

## DIE FRAU IN GESELLSCHAFT UND MYTHOS DER CHINESEN

VON ERWIN ROUSSELLE

Das Ewig-Weibliche, dies unerschöpfliche Thema des menschlichen Geistes, hat auch die Chinesen zu großartigen Schöpfungen ihres Gesellschaftsbaus und ihrer Welt- und Lebensauffassung angetrieben. Wir gehen bei der Untersuchung dieser Schöpfungen so vor, daß wir zunächst die soziologische Bildung der Frauentypen in der chinesischen Geschichte betrachten, um uns sodann in einem zweiten Teil dem mythologischen Element zuzuwenden. Das gesellschaftliche wie das mythologische Element sind beide von den gleichen Leitideen des chinesischen Genius geschaffen, wir werden aber finden, daß hiermit, abgesehen von dem eigentlich Chinesischen, allgemein Menschliches ausgesprochen ist, ja, eine weisheitsvolle Sinndeutung von Welt und Leben insofern gefunden ist, als ein ewigweibliches Grundelement von den Chinesen als Welt und Seele bewegend erkannt worden ist.

### I. TEIL:

Die Frauentypen in der Geschichte der chinesischen Gesellschaft

In der chinesischen Geschichte ringt ein weibliches Element mit dem männlichen um Entfaltung und Macht. Es ist ein langer und teilweiser unterirdischer Kampf von den Zeiten des hohen Altertums bis heute. Dieser Kampf beruht darauf, daß die chinesische Gesittung keine einheitliche war und es bis heute noch nicht ist, sondern daß die chinesische Hochkultur sich im Laufe der Jahrtausende aus mindestens fünf, stammesmäßig sehr verschiedenen, Grundkulturen herausgebildet und diese überlagert hat. Nur die Kultur der westlichen Hirten-Nomaden und späteren Reitervölker, nämlich die der alttürkischen Hunnen, war familienrechtlich, erbrechtlich und in der Stammesverfassung streng patriarchal. Diese Kultur hat freilich gerade staatsbildende Kraft bewiesen und in den Zeiten der Dynastien Dschou<sup>1</sup>, Tsin<sup>2</sup> und Han<sup>3</sup> die politischen Grundlagen des chinesischen Reiches geschaffen, und den Einfluß der anderen, wesentlich matriarchalen Kulturen zurückgedrängt.

Wenn wir von der tibeto-birmanischen Südwestkultur in Szechuan<sup>4</sup> absehen, so waren um etwa 1000 v. Chr. von grundlegender Bedeutung auf kulturellem Gebiet für das künftige China außer jenem Mischungszentrum am Gelben Fluß folgende drei Kulturen:

1. Die Nordkultur der Tungusen, die von Sibirien her, wo sie als Rentierzüchter von altersher anzusetzen sind, durch die Mandschurei bis nach Mittelshantung saßen;
2. die Küstenkultur der Yüe<sup>5</sup>, die von Mittelshantung bis herunter nach Annam reichte. Sicherlich war diese Küstenbevölkerung, die zum großen Teil aus Fischern und Seefahrern bestand, auch mit den heutigen Annamiten verwandt.

3. die Zentral-Kultur der Tai-Völker, die von Honan<sup>6</sup> in einem breiten Streifen durch die Mitte von China hindurch bis nach Siam reicht.

Diese drei Grundkulturen trugen wesentlich mutterrechtliche Züge in der Verfassung der Sippe und im Erbrecht, nicht jedoch in der Verfassung des Stammes oder des Staates. Letzteres ist überhaupt auf der Erde, auch bei sonst streng matriarchal verfaßten Stämmen, sehr selten<sup>a</sup>.

So wie die patriarchale Westkultur in China den Einheitsstaat theokratisch-universalistischer Prägung geschaffen hat, so haben die drei großen Kulturen des Zentrums, des Nordens und der Küste den eigentlichen Geist der chinesischen Kultur hervorgebracht. Zu der Zentral-Kultur der Tai gehören so elegante und tiefe Geister wie Lau-dsi<sup>7</sup> und Dschuang-dsi<sup>8</sup>. Die chinesische Sprache am Gelben Fluß ist wohl durch Zusammentreffen der Tai-Sprache mit den westlichen Türk- und nördlichen Tungusensprachen entstanden. Auch wenn die Sprüche des Lau-dsi bereits chinesisch geschrieben sind, so enthalten sie doch noch eine ganze Reihe Worte aus der Tai-Sprache des Staates Tschu<sup>9</sup> (im heutigen Honan bis hinunter zum Dung-ting-See<sup>10</sup>). Zwar hat durch den Sieg der Westkultur das Patriarchat die Stärke der mutterrechtlichen Formen abschwächen können, aber die in ihrem Kern davon unabhängigen soziologischen Frauentypen des Altertums sind bis heute, wenn auch in gewandelter Form, erhalten.

Diese Frauentypen der chinesischen Gesellschaft sind:

1. die Mater familias oder die Mutter der Sippe,
2. die Hetäre oder Hüterin in der Liebe, und
3. die Schamanin oder Zauberin und Seherin.

Diese drei Grundtypen bilden echte Stände, aber neben ihnen ist zu allen Zeiten noch ein vierter Typus aufgetreten, der keinen soziologischen Stand bildet, sondern ein persönlicher psychologischer Ausnahmefall ist, nämlich die Amazone oder Herrin. Diese entwickelt männliche Charakterzüge und spielt unter Umständen eine bedeutsame militärische oder politische Rolle.

Von diesen vier Typen sind die beiden ersten auf das Reich des Mannes bezogen, die beiden letzten auf das Reich des Geistes; und zwar ist die Mater familias auf die Sippenbildung durch den Mann bezogen, die Hetäre auf die Liebe des Mannes. Die Schamanin ist als Seherin auf das Reich der Geister bezogen und die Amazone als Kriegerin oder Herrscherin auf das Reich des öffentlichen Lebens.

#### 1. Die Mater familias oder Gattin und Mutter der Sippe

Gattin und Mutter zu werden, ist ja wohl der natürliche Weg der Frau in der menschlichen Gesellschaft. Aber die Frau in China hat gerade diese beiden Rollen der Gattin und Mutter im Laufe der Geschichte so ausgesprochen entwickelt, daß die anderen großen Eigenschaften der Frauenseele vielfach dahinter zurücktreten mußten. Das war jedoch keineswegs zu allen Zeiten oder

<sup>a</sup> Vgl. Wolfram Eberhard, „Eine neue Arbeitshypothese über den Aufbau der frühchinesischen Kulturen“, aus dem Tagesbericht der Gesellschaft für Völkerkunde II, Tagung 1936 in Leipzig. — An Stelle der Bezeichnung prototibetisch für die Südwestkultur möchte ich tibeto-birmanisch vorschlagen und an Stelle der Bezeichnung Süd-Kultur den Ausdruck Zentral-Kultur.

überall so, — vielmehr entsprechend den Grundkulturen des Altertums örtlich außerordentlich verschieden und hat zeitlich außerordentlich gewechselt. Bei den Stämmen der Zentral- und denen der Küstenkultur gab es vielfach Vegetationsriten mit Tänzen und orgiastischen Bräuchen im Frühjahr und Herbst, bei denen die jungen Burschen und Mädchen einander begegneten und durch Freiwahl, nicht durch Sippenbeschluß, sich selbst zur Ehe bestimmten. Auch in dem von Konfuzius<sup>11</sup> gesammelten Liederbuch<sup>12</sup> findet sich eine ganze Reihe von Volksgesängen, die durchaus nicht im Sinne des Gesellschaftsideals des Konfuzius gemeint sind, sondern eine viel größere Freiheit der Frau zeigen. So finden wir z. B. unter den alten Volksgesängen (Liederbuch, Staat Dscheng<sup>13</sup> I, 7, 13) ein sehr charakteristisches Lied, in dem ein junges Mädchen zu einem Burschen, der sich von ihr abwenden will, sagt:

„Wenn Du mein in Liebe gedenkst,  
Hebe ich meinen Rock auf,  
um zu Dir durch den Fluß Dschen<sup>14</sup> zu waten.

Wenn Du mein nicht gedenkst,  
Gibt es da nicht noch andere junge Männer,  
O Du Törichtster aller törichten Knaben?“

Man sieht, daß das Altertum und beispielsweise die jungen Leute des Staates Dscheng durchaus eine gewisse Freiheit des Verkehrs hatten. Unter dem steigenden Einfluß der patriarchalen Kultur hat zur Dschou-Zeit und in den darauffolgenden Dynastien der ganz andere Sippenbegriff vaterrechtlicher Auffassung gesiegt. Während in der mutterrechtlichen Auffassung die Frau gewissermaßen selber die Sippe ist, und der Mann teilweise sogar in ihre Sippe einheiratet und in ihrer Sippe erbt, wird sie allmählich vollständig als Persönlichkeit dem ethischen und religiösen Begriff der vaterrechtlichen Sippe geopfert. Nicht Freiwahl der Geschlechter mehr, sondern Auswahl der Ehepartner durch die Eltern führt zur Fortsetzung der Sippe. Diese ist eine durch den Ahnenkult ins Jenseitige erhobene Gemeinschaft. Kultfähig bei der Ahnenverehrung sind im Patriarchat naturgemäß nur die Männer, da die Mädchen durch die Heirat aus der vaterrechtlichen Sippe ausscheiden. Folglich muß das Ziel der Frau sein, daß sie einen Knaben gebiert, der die Ahnenopfer darbringt und die sakrale zeitüberlegene Kette der Familie fortsetzt. Vom Ahnenkult her ist auch zum großen Teil die absolute eheliche Treue der Frau gegenüber dem Manne zu verstehen, während der Mann in dieser Beziehung ungebunden war (wenigstens bis vor wenigen Jahren). Die Kinder, deren männlicher Teil den Kult fortzusetzen hat, sollten dem gleichen Blut entstammen wie der Vater und die Vorfäter, da sie diesen die Opfer zu bringen und mit ihnen in sakramentale Kommunion beim Opfermahl zu treten hatten. Die Treue der Frau gegenüber dem Manne hat sich dann bis zur Forderung der Treue über den Tod hinaus zugespitzt. Freilich ist diese Forderung der Witwen-Treue für einen größeren Teil der Nation erst in der Tang<sup>15</sup>-Zeit Gesetz geworden, nämlich als befohlen wurde, daß alle Beamtenfrauen vom

5. Range aufwärts nach dem Tode ihrer Männer nicht noch einmal heiraten durften. Daß es geradezu gute Sitte wurde, wenn eine Witwe nicht ein zweites Mal heiratete, ist erst in der Ming<sup>16</sup>-Zeit durchgedrungen.

Welche Veränderung des persönlichen Lebens der Frau und welche Einordnung in den vaterrechtlichen Sippenbegriff gegenüber den Zeiten des hohen Altertums! Auf der anderen Seite ist jedoch die Stellung der Mater familias eine außerordentlich geachtete und juristisch gesicherte geworden:

1. nahmen Nebenfrauen ihr gegenüber immer nur die Stellung einer Dienerin ein, und die Kinder der Nebenfrau galten juristisch als ihre eigenen. (Neuerdings ist die Entwicklung so weit gegangen, daß die Nebenfrauen nach europäischem Muster überhaupt verboten sind);
2. war die Stellung der Frau innerhalb des Hauses immer außerordentlich stark; ein chinesisches Sprichwort besagt: „Draußen herrscht der Mann, im Inneren herrscht die Frau.“ Dies entspricht auch weithin den tatsächlichen Verhältnissen, und
3. wurde die Stellung der Mater familias ganz stark, sowie sie Söhne geboren hatte, oder gar Großmutter und Schwiegermutter wurde. Der Leser wird sich mit Humor der Figur der Fürstin-Ahne aus dem chinesischen Roman „Hung lou mong“<sup>17</sup> („Traum der Roten Kammer“) erinnern. Die alte Dame braucht nur an ihrem Krückstock aufzutreten, und die Ordnung in der Familie ist widerspruchslos wieder hergestellt. So sehr auch die Frau sippenmäßig gebunden ist, so sehr dominiert sie doch in der lebendigen Wirklichkeit der chinesischen Familie. Man muß auch feststellen, daß das Ergebnis dieser Jahrtausendelangen Entwicklung doch so ist, daß besonders viel frauliche Frauen unter den heutigen Chinesinnen gefunden werden. Und groß war zu allen Zeiten der Ruhm dessen, was die chinesische Frau in der Erziehung hervorragender Söhne geleistet hat.

## 2. Die Hetäre oder Gespielin

Aber eines vermischen wir bei der familienrechtlich so festgefügtten chinesischen Ehe: so stark auch das ihr eigentümliche Ethos ist, so fehlt ihr auf der anderen Seite die Romantik der Liebe. Romantik der Liebe hat ja nun freilich im Grunde wenig mit Sippe zu tun. Das war bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts auch abendländische Auffassung. Die Romantik der Liebe erlebt der Mann beim zweiten Typus, bei der Hetäre, während die Ehefrau zeitlebens an ihren Ehemann gebunden war.

Die Hetäre ist ein uralter Typ der menschlichen Gesellschaft, dessen Ursprung sich in den ältesten Zeiten verliert. Wir wissen nicht, wie der Stand der Hetäre aufgekommen ist, und sicherlich ist er örtlich und zeitlich aus verschiedenen Ursachen hervorgegangen. Er mag aus einer ursprünglich viel freieren Stammesverfassung herrühren, wie sie etwa bei den großen Vegetationsfesten in China zu Tage trat, oder mag an anderer Stelle aus dem Witwenstand hervorgegangen sein, oder im Norden aus der Freiheit der Gast-sitten (wie z. B. die gastliche Prostitution bei sibirischen Völkern). Jedenfalls

ist dieser Typus überall zu finden und er hat die Freiheit des Mannes gewährleistet, ohne die Stellung der Mater familias anzurühren und die Sippe zu gefährden. Die Institution der Hetäre und Nebenfrau hat weithin die Ehescheidung des Abendlandes unnötig gemacht<sup>a</sup>.

Im Altertum war jedenfalls das gesellige Leben noch nicht so festgelegt, wie dies der spätere Typus der Mater familias einerseits und der Hetäre andererseits erforderte. Vielmehr herrschte eine bedeutend größere Freiheit, sich zu bewegen, so wie sie etwa der europäischen Dame von heute eigen ist oder im Altertum der Ägypterin eigen war. Bei einer so ernsten Angelegenheit wie der Trauerfeier für einen Toten mit der „Zurückrufung der Seele“ (*dschau hun*<sup>18</sup>) herrschte durchaus eine fröhliche Stimmung, wie uns folgender Bericht zeigt: „Herren und Damen sitzen durcheinander, ganz unordentlich und ohne Trennung; sie lösen die Hutbänder und Siegelschnüren und mischen sich bunt durcheinander. Die gefälligen Schönen von Dscheng<sup>13</sup> und We<sup>19</sup> kommen und mischen sich darunter.“ Ein leicht dionysischer Zug geht also durch jene Religion und durch jene Geselligkeit der Herren und Damen der Antike. Überall beim Opfer wird Wein verwendet, und der Vorbeter mußte die Weinbecher oftmals erheben, bis er zum Schluß klagt, daß die Geister nun gänzlich des Weines voll sind.

Mit dem immer stärkeren Vorwalten des Patriarchates in der Geschichte tritt eine immer stärkere Spezialisierung der Aufgabe der Mater familias auf der einen Seite und der Hetäre andererseits ein. Die letztere entwickelt aus ursprünglich primitiven Anfängen immer mehr sozial genau abgestufte Klassen und ist in ihren höheren Klassen — es werden bis zu 24 unterschieden — im Besitze der höchsten Bildung. Sie bietet also dem Manne im Gegensatz zur Mater familias nicht nur die Romantik der Liebe, sondern sie bedeutet in ihren höheren Abstufungen genau das, was in Griechenland eine Persönlichkeit etwa wie Aspasia für die hellenische Kultur, den athenischen Staat und für den Staatsmann Perikles darstellte. Die hohe Bildung der Hetäre setzt voraus, daß sie einerseits Geist als Anlage besitzt und andererseits die nötige Schulung durchlaufen, also Kenntniss der Klassiker hat, dichten, schön schreiben und malen kann — Dinge, die man in China von der Ehefrau nicht als selbstverständlich verlangt. Hierzu tritt noch ein weiteres Moment, nämlich die künstlerische Begabung auf dem Gebiete der Musik, der Instrumente, des Gesanges und des Tanzes. Diese Künste stammen wohl eindeutig aus dem Bereiche der Schamanin oder Zauberin, aber auch deren ganze geistige Rolle als solche ist im Laufe der Jahrtausende, als die Männerherrschaft die Rolle der Schamanin zurückdrängte, von der Hetäre übernommen worden.

Die große geschichtliche Rolle hat eine Hetäre in China immer dann gespielt, wenn sie selber eine bedeutende Frau war und genau wie Aspasia die inspiratorische Rolle in der Männergesellschaft übernahm und den unsterblichen

<sup>a</sup> Bei Südseevölkern haben wir auf der einen Seite die Witwen als Hetären, aber auf der anderen auch die Inzest-Ehe der Witwe; so heiratet z. B. vielfach bei den Nias die Witwe nach dem frühen Tod ihres Mannes den eigenen Sohn, sobald er mannbar geworden ist, oder wir finden bei vielen anderen die sogenannte Levirats-Ehe, die auch teilweise im alten China galt. Bei dieser mußte der Schwager dem verstorbenen Bruder mit der Witwe Söhne erwecken.

Geist und das Geniale der Männer weckte und so jene Dichter und Maler, Gelehrten und Staatsmänner zu ihren unsterblichen Werken befähigte. Für den Gelehrten konfuzianischer Tradition hat es immer für ehrenvoll gegolten, zugleich durch Wissenschaft, wie durch die Freundschaft einer an Geist und Schönheit hervorragenden Frau ausgezeichnet zu sein. Es ist wohl nach chinesischem Empfinden so, daß im körperlichen der Mann befruchtet, die Frau austrägt und das Kind gebiert, im Geistigen aber umgekehrt, nämlich daß die bedeutende Frau den Mann befruchtet, dieser austrägt und das Werk hervorbringt. Denn die Intuition und die Weisheit sind von Natur der Frau gegeben, der Verstand und die Gabe, es auszusprechen, den Männern. Diese inspiratorischen Frauen haben, wie in der Welt so häufig auch einen großen Einfluß auf die Politik ausgeübt. Berühmt ist, daß der Untergang der Ming-Dynastie u. a. damit zusammenhängt, daß der General Wu San-guë<sup>20</sup> wegen seiner Freundin Tschen Yüan-yüan<sup>21</sup>, die bei der Eroberung Pekings<sup>22</sup> in die Hände seines Feindes gefallen war, die Mandschuren herbeirief, und daß das Aufkommen der Mandschu-Dynastie zu diesem Zeitpunkt u. a. auch diesem Spiel zu verdanken ist. Die befreite charaktervolle Frau verzieh übrigens ihrem Freunde nicht, daß er die Mandschuren ins Land gerufen hatte.

Um dieselbe Zeit etwa lebte die berühmte Hetäre Li Hiang-gün<sup>23</sup>, die Freundin des Ministersohnes Hou Fang-yü<sup>24</sup>. Sie gehörte zu dem berühmten literarischen Kreis des alten Nanking<sup>25</sup>. Leider besaß der Ministersohn und sie selbst zu wenig Geld, um aus ihrer Liebesverbindung eine Ehe zu machen. Da schenkte ein literarischer und politischer Gegner dieses geistvollen Zirkels von Gelehrten, Künstlern und großen Kurtisanen der Li Hiang-gün unter falschem Namen die kostbaren Heiratsgeschenke, so daß sie nunmehr zur Ehe hätte schreiten können. Als die aber erfuhr, daß das Geschenk von einem Vaterlandsfeind stammte — hier erkennt man den politischen Rückhalt ihrer Gesinnung! — wies sie alles zurück. Der Abgewiesene, der sich hatte einschmuggeln wollen, sann auf Rache. Als es ihm bei dem ständigen Bedarf der niedergehenden Ming-Dynastie nach neuen Leuten gelang, Kriegsminister zu werden, setzte er es durch, daß Hou Fang-yü in kaiserliche Ungnade fiel und fliehen mußte, und die Li Hiang-gün wollte er an einen Freund von sich verheiraten. Sie aber warf den Kopf zu Boden, auf die Steinfliesen, so daß ihr Blut auf den goldenen Fächer mit den Pfirsich-Blüten tropfte, den ihr ihr Freund Hou Fang-yü einst gemalt und geschenkt hatte. Man verzichtete darauf, sie gewaltsam zu verheiraten. Als die Mandschus ans Ruder kamen, verschwand der ehrgeizige Kriegsminister, und Hou Fang-yü konnte nun wieder in Frieden die alte, treue und gesinnungsvolle Freundin Li Hiang-gün treffen. Sie trafen sich in einem Kloster. Als sie sich wiedersahen, nahm der Abt des Klosters den Fächer mit den Pfirsich-Blüten, zerriß ihn in hundert Stücke und lehrte die beiden, daß in ihrem reiferen Alter die höhere Weisheit sei, nicht wieder zu neuer Bindung zurückzugehen, sondern im Geist der Ewigkeit zu leben. So lebten sie als nahe und doch ferne Freunde in zwei buddhistischen Nachbarklöstern bis zu ihrem Tode.

### 3. Die Schamanin oder Seherin

Außer diesen beiden Typen der Ehefrau und der Hetäre hat die chinesische Gesellschaft des Altertums einen dritten Typus hervorgebracht, nämlich den der Schamanin, das heißt der Zauberin und Seherin. Dieser Typus ist nicht auf den Mann bezogen, sondern auf das Metaphysische, auf das Reich der Geister, obwohl die Schamanin natürlich einen männlichen Partner haben kann; nur ist das nicht wesentlich für sie. Das geheimnisvolle Wesen der Schamanin beruht darauf, daß sie in ihrem Tanz und in ihrem Gesang zur Ekstase entrückt wird und in diesem Zustand die Inspiration der göttlichen Geister empfängt. Sie ist eine vom Geist Besessene und überträgt ihre Inspiration auf die Männer, auf andere überhaupt, ja auf ganze Gemeinschaften.

Charakteristisch für die Wirkung der Persönlichkeit einer Schamanin ist die Erzählung der Begegnung eines Weisen des Altertums, des Lië-dsi<sup>26</sup> (zweite Hälfte des 5. Jahrhunderts v. Chr.) mit einer solchen Frau (Kap. 2 vgl. auch Dschuang-dsi<sup>9</sup>, Kap. 3):

„Es war einmal eine göttliche Schamanin (*schen-wu*<sup>27</sup>), die aus dem Staate Tsi<sup>28</sup> gekommen war und sich im Staate Dscheng<sup>13</sup> niedergelassen hatte; sie hieß Gi-hiën<sup>29</sup>. Sie kannte der Menschen Tod und Geburt, Weiterleben und Aufhören, Unglück und Glück, langes Leben und frühen Tod. Ließ man sie hierüber Jahr, Monat, Dekade und Tag angeben, so war das wie ein Götterspruch. Wurden die Leute von Dscheng ihrer ansichtig, so gingen sie ihr aus dem Wege oder rannten davon. Als Lië-dsi sie sah, ward sein Herz trunken.“

Vom östlichen Finnland an über den ganzen eurasischen Steppengürtel hinweg und einerseits durch China hindurch, wie andererseits nach Alt-Amerika hinüber ist seit alters der Klang der Trommeln und Tamburine der Schamanen und Schamaninnen zu hören gewesen. Während aber in anderen Ländern wesentlich männliche Schamanen diese Gabe der Geistesbesessenheit als Priester ihres Stammes hatten, ist in China gerade die weibliche Form hervorgetreten, die Schamanin, und zwar besonders in den Gegenden der Zentralkultur der Tai, der Küstenkultur der Yüe<sup>6</sup> und der tungusischen Nordkultur.

Die eigentümliche Begabung der Schamanin drückt sich für China auch in der Bilderschrift aus. Das Schriftzeichen für Schamanin (*wu*<sup>30</sup>) besteht nicht, wie häufig gesagt wird aus dem Winkelmaß des Zimmermanns, das „Arbeit, Tätigkeit“ bedeutet, und daneben zwei Menschen im Tanz, sondern stellt gemäß der Überlieferung des Schuo-wen<sup>31</sup> eine weibliche Menschengestalt dar, die mit zwei flatternden Ärmeln tanzt, um das Herniedersteigen der Geister zu bewirken. Die alten Inschriften auf Bronzegegeräten des zweiten Jahrtausends vor Christus zeigen uns ein anderes Zeichen, das etwa wie das Jerusalem-Kreuz unserer westlichen Heraldik aussieht. Es ist das Bild einer Frau, die die Arme seitlich ausstreckt, so daß ihr Körper ein Kreuz bildet. Die Handflächen sind offenbar hochgestellt und die langen Ärmel hängen herunter. Der Strich unten bedeutet wohl die auswärtsgestellten Füße und der Strich











oben die Krone der Schamanin. Dieses vierseitige, d. h. allseitige Zeichen mit den ausgebreiteten Armen bedeutet wohl eine bestimmte magische Tanzpose von höchster Bedeutung, nämlich wahrscheinlich die Stellung in dem Augenblick, da die Schamanin den göttlichen Geist empfängt und dieser von ihr Besitz ergreift.

In den Reichsgesprächen<sup>32</sup> des Altertums werden männliche Schamanen zum Unterschied von den bedeutenderen weiblichen Schamaninnen nicht als *wu* bezeichnet, sondern als *hi*<sup>33</sup>. Dieses Wort wird geschrieben als eine Zusammensetzung aus dem Zeichen *wu*<sup>30</sup> „Schamanin“ und *giën*<sup>34</sup> „sehen“. Schon aus dieser Bezeichnung und Schreibweise geht hervor, wie untergeordnet und abgeleitet gegenüber dem weiblichen Beruf des Seherischen der männliche Beruf des Sehertums von diesen alten Urkunden betrachtet wird. In den Reichsgesprächen (Kap. 18), im Kapitel vom Staate Tschu<sup>9</sup> (II), der der Hauptvertreter der Zentralkultur der Tai im Altertum war, heißt es:

„Von denjenigen, die unter dem Volk an Lebenskraft und in glänzender Verfassung waren und nicht in verschiedener Richtung abgelenkt wurden, die außerdem die Fähigkeit hatten, ihre Gefühle der Ehrfurcht zu konzentrieren, und innere Gradheit besaßen, deren Erkenntnis war fähig, zu den oberen Sphären hinauf und zu den unteren hinab zu steigen und dort die Dinge in ihrer eigentlichen Bedeutung zu unterscheiden. Ihre Weisheit konnte dann die Dinge der fernsten Zukunft klar schauen und deuten, durch ihr Hellsehen konnten sie diese in ihrer strahlenden Klarheit erscheinen sehen und durch ihr Hellhören vernehmen und beurteilen. Wenn sie in einem solchen Zustand waren, stiegen die strahlenden Geister in sie hinab, und zwar nannte man, wenn sie in einen Mann eingingen, diesen einen Schamanen (*hi*<sup>33</sup>), wenn sie in eine Frau eingingen, nannte man diese eine Schamanin (*wu*<sup>30</sup>).“

Es ist sehr bezeichnend, daß im Chinesischen ein Wort wie *ling*<sup>35</sup> „Geist, magische Macht“ als eine Zusammensetzung aus oben *ling*<sup>36</sup> „Regentropfen“ und darunter „Schamanin“ geschrieben wird. So sehr der obere Teil hier lautandeutend ist, was gewöhnlich bei der Erklärung dieses Zeichens übersehen wird, so deutet dieses Zeichen doch zugleich auch auf die magische Macht der Schamanin hin, die sich besonders in der Beschwörung des Regens beim Regenopfer auswies. Dafür haben wir den Beleg in den Riten der Dschou<sup>37</sup> (Kap. Tschun-guan<sup>38</sup>) und ferner in der Tatsache, daß noch in der Schlußredaktion der Riten im zweiten Jahrhundert vor Chr. und bei der Neuordnung des Regenopfers die Schamaninnen in den alten staatlichen Kult einbezogen werden, um die Regenbeschwörung auszuführen, obwohl sonst die Männer völlig in den Vordergrund traten.

Das enthusiastische Element, das der Schamanin eigen ist, trägt einen edlen, aber zugleich auch einen gefährlichen Zug zum Maßlosen in sich. Schon im hohen Altertum heißt es daher im Buch der Urkunden<sup>39</sup> (Schang-Bücher<sup>40</sup> IV), in den Instruktionen an einen jungen Herrscher der zweiten Dynastie, folgendermaßen: „Der verstorbene Herrscher setzte Strafen für Beamte fest und warnte die Leute von Rang, indem er sagte: Wenn ihr wagt, dauernde

Tanzereien in eueren Palästen zu haben und trunkene Gesänge in eueren Häusern, so nenne ich das Sitten von Schamaninnen!“

Wenn auch zu allen Zeiten infolge des orgiastischen Zuges der Besessenheit vom Geiste die Möglichkeit von Ausschreitungen gegeben war, so ist doch auf der anderen Seite zu betonen, daß dieser uralte von Geistern und Göttern begnadete Stand zugleich auf dem Gebiete der Kunst schöpferisch gewesen ist, sei es des Tanzes, der Musik und des Gesanges, sei es der inspirierten Rede oder prophetischen Dichtung, und so der chinesischen Geisteskultur verborgene Ströme der Inspiration zugeleitet hat.

Aber der Stand der Schamanin hat sich auf die Dauer nicht im alten Glanze halten können. Mit dem immer stärkeren Vorwalten des Patriarchats, zugleich mit dem endgültigen Sieg der konfuzianischen Staatsauffassung in der Han-Zeit haben sich verschiedene bedeutsame Veränderungen vollzogen. Die Schamanin ist durch den offiziellen Staatskult, durch den Kult der Männer zurückgedrängt. Die geistige Bedeutung der Seherin ist herabgesunken, und die Hetäre zog im Laufe der Jahrhunderte das Meiste an inspiratorischem und künstlerischem Erbgut der Schamanin an sich, die ehemals als Zauberin alles bezauberte.

Ebensowenig wie der kleinen Wahrsagerin eine besondere geistige Bedeutung heute in China zukommt, ebensowenig sind die letzten amtlichen Schamaninnen der Kaiserzeit bis 1911 von wesentlicher geistiger Bedeutung gewesen. Das Amt ihres Opferdienstes im Kaiserpalast hat die wunderbare Gabe der Inspiration vollständig verschlungen. Aber es ist noch wie ein Nachklang uraltester Zeiten und entspricht ihrer ursprünglichen großen Bedeutung, daß die vier Schamaninnen des Kaiserpalastes das Vorrecht hatten, in der Palaststadt im Wagen zu fahren, wie eine Kaiserin-Mutter, und daß sie von der regierenden Kaiserin mit dem Ehrentitel „Mutter-Schamanin“ angeredet werden mußte<sup>a</sup>.

#### 4. Die Amazone

Gegenüber den drei Typen der Mater familias, der Hetäre und der Schamanin, die echte Stände gebildet haben, ist zu allen Zeiten gelegentlich ein vierter Typus aufgetreten, der ein psychologischer Ausnahmefall ist, nämlich die Amazone. Ihr Typus beruht wohl, um mit der Tiefenpsychologie C. G. Jung's zu sprechen, auf einem negativen Mutterkomplex, einem meist unbewußten Haß gegen die eigene Mutter, durch den sie in extremen Fällen die weiblichen Eigenschaften verleugnet und männliche Eigenschaften entwickelt. Besonders geschieht dies auf dem Gebiete der Liebe, wo sie selber erobernd auftritt, auf dem Gebiet des Militärischen, wo sie als Kriegerin und Strategin erscheint, und auf dem Gebiet des politischen Lebens, wo sie die Macht ergreift und sich zur Herrin des Staates aufschwingt.

Die Chinesen haben den Amazonentypus öfters in den Romanen und auch im Theater, und zwar besonders in der militärischen Rolle geschildert. Als

<sup>a</sup> Vgl. zum Abschnitt über die Schamanin de Groot „The religious system of China“ vol. VI, sowie die Dissertation von Tscheng-Tsu Schang<sup>41</sup> „Eine Untersuchung zur Geschichte der chinesischen Wu“, Hamburg 1934.

Idealbild der kriegerischen Frau gilt das Mädchen Hua Mu-lan<sup>42</sup>. Ihr Vater war vom Kaiser zum Kriegsdienst einberufen worden. Da er aber alt und kränklich war, so rückte sie an seiner Stelle in Männerkleidung ein und tat zwölf Jahre Kriegsdienst. Niemand erkannte sie. Sie schlug sich tapfer als Held. Erst als der Krieg beendet war, nahm sie Urlaub und ritt aus dem Feld in die Heimat zurück. Dort kleidete sie sich um und lebte wieder als Mädchen. Ein Kamerad vom Felde her, der zufällig durch ihr Heimatdorf kam, war erstaunt, in dieser Frau den tapferen Waffengefährten von einst wieder zu erkennen.

Andere Amazonengeschichten sind häufig in die Romane und Erzählungen eingestreut, so tritt z. B. im Schui-hu-tschuan<sup>43</sup> („Die Räuber vom Liang-schan-Moor<sup>44</sup>“) ein Bergfräulein auf — auch eine häufige Figur auf der Bühne —, das seine felsige Feste verteidigt, glänzend reitet und ficht und viele Streiter aus dem Sattel hebt. In den Theaterstücken endet die Geschichte eines Bergfräuleins entweder mit happy-end, indem sie den von ihr gefangenen Offizier heiratet, oder tragisch, indem sie an ihren Wunden stirbt, als sie gerade den richtigen gefunden hat, oder umgekehrt den von ihr geliebten Helden tötet, so wie die Amazonenkönigin Penthesilea den Helden Achill. Bis zum heutigen Tage sind auch in der tatsächlichen Geschichte Chinas Kriegerinnen bei Feldzügen und Piraten-Königinnen keine seltene Erscheinung.

Bei der Übernahme der männlichen Rolle auf kriegerischem Gebiet entwickelt die Frau auch gelegentlich die taktischen und strategischen Eigenschaften eines großen Feldherrn. Die bekannteste historische Figur (auch auf der Bühne verherrlicht!) ist die Frau des Yang I<sup>45</sup>, des Feldherrn des ersten Sung<sup>46</sup>-Kaisers, der diesem auch zum Throne verhalf. Sie verlor der Überlieferung nach den Mann und fünf Söhne im Kriege. Von den beiden überlebenden Söhnen wurde wieder einer Soldat und einer Kleriker (als Substitut für den Kaiser). Die Kraft ihres Blutes rollte auch in den Adern ihrer Töchter. Alle waren tapfere Kriegerinnen. Die Witwe Yang selber besaß bedeutende strategische Begabung und wurde bei allen Fragen der Kriegsführung vom Minister-Rat gehört. Der zweite Sung-Kaiser ehrte sie wie seine leibliche Tante und gab ihr die Ehren einer Kaiserin-Witwe. Bei Audienzen trug sie Stock und durfte sich setzen. Vor ihrem Palaste mußte jedermann, auch der Premier-Minister, vom Pferde steigen und zu Fuße gehen. Die Sage meldet, daß die Familie Yang dem Reiche insgesamt acht Witwen gestellt habe, wahre Feldherrinnen, die die Einfälle der Barbaren in den Grenzlanden glorreich unterdrückten.

Die größte Rolle einer Amazone haben aber diejenigen Frauen in China gespielt, die politisch die ganze Macht des Staates an sich gerissen haben und selber als Herrin vom Drachenthron aus regierten. Im Laufe der chinesischen Geschichte sind drei Frauen offen mit der Macht eines Kaisers aufgetreten, die Lü Hou<sup>47</sup> zu Beginn der Han<sup>3</sup>-Zeit, die Wu Hou<sup>48</sup>, in der Tang<sup>15</sup>-Zeit und die Si-tai Hou<sup>49</sup> oder Tsü-hi<sup>50</sup> zu Ende der Mandschu-Zeit (gestorben 1908).

Der Titel der Königinnen des Altertums und der Kaiserinnen war *Hou*<sup>51</sup>, „Herrin“. Der gleiche Titel kommt den höchsten Göttinnen zu, z. B. der

Tiën-hou<sup>52</sup>, der „Himmelskönigin“. Das Zeichen ist eine Zusammensetzung von oben „sich herniederbeugender Mensch“ und unten „Mund“, stellt also einen Menschen dar, der sich zu anderen herniederbeugt und sie kommandiert, das ist die Herrscherin.

Alle diese drei Frauen waren Persönlichkeiten von Format. Sie waren wahllos in ihren Mitteln, aber Größe, Energie und einen genialen Zug kann man ihnen nicht abstreiten. Gleichwohl zeigen alle drei die gleichen drei großen Fehler: Einmal haben sie alle die Schwäche gehabt, eine ungeheuerere Günstlingswirtschaft einzuführen, zweitens haben sie auf das Blutigste und Grausamste geherrscht und jeden, der ihnen im Wege stand, skrupellos beseitigt. Ein Zug urtümlicher Wildheit im Seelentum der Frau scheint da aus verklungenen matriarchal-gynaikokratischen Zeiten aufzuerstehen. Die Lü Hou, die Nebenfrau des ersten Han-Kaisers, ließ die Hauptfrau des Kaisers in bestialischer Weise zu Tode peinigen und den rechtmäßigen Kronprinzen vergiften, um ihren eigenen minderwertigen Sohn einzusetzen. Durch eine Fülle von Schandtaten brachte sie ihre Sippe und ihre Günstlinge an die Macht (195 v. Chr.). In ähnlicher Weise herrschte die Wu Hou der Tang-Zeit, die von 690 bis 705 den Drachenthron inne hatte. Von ihrer Günstlings- und Pfaffenwirtschaft zeugt übrigens bis zum heutigen Tage, daß man in der Schrift das buddhistische Hakenkreuz als Abkürzung für die Ziffer 10,000 verwenden kann. Das Gefährlichste, was diese Kaiserinnen, auch die dritte, die Si-tai Hou am Ende der Mandschu-Zeit, bezeichnet, ist, daß sie alle durch ihre Regierungsmaßnahmen, durch die falsche Auswahl der Männer ihres Vertrauens und durch die Verwüstung der Staatsfinanzen, durch ungeheuerere Verschwendung das Reich an den Rand des Verderbens gebracht haben. Gegenüber den abendländischen Herrscherinnen, die, wie eine Maria Theresia, eine Isabella, eine Elisabeth oder Victoria, eine Katharina Großartiges für ihren Staat geleistet haben, ist es erstaunlich, daß die drei chinesischen Herrscherinnen so ganz anders geartet waren. Das kann zwar rein persönliche Veranlagung dieser drei Charaktere gewesen sein, aber es mag immerhin die Vermutung ausgesprochen werden, daß der Druck des chinesischen Patriarchats seelisch so groß ist, daß eine entfesselte Frau, wenn sie die Fülle der Macht in die Hand bekommt, nur allzu leicht der Versuchung unterliegt, dies höchste Amt auf Erden, das des sakralen Staatsoberhauptes des heiligen Reiches zu mißbrauchen.

## II. TEIL:

### Die Idee der Großen Göttin-Mutter in der Geschichte des chinesischen Mythos

Die vier Frauentypen, die die chinesische Gesellschaft im Laufe ihrer Geschichte entwickelt hat, nämlich die drei Stände der Mater familias oder Mutter der Sippe, der Hetäre oder der Hüterin der Romantik der Liebe und der Schamanin oder Seherin, nebst dem Ausnahmefall der Amazone oder



Herrin auf kriegerischem oder politischem Gebiet, entsprechen nicht nur bestimmten soziologischen Funktionen, sondern sind die vier psychologischen Möglichkeiten der Typenbildung der Frau in China und anderwärts überhaupt. Es darf wohl gesagt werden, daß in jeder Frauenseele die Anlage zur Mutter, zur Gespielin, zur Seherin und zur Amazone vorhanden ist. Der vollkommene Typus der Frau scheint, alle vier Anlagen entwickeln zu müssen. Darauf deutet die größte Frauenfigur im Mythos, nämlich die der großen Mutter-Göttin des Altertums, sowie ihrer Nachfolgerinnen in der einheimischen Religion und im Buddhismus. Der Mythos spricht aus, was als Wunschbild der vollkommenen seelischen Gestalt der Frau dem chinesischen Volke vorschwebt.

### 1. Die Große Göttin-Mutter der Küstenkultur (und ihr sterbender und wiederauferstehender Sohn).

Aus uralten Zeiten klingt ein Märchen der Küstenkultur an unser Ohr: „Es war einmal ein Gott, den verfolgte ein Zauberer, um ihn zu töten. Der Gott entzog sich durch Verwandlung in immer neue Gestalten den Angriffen des Zauberers. Aber auch der Zauberer verwandelte sich dementsprechend und brachte es schließlich fertig, den Gott zu fassen und zu töten. Da griff eine liebende große Frau ein und erweckte den toten Gott zu neuem Leben. Als vom Tode Wiederauferstandener triumphiert der Gott über den Zauberer<sup>a</sup>.

In diesem Märchen klingt meines Erachtens der uralte Mythos von der großen Mutter-Göttin und ihrem Sohne, dem sterbenden und wiederauferstehenden Mondgott, nach. In China lassen sich überhaupt Mythen, Sagen und Märchen nicht so scharf trennen wie bei anderen Völkern, da das Wunderbare noch zum Alltag gehört. Wenn die Forschungen der Völkerkundler der Wiener Kulturkreislehre in diesem Punkte richtig sind, so haben wir hier den ältesten Mythos der Menschheit überhaupt vor uns, einen Mythos aus präanimistischer Zeit. Einmal nämlich, als sich der Mensch zuerst über seine Umwelt erhob und sich seiner selbst bewußt ward, muß das Erlebnis des Todes von ungeheuerem Eindruck auf seine Seele gewesen sein. Im Nachsinnen darüber und im Glauben an ein Fortleben nach dem Tode erschien ihm der Mond als die Fülle der tiefsten Wahrheit von Welt und Leben. Am Himmel sah er das Gleiche, was mit ihm selber vorging. Der Mond nahm wie ein Lebewesen bis zur vollen Reife zu, dann nahm er ab oder wurde zerstückelt, um schließlich zu sterben und nach drei Tagen Schwarzmond wieder neu aufzuerstehen am westlichen Himmel. Die Große Göttin-Mutter des Weltganzen stellte ihn wieder her, indem sie ihn als Neumond aus ihrem Schoße neu gebar. Aber nicht nur als wunderbares Ebenbild von Geburt, Leben, Tod und Wiederauferstehung zu einem zweiten Leben mit Hilfe der großen Göttin-Mutter erschien der Mond dem Menschen, sondern zugleich als Abbild des unauf-

<sup>a</sup> Wolfram Eberhard hat in seiner Untersuchung über die „Typen der chinesischen Volksmärchen“ (Finnisch Folklorists Communications, 1937) dies Märchen unter das Motiv „Magische Verfolgung“ eingereiht, statt unter das große mythische Motiv vom sterbenden und auferstehenden Gott.

hörlichen Lebens, Sterbens und Wiedergeborenwerdens auf den verschiedenen Altersstufen und Abschnitten unseres Lebens.

Dieser Mythos hat auch im Westen in der Gestalt der Isis und des Osiris, in Astarte und Adonis, Nanna und Baldur, Demeter und Attis seine großartige Ausprägung gefunden. Auch wenn der Mondgott vielfach in einen Sonnengott umgedeutet wurde, blieb das Motiv seines gewaltsamen Todes und des Aufenthaltes in der Unterwelt und seiner Wiederauferstehung erhalten. Es ist eine ewige Wahrheit ausgesprochen, die im Christentum ihre Verklärung empfangen hat.

Die wesentlichen Funktionen der Göttin-Mutter haben sich in der Küstenkultur im Kult der Tiën-hou, der Himmelskönigin und Schutzpatronin der Seefahrer, erhalten.

## 2. Dau<sup>53</sup>, die Große Göttin-Mutter der Tai-Kultur

Jene uralte Verehrung der großen Göttin-Mutter, die ihrem sterbenden Kinde ein zweites Leben verheißt, hat unter den verschiedenen Grundkulturen Chinas ihren stärksten Ausdruck in dem Ausläufer der zentralen Tai-Kultur im Zentrum der chinesischen Mischkultur erhalten. Der Kündler des Kultes der großen Göttin-Mutter ist Lau Dsi, dessen chinesische Sprache mit Wörtern des Staates Tschu<sup>10</sup>, des Hauptstaates der zentralen Tai-Kultur, untermischt ist. Ehe durch den Sieg der konfuzianischen Schule und des Patriarchats der Himmels-gott und Herr in der Höhe endgültig die beherrschende Stellung in der Religion einnimmt, erklingt noch einmal aus dem Munde des großen Weisen und Sehers als des Erben der matriarchalen Tai-Kultur der Hymnus der großen Göttin-Mutter.

Lau-dsi nennt die große Göttin Dau. Da hier noch kein philosophisches Abstraktum vorliegt (wie bereits bei Dschuang-dsi<sup>8</sup>), sondern die Göttin noch ganz plastisch als Mutter des Götterpaares von Himmel und Erde, als Mutter der Zehntausend Wesen, als Mutter der Welt oder des Reiches verehrt und bezeichnet wird, so muß dieser höchsten Herrin des Weltalls auch eine Bezeichnung zukommen, die nicht ein Abstraktum bedeutet, wie in der späteren Zeit, sondern das Wesen ihrer Persönlichkeit ausdrückt.

Das Schriftzeichen<sup>53</sup> setzt sich aus links „gehen“ (drei Fußstapfen über dem Fuß) und rechts menschlicher „Kopf“ zusammen. Es deutet also auf einen Weg oder gehen nach Menschenart und Geist hin (also nicht auf einen Natur- oder Wildpfad).

Nun heißt *dau* als Hauptwort „Weg, Bahn“ (ursprünglich dritter Ton) und als Verbum (vierter Ton) „Weg zeigen, führen“. Der Name der Herrin des Alls ist dementsprechend nicht als nomen actionis „der Weg“, sondern als nomen agentis „die Wegzeigende, die Führerin (des Alls)“ zu übersetzen. Erst mit dieser sinnvollen Übersetzung, die der mythischen Religionsstufe der Sprüche des Lau Dsi entspricht, erhalten die meisten Kapitel des wunderbaren Buches ihren einleuchtenden Sinn und ihren ausdrucksvollen Charakter. Lau-dsi sagt (Kap. 25):

„Es gibt ein Wesen im Chaos entstanden,  
 Ehe Himmel und Erde wurden.  
 So still, so leer!  
 Allein steht es und ändert sich nicht.  
 Den Kreis schreitet es ab und wird nicht gefährdet.  
 Man kann es auch ansehen als die Mutter der Welt.  
 Nicht wissend ihren Namen bezeichne ich sie als Dau  
 (als Führerin des Alls).“

So wie die uralte Mutter-Göttin ihrem Sohne, dem Mondgott, neues Leben verleiht, so verleiht auch die Führerin des Alls bei Lau Dsi demjenigen Menschen, der in ihr seine Mutter gefunden hat, nach dem Tod ein zweites Leben:

„Die Welt hat eine Gebärerin,  
 Das ist die Mutter der Welt.  
 Hat man seine Mutter gefunden,  
 So erkennt man dadurch sein Kindsein.  
 Hat man sein Kindsein erkannt  
 Und hält sich wieder an seine Mutter,  
 So ist man bei des Leibes Untergang ohne Gefahr . . .  
 Sehen Kleinstes besagt Klarheit,  
 Wahren Biagsamkeit besagt Stärke.  
 Benutzt man sein Licht,  
 Um wieder einzukehren bei seiner Klarheit,  
 So verliert man nichts bei des Leibes Zerstörung.  
 Das heißt: Sich erbmäßig kleiden mit Ewigkeit (Kap. 52).

Die Führerin des Alls ist aber nicht nur lebenspendende Mutter, sondern zugleich die große Liebende:

„Die große Führerin verströmt sich, ach!  
 Sie kann zur Linken und zur Rechten beistehen.  
 Die Zehntausend Wesen stützen sich auf sie,  
 Um zu leben, und sie versagt sich nicht.  
 Ist ihr Werk gestaltet, nennt sie es nicht Besitz.  
 Sie liebt und nährt die Zehntausend Wesen,  
 Und spielt nicht ihre Herrin.  
 Stets ist sie ohne Wunsch für sich,  
 So sollte man sie nennen: unbedeutend!  
 Aber die Zehntausend Wesen kehren zu ihr ein  
 Und wissen nicht um ihr Herrinnentum,  
 So sollte man sie nennen: groß!“

In die gleiche Richtung wie diese Verse deutet auch das Kapitel 4:

„Die Führerin des Alls verströmt sich und bewirkt,  
 daß man auch nicht gefüllt bleibt.

Wassertief ist sie! So ist sie der Zehntausend Wesen Ahne.  
 Sie stumpft Schärfe, sie entwirrt ihre Schlingen.  
 Sie sänftigt ihren Glanz, sie eint sich ihrem Staube.  
 Taufrisch! so scheint sie zu verharren.  
 Ich weiß nicht, wessen Kind sie ist.  
 Sie ist, scheint es, die Vorfahrin der Götter.“

Von besonderer Tiefe und Schönheit ist auch der inspiratorische Einfluß und der seelische Halt, der in Zeiten tiefster Melancholie und wohl auch in dem Gefühl, gegenüber den anderen Nordchinesen Träger des geistigen Erbes der Tai<sup>28</sup>-Kultur zu sein, dem Lau Dsi zu Teil wird. Freilich ist nicht gewiß, ob er am Schlusse der folgenden Verse von der großen Mutter-Göttin spricht oder von einer von ihr inspirierten Schamanin. Es ist die einzige Stelle im ganzen Buch, wo er sie als „nährende Mutter“ ohne alle metaphysischen oder kosmischen Aussagen (Mutter von Himmel und Erde, Mutter der Welt, Mutter der Zehntausend Wesen usw.) bezeichnet. Er sagt in Kap. 20:

„Einöde, habe ich noch nicht deine Mitte erreicht?  
 Alle Menschen sind so strahlender Laune,  
 Als opfere man das große Stieropfer,  
 Als besteige man im Frühling die Terrassen.  
 Ich allein liege immer noch vor Anker,  
 Mir ward noch kein Zeichen,  
 Wie ein Säugling, der noch nicht lächeln kann.  
 Verfahren! verfahren! wie ohne Heimkehr!  
 Die Menschen haben sämtlich Überfluß,  
 Ich allein bin wie verlorengegangen.  
 Ich habe das Herz eines Toren,  
 Chaos, ach Chaos!  
 Die gewöhnlichen Menschen sind ganz hell,  
 Nur ich bin wie in abendlicher Dämmerung.  
 Die gewöhnlichen Menschen sind ganz klar,  
 Ich allein bin ganz bedrückt.  
 Unruhig, ach, wie das Meer!  
 Umhergewirbelt, ach, wie ohne Halt!  
 Die Menschen haben sämtlich Zwecke,  
 Ich allein bin unnütz wie ein Töpel,  
 Ich allein bin anders als die andern,  
 Aber — ich halte wert die nährende Mutter.“

Ehe der männliche Vater-Gott des Patriarchates die Große Mutter Göttin als höchstes Wesen des Universums endgültig zurücktreten und aus dem Namen Dau schon bei Lië-dsi<sup>26</sup> und Dschuang-dsi<sup>8</sup> einen abstrakten Begriff, die Bahn des Alls, werden läßt, verbindet Lau Dsi noch einmal das Lob der großen Mutter-Göttin, und zwar als Mutter, als Liebende, als Inspirierende und als Führerin des Alls.







### 3. Die Feenkönigin des Westens und die Mondfee als ideale Frauengestalten des Mythos

Verlor auch die große Mutter-Göttin in der chinesischen Hochkultur die zentrale Stelle, die ihr in matriarchalen Grundkulturen zukam, so erfüllte ihre Idealgestalt im Laufe der Geschichte immer mehr andere große Göttinnen des Mythos. Aus primitiven Anfängen gewinnt so unter anderem Si-wang-mu<sup>54</sup>, die Feenkönigin des Westens, ein immer allseitigeres Wesen, indem sie die vier Typen der Frau im Mythos langsam entfaltet.

Die erste Nachricht von Si-wang-mu haben wir wohl in dem Material zu suchen, das Si-ma Tsiën<sup>55</sup> für seine Historischen Aufzeichnungen (Schü-gi<sup>56</sup>) über die Regierung des Herrschers der Dschou<sup>1</sup>-Dynastie Mu Wang<sup>57</sup> (um 1000 v. Chr.) benutzt hat. Wir wissen also, daß dieser Herrscher bei seinen Jagdzügen im Westen zum Gebirge Kun (Kwen)-lun<sup>58</sup> kam und dort auf Si-wang-mu traf. Es ist ungewiß, ob hinter dieser Bezeichnung sich der Name eines — vielleicht matriarchal regierten — Staates verbirgt oder ein Ortsname. Jedenfalls steht auf der anderen Seite fest, daß nach historischer Überlieferung die Küstenbevölkerung des Yüe<sup>5</sup>-Staates nach der Eroberung des Wu<sup>59</sup>-Staates an der Yangtse<sup>60</sup>-Mündung um 400 v. Chr. der Si-wang-mu einen Tempel errichtete<sup>a</sup>. Ferner schildert uns das Fabelbuch Schan-hai-king<sup>65</sup> (Kanon der Berge und Meere) Si-wang-mu als ein göttliches Wesen. Dieses Buch, das etwa aus der Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr. stammt, ist durchaus noch vom Geiste des altchinesischen Zeitalters der Tiergötter durchtränkt. In diesem Kanon wird Si-wang-mu als von menschlicher Gestalt geschildert, jedoch mit aufgelöstem wirrem Haar, Tigerzähnen und Panterschwanz. Sie ist also vielleicht ursprünglich als Dunkelheitsdämonin aufgefaßt worden, die im Westen die großen Gestirne verschlingt, aber zugleich auch die Wiedergeburt des Mondes (dem menschlichen Auge zuerst im Westen auffällig) bewirkt, also das Geheimnis eines fortdauernden Lebens und der Unsterblichkeit besitzt.

Die Pfirsiche, die in ihren Gärten am Kun-lun wachsen, sind die Früchte der Unsterblichkeit. Der chinesische Pfirsich, der oben in eine Spitze ausläuft, hat die Form der nährenden Frauenbrust, zugleich aber auch die Form eines Tropfens, also des Keimtropfens und des Trankes der Unsterblichkeit. In der chinesischen Mythologie erfüllt der Pfirsich die gleiche Funktion wie in den westlichen Mythologien der Apfel vom Baume des Lebens. Iduna schenkte nordischen Göttern die Äpfel der Unsterblichkeit, in der griechischen Mythologie reichen die Hesperiden, die „westlichen“ Feen, Göttern und Helden die Äpfel des ewigen Lebens. In der keltischen Mythologie schenkt Fata Morgana „Fee Morgan“, die Schwester des Königs Artus, den Helden nach „morgantischer“ Liebesehe auf ihrem sagenumwobenen Eiland (dem „Apfeland“) die

<sup>a</sup> Vgl. ferner die interessante Feststellung von H. Stübel und Li Hua-min<sup>61</sup> in der Abhandlung „Die Hsia-min<sup>62</sup> von Tse (= Tschü!) -mu schan<sup>63</sup>“. Academia Sinica, Monographie des Instituts für Sozialwissenschaft VI, Nanking 1932, S. 33. Bei diesem austroasiatischen Yau<sup>64</sup>-Stamm, im Bereich der Küstenkultur erhielt die Gattin durch Teilnahme an dem (einmal im Leben zu bringenden Ahnenopfer ihres Gatten, grünes Kleid und roten Rock (weibliche Farben), sowie den Ehrentitel Si-wang-mu.

gleichen — Unsterblichkeit verleihenden — Früchte. Es ist also ein weltweiter Mythos, der in verschiedener Gestalt immer die gleiche Kunde bringt, nämlich daß im Westen, der Gegend von Tod und Wiedergeburt des Mondes, eine Fee die Früchte der Unsterblichkeit besitzt. Im chinesischen Mythos wird deutlich, daß die Verleihung der Unsterblichkeit nicht nur auf dem Genuß einer Frucht mit magischer Wirkung beruht, sondern daß die große Göttin in den Männern (Kaisern, Helden, Adepten) das Unsterbliche des Geistes weckt. Sie übernimmt die inspirierende Rolle der Schamanin, so wie die sibyllinische Nymphe Egeria gegenüber dem König Numa Pompilius. Die Kaiser Mu Wang<sup>57</sup> aus der Dschou-Zeit und Wu Di<sup>66</sup> aus der Han-Zeit werden von den Überlieferungen als besondere Beispiele hierfür angeführt.

Aber auch die Himmlischen sind auf sie angewiesen. Zu ihrem Geburtstagsfest lädt sie alle Götter, Genien und Adepten ein und bewirtet sie mit den köstlichsten Gerichten, wie Drachenleber, Phönixmark usw.; zum Abschluß schenkt sie ihnen die sagemuwobenen Pfirsiche, die „wie ein Schneckenhaus“ in eine Spitze auslaufen und deshalb chinesisch *pan-tau*<sup>67</sup> heißen. Daher heißt die ganze Festgesellschaft bei der Feenkönigin des Westens *Pan-tau-hui*<sup>68</sup>.

Auch wenn sich eine Fata Morgana, eine Luftspiegelung auf dem Meere zeigt und eine „Geisterterrasse“ bildet, so versammeln sich auf dieser alsbald Götter, Genien und Adepten, und die Königin-Mutter des Westens kommt auf einem Phönix herbeigeschwebt und überbringt den Geistern die Pfirsiche der Unsterblichkeit.

Die schönste Gestaltung der Legende der Si-wang-mu stammt erst aus nachchristlicher Zeit und schildert in dem Buche Mu Tiën-dsi dschuan<sup>69</sup>, der „Erzählung vom Himmelssohne Mu“, d. h. vom Dschou-Kaiser Mu Wang, ausführlich den Besuch bei der Feenkönigin des Westens. Deutlich sind alle vier Frauentypen in ihr vereint. Als Königin-Mutter des Westens ist sie Vorbild der mütterlichen Güte und schenkt geheimes Leben. (Die spätere Ausgestaltung ihres Sagenkreises gibt ihr als Partner den Dung-wang-gung<sup>70</sup>, den königlichen Mann des Ostens. Auch werden ihr 9 Söhne und 24 Töchter zugeschrieben.) Sie ist ferner die Geliebte und Gespielin des Kaisers, wie so mancher anderer Auserwählter. Sie hat die schamaninnenhaften Züge des Geistes, sie inspiriert den Kaiser und entfaltet seine Persönlichkeit und seine Herrschereigenschaften. Endlich ist sie noch Amazonenkönigin auf dem Kun-lun<sup>69</sup>-Gebirge im Westen. Sie ist also eine allseitige, sozusagen viergesichtige Idealgestalt der Frau. Als solche hat sie auch das Verständnis für die Tatsache, daß die Persönlichkeit des Mannes immer wieder zu seinem Werk und zu seinem Beruf als der Achse seiner Lebenstätigkeit zurückgezogen wird. Sie läßt daher voll Verständnis, wenn auch blutenden Herzens, den Kaiser nach einer Frist von drei Jahren ziehen. Der Kaiser erwacht aus seinem Traum von Weisheit und Liebe und sehnt sich nach seinem Herrscherberufe zurück. Die Feenkönigin, die in einem geistigen Geburtsakt aus dem Kaiser einen reifen Mann und Herrscher gemacht hat, rüstet ihm das Abschiedsmahl und singt mit liebevollem Herzen:

„Weiße Wolken sind am Himmel,  
Berge und Gipfel treten hervor,  
Das Maß Deines Weges ist weit!  
Berge und Flüsse treten dazwischen!  
Kannst Du nicht sterben  
Und heimkehren zu mir?“

Falls der Kaiser sterben würde, ginge er ins Geisterreich ein und könnte ihr dann auf immer gehören. Es ist der gleiche Wunsch nach dem dauernden Besitz des Mannes, der aus Kalypso spricht, als sie auf Befehl der Götter den Odysseus aus ihren gewölbten Grotten zu seinem heimischen Königreich entlassen muß.

Der Kaiser erwidert der Feenkönigin, indem er zurücksingt:

„Ich kehre zu meinem Reich im Osten,  
Wo harmonisch alle Töne geordnet,  
Und Zehntausende im Frieden vereint sind.  
Achtsam habe ich auf Dich geschaut,  
So hab' ich drei Jahre verbracht,  
Nun will ich kehren zu dem, was ich verließ.“

Die ganze Dankbarkeit des kaiserlichen Herzens und die Ehrfurcht vor der bedeutenden Persönlichkeit der Hohen Frau spricht aus den Worten, daß er drei Jahre lang achtsam auf sie geschaut habe. Nun drängt es ihn die Fähigkeiten und die Erkenntnisse, die er in dieser Schule der Feenkönigin erworben und entwickelt hat, im Leben zu betätigen. Er kehrt nach China zurück, und nunmehr beginnt eine glanzvolle Regierungszeit, deren Ruhm noch die spätesten Geschlechter überstrahlt. Im Jahr darauf besucht sie den Kaiser in China, wie eine Königin von Saba, und sieht nun selber die Auswirkungen ihres sibyllinischen Einflusses. Als der Kaiser hundertjährig stirbt, erscheint sie wiederum und führt den toten Herrscher für immer in ihr Geisterreich zurück. —

Unter den Helden der Vorzeit, die zum Sagenkreis der Si-wang-mu in Beziehung stehen, gehört auch der Schütze I<sup>71a</sup>. Der Schütze I, der wahrhaft herakleische Arbeiten in China vollbracht hat, wurde u. a. von dem Sagenkaiser Yau<sup>73</sup> (gegen Ende des 3. Jahrtausends v. Chr.) beauftragt, von den zehn Sonnen (vermutlich Sonnenvögeln), deren Hitzeausstrahlung das Leben auf der Erde unerträglich machten, neun Sonnen abzuschließen, so daß wir seit dieser Zeit nur noch eine Sonne haben. Auf seinen Streifzügen geriet der Schütze I, der mit der bildschönen Hong-o<sup>74</sup> (oder Tschang-o<sup>75</sup>) verheiratet war, in die Zaubergärten der Feenkönigin des Westens am Jaspis-Teich des Kun-lun-Gebirges. Die Königin fand Gefallen an dem Schützen und schenkte ihm, als sie ihn wieder ziehen ließ, die „Arznei der Todlosigkeit“ (*Wu-si dschi yau*<sup>76</sup>). Nach Hause zurückgekehrt versteckte er das Geschenk vor seiner Frau.

<sup>a</sup> Die Heldentaten und der Mythos von der Mondfrau sind später vielfach vom Schützen I auf die Gestalt des Erh-lang<sup>72</sup> übertragen worden.

Diese jedoch fand es und verzehrte es. Dadurch erwarb sie unsterbliches Leben und magische Fähigkeiten. Als der Schütze I die Entwendung entdeckte und sie im Zorne bedrohte, entschwebte sie durch die Luft, verwandelte sich in eine goldene Kröte und sprang durch den Weltenraum in den Mond<sup>a</sup>.

Der Schütze I schoß nach der enteilenden Kröte, aber er konnte ihr nur ein Bein abschießen. Seit dieser Zeit hat die Mondkröte (genau wie die Gestalt der Flecken im Monde) nur drei Beine. Im Monde angekommen, verwandelte sich Hong-o wieder in ihre bildhübsche Gestalt zurück, sprang in den Mondpalast hinein, wo die Dienerinnen, die Tänzerinnen und Flötenspielerinnen, samt dem Mondhasen unter dem Kassiabaum und dem ehestiftenden „Alten im Monde“ sie bereits erwarteten. Seit dieser Zeit herrscht sie als Amazonenkönigin des Mondes und als Königin der Nacht über ihre silbernen Bereiche. Durch den Konflikt mit dem Gatten ist ihre transzendente Persönlichkeit gleichsam miterwacht. Der Schütze I war nun zwar um das kostbare Geschenk der Feenkönigin gekommen, aber der höchste Gott, der Jade-Herrscher, griff ein und erhob den unsterblichen Helden zum Sternengott. Als solcher ist er einer derjenigen Schützen, die die Mondfee bei Mondfinsternissen vor dem Gefressenwerden durch den Himmelshund (*tiën-gou*<sup>77</sup>) bewahren. Auf diese Weise sind nun alle drei Gestalten im Geisterreich: die Feenkönigin des Westens, der Schütze I und seine frühere Gattin Hong-o.

In der Entwicklung der chinesischen Mythologie entfaltet nun die Mondfee auch alle die anderen Züge, die noch zum Bilde der Idealgestalt einer Frau gehören. Durch die Geschichte der chinesischen Literatur und Legenden ziehen sich die entzückendsten Liebesgeschichten der Mondfee und zugleich auch die Schilderungen ihres inspiratorischen Einflusses auf die Dichter und auf die Musiker, besonders auf die Flötenspieler. Der Legende nach gelang es einem Tang-Kaiser<sup>15</sup>, mit Hilfe von Magiern auf den Mond zu kommen. Die Mondfee gab zu Ehren des Kaisers ein Bankett. Die Tanzmusik und das Flötenspiel ihrer Hofdamen am Schlusse des Banketts war so überirdisch schön, daß der Kaiser nach seiner Rückkehr auf die Erde die Musik aufzeichnete und spielen ließ. Gerade die Flötenmusik gilt als besonders unter dem Einflusse der Mondfee stehend, und es gehört zu den eigenartig schönen Eindrücken chinesischer Kultur, in den zauberhaften Vollmondnächten auf dem Lande, am 15. jeden Mondmonats, das Flötenspiel aus den verstreuten Gehöften aufklingen zu hören.

Aber auch die chinesische Poesie verdankt der Mondfee viel an stimmungsvollen Eingebungen, gilt sie doch selber als vollendete Dichterin. Ein Märchen berichtet uns, daß sie sich in einen jungen Studenten verliebte, der infolgedessen nicht dazu kam, den vorgeschriebenen Aufsatz für die kaiserliche Prüfung anzufertigen. Am Abend vor dem Ablieferungstermin war der Student ganz unglücklich, sie aber schrieb in einem plötzlichen Einfall ein Gedicht hin,

<sup>a</sup> Es mag hier dahingestellt bleiben, ob eine andere Fassung in der Küstenkultur existierte, in welcher der Mond männlich (und die Sonne weiblich) ist, und in der der Stammvater im Zeitalter der Tiergötter, das z. T. noch andauert, (ein Hund oder) ein Frosch ist.

das das aufgegebenes Thema in poetischer Form behandelte. Der Examinator hatte zwar einen Aufsatz erwartet, da aber das Gedicht von vollendeter Schönheit war, so ließ er es als ausgezeichnete Leistung gelten, und der Kaiser genehmigte die Note. Dem Studenten hatte die Mondfee ihre wahre Natur verheimlicht, ihm aber zum Abschied gesagt, er werde sie beim Mitherbstfest, am Vollmondstage des achten Monats wiedersehen. Tatsächlich erschien sie ihm, aus dem Mondpalast heraustretend, an diesem Tage. Der dankbare Student verfaßte nunmehr als Ausdruck seiner Ergebenheit ein berühmtes Gedicht zum Lobe der Mondfee.

Also auch bei dieser Göttin des Mondes sehen wir die gleiche Tendenz des Mythos, die in dem langsamen Wachsen des Mythenkreises um die Feenkönigin des Westens zutage tritt, nämlich die Gestalt der Göttin als die einer vollkommenen Frau zu zeichnen, die alle vier Frauentypen in sich vereint. Die Mondfee war zuerst Mater familias für die Sippe des Schützen I, dann wurde sie Herrscherin vom Typus der Amazonen-Königinnen im Reiche des Mondes, endlich hat sie im Laufe der geschichtlichen Entwicklung des Mythos auch noch die Züge der inspirierenden Schamanin und der liebenden Gespielin angenommen.

#### 4. Die buddhistische Madonna Guan-yin<sup>78</sup>

Alle einheimischen großen Göttinnen und auch die buddhistischen Muttergöttinnen, wie die kinderschenkende und kinderbeschützende Dämonen-Mutter Hāriti oder solche „Buddha-Mütter“ (Fo-mu<sup>79</sup>) wie z. B. die transzendente Weisheit Prajñā-pāramitā oder die Göttin Tārā, das weibliche Widerspiel der „Energie“ und „Weisheit“ zu der männlichen „Methodik“ der Buddha's und Bodhisattva's, sind im Laufe der Geschichte an Bedeutung im religiösen Kult gegenüber der buddhistischen Madonna zurückgetreten. Diese weibliche Form des Bodhisattva Avalokitesvara hat den größten Teil der Verehrung und des Ideengehaltes einer Großen Göttin-Mutter an sich gezogen.

Es würde zu weit führen, hier im einzelnen wiederum die Verwirklichung der vier Typen in der Gestalt der Madonna aufzuzeigen. Es genüge hier, für ihren mütterlichen Charakter auf ihre Gestalt als kinderschenkende Guan-yin hinzuweisen, sowie darauf, daß sie voller mütterlicher Güte und voll Erbarmens sich der Nöte des täglichen Lebens der Menschen annimmt, und für die Gründung ihres Herrschaftsbereiches sei an dieser Stelle auf die Legende ihrer früheren Erscheinungsform als Miau-schan<sup>80</sup> auf der Insel Pu-to-schan<sup>81</sup> verwiesen. Ihre größte Bedeutung entfaltet sich als inspirierende Frau, als Schenkerin der Erleuchtung und Weisheit. Sie verhilft als „Buddha-Mutter“ zur geistigen Neugeburt als „Buddha-Sohn“ (Fo-dsi<sup>82</sup>). Aber auch das venusinische Element gehört mit zu ihrer Gestalt. Von den vielen Liebesgeschichten, die sich um ihre Figur ranken, sei nur die eine erwähnt, daß sie den elephantenköpfigen Gott der Weisheit, der ursprünglich ein junger Gott des Zornes war, der stets die Versammlung der Götter störte, in ihre Schule nahm und gestaltete. Dadurch, daß sie ihn verführte, band sie den jungen Gott an sich

und entwickelte aus dem zornigen Jüngling einen reifen Gott der Weisheit. Die Bücher der esoterischen Lehre schreiben vor, daß der Priester vor Beginn der Messe mit den Fingern schnalzt, um auf diese Weise den Gott der Weisheit an seine Erziehung durch die Madonna zu erinnern und ihn vor der Störung der Messe, die ja eine Versammlung der Götter bewirkt, zu warnen.

Auch das Fläschchen mit dem „süßen Tau“ der Unsterblichkeit und der Weidenzweig, mit dem dieser Tau versprengt wird, haben u. a. eine besondere Bedeutung für den Eros. Bekanntlich ist die buddhistische Madonna nicht nur Vertreterin der himmlischen Liebe, sondern zugleich Schutzpatronin der irdischen Liebe. An ihren hohen Festtagen, am 19. Tag des 2., 6. und 9. Mondmonats, verlassen gerade die Hetären Chinas ihre „Weidenhäuser“, um der Madonna ihre Ergebenheit zu bezeugen und ihr Weihrauch zu opfern.

Aber der Buddhismus, der für Welt und Leben eine vollkommene geistige Durchdringung bieten will, hat auch zugleich mit der Dogmatik des Madonnenkultes eine eigentümliche Philosophie der Liebe entwickelt. Die erste Erkenntnis gründet sich auf den subjektiven Idealismus der Schule des Vasubandhu, chinesisch: Schi-tsin<sup>83</sup> (um 400 n. Chr.). Da nach dieser Auffassung die Welt nur meine Vorstellung ist, so ist auch die Verehrung der Madonna (oder einer Frau überhaupt) eine Übertragung subjektiver Ideen und Ideale der Weisheit und Liebe auf ein Objekt und sonst nichts. Ich selber also bin die Madonna<sup>a</sup>.

Die zweite Erkenntnis stammt aus dem objektiven Idealismus und dem religiösen Pantheismus des Avatamsaka- oder Guirlanden-Sūtras (chin.: Hua-yen-ging<sup>86</sup>). Nach dieser Anschauung ist alles Geschehen eine Vorstellung des göttlichen Ur-Buddha, der den Traum dieser Welt träumt. Also auch ich selber und die Idee der Madonna ist nur ein Gedanke des höchsten Buddhas, der die lichte Hälfte der methaphysischen Welt bildet<sup>b</sup>.

Die dritte Erkenntnis fußt auf dem Lotos-Sūtra (Saddharmapundarik-sūtra, chin.: Fa-hua-ging<sup>88</sup>), das die Identität von Idealismus und Realismus lehrt. Nach dieser Anschauung steckt in jeder Erkenntnis unter anderem ein subjektives Moment als Erkenntnis-Organ und ein objektives als Basis, die die Erkenntnis anregt. Die Idee der Madonna ist also nicht nur eine Übertragung subjektiver Ideale oder ein Traum des Urbuddha, sondern ihr entsprechen objektive Wirklichkeiten. Es gibt also eine himmlische Madonna, die das Flehen der Welt erhört<sup>c</sup>.

Die Übertragung der eigenen Ideale von Weisheit und Liebe auf ein Objekt führen zur Entfaltung dieser Eigenschaften im eigenen Charakter. Das ist zugleich abendländisch der Sinn der mehrfachen „Entwicklungsliebe“ im Leben Goethes.

<sup>a</sup> Die Madonnenhafte Seite im Menschen heißt Guan-dsi-dsai<sup>84</sup>, „Herr des Schauens“ (eine wörtliche Übersetzung des indischen Namens Avalokiteśvara in der Schule des Hūan-dsang<sup>85</sup>. Der Ausdruck für „Herr“ *dsi-dsai* besteht aus den Worten *dsi* „selbst“ und *dsai* „darin sein, beruhen auf“ und heißt also „der in sich selbst ist, der auf sich selbst beruht“. Dieser Name der Madonna wird (grammatisch, möglich, aber historisch ungerechtfertigt!) ausgelegt als Bodhisattva, „der erschaut, daß er in mir selbst ist“.

<sup>b</sup> In dieser Auffassung heißt die Madonna Pi-lu Guan-yin<sup>87</sup> und wird in der Kunst der Urbuddha Pi-lu (indisch Vairocana) also als gekrönter Buddha dargestellt.

<sup>c</sup> In dieser Form heißt die Madonna: Guan-schi-yin<sup>89</sup>. Ganz ebenso ist die Gestalt einer irdischen Frau zugleich objektive Realität. Der Weg der Verehrung ist daher neben dem Selbsterlösungsweg der Meditation durchaus berechtigt, wenn er nur zum gleichen Ziele führt, nämlich zur Gewinnung von Erleuchtung und Weisheit.



### 5. Schlußgedanke

Die Geschichte des Mythos hat uns die Tendenz offenbart, in den Gestalten der großen Göttinnen ein allumfassendes Frauenideal darzustellen. Diese Idealgestalt umfaßt die vier Grundtypen der chinesischen Frau. Entsprechend diesem Urbilde der mythischen Gestalten erfaßt wohl die chinesische Seele jenseits aller sektiererischer Schulmeinung das Wesen der vollkommenen chinesischen Frau überhaupt. Dieser, sozusagen viergesichtigen Frau begegnet der Mann auf allen vier Wegen in allen vier Himmelsrichtungen, sie ist daher die unausweichliche Frau in China und anderwärts. Wenn das Leben voranschreitet, und die Frau zwischen 40 und 50 Jahren ihre Anlagen als Mater familias und als liebende Gespielin des Mannes verwirklicht hat, so treten danach bei der Matrone die Züge der beiden anderen Typen immer stärker hervor und dazu, nämlich die der Herrin in der Verwaltung ihres eigenen Herrschaftsbereiches und als Höchstes ihr Sehertum: die instinktsichere Weisheit und Erfahrung, gepaart mit Güte. Für die Frau, die diese tiefste Seite ihres Wesens im Laufe ihres Lebens entwickelt, wird das Leben, je älter sie wird, in vielfacher Hinsicht um so schöner, weil es tiefer wird. Sie wird trotz der absoluten Einsamkeit der Menschenseele die Gemeinschaft einsamer reifer Menschen kennen. Sie hat Weisheit und Liebe und die wirkliche Kenntnis vom Sinn des Lebens und der Weltüberlegung verbreitet und so ihre hohe Mission erfüllt: Das Unsterbliche zu spenden und zu erwecken.

Die obige Abhandlung wurde in Form von drei Vorträgen Ostern 1938 im China-Institut und im Herbst des gleichen Jahres zur Einweihung des neuen Hauses der Deutschen Gemeinde in Schanghai und danach durch die Zeitung der dortigen Deutschen, den „Ostasiatischen Lloyd“, veröffentlicht. Der vorliegende Abdruck, der infolge derzeitiger Umstände schon lange im Satz steht, berücksichtigt noch nicht neueres Material. Dies erweitert allerdings nur und verändert nicht die vorgetragenen Grundauffassungen. E. R.