

## URSACHEN, GEGNER UND ANFÄNGE DES NEUKONFUZIANISMUS

VON W. EICHHORN

Der Neu- oder Reformkonfuzianismus ist eine der bedeutendsten geistigen Bewegungen des Ostens überhaupt. Er entwickelte sich aus kleinen Anfängen im 10. und 11. Jahrhundert also etwa in den ersten 50 Jahren der Sung<sup>1</sup>-Dynastie, und zählt neben einer besonderen Gesangslirik (*tsi*<sup>2</sup> genannt) zu den hervorstechendsten kulturellen Charakteristika dieser Epoche. Man hat ihn darum auch häufig einfach mit Sung-Philosophie bezeichnet, als ob es sich hier um die einzige geistige Strömung jener Zeit handle. Tatsächlich treten die anderen geistigen Richtungen jener Zeit, die aus dem Lager des Buddhismus und Daoismus, den weltanschaulichen Gegnern des Neukonfuzianismus, stammen, sowie auch die ganz und gar orthodoxen Anhänger der alten klassischen Schriften dem Neukonfuzianismus und seinen Schulen gegenüber in den Hintergrund, und besonders im zweiten Teile der Sung-Zeit scheint er ausschließlich das geistige Feld zu beherrschen. Auch die vorübergehende Fremdherrschaft der Mongolen im 13. und 14. Jahrhundert tat dem Neukonfuzianismus keinen Abbruch, und in den folgenden Jahrhunderten nahm er einen solchen Aufschwung und verbreitete sich so, daß man versucht ist, ihn für diese Zeit die den Osten beherrschende geistige Richtung zu nennen. Ich denke dabei besonders an seine Verbreitung in Japan, wo die Kangaku<sup>3</sup>, die „Chinesische Schule“, im 17. Jahrhundert eine beherrschende Stellung innehatte. Der Neukonfuzianismus wird dabei mit allen seinen Schulen und Seitenströmungen übernommen. Und so brauchen wir uns nicht zu wundern, wenn wir z. B. auch in Japan die beiden großen Schulrichtungen des Neukonfuzianismus, die Richtung des großen Sung-Gelehrten Dschu Hi<sup>4</sup>, japanisch Shushigaku: „Lehre des Dschu Hi“, und die des großen Ming<sup>5</sup>-Gelehrten Wang Yang-ming<sup>6</sup>, japanisch Yomeigaku: „Lehre des Yang-ming“ genannt, mit allen ihren Seitenströmungen wiederfinden. Schon diese kurzen Hinweise zeigen, welche überragende Bedeutung der neukonfuzianischen Bewegung im Osten überhaupt zukam. Doch hat sich diese Bedeutung in der Vergangenheit nicht erschöpft. Der Neukonfuzianismus ist bis heute im Geistesleben des Ostens, besonders natürlich in China, ein lebendiger Faktor geblieben, und viele namhafte Gelehrte, darunter der in Deutschland gut bekannte Philosoph Carsun Chang (Dschang Gün-li<sup>7</sup>), bekennen sich zu ihm. Sie sind bemüht, seine Tradition lebendig zu erhalten und seine Ideengänge im modernen Sinne zu entwickeln. Es kommt dazu, daß viele der Bestrebungen, die auf eine völkische Erneuerung Chinas abzielen, in ihren Gedankengängen an die Neukonfuzianer der Sung-Zeit anknüpfen und ihre Vorbilder aus den Reihen der großen Vertreter des Neukonfuzianismus nehmen. Seines männlichen Charakters und seiner kriegerischen Verdienste wegen erfreut sich dabei der schon erwähnte Wang-Yang-ming<sup>6</sup> besonderer Vorliebe.

Wir haben es also hier nicht mit einer der Vergangenheit angehörigen und für die Gegenwart mehr oder weniger toten Bewegung zu tun, sondern mit einer auch heute noch im gesamten Osten lebendigen geistigen Strömung. Sich mit der Geschichte dieser Bewegung zu beschäftigen, ist also durchaus gerechtfertigt.

In den heutigen, dem Abendländer erreichbaren Darstellungen der neukonfuzianischen Bewegung werden die Ursachen, die zu ihrem Aufkommen geführt haben, meistens recht kurz abgetan. Wenn überhaupt Ursachen für das Aufkommen des Neukonfuzianismus angegeben werden, so laufen sie darauf hinaus, daß die damals zur Sung-Zeit gegebene zeitliche Situation eben das Aufkommen philosophischer Spekulationen begünstigt habe, und man beschränkt sich dann auf einige allgemeine Angaben über diese Situation, sofern sie diese Annahmen zu stützen geeignet sind. Meistens fehlt vollkommen jede Andeutung, warum diese Situation nun gerade zum Aufkommen jener bestimmten, so und so beschaffenen Spekulation geführt hat. Eine Situation, die das Aufkommen philosophischer Spekulationen begünstigt, sollte doch eigentlich eine ganze Anzahl konträrer oder ähnlicher Spekulationsstandpunkte zur Entfaltung bringen. Neu entsteht aber in jener Zeit eben nur der Neukonfuzianismus. Warum jedoch die Situation der Sung-Zeit gerade eine so, und nicht anders geartete geistige Bewegung erzeugte, dafür bleibt man uns die Erklärung schuldig.

Man gewinnt somit im großen Ganzen aus den bisherigen Darstellungen den Eindruck, daß die neukonfuzianische Bewegung in der Sung-Zeit gleichsam unvermittelt und durchaus zufällig in Erscheinung tritt. Sie hätte weder überhaupt zu kommen brauchen noch so zu kommen brauchen, wie sie war. Sie steht — wenn man so will — mehr oder weniger außerhalb des Stromes der historischen Entwicklung.

Ist diese Darstellung des Neukonfuzianismus aber gerechtfertigt? Ich glaube nicht. Zunächst fehlt einmal bei dieser Darstellung vollkommen die Erkenntnis, daß alle charakteristischen Eigentümlichkeiten der Sung-Zeit letzten Endes nur aus den geistigen, politischen und wirtschaftlichen Kräften zu verstehen sind, die bereits in der vorausgehenden Epoche, der Tang<sup>8</sup>-Zeit, wirksam waren und in gerader historischer Entwicklung die Sung-Epoche heraufgeführt haben.

Selbstverständlich, die neukonfuzianische Bewegung entstand im Rahmen der geistigen und politischen Situation der Sung-Zeit. Historische Situationen sind jedoch nichts Statisches, Totes — sie sind nicht so, wie beispielsweise der Querschnitt durch eine Versteinerung. Sie sind etwas Gewordenes, etwas von lebendigen Kräften Geschaffenes. Die Kräfte aber, die die Situation geschaffen haben, wirken in dieser weiter und entwickeln und verändern sie ständig. So ist auch die Situation der Sung-Zeit nicht etwas Totes, sondern das Produkt von historischen Kräften, die sie heraufgeführt haben. Es ist aber nun ganz unmöglich, diese historische Situation und die aus ihr entspringende Bewegung zu verstehen, ohne die Kräfte, die in ihrer Entwicklung zu ihrem

Aufkommen geführt haben, etwas eingehender zu betrachten. Dazu müssen wir natürlich etwas weiter nach rückwärts ausholen. Nämlich die Kräfte, die diese besondere historische Situation der Sung-Zeit geformt haben, sind auch die eigentlichen Ursachen, die zum Aufkommen des Neukonfuzianismus geführt und ihm überhaupt erst seinen Charakter gegeben haben. Diese Kräfte aber haben ihren Ursprung nicht in der Sung-Zeit selber, sondern in der vorausgehenden Epoche der Tang. Es ist somit zum Verständnis der neukonfuzianischen Bewegung unumgänglich notwendig, einige große Entwicklungslinien, wie sie sich von der Tang- in die Sung-Zeit herüberziehen, aufzuweisen.

Nur so wird uns schließlich überhaupt erst der eigentliche Charakter dieser Bewegung klar. Im Neukonfuzianismus handelt es sich nämlich nicht um eine im eigentlichen Sinne philosophische Bewegung. Dies ist jedoch der Eindruck, den wir aus sämtlichen bisherigen Darstellungen gewinnen. Der Neukonfuzianismus ist durchaus nicht etwas, das man vielleicht in Parallele zum deutschen Idealismus oder zum englischen Sensualismus stellen könnte, d. h. eine Variation des Philosophischen, wie sie etwa im Gange der Gesamtentwicklung der Philosophie auftritt. Das Wesen des Neukonfuzianismus läßt sich darum auch nicht damit ausschöpfen, daß man seine einzelnen Vertreter und Schulen aufzählt und die mehr oder weniger geringfügigen Abweichungen ihrer Systeme und Methoden aufweist. Der Neukonfuzianismus, diese Bewegung der Gelehrten und der Beamtschaft der Sung-Zeit, muß seinem eigentlichen Wesen nach als ein soziales Phänomen aufgefaßt werden, das soll heißen: als eine Erneuerungsbewegung des Chinesentums, ausgehend und getragen von ganz bestimmten mittleren Gesellschaftskreisen, die allmählich die geistige und moralische Führung des Volkes an sich brachten. Das Philosophische, das auf Grund der Veröffentlichungen der in dieser Bewegung stehenden Gelehrten so ausschließlich in den Vordergrund der Darstellungen geschoben wird, ist letzten Endes nur ein Mittel zum Zwecke, nämlich dieser aus dem alten Volkstum entspringenden Bewegung eine metaphysische Begründung zu geben, d. h. aber: sie über sich selber hinaus zur Weltanschauung zu erheben. Es ist — ich deute dieses nur an — auch keineswegs so, daß die neukonfuzianischen Gelehrten sich immer nur mit geistigen Anregungen und dem Ausarbeiten spekulativer Systeme begnügt hätten. Ganz im Gegenteil, haben sie meiner Überzeugung nach als Partei häufig versucht, kräftig auf die Politik des Hofes Einfluß zu nehmen. Diesen, von den bisherigen Darstellungen abweichenden Charakter der neukonfuzianischen Bewegung erkennt man jedoch nur bei dem oben von mir geforderten, intensiveren Eingehen auf die letzten Ursachen, aus denen sie ihren Anstoß erhielt. Über diese möchte ich einige Ausführungen machen.

Die historische Situation der Tang-Zeit scheint mir besonders charakterisiert durch den Kampf um die Vorherrschaft in Ostasien zwischen drei großen Völkern, nämlich Chinesen, Türken und Tibetern. Der Hegemonialkampf dieser Völker und die daraus sich ergebenden Folgen geben der ganzen Tang-Epoche das Gepräge.

Bekanntlich wurde dieser Kampf zu Gunsten der Chinesen entschieden. Doch verdankten sie diesen Erfolg nicht etwa ihrer überlegenen militärischen Tüchtigkeit, sondern ihrer besseren Staatskunst, welche die inneren Zerwürfnisse der anderen Völker, besonders der Türken, klug benutzte, um sie allmählich zu unterwerfen.

Mit der Einbeziehung der Türken und, später, der Tibeter in den Bereich der chinesischen Kultur war jedoch der Kampf keineswegs entschieden. Er ging in veränderter Weise mit unverminderter Heftigkeit weiter.

Man erkennt dies hauptsächlich an den wachsenden fremden Einflüssen auf allen Gebieten des chinesischen Lebens — auf dem Gebiete der Politik ebenso wie auf dem Gebiete der Wirtschaft, des Volkstums und der Kultur.

Was zunächst das politische Gebiet betrifft, so zeigte sich bald, daß die Regierung in immer größere Abhängigkeit von den kriegstüchtigen fremden Söldnern geriet. Ihre Macht stützte sich immer mehr auf türkische Prätorianer und fremde Hilfsvölker. Türken und Türkvölker, ganz besonders die Uiguren, ein Zweig der türkischen Völkerfamilie, der sich um 640 selbständig gemacht hatte und etwa in der Mitte der heutigen Äußeren Mongolei ein Reich gegründet hatte, das meist mit der chinesischen Regierung verbündet war, wurden allmählich zu den eigentlichen Stützen des Thrones der Tang und haben ihn wirksam gegen die Aufstände der chinesischen Untertanenschaft, wie auch gegen die immer mächtiger werdenden Provinzstatthalter geschützt. Ja, es war meines Erachtens die Lage beinahe so, daß die politische Macht im Reiche allmählich, sozusagen auf kaltem Wege, in die Hände der Türken übergegangen wäre. Jedenfalls scheint es mir ganz besonders bezeichnend für die Zustände, daß der Endkampf um die Macht im zerfallenden Tang-Reiche in der Hauptsache zwischen einem türkischen und einem chinesischen Heerführer ausgetragen wurde.

Was ferner das Gebiet der Wirtschaft betrifft, so waren die Hauptstädte des Tang-Reiches von Händlern aus allen Ländern des hinteren und vorderen Orients überschwemmt. Eine besonders unangenehme Rolle spielten dabei wieder die Uiguren, die durch erzwungene Handelsverträge und politische Druckmittel große Reichtümer aus dem chinesischen Volke herauspreßten. Auch der Handel mit den Arabern in den Städten der Südprovinzen scheint den Fremden mehr Vorteil gebracht zu haben als den Chinesen. Jedenfalls gelang es auch ihnen, sich in das Wirtschaftsleben des Reiches einzunisten.

Mit den fremden Händlern drang natürlich auch fremdes Volkstum in China ein. Und zwar handelt es sich hier nicht nur um artverwandte Rassen, wie etwa die Türkvölker, Mongolen und Tibeter, sondern auch um ausgesprochen fremdrassige Völker wie Inder und Perser, sowie Juden und Araber, welch' letztere, wie überall, wo sie auftauchen, so auch hier mit ihren Negerklaven einen gewissen Zustrom von afrikanischem Blut mit sich brachten.

Am fühlbarsten für die Chinesen und zugleich auch am gefährlichsten war jedoch die drohende Überfremdung auf kulturellem Gebiet. Es gab damals im Lande nicht weniger als acht verschiedene Religionen und Kulte: die Kon-

fuzianer, die den offiziellen Staatskult inne hatten, ferner Dauisten und Buddhisten, Nestorianer, Zarathuſtra-Anhänger, Manichäer, Mohammedaner und Juden. Von dem kulturellen Chaos in den Städten kann man sich daraufhin ein Bild machen. Hinter den meisten dieser fremden Kulte standen überdies politische Mächte. Besonders bezeichnend ist dies für den Manichäismus, der unter dem Druck der Uiguren gewissermaßen auf dem Wege staatlicher Verordnung in weiten Teilen des Reiches Eingang fand und eine gleichsam exterritoriale Stellung inne hatte. Besonders gefährlich war für die Chinesen die kulturelle Überfremdung deswegen, weil damit der innere Zusammenhalt des Chinesentums in seinem eigentlichen Kerne bedroht war. Es war nämlich nicht so sehr die politische Macht des Staates, die den Zusammenhalt des Volkes gewährleistete, als die Gemeinsamkeit der Sitte, der Lebensführung, der Lebensmoral, eben überhaupt des gesamten kulturellen Lebens. Ein Angriff auf dieses jedoch und auf das aus diesem entspringende und mit ihm im engen Zusammenhang stehende Kultwesen mußte als eine Bedrohung des tiefsten und eigentlichen chinesischen Lebensnervs empfunden werden. Und gerade aus der Geschichte der Tang-Zeit können wir ersehen, daß dieser innere Kulturzusammenhalt des Chinesentums, den man gewöhnlich als den ruhigen, niemals ernstlich gefährdeten Pol in der Flucht der Erscheinungen fremder und einheimischer Dynastien anzusehen pflegt, zeitweise durchaus ernsthaft und entscheidend bedroht war. Wäre er jemals völlig erlegen, so hätte die gesamte Entwicklung des Ostens jedenfalls eine gänzlich andere, für uns unvorstellbare Wendung genommen.

Zieht man einmal kurz die Summe aus all diesen Faktoren, so kann man wohl sagen, daß das Chinesentum zur Tang-Zeit durchaus von der Gefahr bedroht war, allmählich — sozusagen auf natürlichem Wege — aus seiner politischen und kulturellen Vorrangstellung im Osten verdrängt zu werden. Wie die Chinesen früher die innere Uneinigkeit der anderen sich zu Nutze gemacht hatten, so profitierten diese jetzt von den Unruhen und Revolten in China. Gegen diese dringende Gefahr der Überfremdung nun erhob sich aus dem Chinesentum heraus eine starke und schnell wachsende Gegenbewegung. Den Kern des chinesischen Volkstums aber bildete, wie schon angedeutet, das offizielle und private konfuzianische Brauchtum, eine Anzahl von Riten, Sitten und Gebräuchen, die sich auf alle Kreise des Volkes und auf alle Gebiete des Lebens erstreckten. Die Verteidigung dieses Brauchtums war das erste Ziel der gegen alles Fremde gerichteten Bewegung. Es äußert sich dies zunächst in einer Reihe von Maßnahmen und Gesetzen zum Schutze des chinesischen Volkstums in den besonders gefährdeten Teilen des Landes, in Gesetzen und Maßnahmen, die ganz offensichtlich den Zweck verfolgten, die fremden Sitten und Gebräuche klar von den chinesischen zu scheiden und von diesen fern zu halten, um eine Verschmelzung mit dem chinesischen Volkstum zu verhindern. Dazu kurz einige interessante Stellen aus den Quellen: „Im Jahre 779 erging ein Edikt, betreffend die Uiguren und die übrigen Fremden in der Hauptstadt, daß jeder die Kleidung seines Landes zu

tragen habe, und ihnen der Verkehr mit den Chinesen untersagt sei<sup>a</sup>.“ Grund dazu war, daß viele der Einwanderer chinesische Kleider anlegten und chinesische Frauen nahmen. „Im Jahre 836 erließ man in einem Bezirk bei der Hauptstadt ein Gesetz, daß den Chinesen jeder private Verkehr mit den Fremden untersagt sei. Es war verboten, mit den Fremden Geschäfte zu machen, Heiraten zu schließen und bei ihnen ein- und auszugehen. Man durfte von ihnen kein Geld borgen und ihnen auch nicht auf ihre Geschäfte oder Sklaven Geld leihen<sup>b</sup>.“ Etwa im Jahre 836 erging wiederum in anderen Landesteilen ein Verbot der Mischehen. Die Fremden mußten sich auf die ihnen angewiesenen Niederlassungen beschränken und durften weder Land erwerben noch Häuser bauen. Der völkische Charakter der ganzen, gegen die fremden Einflüsse und das fremde Brauchtum gerichteten Reaktion tritt in diesen Verordnungen klar zutage. Andererseits sehen wir aber auch, daß sich das chinesische Volkstum in einer hart bedrängten Verteidigungsstellung befand. Diese Abwehr und Verteidigung ist für die gesamte Tang-Zeit kennzeichnend. Die aktiven Gegenstöße des Chinesentums, die Versuche, den fremden Geist und seine Einflüsse aus dem Bereich der chinesischen Lebensauffassung hinauszuschlagen, blieben zur Tang-Zeit in schwachen Ansätzen stecken. Die fremden Weltanschauungen dominierten. Erst in der Sung-Zeit erhebt sich aus den Reihen der Gelehrten eine Gegenbewegung, eben nämlich der Neukonfuzianismus.

Im Jahre 845 nun trat der Abwehrkampf des Chinesentums in ein entscheidendes Stadium. In dem Intrigenspiel bei Hofe hatte eine dauistische, chinesische Gruppe den Haupteinfluß erlangt und veranlaßte den damaligen Kaiser, ein Edikt herauszugeben, durch das der Mehrzahl der fremden Kulte ein entscheidender Schlag versetzt wurde. Die fremden Kulthäuser und Tempel wurden zum großen Teil geschlossen, ihre Organisationen und Klöster aufgelöst. Ihre wirtschaftliche Stellung wurde dadurch entscheidend getroffen, und nur einer der fremden Kulte, nämlich der Buddhismus, hat sich von diesem Schläge wieder einigermaßen erholt.

Die Abwehr des Chinesentums äußert sich jedoch nicht nur in mehr oder weniger streng durchgeführten Gesetzen und Verordnungen. Der Fremdenhaß kam auch in vielen Aufständen und Revolten zum Ausdruck. So wurden bei einem Aufstand in Yang-dschou<sup>11</sup> mehrere tausend Perser und Araber umgebracht, und während der großen Unruhen in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts kamen mehr als 20000 Mohammedaner, Manichäer, Christen und Juden ums Leben.

Diese Widerstandswelle des Volkstums bedrohte schließlich so die Tang-Regierung selber, deren Verteidigung immer mehr in die Hände der Türken überging. Die Dynastie wurde zwischen chinesischen Aufständischen und fremden Beschützern zerrieben. Sie ging zugrunde, weil sie mit liberaler Großzügigkeit die Ausbreitung fremder Einflüsse im Lande geduldet und gefördert

<sup>a</sup> Dsi-dschī-tung giën, Tang-gi<sup>9</sup>, 41.

<sup>b</sup> Tsé-fu-yüan-guë<sup>10</sup>, Citat in „Memoirs of the Research Department of The Toyo Bunko“, No. 2, S. 58.

hatte und in dem Kampfe zwischen den Einheimischen und Fremden nicht entschieden für eine Seite Partei ergreifen konnte.

Aus dem weiteren Auslaufe dieser völkischen Abwehrbewegung gegen die Überfremdung erhebt sich die Sung-Dynastie. Sie zeigt eine gewaltige Verkleinerung des Reichsraumes, da nunmehr alle Gebiete, in denen unchinesische Machteinflüsse überwiegend waren, vom Reiche abgetrennt wurden. Schon dieses ist kennzeichnend für den Geist und die Aufgaben, die in der neuen Dynastie vorwalteten. Es war der Geist der inneren Konzentration, der Selbstbesinnung und Sammlung. Es waren die Aufgaben, das Volkstum zu stärken und zu vereinheitlichen. Diese Aufgaben jedoch fielen dem Sung-Reiche zu, gleichsam als das hinterlassene Erbe der Tang. Sie bilden sozusagen eines der kausal-historischen Bänder zwischen den beiden Dynastien. Die Sung hatten die ungelöst gebliebenen Probleme der Tang zu lösen. Und das vornehmlichste dieser Probleme war eben die Stärkung und Konsolidierung des Volkstums, was wiederum im natürlichen Weiterlaufe der fremdenfeindlichen, völkischen Bewegung lag, die von der Tang-Zeit her in die der Sung übergreift. Stärkung oder Erneuerung des Volkstums hat aber in China stets nur eines bedeutet, nämlich Stärkung und Wiederbelebung der konfuzianischen Ethik und der konfuzianischen Studien, neue Stellungnahme zu den klassischen Werken des Chinesentums, ihre Anpassung an die Forderungen und Gegebenheiten der Zeit. Und somit begegnen wir nunmehr als neuem Produkte dieser völkischen Welle der neukonfuzianischen Bewegung. Es war das gleichsam der Wiederhall, den die große völkische Abwehrbewegung der Tang-Zeit in der ruhigen, zur Selbstbesinnung neigenden Sung-Zeit in den Reihen der Gelehrten und Beamten fand.

Man sieht also, wie der Impuls, der zum Aufkommen der neukonfuzianischen Bewegung unter den Gelehrten der Sung-Zeit führte, letzten Endes auf die in der Tang-Zeit sich erhebende völkische Abwehrbewegung zurückzuführen ist. Von den Sung-Gelehrten wurde diese Bewegung aufgegriffen und sozusagen auf das geistige Gebiet überführt. Während sich das Konfuzianertum zur Tang-Zeit auf gelegentliche Proteste, Streitschriften und natürlich auf Intrigen beim Hofe beschränkte, versuchten die konfuzianischen Gelehrten der Sung-Zeit nunmehr aktiv einzugreifen und der Bewegung Einheit und Inhalt zu geben.

Zugleich wurde diese Aktivität der Gelehrtenschaft aber von dem Umstande angeregt, daß mit dem Verschwinden der Tang und dem Aufkommen der Sung die volksfremden Kräfte bei weitem noch nicht ausgeschaltet waren. Ausgeschaltet waren sie nur auf politischem und wirtschaftlichem Gebiet. Auf geistigem Gebiet dauerte ihre Wirkung nicht nur an, sondern begann überhaupt erst jetzt, recht eigentlich sich zu entfalten und die Gemüter des Volkes in den Bann zu ziehen. Nachdem also mit der ausgehenden Tang-Zeit nur die äußere Macht der fremden Einflüsse gebrochen worden war, sahen sich die konfuzianischen Gelehrten der Sung-Zeit gezwungen, die innere Widerstandskraft gegen die fremden Ideen zu mobilisieren und den Kampf auf geistigem

Gebiet weiter zu führen. Zu diesem Zwecke jedoch mußten sie ihrer Waffe eine neue Form geben. Der Konfuzianismus mußte wieder aus der Erstarrung des Kultwesens und der reinen Äußerlichkeit vielfach kaum noch verstandenen Brauchtums befreit und auf die Bedürfnisse und Notwendigkeiten der Zeit zugeschnitten werden. Diese Aufgabe wurde von den Sung-Gelehrten erkannt und in Angriff genommen.

Man sieht nun, wie das „Philosophische“ der neukonfuzianischen Bewegung, der Ausbau metaphysischer Systeme usw., eigentlich nur ein Mittel zum Zweck ist. Dieser Zweck aber ist, der völkischen Abwehrbewegung, die auf politischem und wirtschaftlichem Gebiet zum Erfolg geführt hatte, auch auf geistigem zum Siege zu verhelfen und die Gemüter des Volkes wieder am Konfuzianismus zu interessieren. Man sieht nun auch ferner, wie sich die neukonfuzianische Bewegung mit historischer Folgerichtigkeit in eine Bewegung einfügt, die in der Epoche der Tang als Reaktion des chinesischen Volkstums gegen eine drohende Überfremdung ihren Anfang genommen hat. Damit kommt aber nun der Zufälligkeitscharakter ihres Auftretens in Fortfall.

Während der Impuls — der Anstoß zur Entstehung der neukonfuzianischen Bewegung — auf die in der Tang-Zeit sich erhebende völkische Welle zurückzuführen ist, wird ihre Form und ihr Inhalt durch die Gegner bestimmt, denen sie sich gegenübergestellt sah. Auf diese Gegner mußte sie sich bis zu einem gewissen Grade einstellen und das, was diese vor ihr voraushatten, mußte sie irgendwie ausgleichen, um ihnen gewachsen zu sein. Das bedeutet aber auch, daß der Neukonfuzianismus eben von jenen Weltanschauungen, die er zu bekämpfen und zu verdrängen sich vorgenommen hatte, nicht unbeeinflußt bleiben konnte.

Wer waren nun eigentlich diese Gegner der neukonfuzianischen Bewegung?

Dies geht klar hervor aus einem Aufruf, den einer der Konfuzianer (Sun Fu<sup>12</sup>) gleich zu Beginn der Sung-Zeit an die Gelehrtenschaft des Reiches ergehen ließ. Es heißt darin: „Seit den Han<sup>13</sup> und Wei<sup>14</sup> (also etwa seit dem zweiten und dritten nachchristlichen Jahrhundert) verbreiten sich Buddhismus und Dauismus in China, und es gibt jetzt drei Lehren statt einer. Welch ein Unglück! Jene verderben die menschlichen Beziehungen. Die Konfuzianer müssen die Trommel rühren und jene angreifen“. Also, wie man sieht, eine klare Kampfansage an die weltanschaulichen Gegner der Konfuzianer, an die Dauisten und Buddhisten.

Es ist nicht notwendig, hier auf die weltanschaulichen Inhalte des Dauismus und Buddhismus einzugehen. Beide interessieren hier nur insofern, als sie im sozialen Leben in Erscheinung treten, und die neukonfuzianischen Gelehrten gezwungen waren, sich mit ihnen zu befassen. Und ich möchte hier bei dieser Gelegenheit einmal nüchtern feststellen, daß der Kampf zwischen Konfuzianern, Dauisten und Buddhisten in der Praxis gar nicht so sehr um vermeintliche tiefe Einsichten und Wahrheiten ging als um soziale Machtpositionen und Einkünfte. Der Kampf wurde auch gar nicht so sehr mit geistigen Mitteln geführt als mit ausgedehnten Intrigen beim Kaiserhofe.



Um also zum rechten Verständnis der Lage zu kommen, müssen wir wieder kurz die historischen Linien dieser großen religiösen Strömungen verfolgen.

Im Gegensatz zum Buddhismus haben wir im Dauismus eine Weltanschauung vor uns, die ebenso wie der Konfuzianismus der chinesischen Wesensart entstammt. Allerdings fand seine Entstehung und Ausbildung in Kreisen statt, die zu denen, die wir als die Träger des Konfuzianismus ansprechen können, im gewissen Gegensatz stehen. Wie der Konfuzianismus seinem Wesen nach die aktiven Kräfte der chinesischen Wesensart in sich vereinigt hat, so verkörpert der Dauismus den Hang zur passiven Beschaulichkeit und Weltflucht dieses Volkes. Schon frühzeitig zeigt ferner der Dauismus die ausgesprochene Neigung, fremdländische Ideen und Einflüsse in sich aufzunehmen und zu einer, die Gemüter der einfachen, ungebildeten Massen beherrschenden, magischen Wunderlehre umzubilden. Ursprünglich stand übrigens der Dauismus im Wettbewerb mit dem Konfuzianismus um die Vorrangstellung im Staate. Da der Konfuzianismus alle Kräfte, die auf eine straffe Ordnung und Festigung der Staatsmacht abzielten, in sich vereinigte, mußte er logischerweise als Sieger aus diesem Kampfe hervorgehen. Der Dauismus vertrat demgegenüber eine magisch-anarchistische Staatsauffassung, mit der praktisch nichts anzufangen war. Ein Staat, der durch Nichtregieren regieren und faktisch überhaupt nicht in Erscheinung treten soll, wie es die Dauisten wollen, ist natürlich ein Unding. Aus den Gemütern des Volkes — und besonders des Landvolkes — wurden aber diese Ideen und Vorstellungen nie ganz verdrängt und bilden den programmatischen Hintergrund vieler Erhebungen und Bauernrevolten.

Endergebnis der Rivalität zwischen Dauismus und Konfuzianismus war, daß letzterer die wichtigsten Schlüsselstellungen im Staate, nämlich die Beamenschulung und die Ämter, besetzte, während der Dauismus als magische Wunderlehre sein Dasein fern dem politischen Leben vornehmlich in den Künsten fristete, aber doch vielfach in groß angelegten Intrigen einen merkbaren Einfluß beim Hofe ausübte.

In den nachchristlichen Jahrhunderten trat nun ein anderer Rivale des Dauismus auf den Plan, nämlich der etwa seit dem 1. Jahrhundert unserer Ära in China eindringende Buddhismus. Ein Rivale des Dauismus war der Buddhismus besonders insofern, als er eben beim unteren Volke Verbreitung fand und somit die den Dauisten zufließenden Einkünfte aus Spenden und Almosen jedenfalls fühlbar verringerte. In der Zeit vor der Tang-Dynastie fand der Buddhismus, unterstützt durch die vom Westen hereinströmenden Eroberer, eine große Verbreitung in China. Während der Tang-Zeit finden wir Buddhisten und Dauisten als heftige Gegner und Rivalen im Wettbewerb um die Gunst der Kaiser und der Volksmassen. Der Konfuzianismus, seiner Stellung in der Beamenschaft sicher, beschränkt sich, wie bereits oben erwähnt, nur auf gelegentliche Proteste und Eingaben.

Als besonders vorteilhaft in diesem Wettbewerb erwies sich für den Buddhismus dessen Kirchenorganisation und das Klosterwesen. Beides wurde

darum schleunigst von den Dauisten übernommen, und so gab es denn nun auch eine dauistische Kirche mit einem Kirchenoberhaupt, zugleich wurden zahlreiche dauistische Klöster gegründet.

Es scheint mir zu den wichtigsten Charakteristiken der kulturellen Lage der Tang-Zeit zu gehören, daß die buddhistische und dauistische Kirche wetteiferten, im Reiche die Stelle einer Staatskirche zu erhalten, und nicht nur bemüht waren, sich gegenseitig auszuschalten, sondern auch einige Male den Versuch machten, den Konfuzianismus aus seiner Stellung im Staatskult zu verdrängen. Wäre letzteres einer der beiden religiösen Strömungen gelungen, so hätte es notwendigerweise eine völlige Umänderung des chinesischen Staatswesens nach sich ziehen müssen.

In diesem Ringen um die geistige Macht im Reiche der Tang trug der Buddhismus gewaltige Erfolge davon. Nicht unwesentlich dazu beigetragen haben mag der Umstand, daß er Türken und Tibeter zu seinen Anhängern zählte, und es durchaus den Anschein hatte, als ob er allmählich alle Völker des Ostens mit seinen Tempeln und Klöstern durchsetzen und zu einer großen Religionsgemeinschaft zusammenbringen könnte. Diese und andere Umstände, die mit den Vorgängen bei Hofe zusammenhängen, deren Darlegung hier zu weit führen würde, bewirkten, daß der buddhistischen Kirche im Tang-Reiche eine Menge entscheidender und wichtiger Sonderrechte eingeräumt wurde, die ihre Ausbreitung ganz wesentlich förderten.

Besonders die wirtschaftlichen Vorrechte der buddhistischen Kirche waren es, die ihr gewaltige Massen von Anhängern zuführten. Die Mönche und Nonnen genossen nämlich sowohl Steuerfreiheit, als auch Befreiung von den öffentlichen Dienstleistungen. Steuerflucht, Scheu vor der Dienstpflicht, sowie ein aus der schlechten Wirtschaftslage im Reiche entspringender allgemeiner Lebesspessimismus waren die Hauptmotive für den Zustrom zur buddhistischen Kirche.

Gewaltige Landschenkungen und Landerwerbungen bewirkten ferner eine ungeheure Anhäufung von Vermögenswerten in der Toten Hand. Bald bildete die Kirche als unproduktiver und nur konsumierender Wirtschaftsfaktor eine schwere Belastung für die ökonomische Lage im Staate und führte zu mannigfachen, fühlbaren Erschütterungen. Die Lage wurde allmählich so, daß die buddhistische Kirche auf Grund ihrer beherrschenden und von ihr ständig weiter ausgebauten Stellung im Wirtschaftsleben des Tang-Reiches immer mehr in die Lage versetzt wurde, ihre Ansprüche geltend zu machen und durchzusetzen.

Diese Entwicklung fand jedoch durch die Maßnahmen der Regierung vom Jahre 845, die bereits oben erwähnt wurden, ein jähes Ende. Eine dauistische Gruppe hatte damals ihren Einfluß beim Kaiser durchgesetzt und bestimmte ihn zu einem vernichtenden Schlage gegen alle die fremden Religionen im Lande. Betroffen wurde davon in erster Linie natürlich der Buddhismus. Es wurden damals etwa 4600 seiner Klöster und 40000 Einsiedeleien aufgelöst und mehrere hunderttausend Mönche wieder in die Steuerlisten eingetragen.

Damit war die starke wirtschaftliche Stellung der buddhistischen Kirche ein für allemal erledigt und hat niemals wieder eine solche Höhe erreicht. Nicht aber so die geistige Macht des Buddhismus, seine Macht über die Seelen des Volkes. Diese tritt erst von jetzt an recht eigentlich in Erscheinung und entwickelte sich wie nie zuvor. Die große Menge der ins Laiendasein zurückgekehrten Mönche und Nonnen bildete natürlich eine gewaltige Propagandawelle, die ihre Wirkung nicht verfehlte.

Dazu kam, daß der Buddhismus begann, mit seinem alten Gegner, dem Dauismus, allmählich eine teilweise geistige Verschmelzung einzugehen. Begünstigt und gefördert wurde diese durch die beiden Religionen gemeinsame passive Geisteshaltung und die ihnen gemeinsame Abkehr vom realen Leben. Zudem verschmolzen in den Gemütern des Volkes die Wunderlehren der beiden Kirchen und ihre zahlreichen Heiligenlegenden zu einer Art von allerlei Aberglauben durchsetzten Volksreligion, die wohl besonders gerade jetzt, in der beginnenden Sung-Zeit, begann, die Massen der Ungebildeten in rasch wachsendem Maße zu beherrschen.

So sehen wir denn nunmehr die alten Weltanschauungsgegner der Tang-Zeit, den Buddhismus und Dauismus, in der Sung-Zeit dem Konfuzianismus gegenüber gewissermaßen als Bundesgenossen auftreten. Und bald zeigte sich, daß sie keineswegs ungefährliche Gegner waren, welche die Konfuzianer unter Wahrung ihrer Schlüsselstellungen in der Gelehrten- und Beamtschaft, sowie in den Zugängen zu diesen im Schulwesen, mit ruhiger Mißachtung hätten abtun können. Der eingangs angeführte Aufruf zur Bekämpfung der Dauisten und Buddhisten durch die Konfuzianer hatte seine durchaus zureichenden Gründe.

Von alters her nämlich, besonders aber etwa seit dem zweiten und dritten nachchristlichen Jahrhundert, bildet die aus den dauistischen Lehren entspringende Metaphysik und metaphysische Dialektik einen ganz besonderen Anziehungspunkt für gewisse Kreise der Intelligenz und war der beliebteste Gesprächsstoff in den Salons der Gebildeten. Auf diesem Wege drangen die dauistischen Ideen auch in die redende und bildende Kunst ein, die von ihnen bald gänzlich durchsetzt wurde. Jedenfalls ist weder die chinesische Dichtkunst noch die Malerei ohne den dauistischen Hintergrund überhaupt denkbar. Zu der dauistischen trat bald noch die buddhistische Metaphysik und Dialektik hinzu. Und nun zeigte sich, daß die Verschmelzung des buddhistischen und dauistischen Ideengehaltes auch in dieser Atmosphäre der Salondiskussionen und der Kunst ihren Weg nahm.

Hier aber wandten sich diese Ideengänge nicht an das Volk, sondern an die Gelehrten und Beamten, also an eine Schicht, welche die Konfuzianer ja als ihre eigenste Domäne betrachten mußten. Und bald finden wir Anzeichen, daß die Vorherrschaft, die der Konfuzianismus in der Schicht der Gebildeten traditionsgemäß innehatte, in ihrer Sicherheit bedroht war. So lesen wir z. B. bei einem der neukonfuzianischen Gelehrten folgendes: „Wenn früher jemand die Leute in Zweifel stürzen wollte, dann benutzte er dazu deren unklare Wirrheit, heute benutzt er dazu ihre hohe Intelligenz<sup>a</sup>.“ Aus dieser einen

Äußerung schon erkennen wir deutlich den Wandel der geistigen Situation, wie er sich von der Tang- zur Sung-Zeit vollzog. Hier handelt es sich nicht mehr um Bauernköderei durch wirtschaftliche Vorteile oder durch allerlei Wunderpraktiken. Hier zeigt sich, daß die überlegene Dialektik der Dauisten und Buddhisten begann, den Konfuzianern das Wasser abzugraben. Mit einigen dürrn Moralsätzen und der Ermahnung, in seinem Handeln Liebe und Gerechtigkeit walten zu lassen, konnte man den geistigen Verlockungen der fremden Dialektik und tiefen Metaphysik nicht widerstehen. Bald hören wir darum von Gelehrten und Beamten, die sich mehr oder weniger offen zum Buddhismus oder Dauismus bekannten. Ja, diese Austritte aus dem Lager der Konfuzianer müssen zeitweilig einen bedrohlichen Umfang angenommen haben. Wir können das aus dem Stoßseufzer eines anderen Neukonfuzianers entnehmen. Es heißt da, daß man sich am besten gar nicht um den Buddhismus kümmern solle, weil man sonst leicht davon angesteckt und dann selber Buddhist werde. Und ebenso summarisch faßt wieder ein anderer Neukonfuzianer die Lage folgendermaßen zusammen: „Seit diese Theorie (d. h. der Buddhismus) sich in China ausgebreitet hat, verfallen ihr die Gelehrten, bevor sie sich überhaupt gründlich mit der Lehre des Heiligen (d. h. des Konfuzius) bekannt gemacht haben. Im Banne der buddhistischen Theorien stehend, weisen sie dann auf das Da Dau<sup>17</sup> [worunter ich hier etwa die rechte Lebenshaltung verstehen muß] hin [d. h. das wahre Verständnis für die rechte konfuzianische Lebenshaltung haben sie schon gar nicht mehr]. Ihre Gepflogenheiten beherrschen das Reich, und es ist dahin gekommen, daß Gute und Böse, Weise und Törichte, Männer und Frauen, Knechte und Mägde, kurz, alle Leute an sie glauben<sup>b</sup>.“ Diese Äußerung zeigt zur Genüge, wie stark der Buddhismus (und wir können dazu ruhig immer in Parallele den ihm befreundeten Dauismus mit hinzunehmen) das Interesse des Gelehrtentums an sich zog und das Volk in allen seinen Schichten und Kreisen durchdrang.

Es ist also den historischen Tatsachen entsprechend festzustellen, daß der Konfuzianismus bei den Weltanschauungskämpfen, wie sie für die Sung-Zeit charakteristisch sind, zunächst schlecht abschnitt. Er war auch seinem Wesen nach gar nicht auf solche Auseinandersetzungen gerüstet. Er war, wie schon mehrfach angedeutet, in erster Linie im Staatskult verankert, durch den die zentrale Stellung der konfuzianischen Ethik im Staatswesen zum Ausdruck kam. Aber nicht nur das offizielle Ritenwesen wurde vom Konfuzianismus bestimmt, auch die privaten Sitten standen im Zeichen der konfuzianischen Ethik, wie überhaupt der Konfuzianismus in seinem eigentlichen Wesen in einer Reihe von moralischen Anweisungen zur rechten Lebensführung bestand, über die gewissermaßen als allgemeine Leitsterne gewisse Tugenden, hauptsächlich aber Liebe und Gerechtigkeit, aufgestellt waren. Über die Innehaltung und Beachtung dieser vom Konfuzianismus geforderten Lebensweise wachte die zahlreiche Schar der Gelehrten und Beamten, die im konfuzianischen

<sup>a</sup> Ausspruch des Tscheng Ming-dau<sup>15</sup>, citiert in Sung-ju yü Fo-giäu<sup>16</sup>, S. 43.

<sup>b</sup> Sing-li dsing-i<sup>18</sup>, Dscheng meng<sup>19</sup>, Kapitel Kiën-tscheng<sup>20</sup>.

Geiste die Verwaltung zu führen hatten. Dieser Geist wiederum wurde ihnen durch das Studium in den konfuzianischen Klassikern vermittelt, das für die Zulassung zu den Examina die Voraussetzung bildete.

Von Metaphysik und Dialektik, die im Daoismus und Buddhismus gerade den Kern der ganzen Lehre ausmachten, war dabei nicht die Rede. Konfuzius hatte die Beschäftigung mit den überirdischen Problemen ausdrücklich abgelehnt. Die Vertiefung in metaphysische Probleme aber war der geistige Anreiz, der die Gebildeten vom Konfuzianismus fort in den Bann der anderen Weltanschauungen lockte. Es handelte sich also hier um einen Mangel im Konfuzianismus, der schleunigst ausgeglichen werden mußte. Diesen Mangel erkannt und an seiner Beseitigung gearbeitet zu haben, ist nun das Verdienst und die Leistung der neukonfuzianischen Gelehrten. Die weltanschaulichen Gegner schrieben ihnen den Weg vor, den sie in ihrem Bemühen um Wiederbelebung und Erneuerung des klassischen Konfuzianismus zu gehen hatten. So sind also Form und Inhalt der neukonfuzianischen Bewegung durch ihre weltanschaulichen Gegner bestimmt worden.

Ich möchte dieses Bild noch in einigen kleinen Zügen ergänzen, indem ich einige der Ideengänge der buddhistischen und daoistischen Lehre kurz andeute, die besonders geeignet waren, dem Konfuzianismus und der von ihm errichteten Ordnung des Lebens zu schaden.

Hierher gehört in erster Linie jene buddhistische Lehre, nach der man — wie es die Neukonfuzianer ausdrücken — ohne zu lernen ein Heiliger werden könne. Es handelt sich hier um eine Lehre, die hauptsächlich von der Tschan<sup>21</sup>-Sekte vertreten wurde, einer Schule, die besonders die Meditation in den Vordergrund stellte, und deren Schriften damals mit Vorliebe in den Kreisen der Intelligenz diskutiert wurden. Wenn es aber möglich war, durch das einfache Mittel der Meditation oder durch Erleuchtung die Vollendung zu erreichen, dann war der lange Studiengang, wie er durch die Konfuzianer vorgeschrieben wurde, eigentlich unnötig. So lesen wir z. B. bei einem der Neukonfuzianer dazu folgendes: „Weil es heißt, daß man ein Heiliger werden kann, ohne an sich zu arbeiten, und das Dau [d. h. die große Lehre des Universums] erkennen kann, ohne zu studieren, so urteilen sie bereits im Herzen, daß man dem Heiligen [d. h. in diesem Falle Konfuzius] nicht nachzustreben brauche, bevor sie ihn überhaupt kennen gelernt haben, und nähren bereits die Absicht, sich nicht mit seinen Schriften zu beschäftigen, bevor sie überhaupt erkannt haben, was ein Edler ist.“ Und mit klarer Deutlichkeit spricht derselbe Gelehrte an anderer Stelle den konfuzianischen Standpunkt aus: „Durch erschöpfende Studien, dadurch kann man zur Heiligkeit gelangen.“<sup>b</sup>

Die Heiligkeit, das höchste Ziel und die innerhalb der Menschheit mögliche höchste Vollendung, hat nach Ansicht des alten Konfuzianismus nur einer erreicht, nämlich Konfuzius. Es war darum nach der bis zur Sung-Zeit vorherrschenden Ansicht der Gelehrten von vornherein für alle anderen ziemlich aussichtslos, so hoch in der Vollendung zu steigen. Man strebte deshalb vor-

<sup>a</sup> Ibidem. <sup>b</sup> Ibidem.

nehmlich nach dem zweiten und dritten Grad der Vollendung, nämlich der Stellung eines Weisen oder Edlen. Mit dem Buddhismus trat aber nun eine Lehre auf, nach der jeder, wer auch immer, dazu berufen war, die Erleuchtung zu erlangen, d. h. Buddha zu werden. Ganz offenbar hat dies die Reformkonfuzianer der Sung-Zeit veranlaßt, auch ihr Urteil über die Möglichkeit, ein Heiliger zu werden, zu ändern. So finden wir bei einem dieser Gelehrten klar die Forderung ausgesprochen, daß man in seinen Studien unbedingt darauf ausgehen müsse, ein Heiliger zu werden. Er meinte ferner, es sei der größte Fehler der früheren konfuzianischen Gelehrten gewesen, daß sie zwar eine Kenntnis des Menschlichen, nicht aber des Himmlischen gehabt hätten. Wenn man hier für den Ausdruck „das Menschliche“ „die konfuzianische Lebensordnung“ und für „das Himmlische“ „das Metaphysische“ einsetzt, dann sieht man mit voller Deutlichkeit, wie hier ein Vertreter des Neukonfuzianismus unter klarer Erkenntnis der Tatsachen die hervorstechendste Schwäche des alten, traditionellen Konfuzianismus aufs schlagendste dargestellt hat.

Nun ein kurzer Blick auf den anderen Gegner des Neukonfuzianismus, nämlich den Dauismus! Das Gefährliche dieser Lehre für den konfuzianischen Staat lag in erster Linie in der Relativierung aller Werte und aller Positionen. Unter den Gesichtspunkten des Dauismus war ein König ebensoviel wie ein Bettler, ein Heiliger ebensoviel wie ein Narr, Tag und Nacht, Leben und Tod, Diesseits und Jenseits gingen ineinander über, durchdrangen sich gegenseitig oder lösten sich auf der Bühne des Seins gegenseitig ab. Für ein straffes Staatsgefüge, wie es der Konfuzianismus anstrebte, war eine solche Lehre natürlich zersetzendes Gift. Die Neukonfuzianer entwickelten demgegenüber eine Lehre von der festen Gefügtheit der sozialen Positionen. Oben und Unten, Herr und Gefolgsmann, Familienoberhaupt und Kind waren feste Positionen, die letzthin im metaphysischen Aufbau der Welt verankert waren und gegen die anzugehen, eine Versündigung an der vom Himmel gesetzten Struktur des Universums bedeutete. Diese Grundpositionen der Welt waren nicht miteinander vertauschbar und standen untereinander in festen Abhängigkeiten und Beziehungen, welche ihrerseits wiederum eben die Grundzüge der konfuzianischen Ethik ausmachten.

Damit aber nun genug über die idealen Auseinandersetzungen der weltanschaulichen Gegner.

Wir haben also gesehen, wie diese Gegner und die Auseinandersetzung mit ihnen von den Sung gleichsam als unerledigtes Problem der Tang übernommen wurde. Und dieser Antagonismus des bodenständigen, chinesischen Volkstums gegen drohende Überfremdung, der das innere Band der beiden Epochen Tang und Sung bildet, ist auch der Boden, aus dem schließlich diese völkische Erneuerungsbewegung, der Neukonfuzianismus, herauswächst. Diese ursächlichen Zusammenhänge aufzuzeigen und zu veranschaulichen, wie Form und Inhalt der neukonfuzianischen Bewegung durch die historischen Entwicklungen bestimmt werden, und sie dadurch in die Kontinuität des geschichtlichen Werdens restlos einzuordnen, war die Absicht dieser Abhandlung.