

Bao Yü. Sie war so schön. Aber jetzt ist sie verblüht und welk (Sie preßt die Rose zart an ihre Lippen, ihre Augen schließen sich, leise falten sich ihre Hände; sie lebt nicht mehr).

Bao Yü (nicht wissend, daß Dai Yü tot ist). Mut, Dai Yü, wir haben geliebt und gelitten. Eine Liebe wie die unsrige sollte der Himmel segnen. Du wirst gesund werden. Ich weiß es, ja, ich weiß es. Wir werden nach einem Platz gehen, weit, weit von hier. Nach einem kleinen Fischerdorf, wo wir bleiben werden. Inmitten eines Tales werden wir, in einem kleinen Häuschen, beschattet von einem Palmenbaum, leben, von einem ruhigen See umgeben. Dort werde ich dich immer lieben, so gut, so rein, so schön! (Er küßt ihre Hand und sieht, daß sie tot ist. Er wird fast wahnsinnig.) Dai Yü! Dai Yü! Hörst du mich nicht? Ach, du darfst nicht sterben! Nein, du kannst nicht sterben! Du wirst mich doch nicht allein auf dieser Welt zurücklassen? Dai Yü! Dai Yü! Antworte mir! Bist du wirklich tot? Ach, tot! Tot! Tot! Daß dich der Tod von mir nehmen mußte, da wir ein neues Leben voll Liebe beginnen wollten, tot! (fast flüsternd). Tot! (Er zerdrückt die verblühte Rose in seiner Hand, und die welken Blätter fallen leise über das Bett.)

DIE BEDEUTUNG DER KONVENTIONELLEN FORM IM OSTEN

VON PROFESSOR DR. E. LEDERER

VORTRAGSABEND DES CHINA-INSTITUTES AM 17. JANUAR 1928

II

Wenn wir nun, meine Damen und Herren, die konventionellen Formen des Ostens ansehen, so sind alle Formen der ersten Art, die rein magischen Formen, deshalb entscheidend wichtig, weil sie sich in dieses astrologische (und geomantische) Weltbild, in diese eigenartig strenge Weltordnung einfügen und so dem Schicksal, welches „in den Sternen geschrieben ist“, wie wir im Deutschen gesagt haben — es wäre das aber nicht ganz die richtige Auffassung für das Weltbild des Ostens — zu seiner Erfüllung verhelfen. Nach dieser Auffassung sind bestimmte Handlungen und Unterlassungen, aber auch bloße Bewegungen z. B., nicht nur falsch, sondern auch gefährlich. Der Glaube, daß eine bestimmte Anordnung im Raum nicht nur geboten ist, sondern, daß auf der Nichtbefolgung dieser Vorschrift sogar eine schwere Strafe steht, mindestens aber Unordnung und jedenfalls gefährliche Wirrnis die Folge ist, diese Vorstellung ist zweifellos im Osten, im inneren China und ebenso auch in Japan, heute noch ganz weit verbreitet. Reste solcher Auffassungen bestehen auch noch bei uns, insofern wir eine „richtige“ Seite, eine „falsche“ Seite, Günstiges und Ungünstiges in der Anordnung im

Raum vielfach noch als Residuum einer solchen Weltbetrachtung im Gefühl haben. Allerdings sucht der Europäer diesen Dingen nachträglich immer irgendwie einen Sinn, sei es auch nur den der leeren Konvention, zu geben. Oder, um diese Wendung von Max Weber zu gebrauchen: er interpretiert einen „gemeinten Sinn“ hinein, obwohl er ihm im voraus nicht inneohnt, z. B. die linke und die rechte Seite. Solche Raumbestimmungen werden als Ausdrucksbewegungen oder als Träger von Ausdruck nachträglich hinein interpretiert. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß unser Weltbild noch von solchen Vorstellungen durchsetzt ist, wie unsere Sprache ja noch von Vorstellungen mythischen Denkens wimmelt. Ich brauche nur daran zu erinnern, daß man sich irgendwie „gebannt fühlt“: sich gebannt fühlen ist doch eine spezifisch mythische Vorstellung, welche jenseits jeder naturwissenschaftlichen Kausalität ein plötzliches Korrespondenzverhältnis zweier Mächte, und zwar einer stärkeren und einer schwächeren, andeutet, die in einem rational nicht zu erklärenden Rapport zueinander stehen.

Neben den bloß magisch zu verstehenden Ausdrucksformen, wenn man so sagen kann, haben wir innerhalb des chinesischen Lebenssystems die gefühlten, die lebendigen Ausdrucksformen, denen irgendein Sinn innewohnt. Und dieser Sinn ist, wenn man darauf verzichtet, alle die möglichen Komplikationen mitzuteilen oder mitzudenken, die in den vielfältigen Schulen des ethischen Denkens in China sich darbieten, beim sozialen, auf Andere orientierten Handeln vielleicht am adäquatesten auf eine einfache Formel zu bringen. Nämlich auf die der Gegenseitigkeit, auf die Formel, daß sämtliches Verhalten des Menschen der Gegenseitigkeit entsprechen soll. Dieser ethische Grundsatz geht also nicht so weit wie die Lehre des Christentums, welche Böses mit Gutem vergelten läßt. Darauf antwortet man in China: „Womit soll ich Gutes vergelten, wenn ich schon Böses mit Gutem vergelten würde? Ich vergelte also das Ungerechte mit dem Gerechten und das Gute mit dem Guten.“ Aus dieser letzten Lebensregel leiten sich dann schließlich alle Vorschriften ab, wobei allerdings noch hinzugefügt werden muß, daß neben den Grundsatz der Gerechtigkeit, also der Gegenseitigkeit — neben die Tatsache, daß man sich dem Vater gegenüber so verhalten soll, wie man wünschen sollte, daß der Sohn sich einem selbst gegenüber verhielte, dem älteren Bruder gegenüber so, wie man wünschen würde, daß der jüngere Bruder sich verhielte, dem Freunde gegenüber so, wie man wünschen würde, selbst einen solchen Freund zu haben — daß zu dieser Forderung der Gegenseitigkeit noch das Postulat des Respekts vor dem Nächsten tritt, der Achtung vor ihm und der Einfügung in ein System, in welchem es auch andere Menschen gibt, mit ganz bestimmten gesetzten und verpflichtenden Ordnungen. Zu diesem Postulat der Gegenseitigkeit müssen wir hinzudenken, daß die chinesische Vorschrift den Respekt vor der sozialen Struktur in sich schließt. In dieses gesellschaftliche System ist der einzelne Mensch hineingestellt, und er muß ihm Rechnung tragen. Es ist geradezu Erkennungszeichen des Weisen, Erkennungszeichen des edlen Menschen, daß er tut, was der Lage angemessen ist. Er wird sich also, wenn er unter Reichen ist und wenn er selbst reich ist und wenn er selbst große Ehren genießt, so benehmen, wie man sich in diesem Kreise zu benehmen hat. Wenn er aber unter Barbaren ist, wird er sich eben verhalten, wie man sich unter Barbaren zu benehmen hat. Und wenn er ein armer Mann ist, dann benimmt er sich, wie man sich eben als armer Mann in der richtigen Weise zu benehmen hat. Das heißt, der ganze soziale Aufbau mit all seinen Irrationalitäten wird akzeptiert.

Es wird dem Menschen also nicht die Aufgabe gestellt — im Gegenteil, es ist ihm verboten! —, die soziale Ordnung zu überspringen: Gedanken von der Heiligkeit des Gegebenen, wie wir sie

in der statischen Gesellschaft des Mittelalters auch finden. Es ist ihm verboten, die sozialen Schranken zu überspringen. Das würde ganz außerhalb des Rahmens liegen, schließt aber freilich Entwicklung und Leistung innerhalb des ihm gegebenen Rahmens (z. B. als Kaufmann) nicht aus. Mehr als innerhalb der europäischen Welt ist daher der Lebensweg und das Verhalten innerhalb des Lebens vorgezeichnet und an die konkrete, soziale Form gebunden. Am ehesten führt das Studium der klassischen Schriften über die eigene Schicht hinaus. Es ist die legitimste Methode, aufzusteigen. Im übrigen boten freilich die Zeiten der Wirrnis immer eine Gelegenheit für begabte Persönlichkeiten, sich einen Weg zu bahnen. Grundsätzlich aber darf niemand seine Grenze überschreiten. Es heißt z. B.: Wenn auch die Anordnungen eines Mannes noch so gut und vorteilhaft sein mögen: wenn sie von einem Manne getroffen werden, der in einer niedrigen Position ist, so ist er eben nicht in einer Position, in welcher er geehrt werden kann. Wenn er aber nicht geehrt werden kann, so kann er auch keinen Glauben finden; und wenn man ihm keinen Glauben schenkt, so würde das Volk seinen Regeln nicht folgen; also wozu dann? Der einzelne hat gar nicht die Möglichkeit, irgendwie spontan, aus seinem innersten Wesen heraus, originell, das Alte zerstörend oder zerbrechend etwas Neues zu schaffen, eine neue Ordnung, eine neue Tafel, zu setzen: das liegt ganz außerhalb des Kreises der Möglichkeit. Es greift hier das Prinzip der Ordnung, der magischen wie der sozialen Ordnung, offenkundig in das innere Verhalten ein. Auch der sozialen Ordnung eignet irgendwie eine Kraft, welche wir ebenfalls als magisch oder als nicht mit dem Verstande zu erschließend bezeichnen müssen. Der einzelne ist nicht nur in seiner Fixierung im Raum, in seinem Verhalten, an diese konventionellen Formen magischer Art aus der alten Zeit gebunden. Auch als Sozialwesen ist er nicht Wesen für sich, sondern er steht einer größeren Gemeinschaft, innerhalb einer größeren Gliederung, deren Bauplan mit dem Bauplan der Welt zusammenhängt. In dieser sozialen Ordnung ist aber dem Menschen zur Aufrechterhaltung derselben und als ethische, ihn innerlich, um seiner selbst willen verpflichtende Maxime noch das Gebot der Gegenseitigkeit, des Respekts vor den andern auferlegt. Sein Verhalten soll also weder bloß magisch noch bloß zweckrational bestimmt sein.

Daraus ergibt sich jetzt die Frage: Ist zwischen diesen magischen Ordnungselementen des chinesischen sozialen Seins und den auf Moralgeboten gegründeten Vorschriften nicht irgendwie ein Widerspruch, kann nicht ethische Forderung und Ordnung kollidieren? Oder sind diese beiden Normengebiete gänzlich voneinander unabhängig?

Ich glaube, daß wir zur Aufklärung dieses Problems zunächst nur eine Hypothese beisteuern können. Wir können zunächst als gesicherten Ausgangspunkt annehmen, daß auch beim richtigen Handeln und auch beim Handeln aus dem richtigen Motiv nur in der richtigen Form gehandelt werden darf: selbst ein richtig gedachtes und intentioniertes Handeln ist gar kein richtiges Handeln, wenn es nicht in der richtigen Form erfolgt. Oder: keine Form ist unwichtig, die Form konstituiert zugleich den Geist, geradeso wie vorhin gesagt wurde, daß sie den Inhalt konstituiert. Man kann vielleicht auch sagen, daß erst die richtige Form das richtige Handeln richtig macht. Also doch eine magische Bedeutung der Form auch desjenigen Handelns, bei dem es nach unserer Empfindung eigentlich nur auf das Wollen, auf den ethisch wertvollen Willen, ankommt. — Auch das ethische Richtige, auch die Gesinnung muß sich also in den Zusammenhang der magischen Formen einfügen, welche gleichsam in die ethische Sphäre übersetzt, jetzt als ethisches Gebot dem Menschen gegenüberstehen. — Wir können aber ferner auch sagen, daß sich die Ordnung des richtigen Handelns mit durch die Gliederung der Gesellschaft bestimmt, welche

— worauf ich vorhin schon hindeutete — selbst von irgendwoher aus dem ganzen Weltplan kommend nicht Gegenstand des Nachdenkens und nicht Gegenstand des rationalen Handelns und jedenfalls nicht Gegenstand der willkürlichen Veränderung ist. So daß also auch das richtige Handeln sich nicht an irgendwelchen letzten ethischen Prinzipien allein mißt, sondern sich zugleich in eine geordnete Welt einfügen muß. Das Handeln darf diese Ordnung, was sie auch bringen mag, nicht als unrichtig und nicht als unethisch empfinden und darf sie nicht stören.

Am wichtigsten aber scheint mir folgende Beziehung, welche aus dem ganzen Zusammenhang des Denkens, soweit ich ihn kenne, und aus der ganzen Art der Menschen, wie sie leben, ersichtlich ist: Die Befolgung der Vorschriften, welche ihrem Sinne nach gemeint sind, d. h. also die Befolgung der ethischen Vorschriften, schafft nicht einen glückhaften Zustand dadurch, daß die richtigen Handlungen gesetzt werden, und nicht bloß so weit, als die richtigen Handlungen reichen. Das heißt, die richtigen Handlungen stehen nicht bloß wie alle Handlungen in einem klar zu durchblickenden Kausalverhältnis zu dem Gesamtzustand der Welt; sondern mit dem richtigen Handeln übe ich auf den gesamten Umkreis meiner Sphäre eine magische Wirkung derart aus, daß alles in Ordnung bleibt und wieder in Ordnung kommt, wenn es in Unordnung gekommen sein sollte. Das ist doch offenbar etwas dem europäischen Denken ganz Fremdes, etwas ganz Phantastisches, sich vorzustellen: der Kaiser, welcher das Opfer in der richtigen Weise vollbringt, welcher in der richtigen Weise seine Pflichten erfüllt, der hält dadurch, daß er das tut, den ganzen Umkreis, über den er gebietet, in Ordnung. Und wenn etwas in Unordnung ist, dann ist es ein Indiz dafür, daß er sich nicht richtig verhalten hat. Aber das gilt nicht nur vom Kaiser, sondern von jedem einzelnen Menschen. Jeder einzelne Mensch in seinem Bereich, der einfache Mann in seiner Familie, der Gouverneur in seiner Provinz, der Offizier bei seiner Truppe löst durch richtiges und korrektes Handeln nicht nur direkt, würden wir sagen, Wirkungen aus, sondern eben dadurch hat er zugleich irgendwie die Ordnung (in seinem Bereich) befestigt, es strömt eine ordnende Kraft von ihm aus, so daß in seinem ganzen Bereich alles im Gleichgewicht bleibt oder ins Gleichgewicht kommt. So wird z. B. gesagt: Wenn der Mann recht ist, so wird sich das ganze Reich ihm zuwenden, die Dinge kommen auf ihn zu, sie orientieren sich nach ihm. Oder: Wer die Opferzeremonien für Himmel und Erde versteht und den Sinn der verschiedenen Opfer für die Vorfahren, der würde die Regierung eines Königreichs ebenso leicht finden, als in seine Hand zu schauen. Also, wenn die zu höchst stehenden Pflichten, die der König haben kann, in der richtigen Weise und in der richtigen Gesinnung geübt werden, dann ordnet sich das Reich im übrigen von selbst; und die Art der Wirkung ist dieselbe Wirkung wie die irgendeiner Magie, welche außerhalb der Sphäre des einzelnen menschlichen Handelns liegt, welche aber durch richtiges und ethisches Handeln ausgelöst wird. Der Zusammenhang zwischen Handeln und Erfolg ist eben gar nicht allein und in erster Linie nach dem Gesichtspunkt der Kausalität aufzufassen; das menschliche Handeln wirkt nicht nur dadurch, daß es Veränderungen schafft, sondern es wirkt außerdem und viel entscheidender dadurch, daß es in seiner Sphäre entweder die Ordnung befestigt oder aber die Ordnung stört. Nur so ist das ethische Handeln Träger einer magischen Wirkung, und es wirkt wie eine Form. Das richtige Handeln wirkt wie eine richtige Form, und es ist das Höchste, was man innerhalb dieses geistigen Kreises von einer Handlung überhaupt sagen und von ihr erwarten kann: daß sie eben wie eine zauberhafte Form Gutes wirkt.

Damit ist auf der anderen Seite gesagt, daß der Zufall, wie er im abendländischen Weltbild immer eingeschlossen liegt, keine Rolle spielt, daß der Mensch nicht irgendwie „Zufällen“ ausgesetzt ist, an denen er nichts zu ändern vermag. Sondern der Mensch ist in ein Schicksal hineingebaut, das er durch richtiges Handeln imstande ist, zu realisieren — das er durch falsches Handeln stören und in heillose Verwirrung bringen kann.

Der Mensch wird also „schuldig“, wenn er sein Schicksal stört. Auch wir kennen die Verbindung zwischen menschlichem Handeln und Schicksal im abendländischen Denken. Wenn wir sagen, daß sich Charakter und Schicksal gegenseitig verschlingen, daß sich Schicksal und Charakter verketten, so ist damit schon angedeutet, daß wir das Schicksal doch auch von der Persönlichkeit abhängig denken. Am schärfsten wird das wohl von Nietzsche ausgedrückt, wenn er sagt: „Wenn einer Charakter hat, so hat er auch ein Erlebnis, das immer wiederkehrt.“ Was Walter Benjamin (Argonauten, H. 10—12, S. 107ff.) so wendet: Wenn einer Charakter hat, so ist sein Schicksal wesentlich konstant. Oder das heißt: so hat er kein Schicksal. Ganz zugespitzt: der Charakter wählt und gestaltet die ihm adäquate Situation. Hier zeigt sich also ein sehr wesentlicher und tiefgreifender Unterschied zwischen den Vorstellungen des Ostens und des Westens. Im abendländischen Denken stellen wir immer vor, daß ich durch den Charakter das Schicksal zwingen kann. Oder ich kann ein mögliches Schicksal versäumen. Es ist also der Lebensweg, den ich gehe, und das ganze Schicksal, in das ich hineingestellt bin, von mir nicht unabhängig. Der entscheidende Akzent liegt darauf, daß im modernen europäischen Weltbild das „Schicksal“ im Wesen nichts ist als die dem einzelnen „gegebenen Umstände“, welche an sich noch keinen Inhalt konstituieren, sondern innerhalb deren sich eben der einzelne, bald in größerer, bald in geringerer Abhängigkeit von ihnen, bewegen wird. Im chinesischen Leben ist — im Vergleich zu dieser Weltansicht — das Schicksal gegeben, vorgegeben, und, wenn der Mann richtig handelt, dann wird er dieses vorgegebene, selbstverständlich gute und glückhafte Schicksal realisieren können oder realisieren helfen. Wenn er aber nicht richtig handelt, dann stört er das Schicksal (d. h. den ordnungsgemäßen Gang der Welt. — Tao). Er gestaltet es nicht, das kann er nicht, aber er kann es stören, er kann es in Unordnung bringen. Das Verdienstlichste, was er tun kann, ist: die Ordnung an seinem Teil, durch sein Handeln zu bewahren und zu festigen.

So herrscht auch hier in der europäischen Vorstellung der Primat der Persönlichkeit, der Primat des Individuums, des mit Begabung, mit Genie, mit Kraft ausgestatteten Menschen, welcher die Welt baut. Dem chinesischen Menschen aber ist die Welt gegeben, er kann sich nur in dieselbe einfügen. Wenn es richtig ist, daß wir in dieser Weise kontrastieren dürfen, dann bestätigt diese Kontrastierung ganz zwanglos und gleichsam von selbst den tiefgreifenden Unterschied, der zwischen dem Osten und dem Westen überhaupt besteht und der meistens mit der Wendung bezeichnet zu werden pflegt: Die Welt des fernen Ostens ist statisch, die europäische dynamisch. Und in der Tat: ist mein Schicksal vorbestimmt, kann ich nur die Bahn gehen, welche mir bereits vorgezeichnet ist, so impliziert das die Vorstellung einer statischen Welt, in der zwar viel geschehen kann, in der sich aber der Aufriß der Welt sozusagen nicht ändert, in der keine Utopie gedacht werden kann, in der die Welt sich nicht erneuert. Während es dem europäischen Lebensgefühl eben gerade um die Erneuerung der Welt geht. Der statische Charakter dieser Welt steht offenkundig in Korrespondenz mit der Tatsache der Bindung und der stereotypen Prägung sämtlicher Formen.

Die Stereotypisierung sämtlicher Formen zeigt sich endlich auch — wenn ich noch mit einem

Wort diese Seite berühren darf — in der Eigenart der Schrift. Es ist doch auch etwas sehr Interessantes und Wesentliches in unserem Zusammenhange, daß der Begriff als Zeichen, als Bild erscheint, und daß nicht, wie im abendländischen Schreiben, jedes Wort, ausgesprochen, für das Bewußtsein zunächst als Träger eines Sinnes aufleuchtet, während die Tatsache unwesentlich ist, daß es geschrieben wird, und vor allem, wie es geschrieben wird, schon ganz unwesentlich ist. Wandlungen der Orthographie haben mit dem Denken nichts zu tun. Mit anderen Worten: das Wort ist in Europa und in allen Buchstabenschriften, die auch in Asien eine sehr weite Verbreitung haben, in der Schrift aufgelöst in seine Elemente, in seine Buchstaben. Auf diese Weise ist die Wiedergabe des Worts in der Schrift nichts anderes als eine mechanische Fixierung. Dabei findet im Lautbild eine Abstraktion statt, da das Wort ja niemals in der Schrift wirklich und völlig reproduziert wird. Man kann ein Wort, das in der gleichen Weise geschrieben wird, mit sehr verschiedener Betonung, Tönung und sehr verschiedenem Klang aussprechen. So muß der Schreibende und Sprechende allerlei zum Klangbild hinzudenken, was sich aber bei Kenntnis der Sprache von selbst einstellt bzw. worin eben die Kenntnis der Sprache besteht. Jedenfalls erscheint aber das Wort dem Bewußtsein als Bedeutung und zugleich kann es als ein geschriebenes Klangbild gedacht werden. Dem chinesischen oder dem japanischen Geist hingegen ist das Wort von vornherein nicht ein Klangbild noch Träger von Sinn allein, sondern außerdem — und das ist eigentlich die Seele des Worts, das ist in ihm eigentlich das Essentielle, das ist sein Kern, an den sich alles andere anschließt — ein Bild. Und wer von Ihnen, meine Damen und Herren, in dieser schönen Buchausstellung nicht nur die ausgestellten Bücher und Schriften, sondern zufällig auch an dem einen Pfeiler den taoistischen Schriftzauber betrachtet hat, der wird sofort sehen, wie hier ein einziges Schriftzeichen zugleich ein magisches Leben bekommt, eine Gestalt wird, ein Dämon, ein guter Dämon, wie Herr Professor Wilhelm so freundlich war, heute zu erklären, aber ein Dämon, der eben aus diesem Bilde herauswächst und in ihm lebt! Es wird hier das Bildhafte des Schreibens Erscheinung, das Wort wird Erscheinung, die ebenso wesentlich und wesenhaft ist wie der Sinn, ja, wir können sagen, sie ist wesenhafter als dieser. Die Erscheinung erst konstituiert den Sinn, weil der Sinn erst in der Erscheinung lebendig wird, „aufscheint“, und nicht im Klangbild, welches in der chinesischen Sprache bei verschiedenster Bedeutung unverändert gleich bleibt, d. h. also sekundär ist. Bezeichnend sagt der Japaner z. B.: man „spricht ein Zeichen aus“.

Innerhalb des Chinesischen ist also nur das geschaute Wort, das Zeichen: Wort ursprünglicher Bedeutung. Nämlich das von dem geistigen Auge geschaute Zeichen bildet das Zentrum, ist die Seele des Wortes. Sie ist also, wie wir das europäisch ausdrücken würden, nach außen gewendet. Ich kann im Chinesischen oder Japanischen den Sinn gar nicht denken, ohne ihn mit der Erscheinungsform, dem Zeichen, zu verbinden. Das heißt, die Form, in welcher ein Begriff ausgedrückt wird, ist von diesem Begriff nicht nur unzertrennlich, sondern vielleicht geht man nicht zu weit, wenn man sagt: es ist diese Form für den Begriff konstitutiv, es ist eine Art anschauliches Denken, in welchem neben dem Sinn, ja fast vor ihm die Erscheinung vorgestellt wird. Und noch mehr. Im chinesischen geistigen Weltbild tritt zu dieser Schrift noch etwas hinzu, indem ein magischer Charakter innewohnt. Denn in diesem Schriftzeichen ist, wenn es in der richtigen Art geschrieben wird — und „in der richtigen Art“ heißt unter Umständen: mit der ganzen Genialität und künstlerischen Lebendigkeit, die dazu gehört, um dieses Wort, diesen Satz zu schreiben —, das Gemeinte mit verkörpert, verkörpert in dem ursprüng-

lichen, eigentlichen Sinne des magischen Denkens, wie in dem Bilde der Gegenstand des Abgebildeten verkörpert, wie er in das Bild gebannt ist. Ähnlich etwa, wie in den chinesischen Legenden, z. B. der Maler in sein Bild hineingeht, das Bild zur Realität, die Realität zum Bild wird. Ähnlich wie in dem primitiven Denken, wo der Traum zugleich Wirklichkeit und zugleich Kommendes ist. Diese Welt ist für den Intellektuellen, für den Literaten, für den Weisen in der Schrift verkörpert, wirklich gegeben, nicht nur gemeint. Die Schrift teilt nicht nur mit, was man denkt, sondern sie substantiiert gleichsam das Mitgeteilte, so daß dem in der richtigen Weise Geschriebenen eine magische Bedeutung zukommt. Nun kann man gewiß sagen: auch wir kennen die Form der heiligen Schrift, der heiligen Bücher, der geheiligten Gegenstände. Aber bei uns sind sie doch immer mit einer spezifisch religiösen Handlung verbunden; es ist irgendeine spezifisch göttliche Gnade, welche auf diesen Objekten ruht und sie in den Kreis des Göttlichen hineinzieht, während das hier schon in dem Schreiben, in dem richtigen Schreiben der Gegenstände geschieht. Das Schriftzeichen „trägt“ also nicht nur den Sinn, an sich indifferent, es ist nicht einem Gefäß zu vergleichen, sondern es „ist“, analog wie das Bild, auch das Gemeinte. Wie das Handeln erst in der richtigen Form „wird“, so gestaltet sich der Sinn auch erst im Zeichen.

Zum Problem der Form im Leben zurückkehrend, wohnt entscheidende Bedeutung wohnt der Tatsache inne, daß alles Handeln und alles Erleben in geprägten Formen verläuft: Und wie ausschlaggebend ist es für die Erziehung einer großen Nation, die zudem das richtige Handeln, d. h. das formgerechte Handeln in ihrem ganzen Weltbild als glückhaftes Handeln vorstellt. Welch hohe Prämie ist auf das formal korrekte Handeln gesetzt! Daher können wir auch sagen: Diese Formenwelt schafft irgendwie einen Typus von Mensch, der ihren Formen adäquat ist. Im Einzelnen und Alltäglichen: Wenn ich einen Menschen sein ganzes Leben lang hindurch so erziehe, daß er keine heftige Bewegung macht, nie seine Selbstbeherrschung verliert, immer den Nächsten respektiert usf. — wenn er in diesem System, das er für verpflichtend hält, alle Formen, selbst wenn sie nur äußerlich sein mögen, als wesentlich, ja wesenhaft empfindet, dann, kann man annehmen, wird sich auch sein inneres Sein dieser Formenwelt adäquat gestalten.

Wenn wir diese Bindung in die Form nun ganz grundsätzlich fassen: Sie ist die Bedingung der Möglichkeit dafür — das ist der vorsichtigste Ausdruck, den ich wählen möchte —, daß eine statische Welt in der Strenge, in der Sicherheit und in der Festigkeit, wie wir ihr noch bis gestern im Osten begegneten, überhaupt existieren kann. Und umgekehrt bietet diese statische Welt wieder ihrerseits die Bedingung dafür — es ist ein Korrespondenzverhältnis —, daß diese Formen als traditionelle, überlieferte, durch die Jahrhunderte hindurch respektierte, ja als konstitutive Formen gelten können. Denn Formen haben ja nur Rang, wenn sie alt sind, wenn sie geheiligt sind. Nur in einer statischen Welt kann daher eine Form zum höchsten Rang gelangen, nur in einer statischen Welt kann ein System von Formen den Charakter einer ewigen Ordnung erlangen, wie das in der chinesischen Vorstellung (ebenso in der japanischen vor der Meiji-Zeit) tatsächlich gegeben war. Während Formen durch die Tradition geheiligt werden, so bekommen umgekehrt Inhalte, vielleicht kann man sogar sagen: die Ideen, einen spezifischen Rang in ihrem Fortschreiten, in der Dynamik. Indem man sie an anderen Inhalten prüft, indem man sie durch alle Möglichkeiten hindurchjagt, können sie sich erst bewähren. Der neuen Idee ist immer und wird immer ein höherer Rang gewährt, zumal wenn sie aggressiv, impulsiv, umstürzlerisch, revolutionär ist. Nur in einer revolutionären

Welt, wie es die europäische ist, wird überhaupt der Nebenton verständlich, der sich in der Wendung „bloß formal“ ausdrückt. Ebenso umgekehrt der Rang, der sich in der Wertung des originalen und spontanen Handelns ausspricht, das aus neuen Impulsen geboren ist. Welchen Glanz hat es in der europäischen Welt, gegenüber dem rein formalen, traditionellen Verhalten!

Wenn aber eine solche statische Welt von außen her gezwungen wird, dynamisch zu werden, neue Inhalte in sich aufzunehmen? Dann geschieht, was uns in Europa sehr geläufig ist, daß die Form eine leere Hülle, daß der Inhalt herausgeblasen, daß die Form zur Fessel wird, die man zerbrechen muß, um dem Neuen Spielraum zu geben. Denn dieses Neue drängt ja nach seiner Existenz, die nur in einer neuen Form möglich wird. Schon, daß Neues werden will, zerbricht die Form. Verehrung hergebrachter Form ist nur möglich in einem statischen Zustand. Wird der Zustand dynamisch, so brechen die Formen zusammen, und mit ihnen die Hochschätzung des Beharrens. Auch die magische Kraft der Form muß dahinschwinden, wenn Existenz, ja selbst Wohlergehen und Aufstieg sich offenkundig an ihre Verletzung knüpft. Das soziale Sein Japans wird seit 1868, das Chinas wird nun seit langem, geradezu rapide aber seit der chinesischen Revolution (1912), durch viele voneinander verschiedene Phasen hindurchgezwungen. Dieser soziale Sturm ist zugleich ein geistiger, — beides läßt sich ja gar nicht voneinander trennen — wie können in ihm die hergebrachten Formen des sozialen Körpers noch als adäquat, ja als möglich empfunden werden? Das heißt, wenn der Lebensprozeß, in dem die Gesellschaft steht — und das ist für den einzelnen wie für die Familie die Umwälzung des sozialen Seins — wirklich ein Prozeß wird und nicht ein statisches Verharren bleibt, wenn es ein dynamischer Prozeß wird, dann werden die Formen gesprengt. Wie sollte diese auch nur als Form, d. h. als leeres, totes, innerlich nicht gefühltes Verhalten möglich sein, wenn sich der soziale Körper mit europäischem Geiste füllt und europäischer Dynamik unterliegt?

Und so lassen Sie mich diese langen Ausführungen mit der Frage schließen, die nach all dem Gesagten als eine Schicksalsfrage erscheinen muß, nämlich mit der Frage: Was ist China ohne Form?

U M S C H A U

DISKUSSIONSREDEN ANLÄSSLICH DES VORTRAGS VON PROFESSOR LEDERER IM CHINA-INSTITUT

Professor Dr. Lommel:

Im Wort, in der Sprache, unterstehen alle Menschen in hohem Maße der Konvention. Auch indem ich deutsch, unser Deutsch, spreche, bediene ich mich vorhandener Formen, die zwar nicht absolut bindend, aber ihren

Hauptzügen nach vorgezeichnet sind. Es gibt eine freie Gestaltung des in der sprachlichen Konvention vorliegenden Materials: Das ist der Stil; was am Worte die Konvention ist, das ist die Sprache.

Der einfache Mensch von primitiver Gei-