. Sie trugen deren Tracht, mit einem Strick gegürtete Fellkleider^g. Das ist nicht minder bezeichnend für das hohe Alter und den primitiven Charakter des Eremitentums; denn gerade der Träger priesterlicher Berufe pflegt an der Kleidung festzuhalten, die üblich war, als seine Religion sich ausbildete. So hat der moderne Dauistenmönch Gewandung und Haar-

^a Li-gi 18, 3, 14 (Tsa-chi, Couvreur II, 162/63).

^b Das Wort findet sich zuerst bei Lië-dsi 2, 1 b (Wilhelm, Lië Dsi p. 12) und 5, 2 a (Wilhelm p. 50). Nach Dsi-diën s. v. wäre es mit Tsiën⁸ „verändern“ etymologisch verwandt und bedeutete eigentlich „die, die ihren Wohnsitz in die Berge verlegen“.

^c Han Fe 45 (7, 11 a).

^d Das. 7, 11 b.

^e Das. 49 (19, 5 a).

^f Dschuang-dsi 24, 15 a (SBE. 40, 103). Dieser Brauch hat sich übrigens im Dauismus bis auf den heutigen Tag erhalten. So lebte die Äbtissin des vor einigen Jahren in Peking gegründeten dauistischen Nonnenklosters Tschangtsing-guan vor ihrer Ernennung 20 Jahre lang in einer Höhle des Liën-hua-schan westlich von Peking, in die sie sich noch jetzt alljährlich auf einige Zeit zurückzieht. Später hausten die dauistischen Einsiedler auch in selbstgebauten Riedgrashütten, wie das z. B. von Ho Schang-gung, dem ältesten Kommentator Lau-dsis, berichtet wird (Go Siën-wengs Vorrede zu Ho Schang-gungs Kommentar, abgedruckt bei Wang Dschung-min, Lau-dsi-kau, p. 34). Sicherlich hängt damit auch der noch heute im Dauismus blühende Kultus der Höhlen zusammen (vgl. dazu Hackmann, Vom Omi bis Bhamo [1905], p. 26/28).

^g Lië-dsi 1, 4 a (Wilhelm p. 5).



大嶽引法掩可多千山萬千
 白波大嶽引法掩可多千山萬千
 春水多 林深人易日大嶽引
 有乘鐵崖小洲為一湖 湖中
 大外能 遂進帶 湖中遊涉
 湖信 日於中未得 因不不不不不
 已及及 見者者者者者者者
 小紅明 中言言言言言言言
 長之 隱 隱 隱 隱 隱 隱
 長之 隱 隱 隱 隱 隱 隱

tracht des Mittelalters bewahrt, in dem die Klosterorganisation ihre Ausbildung fand, ganz wie der ägyptische Priester im Lendenschurz der Urzeit ging oder der Benediktinermönch heute noch die Tracht des spätrömischen Proletariers trägt. Ähnliches wird auch von verschiedenen Sekten des alten China berichtet; die Mohisten „trugen Felle und grobe Wollstoffe und quälten sich“^a, und die Verehrer Schen-nungs, eine südchinesische Sekte, trugen Kleider aus grobem Wollstoff und Sandalen aus Hanfstroh^b.

Wie in Wohnung und Kleidung, so übten die Einsiedler auch hinsichtlich der Nahrung Askese. Wir sahen, daß schon Bo I und Schu Tsi nur von Waldkräutern lebten und diese Lebensweise so übertrieben, daß sie schließlich Hungers starben. Sü Wu-gui, der dem Fürsten Wu von We (386—371) Belehrungen erteilte, lebte in den Bergwäldern von Baumfrüchten und genoß weder Fleisch noch Wein^c. Ebenso wird von Schan Bau, einem Einsiedler aus Lu, berichtet, daß er in den Felsen hauste und nur Wasser trank, so daß er mit 70 Jahren noch das Aussehen eines Jünglings hatte^d. Die Alkoholabstinenz der Dauisten ist also nicht erst vom Buddhismus überkommen, wie gewöhnlich angenommen wird^e, sondern altchinesisch. Übrigens dürfte sich das eigentlich von selbst verstehen; denn Enthaltung von Fleischspeisen und geistigen Getränken ist für das Gelingen der Meditation, deren sich die Einsiedler doch in erster Linie befleißigten, eine ebenso unerläßliche Voraussetzung wie die Aufgabe des Geschlechtsverkehrs, die, wie wir sehen werden, ihnen ebenfalls bekannt war. Die Askese wurde manchmal recht weit getrieben; so heißt es von dem erwähnten Nan-bo Dsi-ki, daß infolge der Entbehrungen, die er sich zumutete, „sein Körper wie ein ausgedorrtes Gerippe und sein Geist wie tote Asche war“^f. Ebenso gehörte die Enthaltung von Frauen zu den asketischen Übungen der alten Anachoreten. Von dem öfters genannten Liu-hia Hui (Dschan Gi), der Lun-yü 18, 8 unter den acht bedeutendsten Einsiedlern des Altertums genannt ist, wird berichtet, daß er sich derartig trainiert hatte, daß er ohne Erregung mit einer Frau allein bleiben konnte^g. Darauf geht wohl auch, obgleich herkömmlich ganz anders erklärt, sein Ausspruch: „Du bist du, und ich bin ich, und wenn du armfrei oder nackt an meiner Seite weiltest, wie könntest du mich beflecken?“^h, der sich doch wohl eher an eine Verführerin als an einen Bauern bei der Feldarbeit richtet. Nach Yang Dschu begab er sich eben aus Streben nach völliger Keuschheit in die Einsamkeitⁱ.

^a Dschuang-dsi 33, 7b (SBE. 40, 220).

^b Mong-dsi 3, 1, 4. Nach einigen Andeutungen scheint es sogar nackte Asketen gegeben zu haben. Von Schan Bau (vgl. unten, S. 44 Anm. e) wird Lü-schi Tschun-tsiu 14, 8 (Wilhelm p. 203) und Huai-nan-dsi 18, 26b berichtet, daß er auf Kleidung verzichtete. Sang Hu, ein auch bei Dschuang-dsi 6, 22b ff. (SBE. 39, 250 ff.) erwähnter Dauist, ging nach Kü Yüans Giu-dschang 2 (Schê giang), V. 21 nackt (vgl. Biallas in Monumenta Serica 1 [1935], 141).

^c Dschuang-dsi 24, 4a (SBE. 40, 94).

^d Dschuang-dsi 19, 7b/8a (SBE. 40, 17).

^e Vgl. Hackmann, Die dreihundert Mönchsgebote des chinesischen Taoismus (1931), p. 9.

^f Dschuang-dsi 2, 1a (SBE. 39, 176); 24, 15a (SBE. 40, 103). Auch Huai-nan-dsi 7, 7b schildert den vollendeten Asketen mit diesen Worten.

^g Gia-yü 2, 21b/22a. Eine Skulptur der Han-Zeit, die Liu-hia Hui bei diesem asketischen Training zeigt, ist bei Chavannes, Mission archéologique en Chine, fig. 143 wiedergegeben. Woher das dort I, 218 von Chavannes ohne Quellenangabe angeführte Zitat über Liu-hia Hui stammt, vermag ich nicht zu sagen.

^h Mong-dsi 2, 1, 9, 2; 5, 2, 1, 3. ⁱ Liê-dsi 7, 2a (Wilhelm p. 78).

Diese asketischen Übungen waren aber keineswegs auf diejenigen Einsiedler beschränkt, die wir in den dauistischen Schriften als vorbildlich erwähnt finden und demnach als alte Dauisten ansehen dürfen, sondern den Anhängern verschiedenster Richtungen eigen. So spricht Dschuang-dsī von „den Gelehrten in den Bergtälern, die die Welt negieren und es lieben, sich auszudorren und in Seen zu stürzen“^a. Dschuang-dsī lehnt dieses Verhalten ab, das also nicht dauistisch war, wie ja auch die darin zum Vorschein kommende Neigung zum Selbstmord dem Dauismus, der alles Leben schont, durchaus antagonistisch ist. Dagegen ist sie von den Mohisten, die in Lehre wie Praxis sehr zu Extremen neigten, augenscheinlich kultiviert worden. Als sich der mohistische Papst Mong Scheng aus einem geringfügigen Anlaß entleibte, brach unter seinen Anhängern eine Selbstmordepidemie aus, die gegen 200 Opfer forderte^b. Von einem Asketen aus Tsi, Tschen Dschung, der sich, jedoch zusammen mit seiner Familie, in die Einsamkeit zurückgezogen hatte, wird berichtet, daß er sich derartig kasteite, daß ihm zeitweilig Gesicht und Gehör versagten. Mong-dsī spricht zwar mit Respekt von derartiger Willensstärke, bemerkt aber doch, daß eine solche Lebensweise mehr für Regenwürmer als für Menschen geeignet sei^c. Einen ganz asketischen Charakter muß auch die Sekte der Schen-nung-Verehrer von Tschu getragen haben, deren Mitglieder grobe Gewänder trugen und sich ihren Unterhalt durch Anfertigung von Strohsandalen und Matten erwarben^d.

Die asketischen Übungen der buddhistischen Mönche waren in China also lange vor dem Eindringen des Buddhismus bekannt und gehen jedenfalls auf das Schamanentum zurück, dem sie allerwärts geläufig sind. Sie hatten auch den gleichen Zweck, den sie im Schamanismus verfolgen; wie dort sollten sie den Adepten mit höheren Kräften ausstatten. Der Glaube des Schamanen freilich, daß diese durch Vereinigung mit einem Geist erlangt werden, war damals nach allem, was wir davon wissen, schon überwunden — nicht unter den Schamaninnen selbst, die nach den Giu-go die Gottheit an sich lockten, um mit ihr erfüllt eine Ling-bau „von Zauberkraft Besessene“ zu werden, wohl aber unter den Anachoreten, die es lediglich der eignen inneren Vervollkommnung zuschrieben, wenn Askese und Meditation latente Fähigkeiten in ihnen freimachten, die sie zu ungewöhnlichen Leistungen befähigten. So heißt es vom vollendeten Dauisten (Dschī-jen¹⁰): „Er geht durch Dinge, ohne behindert zu werden; tritt auf Feuer, ohne sich zu verbrennen; wandelt über allem, ohne sich zu ängstigen . . . Das geschieht durch Bewahren des reinen Odems, nicht durch Weisheit, Geschicklichkeit oder Mut im einzelnen.“ Ein Künstler, der einen besonders vollendeten Glockenständer geschnitzt hatte, erklärt auf die Frage nach dem Geheimnis seiner Kunst, daß er sieben Tage gefastet habe,

^a Dschuang-dsī 15, 1a (SBE. 39, 363).

^b Lü-schī Tschun-tsiu 19, 3 (Wilhelm p. 327/28).

^c Mong-dsī 3, 2, 10.

^d Mong-dsī 3, 1, 4.

^e Liē-dsī 2, 2b (Wilhelm p. 14); Dschuang-dsī 19, 2b (SBE. 40, 13). „Durch Ausleeren des Herzens vermag man alles Wirkliche zu überwinden“, fügt Dschuang-dsīs Kommentator Guo Siang hinzu. Vgl. Dschuang-dsī 6, 2b (SBE. 39, 237), wo der „wahre Mensch“ (Dschēn-jen¹¹) ebenso geschildert wird.

bis ihm alles außer seiner Aufgabe aus dem Sinn entschwunden sei, worauf ihm die Form des zu bildenden Gerätes so klar vor Augen stand, daß er ohne weiteres den als Material passendsten Baum erkannte und den Ständer aufs vollkommenste fertigbrachte^a. Es handelt sich also bei der Meditation nicht mehr um irgendeine Einwirkung von Geistern, von denen als derartigen Faktoren überhaupt nicht mehr die Rede ist, sondern lediglich um ein sozusagen experimentell-wissenschaftlich betriebenes und begriffenes körperlich-seelisches Training. Der Fortschritt eines die Meditation Erlernenden wird ganz in dauistischem Geist in einer Selbstdarstellung geschildert^b. Zuerst vergißt der Adept Humanität und Gerechtigkeit, also die Eigenschaften, die ihn am meisten mit der Außenwelt in Verbindung erhalten. Der Lehrer bezeichnet das als zufriedenstellend, aber noch nicht genügend. Dann erklärt der Schüler, daß er Ritual und Musik vergessen habe, also das, was, wie der Kommentar sagt, vornehmlich verwirrend und erregend wirkt. Endlich erreicht er die Stufe des Dso-wang¹², des „Dasitzens und Vergessens“, und schildert dem Lehrer seinen Zustand mit den Worten: „Man läßt Glieder und Körper versinken, man läßt die Verstandeskräfte fahren, man trennt sich von der Gestalt und läßt das Wissen gehen, man wird eins mit dem Alldurchdringenden.“ Zur Erreichung dieser Versenkung waren die Atemübungen besonders wichtig, auf die Dschuang-dsī daher auch mehrmals zu sprechen kommt. Er sagt von den „Wahren Menschen“ des Altertums, daß sie ganz tief atmeten, und zwar mit den Fersen, während die gewöhnlichen Menschen mit der Kehle atmen^d. Der Kommentar erklärt dies damit, daß sie den Atem ganz von unten heraufholen. So nennt Dschuang-dsī auch verschiedene Atemübungen: „Pusten und tief atmen, den alten [Atem] ausstoßen und den neuen einziehen, sich als Bär dehnen und als Vogel strecken bringt langes Leben, und das genügt. Das ist es, was die Gelehrten lieben, die den Atem regulieren, und die Menschen, die die Gestalt ernähren: Pong-dsus langes Leben.“ Hier ist auch auf einen weiteren Zweck der Meditation hingewiesen, die Erreichung langen Lebens, der mit dem von jedem Adepten zu beobachtenden günstigen Einfluß der Meditationsübungen auf die Gesundheit und das Allgemeinbefinden zusammenhängt, von dem es bei Dschuang-dsī ebenfalls heißt: „Man muß still sein, man muß ruhig sein. Quälen Sie ihren Körper nicht; erschüttern Sie ihren Geist nicht. Dann können

^a Dschuang-dsī 19, 13b/14b (SBE. 40, 22/23).

^b Dschuang-dsī 6, 32b/33a (SBE. 39, 256/57). Daß Yen Hui als der Schüler und Kung-dsī als der Lehrer genannt werden, ist natürlich Satire; die Schilderung selbst ist aber darum nicht weniger zutreffend.

^c Dso-wang ist heute noch, zusammen mit dem m. W. zuerst bei Han Fe 10 (3, 2b) vorkommenden Dsing-dso¹⁸ „Stillsitzen“ der gebräuchlichste Ausdruck für die Meditation, auf die übrigens vielleicht schon bei Lau-dsī c. 62 in den Worten „dasitzen und sich diesem Dau nähern“ angespielt wird.

^d Dschuang-dsī 6, 3b (SBE. 39, 238).

^e Dschuang-dsī 15, 1b (SBE. 39, 364). Huai-nan-dsī 7, 9a hat die gleichen Ausdrücke und fügt noch hinzu: „sich als Ente baden, als Affe springen, als Eule glotzen, sich als Tiger umschauen.“ Conrady, Indischer Einfluß in China (ZDMG. 60, 1906), p. 338/40, vermutet in diesen Bezeichnungen vorbuddhistischen indischen Einfluß, wie er sich um diese Zeit in Kunst und Literatur Chinas bereits geltend macht. Wenn es sich um einen solchen handelt, würde er sich indes wohl im wesentlichen auf äußerliche Akzidenzen beschränken; vgl. auch Conrady, China (Pflugk-Harttungs Weltgeschichte Bd. III, 1910), p. 545/46. Indes ist auch möglich, daß hier ursprüngliche schamanistische Praktiken zugrunde liegen, die den Zweck haben, den tiergestaltigen Schutzgeist des Schamanen möglichst getreu darzustellen, um die Identität mit ihm und dadurch seine Kräfte zu erlangen.

Sie lange leben^a.“ Daher wird der Körper des Dauisten verklärt: („Ich leuchte mit Sonne und Mond zusammen“, sagt Guang-tscheng-dsi^b) — und leicht, so daß er sich vom Boden zu erheben und zu fliegen vermag, wie von Lië-dsi erzählt wird, daß er sich vom Winde tragen ließ^c, was aber nicht als äußerlich sichtbare Zauberei, wie es im Vulgärdauismus aufgefaßt und auch dargestellt wird^d, sondern als ein in der Meditation erlebter Zustand erklärt wird: „Wenn man nun auf dem natürlichen Zustand von Himmel und Erde dahinfährt und die Veränderungen des sechsfachen Hauches regelt, so schweift man im Grenzenlosen umher.“ Der natürliche Zustand (Dscheng¹⁴) von Himmel und Erde ist, wie Guo Siangs Kommentar erläutert, der, in dem man, ohne zu handeln, aus sich heraus zu wirken vermag, indem man der Natur der Dinge folgt. Die sechsfache Hauchzahl wird verschieden erklärt; jedoch handelt es sich auch dabei um eine psychische Technik, die darin besteht, die aus dem sechsfachen Hauch entstehenden Störungen auszugleichen. Endlich wird unter den Wirkungen der Meditation noch die Fähigkeit genannt, ohne Nahrung zu leben, für die der schon oben erwähnte Schan Bau als erstes Beispiel genannt wird^e.

Nun lebten die Asketen trotz ihrer Weltflucht häufig doch nicht allein, sondern in Gemeinschaften; sie umgaben sich mit Schülern, denen sie ihre Lehren und Techniken beibrachten. Schon Lau-dsi soll sich, trotzdem er als

^a Dschuang-dsi 11, 10a (SBE. 39, 298/99). Aus einem gereimten Gedicht, das dem sagenhaften Dauisten Guang-tscheng-dsi zugeschrieben wird.

^b Dschuang-dsi 11, 11b (SBE. 39, 300).

^c Lië-dsi 2, 2a (Wilhelm p. 12); Dschuang-dsi 1, 12a (SBE. 39, 168/69).

^d Eine Anzahl Mitteilungen darüber, leider ohne Quellenangaben, bringt Laufer, *The Prehistory of Aviation* (1928), p. 26/30. Ein Bild eines fliegenden Dauisten (wahrscheinlich aus der Ming-Zeit) das. pl. VI.

^e Nach Lü-schi Tschun-tsiu 14, 8 (Wilhelm p. 203) „genieß er weder Getreide noch Früchte“ (Abstinenz von Fleisch und Wein war für den dauistischen Asketen ja ohnehin selbstverständlich); nach Huai-nan-dsi 18, 26b „aß er die fünf Getreidesorten nicht“. Huai-nan-dsi gibt indes auch an, daß er „aus den Talbächen trank“, wie auch Dschuang-dsi 19, 7b/8a (SBE. 40, 17) erwähnt, daß Schan Bau nur Wasser trank, damit also wohl auch sagen will, daß er nichts aß. Der Kommentar des Lü-schi Tschun-tsiu fügt hinzu, daß er „den Atem genoß, um das Leben zu unterhalten“ Hing-ki-dau-yin¹⁵. Huai-nan-dsi 4, 9a sagt: „Die den Odem genießen, sind geisterhaft und langlebig“ und „Die nichts genießen, sind unsterblich und geisterhaft“ (s. Erkes, *Das Weltbild des Huai-nan-dsi* [OZ. 1917], p. 60/61). Der Glaube scheint indes in noch frühere Zeit zurückzureichen, da der Kommentar als Beispiel „die Heiligen (Siën-jen¹⁶) von der Art des Kiau-sung“ anführt, der nach dem Kommentar zum Si-hüan-fu (Wen-süan 15, 12b), der ihn mit dem im Lië-siën-dschuan 1, 1a genannten Tschü-sung identifiziert, ein Heiliger der Vorzeit war. Vielleicht gehört hierher auch der Schan-hai-ging 18, 1b genannte Sung-dsi Gau, den der Kommentar ebenfalls als einen Siën bezeichnet. Unter Han Wu-di behauptete Li Schau-gün dies von sich (Schü-gi 28, 9b; MH. III, 463). Das Streben, die Nahrungsaufnahme durch psychische Techniken zu ersetzen, besteht unter den dauistischen Mönchen noch heute. So lautet Gebot Nr. 250 der von Hackmann übersetzten dauistischen Mönchsgebote: „Du mußt darauf bedacht sein, mit Fleiß von Luft zu leben und dich der Nahrung zu enthalten, um das unsterbliche Dau zu werden.“ (Vgl. zur Übersetzung Erkes, Lü Dsus „Lied vom Talgeist“, *Sinica* 8 [1933], p. 94 Anm. 5.) Im Bo-yün-guan bei Peking lebt noch jetzt ein Mönch, von dem behauptet wird, er habe es so weit gebracht. Da Ähnliches auch von europäischen Asketen berichtet wird, verdient die Frage jedenfalls eine Untersuchung von medizinischer und psychologischer Seite.

Übrigens wurden all diese Künste von den Dauisten immer nur als Nebenprodukte ihres eigentlichen Strebens, der vollen Erkenntnis und des dadurch erreichten Einswerdens mit dem Dau, angesehen. So wird bei Dschuang-dsi 24, 10b (SBE. 40, 99) ein dauistischer Adept zurechtgewiesen, der sich rühmt, das Dau seines Meisters erlangt zu haben, weil er im Winter einen Kessel zu erhitzen und im Sommer Eis zu machen versteht. Nach dem Kommentar handelte es sich dabei übrigens nur um Taschenspielerkunststücke, von denen das erste durch glimmende Asche, das andere durch eine in kochendes Wasser gehängte tönernerne Kühlflasche bewirkt wurde. Dergleichen ist im Dauismus also keineswegs ein Zeichen von „Degeneration“, sondern hat von jeher zu ihm gehört. Von Schan Bau wird an der obengenannten Stelle des Lü-schi Tschun-tsiu schon berichtet, daß er „die Künste liebte“, Hau-schu¹⁷, worunter, wie es auch Richard Wilhelm auffaßt, jedenfalls Zauberkünste zu verstehen sind, die heute noch als Dau-schu¹⁸ „Dauistenkünste“ bezeichnet werden.



„verborgener Weiser“ charakterisiert wird, mit Schülern umgeben haben, in deren Mitte er starb^a. Einzelne davon werden auch mit Namen genannt, so ein des „Fernsehens“ und „Fernhörens“, zweier noch heute vielgeübter dauistischer Praktiken, kundiger Heiliger namens Geng-sang-dsi aus Tscheng^b. Bo Fong-dsi aus Dscheng, der bei Lië-dsi als Gegner des im 6. Jahrhundert lebenden Philosophen Deng Si-dsi erscheint, umgab sich mit vielen Schülern^c. Unter den Schülern des im 4. Jahrhundert lebenden Gui-gu-dsi, der nach seinem Wohnort, dem „Teufelstal“, so genannt wurde, befanden sich mehrere bedeutende Politiker^d. Die Schüler wohnten bei dem Meister und dienten ihm; so wird erwähnt, daß Schüler Lau Lai-dsis Brennholz für ihn sammelten^e. Offenbar fühlten sie sich auch an den Meister gebunden; denn sie baten ihn um Erlaubnis, wenn sie ihn verlassen wollten, und blieben, wenn er sie ihnen verweigerte, wie aus einer Erzählung von Lau-dsi und seinem Schüler Bo Gü hervorgeht^f. Die Dauisten des Altertums lebten also in organisierten und disziplinierten Gemeinden; die Anfänge des dauistischen Klosterlebens sind demnach aus chinesischen Verhältnissen erwachsen und lange vor dem Buddhismus dagewesen. Innerhalb des Schülerkreises waren alle gleich; der regierende Staatsminister galt nicht mehr als der ehemalige Sträfling, wie sich Dsi-Tschan, der berühmte Minister von Dscheng, als Schüler des Dauisten Bo-hun-wu-jen von einem solchen, zu dem er überheblich wurde, sagen lassen mußte: „Gäbe es in des Meisters Schule wirklich Rangunterschiede?“^g Auch hierin brauchte der Dauismus also nichts mehr vom Buddhismus zu lernen.

Der Unterricht dauerte sehr lange. Yen Tscheng-dsi, ein Schüler des Dauisten Dung-guo Dsi-ki, setzt sehr schön auseinander, wie er neun Jahre bei seinem Meister studierte und stufenweise Fortschritte machte^h. Der ebengenannte Sträfling erklärt in seiner Diskussion mit Dsi-tschan sogar, daß er seit 19 Jahren Bo-hun-wu-jens Schüler war. Es scheint also, daß das einsiedlerische bzw. klösterliche Leben die Adepten schon damals so fesselte, daß es sie nicht mehr losließ — wie ja auch heute ein Mönch selten ein dauistisches oder auch buddhistisches Kloster verläßt, obgleich ihm dies jederzeit freistünde. Die Unterrichtsmethode scheint häufig ähnlich wie die gewesen zu sein, die später von den chinesischen Mönchen besonders der buddhistischen Tschan-Schule mit Vorliebe kultiviert wurde: man brachte den Schüler auf den Weg, der zur Erkenntnis führt, überließ es ihm aber selbst, diese zu finden. Das geht aus der

^a Dschuang-dsi 3, 6 b/9 a (SBE. 39, 201/02).

^b Lië-dsi 4, 1 b (Wilhelm p. 40).

^c Lië-dsi 4, 5 a (Wilhelm p. 44/45).

^d Vgl. Kimm Chung-se, Kuei-kuh-tze, Asia Major 1927, 108 ff.; Forke, Geschichte der alten chinesischen Philosophie, p. 483/84.

^e Dschuang-dsi 26, 5 a (SBE. 40, 135). Lau Lai-dsi war nach dem Kommentar „ein Würdiger aus Tschu, der sich immer in den Bergen verborgen hielt“. Vgl. über ihn Forke, Geschichte der alten chinesischen Philosophie, p. 353. — Der Vorfall, anlässlich dessen dies erwähnt wird, ist jedenfalls nicht geschichtlich; das berührt die Tatsächlichkeit der geschilderten Verhältnisse aber natürlich nicht.

^f Dschuang-dsi 25, 3 a/b (SBE. 40, 122).

^g Dschuang-dsi 5, 6 a/3 b (SBE. 39, 226/28). Es kommt hier wieder nicht darauf an, ob die Anekdote historisch ist; der aus ihr sprechende Geist der Dauistengemeinde ist jedenfalls echt.

^h Dschuang-dsi 27, 17 b/18 a (SBE. 40, 146/46).

Geschichte des Schülers Yin hervor, der bei Lië-dsī die Kunst des meditativen Fliegens lernen möchte und ihn im Verlauf mehrerer Monate zehnmal vergeblich darum bittet, ihn endlich verläßt, aber bald wiederkommt. Lië-dsī glaubt zuerst, der Schüler sei nun von selbst dahintergekommen; als er aber das Gegenteil vernimmt, belehrt er ihn, wie er selbst neun Jahre lang lernen mußte, bis er die zu dieser Technik notwendige psychische Schulung erworben hatte^a. Ebenso studierte Lau-tscheng-dsī bei Yin-wen-dsī drei Jahre lang die Illusionen (Huan¹⁹), ehe der Meister ihm Belehrung erteilte. Erst als er um seine Entlassung bittet, gibt ihm Yin-wen-dsī einige Andeutungen, die er dann in der Stille drei Monate lang überdenkt, worauf er die Erkenntnis und die mit ihr verbundenen Fähigkeiten erlangt^b. Auch in den Lehrmethoden hat der Buddhismus also dem Dauismus nichts Neues geben können; es fragt sich eher, ob diese Methode nicht vielmehr aus dem Dauismus in den Buddhismus übernommen worden sein könnte.

Wie das Mönchtum, so ist auch das dauistische Nonnentum endlich nicht erst in Nachahmung des buddhistischen entstanden, sondern es geht wie jenes auf die einheimischen Einsiedlerinnen zurück. Daß es solche gab, ist von vornherein schon wahrscheinlich, da ja der Schamanismus, aus dem der Dauismus hervorgegangen ist, zum größten Teil Frauensache war. Es ist aber auch direkt überliefert, daß es dauistische Klausnerinnen schon im Altertum gab. Dschuang-dsī nennt eine solche namens Nü Yü; daß es sich wirklich um eine Frau handelt, zeigt der Name ebenso wie die Angabe des Kommentars^c. Eine andere erscheint in einer Legende des Lië-siën-dschuan, die in die Tsin-Zeit verlegt wird. Es heißt dort von einer dauistischen Anachoretin, deren Wohnsitz auf den Hua-schan in Schansi verlegt wird: „Das Haarmädchen heißt mit Namen Yü-giang und lebt im Hua-yin-Gebirge. Die Jäger sehen es von Generation zu Generation. Ihr Körper ist mit Haaren bedeckt. Sie sagt selbst, sie sei eine Hofdame Tsin Schi-huang-dis. Beim Verfall der Tsin floh sie und ging in die Berge, um dem Unglück zu entgehen. Sie traf den Dauisten Gu Tschun, der sie lehrte, Fichtennadeln zu essen. Darauf hungerte und fror sie nicht mehr. Ihr Körper wurde leicht, als ob sie flöge, über 170 Jahre. In den Felsen, wo sie weilt, gibt es einen Klang wie von Trommeln und Geigen, wie es heißt^d.“

Es gibt also kaum ein Element in der Organisation des Klosterdauismus, das nicht schon im vorbuddhistischen China nachzuweisen wäre. Der Einfluß des Buddhismus auf den Dauismus dürfte also auch in dieser Beziehung im wesentlichen nur darin bestanden haben, daß bereits Vorhandenes weiter ausgebaut, nicht aber darin, daß völlig Neues nach China gebracht wurde.

^a Lië-dsī 2, 2a/b (Wilhelm p. 12/14). Über die drastischen Lehrmethoden, die Lië-dsīs Lehrer Bo-hun-wu-jen hatte, s. Lië-dsī 2, 3a (Wilhelm p. 14/15).

^b Lië-dsī 3, 2b (Wilhelm p. 31/32).

^c Dschuang-dsī 6, 16a/b (SBE. 39, 245). Auch hier liegt nichts daran, ob Nü Yü eine historische Persönlichkeit ist. Dschuang-dsī hätte die Gestalt einer dauistischen Klausnerin nicht erfinden können, wenn es solche nicht gegeben hätte.

^d Lië-siën-dschuan 2, 6a/b. Nach Mitteilung von Dr. Eberhard wird diese Heilige heute noch auf dem Hua-schan verehrt und ihre Legende in der gleichen Form dort erzählt.