

MITTEILUNGEN

DES CHINA-INSTITUTS ZU FRANKFURT AM MAIN

BEILAGE DER CHINESISCHEN BLÄTTER
FÜR WISSENSCHAFT UND KUNST

HERAUSGEGEBEN VON RICHARD WILHELM
IM OTTO REICHL VERLAG ZU DARMSTADT

Erster Jahrgang

1926

Nr. 2

SATZUNGEN DES VEREINS „CHINA-INSTITUT“

§ 1

Unter dem Namen „China-Institut“ wird ein Verein begründet, der in das Vereinsregister eingetragen werden soll.

Das China-Institut hat sich die Ergründung der chinesischen Kultur und die Vermittlung zwischen den Tiefen von Ost und West zur Aufgabe gemacht. Dies soll erreicht werden durch

- a) Untersuchung und Bearbeitung des literarischen Materials, das zum Verständnis der chinesischen Kulturprobleme erforderlich ist,
- b) Untersuchung und Bearbeitung der chinesischen Kunst und Kulturdenkmäler,
- c) Übersetzung geeigneter Werke aus dem Chinesischen ins Deutsche und aus dem Deutschen ins Chinesische,
- d) Veranstaltung von Vorträgen und Aussprachen,
- e) fortlaufende Bearbeitung der politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Vorgänge zum Zweck der Verständigung und Aufklärung.

§ 2

Das Institut hat seinen Sitz in Frankfurt a. M.

§ 3

Das Geschäftsjahr ist das Kalenderjahr.

§ 4

Die Mittel zur Durchführung des Zwecks des Instituts fließen

- a) aus den regelmäßigen Jahresbeiträgen der Mitglieder,
- b) aus Schenkungen, Vermächtnissen und Einnahmen anderer Art.

§ 5

Die Mitgliedschaft wird erworben auf Antrag durch Aufnahmeerklärung seitens des Gesamtvorstandes. Jedes Mitglied ist zur Zahlung des Jahresbeitrags in Höhe von 50 M. verpflichtet. Der Gesamtvorstand kann einzelnen Mitgliedern den Jahresbeitrag ganz oder teilweise erlassen. Die lebenslängliche Mitgliedschaft wird erworben durch einmalige Zahlung von 1000 M. Die Ernennung von Ehrenmitgliedern kann durch einstimmigen Beschluß des Gesamtvorstandes erfolgen; die Ehrenmitglieder haben alle Rechte ordentlicher Mitglieder, sie sind von jedem Beitrag befreit.

§ 6

Die Mitgliedschaft erlischt

- a) durch den Tod,
- b) durch schriftliche Erklärung des Austritts zu

- Händen des Vorstands vor Schluß des Geschäftsjahrs,
- c) wenn trotz geschehener Mahnung die Zahlung des Beitrags im laufenden Geschäftsjahr nicht erfolgt.

Im Fall des Ablebens eines Mitglieds wird der noch nicht einbezahlte Beitrag nicht eingefordert, der eingezahlte Beitrag nicht zurückerstattet.

§ 7

Der Gesamtvorstand des Instituts besteht aus 12 Mitgliedern einschließlich des Vorstandes im gesetzlichen Sinne, die von der Mitgliederversammlung jeweils auf die Dauer von drei Jahren gewählt werden.

Erlischt die Mitgliedschaft eines Gesamtvorstandsmitgliedes während seiner Amtsdauer, so findet Neuwahl statt; die Amtsperiode des neu gewählten Gesamtvorstandsmitgliedes dauert bis zum Ablauf der Wahlperiode des betreffenden Gesamtvorstandes.

Den Vorstand im Sinne des Gesetzes bilden drei Personen, welche von der Mitgliederversammlung auf drei Jahre gewählt werden. Diese haben als solche Sitz und Stimme im Gesamtvorstand. Die Ämter des „Vorstandes im gesetzlichen Sinne“, Vorsitz, Schriftführer und Schatzmeister, bestimmt der Vorstand im gesetzlichen Sinne unter sich.

§ 8

Der Gesamtvorstand leitet den Verein in allen Angelegenheiten. Nach außen wird der Verein Behörden und Privaten gegenüber durch den „Vorstand im gesetzlichen Sinne“ derart vertreten, daß je zwei Mitglieder desselben, worunter nach Möglichkeit der Vorsitzende sein soll, für ihn rechtsverbindlich zu handeln befugt sind. Sind Stellvertreter bestellt (§ 9), dann ist der Vorstand im gesetzlichen Sinne in Gemeinschaft mit einem solchen Stellvertreter zur Vertretung berechtigt. Zur Empfangnahme von Geldern für den Verein und Quittungsleistung sind der Vorsitzende und der Schatzmeister oder deren Stellvertreter jeder für sich allein befugt.

§ 9

Die Mitgliederversammlung ist befugt, einzelne Personen gemäß § 30 des B. G. B. für gewisse Geschäfte oder einen Geschäftskreis als besondere Vertreter zu bestellen. Insbesondere soll die Mitgliederversammlung auch berechtigt sein, für die Mitglieder des Vorstandes im Sinne des Gesetzes, also für den Vorsitzenden, Schriftführer und Schatzmeister, Stellvertreter zu bestellen. In dringenden Fällen kann die Bestellung dieser besonderen Vertretung durch den Gesamtvorstand erfolgen.

§ 10

Die Beschlüsse des Gesamtvorstandes und des Vorstandes im gesetzlichen Sinne werden in Sitzungen gefasst, die vom Vorsitzenden unter Bekanntmachung der Tagesordnung mit einer Frist von mindestens acht Tagen (Anfangs- und Endtag nicht mitgerechnet) einzuberufen sind. In eiligen oder minder wichtigen Fällen kann durch Umfrage oder Namensunterschrift abgestimmt werden. Der gesetzliche und der Gesamtvorstand ist beschlußfähig, wenn mindestens die Hälfte seiner Mitglieder an der Abstimmung teilnimmt. In besonders dringenden Fällen kann sich ein Mitglied des Vorstands durch ein anderes vertreten lassen. Bei Stimmgleichheit entscheidet die Stimme des Vorsitzenden.

Über die Verhandlungen ist vom Schriftführer ein Protokoll aufzunehmen, das vom Vorsitzenden und ihm zu unterzeichnen ist. Den Vorsitz des Gesamtvorstandes führt der zum Vorsitzenden des Vorstandes im gesetzlichen Sinne Erwählte. Im Verhinderungsfalle führt den Vorsitz der stellvertretende Vorsitzende oder der Schriftführer oder der Schatzmeister oder, falls auch diese nicht anwesend sind, eine aus der Mitte des Gesamtvorstandes gewählte Person.

§ 11

Das Kuratorium steht dem Vorstand in allen wesentlichen Fragen beratend zur Seite. Die Kuratoren werden vom Gesamtvorstand ernannt und abberufen aus dem Kreise der Mitglieder.

Das Kuratorium tritt mindestens einmal im Jahr zu einer Tagung zusammen, auf der alle Anregungen und Anträge der Kuratoren beraten werden.

§ 12

Die Vereinsmitglieder müssen alljährlich in den ersten drei Monaten nach Beendigung des Geschäftsjahres zu einer ordentlichen Mitgliederversammlung berufen werden.

Außerdem soll der Gesamtvorstand die Mitglieder regelmäßig in etwa vierteljährlichen Zwischenräumen vereinigen und über seine Tätigkeit und weiteren Pläne Bericht erstatten.

Außerordentliche Mitgliederversammlungen können jederzeit berufen werden

- a) auf Antrag des Vorsitzenden,
- b) auf schriftlich zu begründenden Antrag von mindestens einem Viertel der Mitglieder. In letzterem Fall hat der Vorstand die Versammlung binnen vier Wochen einzuberufen.

§ 13

Zu den ordentlichen und außerordentlichen Mitgliederversammlungen sind die Vereinsmitglieder vom Vorsitzenden des Gesamtvorstandes brieflich unter Mitteilung der Tagesordnung und der Stunde und des Orts der Versammlung mindestens zwei Wochen vorher, Absendungs- und Versammlungstag nicht eingerechnet, einzuladen. Die Einladung eines Mitgliedes ist rechtswirksam, wenn der Brief an das betreffende Mitglied unter der von ihm zuletzt dem Verein mitgeteilten Anschrift zur Post gegeben ist. Die Mitgliederversammlung wird geleitet vom Vorsitzenden des Gesamtvorstandes, im Falle seiner Behinderung vom Schriftführer oder Schatzmeister oder, falls auch diese behindert sind, von einem vom Geschäftsführer und Ausschuß aus seiner Mitte zu wählenden Mitglied.

§ 14

Zum Geschäftskreis der Generalversammlung gehören:

- a) Entgegennahme des vom Gesamtvorstand zu

erstattenden Jahresberichts und Rechnungsablage,

- b) Erteilung der Entlastung für den Gesamtvorstand,
- c) Wahl der Revisoren zur Prüfung der Rechnungen und Neuwahlen für den Gesamtvorstand,
- d) etwaige besondere Anträge seitens des Gesamtvorstandes oder einzelner Mitglieder des Vereins,
- e) Änderung der Satzung,
- f) Vereinigung des Vereins mit einem andern,
- g) Auflösung des Vereins.

Anträge der Mitglieder (d) sollen mindestens acht Tage vor der Generalversammlung, Absendungs- und Versammlungstag nicht mitgerechnet, bei dem Vorstand schriftlich im Wortlaut angemeldet werden.

§ 15

Die Beschlüsse der Mitgliederversammlung über die Punkte a-d des § 14 und die im § 5 vorgesehene Änderung des Mitgliedsbeitrages werden mit einfacher Mehrheit gefaßt.

Zur Gültigkeit der Beschlüsse über die Punkte e), f) und g) des § 14 ist Anwesenheit von mindestens drei Vierteln der Mitglieder und eine Mehrheit von drei Vierteln der Anwesenden erforderlich. Wird die vorgeschriebene Anwesenheit nicht erreicht, so kann innerhalb sechs Wochen eine neue Generalversammlung mit der gleichen Tagesordnung einberufen werden, welche ohne Rücksicht auf die Zahl der Erschienenen beschlußfähig ist, sofern auf diese Folge in der Einladung ausdrücklich aufmerksam gemacht worden ist.

Zur Annahme der Anträge ist dann eine Mehrheit von drei Vierteln der Anwesenden erforderlich und ausreichend.

§ 16

Für den Fall der Auflösung des Vereins bestimmt die Mitgliederversammlung über Verwendung des Vermögens.

§ 17

In denjenigen Fällen, in denen das Gesetz die Bekanntmachung durch eine Zeitung zwingend vorschreibt, erfolgt diese durch den Deutschen Reichsanzeiger.

Die übrigen Bekanntmachungen können in der im § 13 für die Einladung zur Mitgliederversammlung vorgesehenen oder in formloser Weise erfolgen.

*

EINTRAGUNG IN DAS VEREINSREGISTER

Auf Anordnung des Amtsgerichts werden Sie benachrichtigt, daß der Verein: China-Institut in Frankfurt am Main am 9. April 1926 in das Vereinsregister unter Nr. 1107 eingetragen worden ist.

Dasselbst ist ferner folgendes eingetragen worden:

Spalte 3: (Satzung.)

Die Satzung ist am 15. Oktober 1925 errichtet. § 15 der Satzung (Form der Beurkundung der Beschlüsse der Mitgliederversammlung) ist am 20. März 1926 abgeändert.

Nach außen wird der Verein Behörden und Privaten gegenüber durch den Vorstand im gesetzlichen Sinne derart vertreten, daß je 2 Mitglieder desselben, worunter nach Möglichkeit der Vorsitzende sein soll, für ihn rechtsverbindlich zu handeln befugt sind.

Sind Stellvertreter bestellt (§ 9), dann ist der Vorstand im gesetzlichen Sinne in Gemeinschaft mit einem solchen Stellvertreter zur Vertretung berechtigt.

Spalte 4: (Vorstand.)

1. Hermann von Passavant, Vorsitzender,
2. Dr. Georg Swarzenski, Professor, Schatzmeister,
3. Dr. Richard Wilhelm, Professor, Schriftführer,

sämtlich zu Frankfurt am Main.

Frankfurt am Main, den 9. April 1926.

*

BEITRITT DER STADT FRANKFURT ZUM CHINA-INSTITUT

Der Magistrat der Stadt Frankfurt hat beschlossen, dem China-Institut als Mitglied beizutreten. Mit Bewilligung der Städtischen Körperschaften hat er dem Institut als Beitrag für das Jahr 1926 1000 M. überwiesen, wofür auch an dieser Stelle der beste Dank gesagt sei.

*

ANGLIEDERUNG DES INSTITUTES AN DIE UNIVERSITÄT FRANKFURT

Der Herr Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung hat die Angliederung des China-Institutes als Seminar für Chinakunde und Chinaforschung an die Universität Frankfurt am Main genehmigt. Zum Direktor des Seminars hat der Herr Minister Professor R. Wilhelm ernannt.

*

FAMILIENMITGLIEDSKARTEN

Nach einem Beschluß des Vorstandes können für die Familienangehörigen der Mitglieder Zusatzkarten erworben werden. Diese Karten berechtigen wie die Mitgliedskarten zum freien Zutritt zu den Veranstaltungen des Instituts. Sie sind zum Preise von 5 M. zu beziehen.

*

BERICHT ÜBER DIE WICHTIGSTEN VERANSTALTUNGEN UND EREIGNISSE IN DER ERSTEN HÄLFTE DES JAHRES 1926

Am 20. Januar 1926 fand die erste Zusammenkunft des China-Institutes statt, bei der Professor Dr. E. Grosse-Freiburg einen Vortrag über „Die unbekannte chinesische Kunst“ hielt. Der Vortrag bedeutet gerade in der gegenwärtigen Zeit, da China durch eine Flut von Büchern, Zeitschriften und Zeitungsartikeln in eine fast bedrückende Nähe rückt, ohne daß mit dieser Nähe ein entsprechendes Verständnis verknüpft wäre, eine wichtige und notwendige Kundgebung. Der Vortrag lehrte Distanz gewinnen zu der chinesischen Kunst, wie sie notwendig ist, damit wir nicht in ein kritikloses Schwärmen hineinkommen, dem dann nach psychologischen Gesetzen eine Ernüchterung folgen müßte, die keineswegs im Interesse der wahren Freunde chinesischer Kunst liegen würde. Der Redner ging davon aus, daß das Gefühl, Chinas Kunst zu kennen, schon im 18. Jahrhundert in Europa bestanden habe, als man nichts von ihr hatte als eine geringe Anzahl sehr ungefährer Abbildungen chinesischer Architektur und eine Menge Porzellan, das zwar in China gemacht war, und so gerade das Eigenste chinesischer Kunst nicht gab. Eine neue Epoche setzte ein, als nach der Plünderung des Sommerpalastes in Peking durch die Engländer und Franzosen eine große Anzahl echter Kunstgegenstände in europäische Sammlungen gelangte. Aber auch dies reichte nicht aus, denn es verhinderte nicht, daß von fachmännischer Seite die chinesische Kunst als bloße Gerätekunst oder Kunsthandwerk abgelehnt wurde. Zehn Jahre später schloß Japan seine Schatzkammern auf, und man bekam einen neuen Einblick in die chinesische Malerei und Plastik. Letztlich dann dachte man die chinesische Kunst zu kennen, als durch den Bahnbau und danach durch Ingenieure, Archäologen und Kunsthändler Gräberfunde und Steinskulp-

turen, Goldgeschmeide, Tonplastiken, Bronzen und vieles andere zutage kam, was wiederum unser Bild von der chinesischen Kunst vollkommen neu gestaltete.

Aber trotz dieser dauernden Erweiterung unserer Kenntnisse ist uns die eigentliche alte chinesische Kunst auch heute noch wesentlich unbekannt. Die Literatur der Chinesen über ihre Malerei ist uns heute nur erst teilweise zugänglich. Was wir von dort lernen ist eine unendliche Reihe von Namen vergangener Maler und vergangener Kunstwerke, dazu gewisse stereotype Künstleranekdoten. Die chinesischen Kunsthistoriker sind im wesentlichen literarisch gerichtet. Wir erfahren nahezu nichts über Technik und Farben, Komposition und Studien der erwähnten Gemälde. Diese Werke enthalten hauptsächlich eine Kunstphilosophie, die aber oft schwerer zu verstehen ist als die chinesische Malerei selbst.

Chinesische Malerei wurde zum ersten Male bekannt durch die Sammlungen in Japan, wo das Sammeln chinesischer Kunstwerke von jeher Volksleidenschaft gewesen ist. Es ist Mode geworden, von dem Besitz chinesischer Bilder in Japan verächtlich zu sprechen. Aber das entspringt häufig der Unkenntnis des Tatbestandes. Immerhin darf dieser japanische Besitz auch nicht überschätzt werden. Sicher waren es nicht die wertvollsten und besten Arbeiten, die China seinerzeit den doch gering geschätzten Japanern überließ. Es mögen oft Kopien, geringere Arbeiten oder Fragmente gewesen sein, während die Hauptwerke in China blieben. Aber diese Hauptwerke haben sich bis auf den heutigen Tag noch nicht gezeigt. Sie sind entweder noch verborgen oder zugrunde gegangen. Leider ist das letztere wahrscheinlicher, da China nicht die zärtliche Sorgfalt des Japaners bei der Aufbewahrung der Bilder kennt, da ferner Klima, Katastrophen und Kriege dauernd an ihrer Zerstörung gearbeitet haben.

So dürften die Hauptwerke der T'angmalerei, die alle auf die Wände der zerstörten Kaiserpaläste gemalt waren, endgültig verloren sein. Was an echten Bildern vorhanden ist, ist nur wenig aus der Zeit der T'ang-, Sung-, ja selbst der Ming-Dynastie.

Was die Skulptur anlangt, so ist ein reichlicher Vorrat an alten Sachen da, der sich in Massen in unsere Museen drängt. Aber diese Werke sind oft ebenso bedeutend in ihrer ursprünglichen Komposition, wie schwach in der tatsächlichen Ausführung. Es sind Kopien von Steinmetzen nach heute verlorenen Originalen. Auch hier haben wir das beste noch in Japan. Aber auch das kommt nicht heran an die Meisterwerke in Bronze und anderem kostbaren Material, die nachweislich zerstört und eingeschmolzen sind.

Auch die Lackkunst und Gerätekunst der alten Zeit ist, abgesehen von einigen Resten in Japan, fast spurlos verschwunden, und es ist keine Hoffnung, daß aus der Erde je etwas wieder hervorkommen könnte.

Von Tongefäßen haben wir freilich einen großen Vorrat aus der Sung-, T'ang-, ja selbst Hanzeit gefunden. Aber es sind nur Grabbeigaben, minderwertige Nachahmungen wertvoller Kunstwerke. Das zeigt sich schon daran, daß sich kein einziges Stück darunter findet, das den Abbildungen älterer Kunstsammlungen gliche.

An Bronzen finden sich allerdings sehr alte und gute Stücke. Wir haben Belegexemplare zu allen ursprünglichen Formen. Aber auch diese Dinge haben nicht mehr ihr eigentliches Aussehen. Die Patina, die sie überzieht, mag noch so schön sein, sie verändert die ursprüngliche Erscheinung der Gegenstände von Grund aus. Die Bronzen waren ursprünglich vielfach mit Gold, Silber und Steinen eingelegt, ja selbst bemalt. Das alles fehlt den Stücken, die heute aus der Erde kommen.

Fassen wir zusammen, so müssen wir sagen, daß das Material an echter alter chinesischer Kunst, das die Stürme der Zeiten überdauert hat, äußerst gering ist. Was wir besitzen, ist letzten Endes nur ein Trümmerhaufen.

Aber trotzdem haben wir noch einen Trost: Wenn

wir alles besäßen, was die chinesische Kunst an Werken hervorgebracht hat, so würde sie uns dennoch unbekannt sein wie zuvor. Denn ein Kunstwerk ist wie eine Notenschrift, die erst zum Leben erweckt werden muß. Wir müssen die Formenschrift der Künstler verstehen. Und das ist nur möglich, wenn wir dieselbe Natur und Bildung haben wie sie. Aber das ist nicht der Fall. Schon die sensorische Begabung ist verschieden. Der geschätzteste Edelstein in China ist der Jade. Aber es wird uns nicht leicht, zu verstehen, was die Chinesen gerade an diesem Material so besonderes finden. Wenn Paléologue z. B. die hohe Schätzung des Jade aus den Erinnerungen an die Gelegenheiten der Verwendung ableitet, so setzt er eben das zu Erklärende voraus. Gerade weil der Jade so geschätzt wurde, hat man ihn für alle möglichen Anlässe verwendet, nicht umgekehrt. Es ist ein ganz anders organisiertes Tastgefühl, das bei der Schätzung des Jade in China mitspricht. Denn ein Jadewerk wendet sich für den Chinesen nicht nur an den Gesichtssinn, sondern ebenso an den Tastsinn. Auch das Porzellan, das ursprünglich ein Surrogat für den Jade war, wird in China ganz anders eingeschätzt als in Europa. Es sind andere Qualitäten, die man am Porzellan liebt, als die, welche in Europa bewundert werden.

Noch schwieriger gestaltet sich für uns eine innere, wirkliche Beziehung zur Malerei. Ohne Kenntnis des dargestellten Gegenstandes ist ein restloses Verständnis eines Gemäldes unmöglich. Aber diese Schwierigkeit ist nicht unüberwindlich. Die Kenntnis des Stoffes läßt sich durch wissenschaftliche Arbeit erwerben. Ein viel größeres Hindernis als im Inhalt liegt in der Form: Das Verhältnis von Farbe und Linie ist in der chinesischen Malerei ein ganz anderes als in der europäischen. Die Linie repräsentiert Skelett und Muskeln, die Farbe ist nur die Haut. Die Linien aber haben alle ihr eigenes Leben und sind nicht nur Mittel, sondern Gegenstand der Darstellung. Die Linie wird beurteilt nach ihrer selbständigen kalligraphischen Schönheit. Jeder Chinese pflegt die kalligraphische Kunst, und in der Handschrift vermag

der chinesische Kenner noch ganz anders als unsere Graphologen das Porträt des Geistes zu erkennen.

Aber nicht nur sehen wir falsch, so daß wir das Wesentliche, auf das es bei der chinesischen Kunst ankommt, mißverstehen, sondern es wurden und werden ganze Zweige künstlerischen Schaffens von uns übersehen. So eben die Kunst der Schrift. Nirgends in Europa findet sich ein adäquates Verständnis dieser Kunst, die doch in China zum mindesten ebenso hoch, wenn nicht wesentlich höher gewertet wird als die Malerei, deren letzte Prinzipien in der Kalligraphie noch reiner sich aussprechen.

Nicht anders steht es mit der Plastik. Was wir heute als chinesische Plastik bewundern, stammt vorzugsweise aus buddhistischem Bezirk. Aber diese ist letzten Endes in der chinesischen Kunst ein Fremdkörper. Jedoch fehlt der Sinn für Plastik keineswegs. Es ist die plastische Schönheit der Raumgestaltung an sich, die mit großer Liebe in China gepflegt wird und die sich zeigt in den merkwürdig geformten Steinen in den Gärten und auf den Schreibtischen kunstfreudiger Chinesen. Diese Steine sind keineswegs nur zufällige Naturspiele, sondern sorgfältig ausgewählte und sinnvoll gestaltete Kunstwerke.

So müssen wir auch von diesem Gesichtspunkt aus gestehen, daß die chinesische Kunst für uns eine unbekanntere Kunst ist. Aber das ist nicht so schlimm wie es scheinen könnte. Die Weisheit besteht darin, daß es nicht nötig und nützlich ist, die chinesische Kunst unter allen Umständen zu deuten und zu verstehen. Es gibt auch einen Segen des Geheimnisses, das eben als Geheimnis eine befruchtende Kraft auf uns und unser Kunstleben auszuüben imstande ist.

*

Am 3. Februar 1926 fand die zweite Zusammenkunft des China-Instituts zu einem Vortrag des Herrn Wolf von Dewall-Frankfurt über das Thema „Aus Chinas vorgeschichtlichen Tagen“ statt.

Zunächst stellte der Redner fest, daß von allen Hypothesen über die Herkunft der Chinesen als

Volk noch keine hat stichhaltig bewiesen werden können. Die Heimat der chinesischen Kultur ist am mittleren Lauf des Gelben Flusses zu suchen. Von hier aus strahlte sie im Laufe der Zeit nach allen Himmelsrichtungen aus, nicht ohne daß sie besonders im Nordwesten und Süden mit kräftigen Barbarenvölkern zu kämpfen hatte. Der Redner entwickelte dann nach der chinesischen Sage, die freilich zum Teil wohl südlicheren Stämmen angehört, die Urgeschichte des Volks und seiner Herrscher. Auf P'an Ku, den ersten Menschen, folgen 13 Himmelsherrn, 11 Erdherren, 9 Menschenherren und 30 legendäre Fürsten, von denen die letztgenannten Entwicklungsepochen der Kultur darstellen. Das gleiche läßt sich von den drei folgenden, Fu Hsi dem Zäherer, Shen Nung dem göttlichen Ackerbauer und Huang Ti dem Gelben Kaiser sagen: der erste bedeutete die Kulturepoche der Jäger und Nomaden, der zweite die der sesshaft werdenden Ackerbauern, der dritte schließlich den Beginn werdender Staatlichkeit. Im weiteren zeigte der Redner die sozialen, geistigen und materiellen Kulturgüter der Urchinesen. Ursprünglich war wohl Mutterrecht geltend, später entstand Polygamie. Die Wohnstätten bestanden in Baumnestern, Pfahlbauten, Höhlen, bis später Häuser aus Lehm gebaut wurden. Die älteste Kleidung war der Knieschurz, der Oberkörper wurde in Fell gehüllt. Als Verkehrsmittel waren Wagen, Boote und Baumstammbrücken bekannt. Zu Aufzeichnungen wurden Knotenschnüre verwendet, später kerbte man Holz, woraus die Bilderschrift entstand.

Was die Religion angeht, so herrschte früh ein Astralkult neben einer alles beseelenden Naturreligion. Auch die Ahnenverehrung läßt sich in hohe Zeiten zurückverfolgen. Die Toten wurden den Lebenden gleich geachtet, deshalb entsprechend der Wohnweise der Lebenden bestattet. Mit staatlicher Ordnung der verschiedenen Glaubensformen setzt dann die historische Zeit ein.

*

Am 25. Februar versammelten sich die Mitglieder des China-Instituts zu der letzten Zusammen-

kunft des Winters. Professor R. Wilhelm hielt einen Vortrag über „Laotse, Kungtse und Moti, die Begründer der chinesischen Philosophie“. Die chinesische Kultur geht auf drei große Meister zurück: Laotse, Kungtse und Moti. Von diesen sind die beiden ersten im Westen schon längere Zeit bekannt, während der dritte, Moti, noch immer im Hintergrund steht und auch in China jahrhundertlang das Stigma der Ketzerei an sich trug. Erst heute beginnt er im chinesischen Geist wieder aufzuwachen, namentlich weil er sozusagen der am meisten westlich orientierte und modernste unter jenen drei Meistern war.

1. Laotse ist der älteste unter den Dreien. Er lebte etwa eine Generation vor Kungtse, mit dem er vielleicht ein oder mehrere Male in Berührung getreten ist. Über sein Leben ist wenig bekannt. Er war Archivar in der königlichen Bibliothek von Loyang, doch stammt er wohl aus der Gegend am Yangtse, also aus dem Süden des damaligen China. Er trägt ganz die Züge des südlichen Geistes an sich, dessen Repräsentant er gewissermaßen geworden ist: mystische Tiefe vereint er mit radikaler Kritik der bestehenden Zustände, innere Schau mit äußerem Weilen in Niedrigkeit. Obwohl er mit der Bewahrung der historischen Urkunden betraut war, hat es wenig Leute gegeben, die skeptischer als er allem Historischen gegenüberstanden. Das Historische ist für ihn nur Erstarrungszustand und Abfallprodukt des wahren Lebens. Daß die Welt in solche Unordnung gekommen war, daß bittere Not auf den Menschen lastete, daß ewige Machtkämpfe die Welt schon seit Jahrhunderten zerrissen, daß, je höher die Zivilisation stieg, um so tiefer das Leben mit seinen zeugenden Kräften sank: all das hat er aufs tiefste gefühlt. Und er sah die Ursachen von all dem in dem vielen Wissen, dem klaren Verstand, dem Machenwollen, der Vielgeschäftigkeit, kurz in all den Dingen, die wir als zum Fortschritt gehörig und notwendig empfinden. Die Welt war erkrankt an einer schweren, tödlichen Krankheit. Alles kam darauf an, daß man die kranke Menschheit jetzt nicht mit Rettungsmaßregeln quälte, die nur noch mehr verwirrten,

sondern daß man sie erst einmal ruhen und sich erholen ließ.

Die Welt ist ein geistig Ding, das man nicht behandeln darf. Wer viel handelt, verdirbt es, wer viel macht, verliert es. Das Nichthandeln, das Auswirkenlassen der Natur: das ist das Höchste. Denn wenn erst wieder die Natur zu sich selber kommt, wird alles gut. Das gilt für die ganze Menschheit und gilt für den einzelnen.

Auch der einzelne soll nicht in eitlem Streben und leerer Vielgeschäftigkeit sich verzehren. Er soll nicht sich an die Außenwelt verlieren durch viele Wünsche, verleitet von dem Durst der Sinne, sondern er soll zur Einfalt zurückkehren, die Mutter wiederfinden, die ihn an ihrem Busen nährt. Aber diese Methoden sind bei Laotse nicht leere Hirngespinnste, sie bauen sich auf über einer Grundlage tiefer mystischer Wesensschau. Nur deshalb kann man der Spontaneität des Lebens unbedingt vertrauen, weil ihr das Tao zugrunde liegt. Tao ist die Bahn der himmlischen Gestirne, die still und schweigend alles leitet, das Weltgesetz, der Sinn des Lebens.

So steigt er auf aus dem Gedränge der Vielheit des Daseienden zu der Einheit, aus der alles hervorgeht und in die alles einmündet. Diese letzte Einheit ist aber nicht etwas Abstrakt-Gedankenmäßiges, sondern sie enthält der Anlage nach alles Seiende in sich in Form von unräumlichen und unzeitlichen Bildern. Die Bilder, die den Ideen des Plato sehr nahestehen, sind die Urbilder, die durch ihre Samenkräfte die Abbilder der Wirklichkeit erzeugen. Solange die lebendige Verbindung bleibt, solange die Namen nur die Gäste der Wirklichkeit sind, ist alles gut. Aber in der Möglichkeit, die Namen von der Wirklichkeit abzulösen besteht die Gefahr der Erkenntnis. Denn durch diese leeren Namen entstehen die Lüste und Begierden; denn jetzt weiß man, was man nicht hat und wünscht es sich, sucht es zu bekommen. Dadurch geht die Einfalt verloren, und der Mensch wird verstrickt in das Netz des Wahns.

Darum ist der Weg aus dem Wahn heraus die Schau der namenlosen Einfalt, die vollkommene

Hingabe an das Leben des Tao. Das kleine Ich, der Sitz des Lebens und Sterbens rückt in den Hintergrund, das große wahre Ich, das über Tod und Leben erhaben ist, tritt ein in das Licht der Schau. Und indem der Mensch sich zusammenschließt mit diesem wahren Ich wird er teilhaftig an dem ewigen Sein, das eines ist.

2. Während Laotse seine Spuren verhüllte und ungekannt aus der Geschichte verschwand, ist Kungtse der Mann, der wie kein anderer der ganz Großen im vollen Licht der Geschichte steht. Sein Leben liegt klar vor uns. Jahr für Jahr können wir seine Erlebnisse verfolgen. Er hat viel Mühe und Not gehabt. Nach kurzen, glänzenden Erfolgen folgt eine lange Wanderzeit, bis er endlich im hohen Alter sein Leben beschloß.

Kungtse ist eigentlich ein praktischer Staatsmann. In der Ordnung der Menschen liegt seine Stärke. Und seine Gedanken gehen darauf aus, wie man die Welt in Ordnung bringen könne. Er sieht die Ideale verwirklicht in der Vergangenheit, daher seine Vorliebe für die Geschichte. Aber die Geschichte ist ihm nicht die Freude am Geschehen, am Wechsel als solchem. Die Geschichte ist ihm das große Weltgericht, aus dem die großen Gedanken von Ehre und Pflicht hervorgehen. Er steht der Vergangenheit kritisch gegenüber. Nicht alles was war, ist gut. Die Zeit allein genügt nicht, um einen Brauch zu heiligen. Er sichtet die Vergangenheit. Er durchforscht sie, hört vieles, sieht vieles, tut das Unsichere auf die Seite und ordnet das Gesicherte.

Und das Mittel der Ordnung sind ihm die Namen. Anders als Laotse sieht er in den Namen nicht eine Versuchung und Gefahr, sondern das wertvollste Mittel zur Ordnung der Welt. Was nötig ist, ist nur, daß die Namen richtiggestellt werden. Verwirrung entsteht, wenn Unsauberkeit herrscht im Gebrauch der Namen, wenn z. B. ein unköniglicher Mann als Fürst bezeichnet wird oder ein unväterlicher Mensch als Vater. Alles mit dem rechten ihm gebührenden Namen zu bezeichnen, bedeutet somit: alles richten und alles ordnen.

Zur Ordnung des Staates nun ist nicht Gewalt der rechte Weg, sondern die milde Macht der

Sitte, die wirkt ohne zu drücken, die das Motiv zu ihrer Befolgung in sich selber trägt, und neben ihr der sanfte Einfluß der Musik, die die Gefühle bildet und das Herz harmonisch macht. Aber damit Sitte und Musik den rechten Inhalt bekommen, dazu bedarf es des Heiligen und Berufenen, der mit seines Geistes Macht die Vorbilder schafft, die sich dem Volk als nachahmenswert einprägen ohne Zwang von außen, nur durch innere Umgestaltung der Seelen der Menschen.

Kungtse hat sein Leben lang nach einem Fürsten gesucht, nach einem Fürsten, der ihm in Erkenntnis seiner Bedeutung maßgebenden Einfluß im Staat verliehen hätte. Er hat ihn nicht gefunden. Enttäuscht mußte er sein Suchen aufgeben. Aber dieser letzte Akt seines Lebens war nicht ein Akt der Verzweiflung, sondern er wurde aufrecht gehalten von der großen Erkenntnis seiner göttlichen Berufung. Er erkannte, daß es nicht zu seinen Lebzeiten möglich sein würde, sein Ideal zu verwirklichen, aber daß es sein Beruf sei, das Erbe der Vergangenheit auf die Zukunft zu bringen. Um es im Gleichnis auszudrücken: Der herrliche Bau der alten Kultur stand in Flammen. Erst wollte er retten und löschen. Aber er fand sich allein. Die zu Hütern bestimmt waren und löschen sollten, taten alles, um die Flammen noch mehr anzufachen, nur auf augenblicklichen Genuß und Ruhm bedacht. Da kam ihm der große Gedanke: das Gebäude stürzen zu lassen und nur den Plan zu retten, nach dem es wieder aufgebaut werden könnte zu seiner Zeit. So zog er sich zurück aus der Welt und versammelte seine Schüler um sich. Er redigierte die heiligen Bücher des Altertums und überlieferte im Anschluß an ihren Text seinen Jüngern die großen Gedanken der Welt, dessen gewiß, daß, wenn die Zeit einst kommen würde, diese Lehren und Schriften in der Hand des rechten Mannes zu neuem Leben erwachen würden.

Kungtse zeichnete sich dadurch aus, daß er ganz einfach und klar auf dem menschlichen Boden stand. Kein Aberglaube, keine Mystik umwittert ihn. Ja vielleicht ist er nicht einmal durch einen besonders scharfen und beweglichen Verstand

ausgezeichnet. Aber er geht unbeirrt seinen Weg nach oben, Schritt für Schritt, nicht enttäuscht, nicht ermüdet von Widerstand und traurigem Geschick. Nur mit dem Herzen, einem reinen harmonischen Herzen, arbeitet er, mit einem Herzen voll Liebe, das den andern keine Lasten auflegen will. So verdunkelt er den Weg zur Tugend nicht durch strenge Askese und kalte Moral. Nicht Feindschaft gegen die Natur, nicht Kampf mit dem Fleisch verkündet er. Sondern er macht die natürlichen Triebe der Zuneigung zu Kräften des Guten. — Was in der Familie Natur ist, wird im Staat zur Pflicht. Nur Wahrheit, nur Mut ist es, was diese Liebe zu ihrer Vollendung braucht, damit man sich nicht selbst betrügt und damit man nicht feige aufhört zu kämpfen, wenn es schwierig wird.

So ist Kungtse der reine, einfache Mensch des Herzens, der auf dem Boden der Wirklichkeit stehend in seinem Herzen den Himmel hat. Und so entwickelt er sich immer mehr zu imposanter Größe, und von den Gipfeln des Greisenalters schaut er hinüber in die dunklen Tiefen der Weltgeheimnisse, und das Buch der Wandlungen war es, das ihm zuletzt das Rätsel jener Geheimnisse erschloß.

3. Von den beiden Vorgängern grundverschieden war der dritte der Weisen Chinas, Moti. Während Laotse der Repräsentant des Südens ist und Kungtse der Repräsentant des Nordens, stammt Moti aus den zentralen Gegenden des Reichs. Seine Lehren sind eine merkwürdige Mischung aus denen der andern. Aber der Kernpunkt ist ihm eigentümlich. Er hat etwas Europäisches in seiner Art. Er ist der große Empiriker und Individualist. Nicht geheimnisvolle Bande vereinigen die Menschen in seinen Augen, kein Menschheitswesen, dem wir alle angehören. Und die Lebewesen sind nicht eingebettet in einen großen Weltorganismus.

Sondern die empirische Wirklichkeit ist eben die Wahrheit. Die Menschheit ist eine mechanische Summe von Einzelwesen. Und diesen Einzelwesen stehen wohlgesondert geistige Wesen, die Götter und Dämonen, gegenüber. Und oben im

Himmel thront der höchste Gott, bewußt wollend und weise regierend. Kein unerforschliches Schicksal ist über den Menschen verhängt, sondern allein der klare Wille Gottes, den jeder kennt.

Und dieser Wille Gottes ist, daß die Menschen sich als Brüder lieben sollen. Und zwar alle gleich. Keine Abstufung natürlicher Bande und gefühlsmäßige Verbundenheit gilt demgegenüber, sondern die Liebe ist ein Vernunftgebot. Jeder Mensch ist unser Bruder, denn alle sind sie Söhne Gottes. Das ist die Lehre von der allgemeinen Menschenliebe, die später Mongtse als asozial verdammt, während er in der damaligen Ausprägung der taoistischen Lehre bei Yang Tschu Anarchie findet.

Freilich ist bei der allgemeinen Liebe des Moti auch nötig, daß alle Menschen ihre Versorgung finden. Das ist nur möglich, wenn die nötige Sparsamkeit herrscht. Dies ist der Fall, wenn keiner auf Kosten der anderen sich besondere Genüsse verschafft. Darum ist Moti schroff gegen den Luxus, der getrieben wird. Die Toten werden ihm zu üppig behandelt. Die Beerdigungskosten fressen zuviel Geld weg. Darum Sparsamkeit gegen die Toten. Aber ebenso ist auch die Kunst zu verwerfen; denn Kunst ist Luxus. So finden wir bei ihm die Verurteilung der Musik, die mit der Musik zugleich auch alles andere verwirft, was das Leben schön und heiter macht.

Er ist ein abgesagter Feind von allem Aberglauben. Er stellt Maßstäbe auf für die Erkenntnis des Guten und des Bösen. Was der gesunde Menschenverstand sagt, was sich praktisch bewährt, was in der Vergangenheit mit Erfolg verwandt wurde, das ist gut und nachahmenswert. Alles andere ist zwecklos und falsch. Gewiß, diese Maßstäbe sind sehr empirisch und wenig tief. Aber es ist kein Zufall, daß aus seiner Schule die wissenschaftliche Logik in China hervorging, die mit seiner Schule zugleich wieder untergegangen ist. Ebenso ist es charakteristisch, daß eine Menge technischer Erfindungen teils für den Verteidigungskrieg (der Angriffskrieg wurde von Moti aufs schärfste bekämpft) als auch sonstiger Art (es wird z. B. ein hölzerner Vogel erwähnt, der sich mehrere Tage

in der Luft halten konnte) sich mit dem Namen des Moti verknüpft hat, selbst wenn er persönlich nicht in dieser Richtung tätig gewesen sein sollte.

Dieselbe Technisierung des Betriebs spricht aus seiner Staatstheorie. Hier ist es die Subordination, die die Grundlage des ganzen staatlichen Aufbaues bildet. Instanzenmäßig ist das System geordnet. Dabei ist natürlich die Voraussetzung, daß an Stelle des Prinzips der erblichen Übertragung die persönliche Tüchtigkeit maßgebend für die Auswahl an höhere Stellen sein soll.

So ist auch seine Religion klar und nüchtern. Kein suchendes Tasten nach den Gesetzen des Schicksals, keine mystische Schau in die Tiefen des Weltgrunds, sondern ein klarer, verständiger Monotheismus, der auf der Basis einer Hierarchie von Geistern sich erhebt. Damals vertrug sich der Glaube an Geister recht gut mit der Aufklärungstendenz, denn außer der allgemeinen Meinung war auch ein entscheidender günstiger Einfluß eines solchen Glaubens auf die öffentliche Moral zu konstatieren.

Es darf daher auch schließlich nicht wundernehmen, daß er die religiöse Brüderschaft einer Kirche an die Stelle der Naturgemeinschaft der Familie setzte. Ein Vorsteher bildete — von dem jeweiligen Vorgänger vor seinem Tode eingesetzt — den festen Punkt in der Entwicklung dieser Gemeinschaft. Strenge Disziplin herrschte in dieser hierarchisch verfaßten Kirche. Moti selbst war ein Asket. Glühend begeistert für seine Idee hat er ihr willig jede persönliche Bequemlichkeit geopfert. Aber er verlangte auch ebensoviel von seinen Jüngern und Nachfolgern. So schuf er zwar eine sehr starke Organisation, und es gab Zeiten, da seine Lehre sich mit der des Kungtse um den Vorrang stritt. Die heftige Polemik des Konfuzianers Mongtse ist gerade ein Zeichen, wie gefährlich der Motismus für die Lehrgemeinschaft konfuzianischer Observanz war. Aber das Leben wurde düster und freudlos, keine Musik und keine Feste verschönten das Leben, keine Trauerbräuche verliehen dem Sterben

seine Würde. Nur Pflicht und — Liebe, eben die pflichtgemäße Liebe zu allen, hatten Bestand. So ist es zu erklären, daß schließlich doch der mildere humanere Konfuzianismus in China siegte. Die Lehren des Laotse waren stets nur für die Wenigen, für Weise, die mit dem Leben abgeschlossen hatten und sich in Bergen oder am Meer der Innenschau widmeten. Die Lehren des Moti gingen über die Kraft. Und wenn sie gegen Ende der klassischen Kulturperiode eine Zeitlang von dem Zeitgeist getragen wurden, der sich vorübergehend der Rationalisierung und Mechanisierung des Lebens zugewandt hatte, so fiel auch diese Stütze weg, als nach den Kämpfen, die den Untergang des alten China herbeiführten, eine primitivere und stabilere Wirtschaftsform schließlich für die Dauer die Oberhand gewonnen hatte. Motis Lehren fanden keinen Vertreter mehr, fielen in Vergessenheit und wurden verketzert. Und erst in der neuen Zeit, da von Westen her Wirtschafts- und Gesellschaftsformen in China eindringen, die jenen alten ähnlich sind, kommt auch er aus den staubigen Kammern der Vergessenheit wieder hervor als Zeuge einer versunkenen Kultur.

*

Es fanden während des Winter- und Sommersemesters Zusammenkünfte chinesischer und deutscher Studenten statt, bei denen unter der Leitung von Professor R. Wilhelm folgende Themen referiert und besprochen wurden:

- Herr L. C. Lo: Literarische Stile im Chinesischen. Das Buch Hung Fan Kiu Tsch'ou.
- Herr B. H. Li: Lebensgestaltung und Lebensauffassung in China.
- Herr S. L. Cheng: Chinesische Einflüsse auf die europäische Kunst.
- Herr A. Seekirchner: Die Verbreitung alkoholischer Getränke in Afrika.
- Herr B. H. Li und Herr D. von den Steinen: Der Führer in China und im Abendland.
- Herr L. C. Lo und Herr H. Wilhelm: Freundschaft in China und im Abendland.
- Herr R. Wilhelm: Spanische Reise mit Lichtbildern.

Allgemeine Besprechung über okkulte Phänomene.

Gemeinsame Lektüre von Kants Schrift „Zum ewigen Frieden“ und Besprechung vom chinesischen und deutschen Standpunkt aus.

*

Am 25. und 26. Februar besuchte Exzellenz Hain Jou Kia, der als Kommissar der chinesischen Regierung mit der Errichtung von China-Instituten an europäischen und amerikanischen Universitäten beauftragt ist, das China-Institut. Am Abend, vor dem Vortrag Professor Wilhelms, dankte er in einer Ansprache den Mitgliedern und der Stadt Frankfurt für die Gründung des Instituts und das dadurch bezeugte Interesse für China. Deutschland und China sollen in gemeinsamer Arbeit sich gegenseitig fördern: auf den Instituten sollen in wissenschaftlicher Arbeit die chinesischen Kulturgüter erforscht und Europa vermittelt werden, während die Chinesen aus der abendländischen freien Kritik für ihre Wissenschaft und Bildung gewinnen wollen. In diesem Sinne sollen die Institute, frei von Streit um Religion, Diplomatie und Politik, zur Verständigung der Völker des Ostens und des Westens beitragen.

Exzellenz Hain verhandelte weiterhin mit Professor Wilhelm über eine Unterstützung des China-Instituts durch die chinesische Regierung. Diese soll einmal in einer Schenkung chinesischer Bücher in größerem Umfang und zweitens in regelmäßigen finanziellen Zuwendungen bestehen. Im Verfolg dieser Verhandlungen hat Exzellenz Hain dem China-Institut als vorläufige Unterstützung seiner Regierung eine größere Summe überwiesen. Es sei ihm auch an dieser Stelle für diese Spende und für seine persönlichen Bemühungen um das Institut der herzlichste Dank gesagt.

*

In der Nacht des 3. März brach im Nebenraum der chinesischen Bibliothek ein Feuer aus, das zwar glücklicherweise dem Institut nichts zerstörte, aber doch durch die notwendig gewordene

Ausräumung der Bibliothek einige Unordnung verursachte und die Arbeiten aufhielt. So war es leider auch nicht möglich, die beabsichtigte Ausstellung chinesischer Kleinkunst durchzuführen.

*

Im Juli wird, nach Fertigstellung der durch den Brand nötigen Reparaturen, in den Räumen des Instituts im Anschluß an die Vorlesung von Professor Wilhelm eine Ausstellung von Bronzespiegeln gezeigt werden, zu der die Mitglieder freien Zutritt haben.

*

VERÖFFENTLICHUNGEN DES CHINA-INSTITUTS

1. Von den Chinesischen Blättern für Wissenschaft und Kunst sind Heft 1 und 2 erschienen. Inhalt Heft 1:

Liang K'i Tsch'ao: Die Fortschritte Chinas während des letzten halben Jahrhunderts.

Richard Wilhelm: In der Heimat des Konfuzius.

Die Geschichte der Tuschiniang (Novelle). — Über den chinesischen Farbenholzschnitt. — Über das chinesische Theater. — Zu den chinesischen Beiträgen. — Sechs Kunstbeilagen, darunter ein Original-Farbenholzschnitt.

Inhalt Heft 2:

Richard Wilhelm: Die Lebensgeschichte des Philosophen Mongtse. — Paralipomena zu Mongtse.

Franz Kuhn: Das geheimnisvolle Bildnis (Novelle).

C. H. Burke Yui: Chinas gegenwärtige Lage und seine Stellung zur Welt.

Richard Wilhelm: Sammler, Händler und Fälscher in China.

Bücherschau.

Diether von den Steinen: Beiworte zu der Bilderreihe: Frauengebote. Zehn Kunstbeilagen.

2. Chinesisch-Deutscher Almanach für das Jahr Ping-Yin 1926/1927.

Inhalt:

Zum Geleit: Die große Gemeinsamkeit. — Erläuterung zum Kalendarium. — Das Gewebe des Lebens. — Orient und Okzident (aus Novissima Sinica von G. W. Leibniz). — Das China-Institut in Frankfurt am Main.

Der Almanach kann neueintretenden Mitgliedern, soweit der Vorrat reicht, kostenlos nachgeliefert werden.

*

HERBST-TAGUNG DES CHINA-INSTITUTS

Vom 24.-30. Oktober soll in Frankfurt eine allgemeine Tagung der Mitglieder und Freunde des China-Instituts stattfinden. Hierfür ist geplant, eine Ausstellung chinesischer Architektur in Verbindung mit Regierungsbaurat Boerschmann, Berlin, zu veranstalten. Es sollen Vorträge über verschiedene Gebiete der chinesischen Kultur gehalten werden. Außerdem ist in Aussicht genommen, ein chinesisches Theaterstück aufzuführen. Ein endgültiges Programm mit Aufforderung zur Teilnahme wird den Mitgliedern nach seiner Feststellung gesondert zugehen.

*

PERSONALIEN DES CHINA-INSTITUTS

1. Dem Kuratorium ist Herr Stadtrat Meckbach als Vertreter der Stadt Frankfurt am Main als Mitglied beigetreten.
2. Zu den Mitarbeitern kamen hinzu:
Hian-Chee Tsian als wissenschaftlicher Assistent,
Fräulein Aenne Rost als Sekretärin.
3. Die Zahl der lebenslänglichen Mitglieder hat sich auf 4 und die der ordentlichen Mitglieder auf 190 erhöht.

*

Dem China-Institut gehören folgende Korporationen als Mitglieder an:

Gesellschaft für Ostasiatische Kunst in Berlin,
Verein für orientalische Sprachen in Frankfurt am Main,

Niederländisch-Chinesische Vereeniging in Amsterdam,

Deutsche Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens in Tokyo,
Schopenhauer-Gesellschaft in Frankfurt am Main,

Psychologischer Club in Zürich,

Verband für den Fernen Osten in Berlin.

Das China-Institut erhält im Austausch gegen die Chinesischen Blätter für Wissenschaft und Kunst vom Museum für Ostasiatische Kunst der Stadt Köln a. Rh. die Zeitschrift: *Artibus Asiae*, vom Ostasiatischen Seminar in Leipzig die Zeitschrift: *Japanisch-Deutsche Zeitschrift für Wissenschaft und Technik*.

*

Beim China-Institut sind folgende Bücher eingegangen (Besprechung in den Chinesischen Blättern für Wissenschaft und Kunst vorbehalten):

Oehler-Heimerdinger, Elisabeth: *Das Frauenherz. Chinesische Lyrik aus drei Jahrtausenden*. Stuttgart o. J.

Otto, Rudolf: *West-Östliche Mystik*. Gotha 1926.

Misch, Georg: *Der Weg in die Philosophie*. Leipzig 1926.

Haloun, Georg: *Seit wann kannten die Chinesen die Tocharer oder Indogermanen überhaupt?* Leipzig 1926.

Voretzsch, E. A.: *François Froger, Relation du premier voyage des François à la Chine fait en 1698, 1699 et 1700 sur le vaisseau „L'Amphitrite“*, Leipzig 1926.

Wagner, Wilhelm: *Die chinesische Landwirtschaft*. Berlin 1926.

*

STIFTUNGEN

Preußische Akademie der Wissenschaften, Professor Dr. O. Franke, Berlin: J. J. M. de Groot, *Chinesische Urkunden zur Geschichte Asiens*, Teil II.

Professor V. Goldschmidt, Heidelberg: Bd. I und II der *Heidelberger Akten der von Portheim-Stiftung*: F. E. A. Krause, Tsêng Kung; ders., Cingis Han.

F. Boie, Danzig-Langfuhr: Putnam Weale, The Re-Shaping of the Far East; Smith, China in Convulsion.

A. von Prybram-Gladona, München: 27 Schriften von Pfizmaier und Plath.

K. A. Balsler, Darmstadt: Werke von Liang K'i Tsch'ao.

Oskar Schloß-Verlag, München: Eine Reihe von Büchern des Verlags.

Akademisches Auskunftsamt, Berlin: Die Hochschulen Deutschlands.

Verlag de Gruyter, Berlin: Minerva-Jahrbuch. Aus dem Nachlaß des stud. rer. nat. H. Müller, Wiesbaden: K. E. Neumann, Die Reden Gotamo Buddhos.

K. F. Koehlers Antiquarium, Leipzig: Adreßbuch für das Deutschland in Ostasien.

Folgende chinesische Zeitungen und Zeitschriften senden dem Institut regelmäßig ein Exemplar:

Hsiän Schong, Paris,

Hsiän Tai P'ing Lun, Peking,

Kuo Min Hsin Pao mit der englischen Ausgabe

The People's Tribune, Peking,

Kuo Hun Tschou K'an, Shanghai,

Hsing Schi, Shanghai,

Ts'ian Tsin, Moskau,

Chinese Information-Bureau, London: Bulletins.

Der Oskar Schloß-Verlag in München-Neubiberg hat sich bereit erklärt, den Mitgliedern des China-Institutes für die Bücher seines Verlages einen Rabatt von $33\frac{1}{3}\%$ und für die „Zeitschrift für Buddhismus“ einen Rabatt von 25% zu gewähren.

Allen diesen Spendern sei auch an dieser Stelle herzlicher Dank ausgesprochen.

Das Verzeichnis der deutschen Zeitschriften, die dem China-Institut regelmäßig zugehen, findet sich in Nr. 1 der Mitteilungen.

Abgeschlossen am 30. Juni 1926.

*

BÜCHERSCHAU

Die chinesische Religion befindet sich heute in einem Übergangszustand. Mit der Monarchie ist die alte religiöse Weltordnung, die in den irdischen Vorgängen ein Abbild der himmlischen Welt sah, zerbrochen. Der Mittler zwischen Gott und Menschen war der Sohn Gottes, der Priesterkönig gewesen, den wir in Europa gewöhnlich sehr unrichtig als Kaiser von China zu bezeichnen pflegten. Gewiß hatte sich diese Macht im Laufe der Geschichte immer mehr von ihrer religiösen Grundlage gelöst, war außer dem Vermittler zwischen Gott und Mensch auch zur Quelle der Ordnung unter den Menschen geworden. Und wenn noch Konfuzius daran festhielt, daß der Sohn Gottes nur durch die Kraft seiner Art wirken dürfe: sittenbildend, gefühlsharmonisierend, so ist doch namentlich seit dem „Sündenfall“ des Ts'inschiuangti in den Imperialismus immer mehr die reale Macht ein wichtiger Faktor der Politik geworden, so sehr, daß

mit der Zeit — hauptsächlich unter dem Einfluß Europas, das den Herrscher des Ostens konsequent als „Souverän“ behandelte — der Irrtum aufgekomen ist, daß der Sohn Gottes tatsächlich ein „Kaiser“ sei. Damit war dann seine Stellung bedroht. Jetzt erinnerte man sich in China, daß er eigentlich ein Fremder sei, ein Mandschu, der eine große Menge von Fremden mit ins Land gebracht habe, die auf Kosten der Allgemeinheit leben, ohne etwas dafür zu tun, die dem Europäer gegenüber eine schlechte Politik treiben. Kurz, die ganze Atmosphäre kam aus dem religiösen Zusammenhang heraus und wurde politisiert. Da konnte es denn nicht anders sein, als daß eine Revolution das Ende war.

Damit kam aber auch die Lehre des Konfuzius in eine schwierige Situation. Denn der Sohn Gottes, der Heilige auf dem Thron, ist ein Kernstück seiner Lehre von der Ordnung auf Erden. Die Kaiserinwitwe, die bis zuletzt die Zügel

in den Händen hatte, hat das auch gefühlt, und so war es kein Wunder, daß sie den wankenden Thron durch die Autorität des heiligen Konfuzius zu stützen suchte, indem sie ihn in den Himmel versetzte und seine Opfer so vollziehen ließ, wie es dem höchsten Gott gegenüber üblich war. Es half nichts. Der Thron stürzte doch, und bedroht wurde auch die Stellung des alten Heiligen. Ihm entstand ein Schützer in der Person eines Schülers von K'ang Yu We, der nach christlichem Vorbild eine konfuzianische Kirche begründen wollte. Aber der Abstand zwischen dieser amerikanischen Jünglingsvereins-Kirche und dem, was Konfuzius war und ist, war zu groß. Der Segen des Heiligen lag nicht auf dem Industrieunternehmen dieser Kirchengründung. Der Tempel in Peking, der als runder Turm in die Wolken ragen sollte, blieb im Fundament stecken. Und die Kirche fristet ihr Dasein ohne sonderliche Pracht.

Ähnliche Versuche der Reorganisation wurden auch mit dem Buddhismus vorgenommen, während der Taoismus sein bewährtes Aneignungsverfahren auch neuerdings wieder anwendet, indem er Konfuzianismus, Buddhismus, Taoismus, Islam und Christentum zu einer neuen Erlösungsreligion, Tao Yüan genannt, zusammenschloß.

Alle diese religiösen Entwicklungen weisen immer wieder zurück auf die Vergangenheit der chinesischen Religion. Die Religion Chinas hat in historischer Zeit eine dreifache Ausprägung gezeigt als die Religion der Schriftgelehrten (Ju), die im Anschluß an Kungse die Religion der alten Heiligen auf dem Thron weiterführten, die Religion des Tao, die sich unter die Ägide des Laotse stellte, mit dem sie freilich sehr wenig gemein hat, da sie immer mehr in Magie und Okkultismus versank, und die Religion des Buddha, die in ihrer Mahayanaform nach China gekommen war und dort eine selbständige Weiterbildung erfahren hatte.

Von diesen Religionen ist hauptsächlich die der Schriftgelehrten und die Urreligion, auf die sie sich gründet, in der Sinologie behandelt worden.

De Groot hat ungeheuer fleißig Material auf Material gehäuft und hat dann schließlich in seinem Universalismus¹ den Nachweis zu erbringen versucht, daß eine göttliche Durchseelung des Universums schließlich die Quelle aller chinesischen Religion sei. Mit diesem Grundgedanken hat er sicher recht, wie denn auch das Buch sonst viele wertvolle Aufklärungen gibt. Aber auch diesem Werk haftet etwas von der starren Eigenwilligkeit des Verfassers in der Behandlung der Texte an, die auch seinen übrigen Forschungen Eintrag getan hat. Man sollte das Buch aber kennen, wenn man über chinesische Religion sich unterrichten will.

Ebenfalls zur allgemeinen Einführung geeignet ist der von Professor O. Franke, Berlin, neubearbeitete Abschnitt über chinesische Religionen in dem Lehrbuch der Religionsgeschichte² von Bertholet und Lehmann (die Neuauflage des Werkes von Chantepie de la Saussaye). Selbstverständlich ist der Raum beschränkt, doch ist hervorzuheben, daß die Geschichte der religiösen Entwicklung nicht im Altertum steckenbleibt, sondern bis in die Gegenwart herunterführt.

F. E. A. Krause hat eine Sammlung dessen, was in der Literatur über die drei Religionen geschrieben wurde, in seinem Ju-Tao-Fo gegeben³.

Diesen allgemeinen Darstellungen müssen natürlich Sonderdarstellungen an die Seite treten, damit das Bild belebt werde. Für den Laienbuddhismus in China haben wir in dem Buch von H. Hackmann, Amsterdam, eine hübsche Probe⁴. Eine buddhistische Erbauungsschrift, aus dem Leben für das Leben geschrieben, zeigt das, was am Buddhismus in China wirklich lebendig geworden ist, und gibt so einen farbigeren Einblick als bloß theoretische Erwägungen. Das Werkchen ist so geschrieben, daß es zu seinem Verständnis keiner sinologischen Vorkenntnisse bedarf.

¹ Berlin 1918.

² Band 1, Tübingen 1925.

³ München 1924.

⁴ Gotha/Stuttgart 1924.

Zur Einordnung der chinesischen Ausprägung der mystischen Religion ist es von Wichtigkeit, Werke wie das von Rudolf Otto über Westöstliche Mystik¹ zu vergleichen, obwohl darin — bedauerlicherweise — die chinesische Mystik fehlt und nur die indische mit der europäischen, hauptsächlich Sankara mit Eckehart, verglichen wird. Aber was dabei über das Wesen der Mystik überhaupt zutage kommt, ist wertvoll auch für das Verständnis der chinesischen Mystik.

Wenn über die Vernachlässigung der chinesischen Philosophie in den Geschichten der europäischen Philosophie schon häufig mit Recht geklagt wurde, so darf ich heute auf ein Werk hinweisen, daß gerade diesem Mangel abhilft. Es ist das Werk von Georg Misch, Göttingen: Der Weg in die Philosophie². Hier ist zum erstenmal die alte chinesische Philosophie an den ihr zukommenden Platz im Denken der Menschheit gesetzt und gewinnt dadurch eine sehr wertvolle Beleuchtung, ebenso wie sie ihrerseits ein gutes Licht auf wichtige philosophische Probleme allgemeiner Art wirft.

Immer mehr gewinnt an Bedeutung für die Orientalistik der Verlag der Asia Major in Leipzig, der von Bruno Schindler mit Geschick und Rührigkeit geleitet wird. Zwei Veröffentlichungen liegen heute vor: von Gustav Haloun der erste Teil seiner Arbeit über das Alter der Beziehungen zwischen Chinesen und Indogermanen³. Dieses Problem ist von brennendem Interesse für die gesamte Frage der Kulturgestaltung. Der Verfasser geht sehr sorgfältig vor. Dieser erste Teil untersucht die Frage, was unter dem Volk

der Tai Hsia, die man eine Zeitlang mit den Tocharern identifiziert hatte, zu verstehen ist. Wenn auch die Antwort für die Annahme Tochara gleich Tai Hsia negativ ausfällt und daher zunächst enttäuscht hätte, so erhält man auf der anderen Seite so viel interessante Aufschlüsse über chinesische Sagenkunde, daß man reichlich entschädigt wird für das Schwinden jenes scheinbaren Anhaltspunktes. Von größter Wichtigkeit wird es nun sein, was der Verfasser uns in den beiden nächsten Bänden zu sagen haben wird.

Das zweite Werk ist interessant als Quelle für die Beziehungen Chinas zum Westen in der modernen Zeit und eine Ergänzung bzw. Richtigstellung des Bisherigen über die Reise des französischen Schiffes Amphitrite nach China in den Jahren 1699 und 1700⁴. Der Verfasser, der als deutscher Gesandter in Portugal lebt, hat in dem dort vorhandenen wertvollen Aktenmaterial Umschau gehalten, und es wird von großem Interesse sein, wenn dieser Veröffentlichung noch weitere folgen, die uns in den Stand setzen, die Geschichte der ältesten Beziehungen zwischen China und Europa deutlicher uns zu vergegenwärtigen.

Richard Wilhelm.

¹ Gotha 1926.

² Leipzig 1926.

³ Seit wann kannten die Chinesen die Tocharer oder Indogermanen überhaupt? Leipzig 1926.

⁴ Voretzsch, E. A. François Froger, Relation du premier voyage des François à la Chine ... Leipzig 1926.