

CHINESISCHER BILDERSAAL

IV. SCHANG YANG, DER BEGRÜNDER DER MACHT
DES STAATES TSIN

Unter den chinesischen Staatsmännern sind im Lauf der Zeit die allerverschiedensten Richtungen aufgetreten. Neben dem Konfuzianismus in seinen verschiedenen Schattierungen finden wir immer wieder Männer, die, in der Art des im letzten Heft behandelten Guan Dschung, Politik trieben. Unter diesen Staatsmännern ragt an Konsequenz und Rücksichtslosigkeit hervor der Minister Schang Yang, der die Macht des Staates Tsin begründet hat, die diesen Staat in den Stand setzte, die ganzen chinesischen Staaten der Zeit zu einem kontinentalen Weltreich zu vereinigen. Die Bedeutung dieses Mannes für den Gang der chinesischen Geschichte kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Wir haben es in ihm mit dem Hauptvertreter der Gegenspieler des Konfuzianismus, der „Realpolitiker“, zu tun. Um die chinesische Kultur zu verstehen, ist es wichtig zu erkennen, daß sie keineswegs auf der Grundlage eines schwächlichen, rosenfarbigen Idealismus sich aufbaut, sondern daß sie die politischen Kräfte, auf die der Westen so stolz ist, sehr wohl auch kannte. Erst von hier aus kann man ermessen, was es bedeutete, daß der Genius des chinesischen Volkes schließlich diese brutale Art der Staatskunst doch verworfen und sich der ethischen Güte des Konfuzianismus als seinem Ideal zugewandt hat, dem er dann — wenn nicht im Staat, so doch in der Gesellschaft — zu einer weitergehenden Verwirklichung verholfen hat, als sie ein anderes der großen Menschheitsideale erreicht hat.

Wir bringen daher ein Bild von Schang Yang in doppelter Ausführung: erst von Franz Kuhn in wuchtigen Strichen die allgemeinen Konturen und darauf von I. I. Duyvendak-Leyden die genaueren wissenschaftlichen Untersuchungen. Der Aufsatz von Professor Duyvendak ist die Niederschrift des Vortrags, den er im vergangenen Herbst auf dem internationalen Orientalistenkongreß in Oxford gehalten hat.

I. CHINAS MACCHIAVELL

VON FRANZ KUHN

„Mit Menschenliebe allein kann man kein Volk beherrschen, mit Wohlwollen und Gerechtigkeit allein keinen Staat erhalten. Was nützt es, wenn die feindlichen Staaten sich an unserer Rechtschaffenheit freuen, und wir sind in ihren Augen doch keine Menschen, haben Tribut zu zahlen und ihnen zu dienen? Lieber mögen die feindlichen Fürsten unser Verhalten verurteilen, wenn wir nur die Macht haben, sie ergreifen zu lassen und an unseren Hof zu zitieren. Wer Macht hat, an dessen Hof kommen die anderen. Wer keine Macht hat, der wird gezwungen, an fremden Höfen zu erscheinen. Deshalb denkt ein weiser Fürst vor allem an seine Macht.“

So sprach Han Fe Dsi, der geistige Berater des großen Tsin Schi Huang Di, der bekanntlich im dritten vorchristlichen Jahrhundert ein Dutzend rivalisierender Teilstaaten mit eiserner Faust zu einem einheitlichen Block zusammenschweißte und das China in seiner heutigen Gestalt schuf. Aber Han Fe Dsi und schließlich auch Tsin Schi Huang Di waren nur Epigonen und schöpften ihre Weisheit letzten Endes von einem Größeren, von Schang Yang.

Schang Yang! Ein Name, mit dem der gebildete Europäer nichts anzufangen weiß. Aber dieser Schang Yang war eine epochemachende Größe, ein Tatmensch, ein Könnner ersten Ranges.

Also das war ein Jahrhundert vor Tsin Schi Huang Di, in der Ära der „Kämpfenden Staaten“. Damals glich China aufs Haar dem Vorkriegseuropa: ein Dutzend rivalisierender Mächte, die sich mit allen Mitteln der politischen Intrigue und offenen Gewalt gegenseitig aufzufressen trachteten. Damals hatte Fürst Hiau, ein jugendlicher Vorgänger des Tsin Schi Huang Di, alsbald nach seiner Thronbesteigung im Lande Tsin, dem chinesischen Preußen, einen Aufruf erlassen, in dem er tüchtige Politiker an seinen Hof lud. Ihn schmerzte der Gebietsverlust, den sein Vorgänger erlitten hatte. Er wollte sein Land in alter Macht und Größe wieder aufblühen lassen. Wer ihm dazu verhelfen würde, dem versprach er ein fürstliches Leben.

Da meldete sich Schang Yang (vgl. Schi Gi Kap. 68). Und zuerst sprach er von der milden moralischen Regierungsweisheit, wie sie Konfuzius und Laotse lehren. Aber der Fürst schloß dabei ein und wollte nichts von dieser sanften Staatskunst wissen. Da änderte Schang Yang die Tonart, und er sprach von dem Weg, wie man ein Land durch Wille und Gewalt zur Macht führt. Dieser Ton gefiel dem Fürsten besser. Er machte Schang Yang zu seinem Kanzler und erteilte ihm unbeschränkte Vollmacht zur Einführung von Reformen. Und Schang Yang erließ seine einschneidenden Gesetze, deren A und O lautete: Hebung der Landwirtschaft, Stärkung der militärischen Kraft. Diktatorische Strafen untersagten jede Bekritteltung der neuen Maßnahmen. Wer nicht parierte, wurde des Landes verwiesen oder verlor den Kopf. Anfangs murrte das Volk, und der Thronfolger lehnte sich gegen die Bestimmungen auf. Um ein Exempel zu statuieren, wurden seine beiden Erzieher schwer mit der Strafe der Gesichtsbrandmarkung gezüchtigt. Das wirkte. Die Bevölkerung fügte sich, nach drei Jahren herrschte musterhafte Ordnung, nach zehn Jahren blühte die Landwirtschaft wie nie zuvor, die Bevölkerung war tapfer und soldatisch geworden, sie glich „Wölfen und Tigern“. Nach zwanzig Jahren hatte das Land Tsin seinen einstigen Besitzstand nicht nur zurückgewonnen, sondern noch weit vermehrt. Nach hundert Jahren gehörte ihm ganz China. Der geistige Vater dieses Resultats aber war Schang Yang!

Was ist China? Man multipliziere Deutschland mit zehn, man denke sich die Theorie eines Paneuropa in die Wirklichkeit umgesetzt, und man hat einen Maßstab für den Begriff China und für die Größe von Schang Yang's Werk. Die Methode, nach der nun Schang Yang verfuhr, enthüllt seine nachgelassene Schrift (das Schang Gün Schu, d. h. „Buch des Fürsten von Schang“, 25 Kap.). Denn Schang Yang war nicht nur praktischer Staatsmann, er rangiert auch unter den Köpfen der chinesischen Philosophengalerie. In dieser Schrift offenbart sich frappant das „andere Gesicht Chinas“:

Fort mit Moral, Bildung und Kultur! Die Lehren von Humanität und Friedensliebe, Pietät und Brüderlichkeit, Anstand und höflicher Sitte, Güte und Selbstlosigkeit, und was sonst konfuzianische Ethik predigt, sind für den Staat „Läuse“, also lästige Parasiten. Diese Dinge schwächen die nationale Energie und machen das Land wehrlos. Nicht Bildung und Vielwissen macht den guten Staatsmann, sondern klare Einsicht in das Wesen der Dinge und in die Erfordernisse der jeweiligen Lage. — Wozu braucht der Bauer Bildung! Laßt das Volk in Einfachheit und Ignoranz leben! Besser ignorant und produktiv, als gebildet und unproduktiv! „Wo ein Volksredner auftritt, feiern tausend fleißige Hände. Ein Land, das die Waffen pflegt, hütet man sich anzugreifen. Ein Land, das die Worte pflegt, fordert zu Angriffen heraus.“ Fort darum mit den „Läusen“ der Redekunst und Schriftgelehrsamkeit!

Die elementaren Lebensbedürfnisse des Volkes sind Nahrung und Kleidung. Darum ist Landwirtschaft und Seidenzucht mit allen Mitteln zu fördern (Tsin, die heutige Provinz Schensi, war in damaliger Zeit dünn bevölkert und bestand zu weiten Teilen aus Brachland). Hervorragende Leistungen im Ackerbau und in der Seidenzucht müssen durch Befreiung von Steuern und Fronen prämiert werden. Handwerk (Industrie) und Handel verhalten sich zu Ackerbau und Seidenzucht wie der Wipfel eines Baumes zur Wurzel, sie saugen ihre Kraft aus letzteren. Der Handel muß kräftig beschnitten werden, denn er führt zu Luxus und verminderter Kriegstüchtigkeit.

Der Hebung der Volksmoral dienen nicht sanfte Lehren, sondern klare Gesetze, nicht Ermunterung durch Prämien, sondern Abschreckung durch harte Strafen. „Besser neun Strafen auf eine Belohnung als umgekehrt.“ Besser Strenge in der Handhabung der Strafen als Milde, denn strenge Strafen schrecken von der Begehung von Verbrechen ab und machen letzten Endes Strafen überflüssig. Die Bevölkerung wird in Gruppen von je fünf und zehn Familien eingeteilt, die sich gegenseitig zu kontrollieren haben und solidarisch für irgendein Vergehen haften, das in ihrer Mitte passiert!

Eine allgemeine Militärpflicht erfaßt alle waffenfähigen Männer aller Stände, im Kriegsfall auch die Alten und sogar die weibliche Bevölkerung, soweit sie kräftig ist. Im Kriege kämpft das Volksheer in drei Fronten, vorn die waffenfähigen Männer, in der Etappe die Alten und Frauen, denen die Anlage von Verteidigungsgräben und der Nachschub obliegt. Die drei Gruppen müssen streng voneinander geschieden bleiben, damit die waffenfähigen Männer nicht durch Berührung mit den Alten und Frauen sentimental werden und an Kampfeslust einbüßen. Die militärische Stoßkraft des Landes ist nach außen zu konzentrieren und darf nicht durch Parteizwiste und Privatfehden verzettelt werden, die daher unter schwere Strafe gestellt sind. Tapferkeit vor dem Feinde wird durch hohe Prämien, Titel, Ämter und Pfründen ermuntert und belohnt, Feigheit und Desertion mit schweren Strafen belegt. Mitglieder des Fürstenhauses, die sich vor dem Feinde nicht auszeichnen, werden in der Liste der fürstlichen Familienmitglieder gestrichen und büßen ihre Apanage ein. „Wenn die Vornehmen gern in den Krieg ziehen, dann beglückwünscht sich das Volk, wenn es mitziehen darf. Wo die Leute gehen und stehen und zechen, singen und sprechen sie vom Kriege; wenn das Volk den Kampf ansieht wie ein hungriger Wolf ein Stück Fleisch, dann ist es brauchbar.“

So ungefähr lautet, knapp angedeutet, der Kerninhalt des schriftlichen Vermächtnisses Schang Yangs. Kein Wunder natürlich, daß die streng konfuzianische Richtung, die zwei Jahrhunderte nach ihm wieder die Oberhand gewann, seine ketzerischen Ansichten in Grund und Boden verdammt. „Seit der Han-Zeit (2. Jahrhundert v. bis 2. Jahrhundert n. Chr.) haben sich die Gebildeten geschämt, den Namen Schang Yang in den Mund zu nehmen. Sein Name ist wie Fliegendreck. Wenn man ihn nennt, besudelt man sich Mund und Zunge, und wenn man ihn schreibt, beschmutzt man das Papier.“ So urteilte im 11. Jahrhundert der berühmte Sung-Gelehrte und Dichter Su Dung Po. Schang Yangs Schrift wurde sogar eine Zeitlang auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt. Aber der Geschichtsschreiber vermeldet: Die späteren Herrscher verleugneten zwar nach außen Schang Yang, aber in der Praxis befolgten sie seine Lehren.

Vor mir liegt ein Schanghaier kommentierter Neudruck des Schang Gün Schu in 4. Auflage aus dem Jahre 1925, ein Beweis, daß der Name Schang Yang noch im heutigen China lebt.

Europa glaubte bisher in den Namen Konfuzius, Laotse und Buddha chinesisches Wesen erschöpft zu sehen. Es wird gut tun, sich auch den Namen des chinesischen Macchiavell, den Namen Schang Yang, zu merken.

2. SCHANG YANG

VON PROF. DR. I. I. DUyvENDAK-LEYDEN

I. Lebensgeschichte

Schang Yang, wie er später genannt wurde, war ursprünglich bekannt als We Yang oder Gung-Sun Yang, denn er hieß Yang und stammte aus einer Nebenlinie des Herrscherhauses des östlichen Staates We, und Gung-Sun war ein Titel, der oft den illegitimen Nachkommen fürstlicher Häuser gegeben wurde. Er wurde in dem Staat Liang-We geboren. Es wird berichtet, daß sein Patron Gung-Schu Dso, der We Yangs Fähigkeit erkannt hatte und fürchtete, daß sie von feindlichen Staaten ausgenützt werden könnte, auf dem Totenbett dem Fürsten von Liang-We geraten habe, entweder We Yang anzustellen oder ihn zu beseitigen, aber sein Rat wurde nicht befolgt.

Als We Yang im Jahre 361 von der Einladung an Gelehrte hörte, die Herzog Hiau von Tsin erlassen hatte, verließ er We und ging nach Tsin, wo er alsbald Einfluß auf den Fürsten gewann. 359 schlug er eine Änderung der Gesetze vor, und man nimmt an, daß damals die berühmte Diskussion zwischen ihm, Gan Lung und Du Dschü — in Gegenwart des Herzogs — stattgefunden hat, in der We Yang seine Ideen schließlich durchsetzte und ein Erlaß veröffentlicht wurde. Bei Si-Ma Tsiën heißt es: „Er befahl, das Volk in Fünfer- und Zehnergruppen zu organisieren, die einander überwachen und Strafen gemeinsam tragen sollten. Wer einen Verbrecher nicht anzeigte, sollte gezweiteilt werden; wer einen Verbrecher anzeigte, erhielt die gleiche Belohnung wie der, der einen Feind tötete; wer einen Verbrecher verbarg, erhielt die gleiche Strafe wie der, der sich einem Feind ergab; Familien mit zwei oder mehr männlichen Angehörigen mußten — bei gemeinsamem Haushalt — doppelte Steuer zahlen. Diejenigen, die ein militärisches Verdienst hatten, erhielten alle vom Herrscher, gemäß einer hierarchischen Ordnung, Titel verliehen. Solche, die Privatstreitigkeiten hatten, wurden der Schwere ihrer Vergehen entsprechend bestraft. Groß und klein hatte sich aus allen Kräften zu beschäftigen mit der grundlegend wichtigen Arbeit des Ackerbaues und der Weberei, und diejenigen, welche eine große Menge Getreide oder Seide hervorbrachten, wurden von Fronarbeit befreit. Wer sich mit zweitklassigen Verdienstmöglichkeiten abgab, oder wer durch Faulheit verarmte, wurde in die Sklaverei weggeführt. Mitglieder der fürstlichen Familie, die ohne militärisches Verdienst waren, sollten nicht als zum Herrscherhaus gehörig betrachtet werden. Er machte die Unterschiede zwischen hoch und nieder klar, zwischen den verschiedenen Rängen und Stufen aller, der Einordnung in die Hierarchie entsprechend. Er verteilte alles, Felder, Häuser, Diener, Nebenfrauen und Kleider, wie es die verschiedenen Verhältnisse der Familien erforderten. Die Verdienstvollen wurden mit besonderen Ehren bedacht, während solche, die ohne Verdienste waren, mochten sie auch reich sein, ohne irgendwelche Auszeichnung ausgingen.“

We Yang war in der Durchführung seiner neuen Gesetze äußerst streng. Wir lesen in Si-Ma Tsiën, daß, als der Kronprinz das Gesetz übertrat, We Yang sagte: „Die Übertretung durch Höhergestellte ist schuld daran, daß ein Gesetz nicht ausgeführt wird. Wir müssen das Gesetz auf den Kronprinzen anwenden; jedoch, da er Ew. Majestät Erbe ist, können wir ihn nicht der Todesstrafe unterwerfen. Veranlaßt, daß sein Mentor Prinz Kiën gestraft und sein Lehrer Gung-Sun Gia gebrandmarkt werde.“ Weiter lesen wir: „Prinz Kiën verstieß wiederholt gegen das Gesetz, und als Strafe wurde ihm die Nase abgeschnitten.“

Seine Politik war kriegerisch und angriffslustig. Er griff Liang-We an und errang Erfolge, indem er sich des Verrates an seinem früheren Freund Prinz Ang bediente. Im Jahr 340 wurde er für seine Verdienste belohnt, indem ihm das Lehen Schang übertragen wurde, daher seine übliche Bezeichnung Schang Yang oder Schang Gün (Herr von Schang).

Im Jahre 338, beim Tode des Herzogs Hiau, gelang es dem Kronprinzen, der Schang Yang feindlich gesinnt war, die Macht an sich zu reißen. Schang Yang wurde denunziert und war gezwungen zu fliehen. Er kehrte in sein Heimatland zurück, jedoch das Volk von We, eingedenk seines Verrates, wollte ihm nicht erlauben zu bleiben, sondern schickte ihn wieder zurück nach Tsin. Dort, in seinem eigenen Lehen, machte er einen erfolglosen Aufstand und wurde getötet und sein Leichnam durch in entgegengesetzter Richtung fahrende Wagen in Stücke gerissen.

We Yang hatte jedoch einen tiefen Eindruck gemacht auf die Verwaltung, die er zentralisiert und bürokratisch statt feudal eingerichtet hatte. Tsin fuhr in seiner Angriffspolitik fort, bis Tsin Schi Huang Di schließlich das ganze Reich eroberte.

Der Bericht, den Si-Ma Tsiën über Schang Yang gibt, wird durch zwei andere Quellen: Dschan Guo Tsê und teilweise durch Han Fe Dsi ergänzt. Dschan Guo Tsê sagt: „Das Gesetz lag im öffentlichen Interesse und war billig und gerecht, ohne Begünstigungen, die Strafen verschonten weder Starke noch Große, auch wurden die Anerkennungen nicht nur ausschließlich an Verwandte und Freunde verliehen.“ Han Fe Dsi spricht wiederholt vom „Gesetz des Schang Yang oder Gung-Sun Yang“ und erwähnt die Organisation in Gruppen von fünf und zehn Menschen, die die Strafbarkeit miteinander teilten und verpflichtet waren, einander anzuzeigen. Han Fe Dsi spricht auch von den äußerst strengen und abschreckenden Strafen des Schang Yang, dessen Politik es war, leichte Vergehen streng zu bestrafen, denn „wenn kleine Vergehen nicht entstehen, werden schwere Verbrechen nicht vorkommen, auf diese Weise wird das Volk keine Verbrechen begehen und es wird keine Unordnung entstehen.“ Alle diese Äußerungen sind in Abschnitten von Han Fe Dsi zu finden, welche sogar von Hu Schi (Abschnitt 30 und 43) als echt angesehen werden. Dieselbe Ausdrucksweise kommt auch in Guan Dsi vor: „Wenn man von einem Volk wünscht, daß es ohne Tadel sei, so ist es von Notwendigkeit, die kleinen Vergehen zu verhindern, denn große Straftaten haben ihren Ursprung in kleinen. Wenn kleine Übertretungen nicht unterdrückt werden, so ist es unmöglich, daß das Staatsleben nicht durch große Verbrechen gestört wird.“ Schang Yang's System der Auszeichnungen (Belobigungen) wird von Si-Ma Tsiën erwähnt, der sagt, daß alle, die ein Verdienst um das Militär haben, vom Herrscher Würden erhielten gemäß einer feststehenden hierarchischen Ordnung; wer auch immer einen Verbrecher namhaft machte, sollte dieselbe Belohnung erhalten wie einer, der einen Feind erschlug. Han Fe Dsi gibt eine kleine Zusatzerklärung: „Das Gesetz des Gebieters Schang besagt: Wer einen Kopf abschlägt, wird um eine Rangstufe befördert, und wenn er Beamter zu werden wünscht, bekommt er ein Amt, das fünfzig Scheffel einbringt. Wer zwei Köpfe bringt, steigt um zwei Stufen, und wenn er Beamter werden will, erhält er eine Amtsstelle, die hundert Scheffel wert ist.“

Wir sind wohl unterrichtet hinsichtlich dieser Hierarchie von Ehrentiteln, da diese tatsächlich der Anfang waren einer Einrichtung, die sich fortgesetzt durch die ganze chinesische Geschichte erhalten hat. Sogar bis in die neueste Zeit z. B. erhielt ein Beamter neben seiner wirklichen Stellung, die er erfüllte, einen nominellen Rang, der rein ehrenhalber verliehen war. Diese Hierarchie zählte achtzehn Grade, und als Tsin Schi Huang Di den Feudalismus gestürzt hatte, wurden zwei neue Grade hinzugefügt, die früheren Lehensherren verliehen wurden, die hohe

Auszeichnungen erhielten. Das Tsiën Han Schu gibt in Kap. 19 eine Zusammenfassung der Organisation, wie sie durch die frühe Han- von der Tsin-Dynastie übernommen worden ist.

Han Fe Dsi macht sich lustig über diese Politik der Verteilung von Würden oder gar Ämtern für die Geschicklichkeit im Köpfen. Er sagt: „Angenommen, es gäbe ein Gesetz, wonach diejenigen, die einen um einen Kopf kürzer gemacht haben, Doktor oder Handwerker werden sollten, dann würde kein Haus gebaut und keine Krankheit geheilt werden. Tatsächlich besitzt der Handwerker eine Handfertigkeit und der Arzt besitzt die Medikamente, aber wenn man mit diesen Dingen betraut wird nur auf Grund seines Verdienstes im Kopfab schneiden, dann hat man nicht die nötige Geschicklichkeit. Zur Ausübung eines Amtes ist Kenntnis und Wissen nötig, und das Halsabschneiden ist nur das Ergebnis von Mut und Stärke, und wenn Ämter, für die Wissen und Geschicklichkeit nötig sind, nach den Resultaten von Tapferkeit und Stärke besetzt werden, so ist es genau dasselbe, als wenn solche, die Spezialisten im Kopfab schneiden sind, Ärzte und Baumeister würden.“

Die blutigen Heldentaten, welche ursprünglich allein ein Recht auf diese Ränge begründeten, wurden später durch die friedliche Art des Erkaufens einer Stelle durch eine Getreide- und noch später durch eine Geldabgabe ersetzt. In den Tsin-Annalen wird dies zum erstenmal im Jahre 243 erwähnt. In der Han-Dynastie und später wurde dieses System fortgesetzt.

II. Das Buch

Die Überlieferung des Textes

Schang Yang hatte augenscheinlich großen Einfluß. Han Fe Dsi führt das „Gesetz von Schang Yang“ an und sagt, daß es weit verbreitet und wohlbekannt im ganzen Lande war. Die erste Erwähnung eines Buches wird durch Si-Ma Tsiën gemacht: Ich habe die Bücher Kai Sai (Öffnen und Schließen) und Geng Dschan (Pflügen und Kämpfen) vom Herrn von Schang gelesen, welche ganz seinen Taten entsprechen. Tatsächlich ist Grund genug vorhanden, weswegen er in Tsin einen schlechten Ruf hinterlassen hat.

Der Han-Katalog erwähnt ein Buch unter der Rubrik der Gesetzeslehrer: Schang Gün Erl Schi Giu Piën „Herr von Schang in neunundzwanzig Abschnitten“ und unter der Rubrik Bing Schu „Militärische Abhandlungen“ hat er Gung-Sun Yang Erl Schi Tsi Piën „Siebenundzwanzig Abschnitte von Gung-Sun Yang“. Von diesem zweiten Buch hört man nicht wieder und es wird angenommen, daß es ein anderes ist als das erste. Wir wollen die Geschichte des ersten Buches verfolgen. In den gesammelten Schriften von Dschu Go Liang wird das „Buch des Herrn von Schang“ als ein des Studiums wertiges Buch erwähnt: „Der erste Herrscher¹⁾ gab auf seinem Totenbette folgende Ermahnungen an seinen Nachfolger²⁾: Lies die Han-Bücher, das Li Gi, und wenn du Zeit hast, so sieh dir auch die verschiedenen Philosophen an, die sechs Kapitel über die Kriegskunst; es gebührt sich auch, das Buch vom Herrn von Schang zu kennen.“ Die nächste Erwähnung kommt im Bücherverzeichnis in der Geschichte der Sui-Dynastie vor, das von „Schang Gün in fünf Kapiteln“³⁾ spricht, „geschrieben von We Yang, dem Minister in Tsin“. Dies wird wiederholt durch die alte Geschichte von Tang, und derselben Notiz in der neuen Geschichte von Tang wird hinzugefügt, daß er manchmal „Schang Dsi“, der Philosoph Schang, genannt wird. Von da ab ist das der Name, der gewöhnlich gefunden wird. Die Zahl der angegebenen Kapitel schwankt, und in der Sung-Dynastie scheinen verschiedene Abschriften im Umlauf gewesen zu sein. Der berühmte Gelehrte Dscheng Tsiu (1108—1166) sagt, daß von den neunundzwanzig Abschnitten, die in der Geschichte von Han erwähnt werden, drei verloren gegangen seien; andererseits heißt es im Dschu Dschai Schu Lu Gië Ti, einem Bücherverzeichnis ver-

1) Liu Be, gestorben 223.

2) Seinen Sohn, der dem Dschu Go Liang zur Erziehung anvertraut war.

3) Büchern.

schiedener Familienbibliotheken von Tschien Dschen Sun (ungefähr um 1230), daß achtundzwanzig Kapitel hinterlassen seien, von denen eines wieder verloren wurde. Später gingen noch zwei verloren, denn zur Zeit, da das Si Ku Tsüan Schu (1782) geschrieben wurde, waren nur noch vierundzwanzig Abschnitte wirklich vorhanden, da der sechzehnte und der einundzwanzigste verloren waren und nur deren Überschrift erhalten war. Durch das wichtige Kün Schu Dschī Yau von We Dscheng (581—643), verfaßt im Jahr 631 — in China war es von der Sung-Dynastie ab verloren, bis es gegen Ende des neunzehnten Jahrhunderts in Japan wieder gefunden wurde — wissen wir jetzt, daß eines der verlorenen Kapitel den Namen „Die sechs Gesetze (Liu Fa Piën)“ trug und das vor dem stand, das nun das vierzehnte ist. Ein kleiner Teil dieses Kapitels ist dort wiedergegeben, aber von den späteren Ausgaben ist keine Lücke gelassen worden, um sein Fehlen anzudeuten. Die gegenwärtige Ausgabe von Yen Wan Li (1793) nennt sechsundzwanzig Kapitel, aber nur vierundzwanzig sind vorhanden.

III. Die Echtheit des Textes

Es wirft sich nun die Frage auf, inwieweit der Text des gegenwärtigen Buches als echt angesehen werden kann. Die erste Kritik des Textes erscheint in der Sung-Dynastie. Huang Dschen sagt in seinem Huang Schī Ji Tschau, daß „der Text verwirrt und unzusammenhängend sei und nicht in Sätze getrennt werden könne“. Jedoch hält er ihn für wichtig und sagt, daß „diejenigen, welche in späteren Generationen das Gesetz als Basis ihrer Entscheidungen benützen, wissen müßten, woher es stammt. Es mag vielleicht der Einwand gemacht werden, daß Yangs Buch nicht so verwirrt und unordentlich sein kann, da er doch ein tüchtiger Jurist war, und es ist beinahe unmöglich zu sagen, ob das Buch unecht oder echt ist.“ Das Dschou Schī Schē Bi, ein anderes Buch aus der Sung-Dynastie, sagt: „Dem Buche Schang Yangs ist viel späteres Material zugefügt worden, und Worte anderer, die nicht zum ursprünglichen Text gehören, hat man dazugenommen. Die wesentlichen und wichtigen Stellen des Buches sind bereits ins Schī Gi aufgenommen worden. Was noch erhalten geblieben ist, sind im ganzen wortreiche und übertriebene Ausdrücke, welche keine Beachtung verdienen. Was das Schī Gi nicht aufgenommen hat, ist allmählich von den Bücherschreibern hinzugefügt worden . . .“

Das Si Ku Tsüan Schu erörtert diese Ansicht, aber es mißt ihr nicht viel Bedeutung bei. Es ist der Meinung, daß Schang Yang das Buch nicht selbst schrieb, da er ja unmittelbar nach dem Tode des Herzogs Hiau fliehen mußte und bald darauf getötet wurde — im ersten Kapitel ist auch der posthume Name des Herzogs erwähnt — sondern es hält dafür, daß das Buch durch Schang Yangs Anhänger nach seinem Tode verfaßt wurde, wie es mit so vielen anderen Büchern der Fall gewesen ist.

Der abgekürzte Katalog zum Si Ku Tsüan Schu drückt dieselbe Ansicht aus und fügt hinzu: „Obwohl er es nicht selbst geschrieben haben kann, so sind doch andererseits die Worte des Buches so barsch und abschreckend wie seine Aussprüche, die durch seine Anhänger überliefert worden sind. Es ist nicht das Werk von Menschen nach der Tsin-Zeit.“

IV. Die kritische Prüfung des Textes

Schon eine flüchtige Prüfung des Textes offenbart, daß das Buch nicht von Schang Yang geschrieben ist. Im ersten und sechsundzwanzigsten Kapitel wird Herzog Hiau unter seinem posthumen Namen erwähnt. Mehrere Anachronismen kommen darin vor; wie z. B. im fünfzehnten Kapitel die angeredete Person Wang (König) genannt wird, ein Titel, den Herzog Hiaus Nachfolger mehr als zehn Jahre nach dem Tode Schang Yangs annahm; der posthume Name von König Hiën von We (gestorben 319) wird erwähnt wie auch verschiedene Ereignisse, von denen das letzte sich 260 ereignete. Am Ende vom zwanzigsten Abschnitt werden Hinweise gemacht auf Geschehnisse, die in den Jahren 301 und 278 liegen, auch wird dort anscheinend auf die Teilung von Tschu im Jahre 241 angespielt.

Der Stil der Abschnitte ist verschieden. Im fünfzehnten Abschnitt und im letzten Teil des zwanzigsten werden, wie oben erwähnt, Erläuterungen seiner Lehre durch Anführung geschichtlicher Ereignisse gegeben. Dasselbe geschieht in Kapitel siebzehn und achtzehn. Sie alle haben die Form eines Berichts über Ansprachen an den Fürsten, in denen der Sprecher sich selbst Tschien (Euer Diener) nennt. Dieselbe Form der Rede kommt in den Kapiteln 6, 9, 23, 24 und 25 vor. Im übrigen weicht der Stil der Abschnitte ab und besonders im siebzehnten ist ein ausgeprägter Unterschied zu finden. Dieses

ist langatmig; es trägt die Überschrift „Belohnungen und Strafen“ und wiederholt, was andere Kapitel bereits bündiger gesagt haben. Zwei andere Abschnitte lassen sich leicht trennen vom Rest des Buches, nämlich Kapitel 1 und 26, wo angenommen wird, daß Gung-Sun Yang und Herzog Hiau sich in einer Unterhaltung befinden. Kapitel 1, die berühmte Ansprache über die Gesetzesreform, zeigt eine bemerkenswerte Ähnlichkeit mit einer anderen berühmten Unterredung, die Herzog Wu Ling von Dschau (325—299) mit seinen Ministern über die Annahme der Kleidung der Barbaren hatte; eine Unterredung, die wir im Dschan Guo Tse (Kapitel 6) finden und die auch ihren Weg ins Schi Gi gefunden hat (cf. Chavannes, *Mém. hist.* V, p. 71—93). Tatsächlich ist auch das ganze Kapitel da in Einzelsätzen zu finden, und zwar in der Art, daß der Bericht in Schang Dsi eher von dort entnommen zu sein scheint als umgekehrt. Die Unterhaltung in diesem ersten Kapitel wird auch mit gewissen Abkürzungen in der Biographie im Schi Gi wiedergegeben, so daß dieses Stück reiner Literatur zu einem frühen Zeitpunkt verfaßt worden sein muß. Es steht in keinem Zusammenhang mit dem übrigen Teil des Buches. Das sechszwanzigste Kapitel scheint das Bestehen der Tsin-Dynastie vorauszusetzen; es spricht von der Notwendigkeit der Anstellung besonderer Justizbeamter in den verschiedenen Lehenstaaten, ganz wie es in Tsin geschah. Andererseits wird eine Zeitangabe erwähnt, wodurch Monate, Tage und Stunden angegeben werden sollten. Da die Zeitangabe durch zyklische Zeichen nicht vor der Han-Dynastie bestand, so scheint dies auf jenen Zeitabschnitt hinzuweisen, aber es ist möglich, daß nur Zeitangaben wie „Der Hahnenschrei“ usw. gemeint sind. Auf jeden Fall gibt dieses Kapitel eine viel spätere Entwicklung des Rechtsgedankens, als sie in mehreren anderen Kapiteln zu finden ist. Es entwickelt eine höchst interessante Methode, die Kenntnisse des Rechts zum Allgemeingut zu machen und spricht von der Anstellung besonderer Justizbeamter, die von den ausführenden Stellen unabhängig sein sollten!

Sehr eigentümlicher Art sind die Kapitel 4, 5, 13 und 20. Sie sind sehr verstümmelt und können nur im Zusammenhang miteinander richtig verstanden werden. Ihre gegenwärtige Form ist nicht die ursprüngliche, denn dieselben Gedanken und Redewendungen kehren in ihnen immer und immer wieder. Es müssen Versuche sein, die Originalabschnitte zu rekonstruieren, aber die Unterlagen, die der unbekannte Herausgeber vorfand, waren im ganzen unzureichend, und so begnügte er sich mit Wiederholungen. Dies zeigt jedenfalls, daß er äußerst gewissenhaft war, da ein Fälscher nach Bedarf freie Erfindungen gemacht hätte. Der Stil dieser Kapitel ist sehr gedrungen und bündig; sie haben keine andere Form der Beweisführung als die Folgerung aus parallelen Vorgängen: „Wenn dies der Fall ist, dann . . .“, „wenn jenes der Fall ist, dann . . .“. Kapitel 13 ist teilweise dasselbe wie Kapitel 53 in Han Fe Dsi, welches nicht zu dem Teil des Buches gehört, der diesem Verfasser zugeschrieben werden kann, jedoch nicht aus einer späteren Zeit zu stammen braucht. Ich bin wirklich überzeugt, daß wir in den Bruchstücken, so wie wir sie in diesen vier Kapiteln finden, den ältesten Teil des Buches haben, das jetzt den Namen von Schang Dsi trägt. Ich weiche hierin von der Ansicht, die Prof. Forke (*Geschichte der alten chinesischen Philosophie* S. 454) hat, ab; er meint, daß vier und zwanzig wahrscheinlich spätere Einschreibungen seien. Ich werde später noch einmal darauf zurückkommen. Wir wollen zunächst die übrigen Abschnitte, nämlich 2, 3, 7, 8, 10, 11, 12, 14, 19 und 22 prüfen. Von diesen gehören zehn, elf und zwölf zusammen; sie sind nur kurze Fragmente, die sich mit der besten Methode des Kriegführens befassen. Sie enthalten einige interessante Unterweisungen, z. B. die Organisation von drei Heeren, von denen sich eines aus diensttauglichen Männern, eines aus kräftigen Frauen und eines aus alten und schwachen Leuten zusammensetzt. Das erste für den Kampf, das zweite für den Befestigungsbau und das dritte zur Bewachung des Viehes. Diese drei Abteilungen sollten sich nicht vermischen dürfen, denn sonst würden die Männer nur an die Sicherheit der Frauen und die Sorge um die Alten denken. Die Art dieser Kapitel ist alt; sie beziehen sich manchmal auf ein Bing Fa genanntes Buch, und einige, wenn auch nicht alle Redewendungen zeigen eine Ähnlichkeit mit Ausdrücken in Sun Dsi's „Kriegskunst“ (L. Giles). Sie können Bruchstücke sein von dem Buch in „Siebenundzwanzig Abschnitten von Gung-Sun Yang“, das im Han-Katalog unter den militärischen Abhandlungen erwähnt ist.

Es würde zuviel Zeit in Anspruch nehmen, wollte man jedes der anderen Kapitel im besonderen prüfen. Es möge daher genügen, zu sagen, daß die Abschnitte 2 und 3 die Förderung des Ackerbaues behandeln und durchweg eine feststehende Politik zeigen, den Handel soweit wie möglich einzuschränken, ja sogar soweit gehen zu sagen, daß ein Land nur mächtig sein könne, wenn es keine

Ausfuhr, sondern nur Einfuhr habe. Ich möchte gerne wissen, was heutige Nationalökonomien dazu sagen würden. Kapitel 2 erweckt den Eindruck, alt zu sein; drei hat einige spätere Zusätze, aber auch altes Material. Es wird jetzt Nung Dschan genannt und ist augenscheinlich mehr oder weniger dasselbe, was Si-Ma Tsiën das „Buch Geng Dschan“ nennt, was dasselbe bedeutet.

Kapitel 7 trägt den Titel des anderen Buches, das Si-Ma Tsiën erwähnt, nämlich Kai Sai. Diese Worte kommen wirklich darin vor, aber ich bin geneigt anzunehmen, daß dieser Titel ursprünglich zu Kapitel 8 gehörte, wo die Ausdrücke in weit typischerem Sinn gebraucht werden: des Öffnens (Kai) nur eines Tors zum Reichtum und zu Ansehen, d. h. Ackerbau und Krieg, und des Schließens (Sai) aller übrigen Tore. Die Titel und Zahlen der Abschnitte können leicht bei der Herausgabe des Buches verwechselt worden sein, und wir haben gesehen, daß We Dscheng ein Kapitel vor dem jetzigen vierzehnten erwähnt, welches später bei der Aufzählung der Abschnitte ganz weggelassen wurde.

Kapitel 14, welches außerordentlich interessant ist, kann nicht zum alten Teil des Buches gehören, denn die Gedanken, die es entwickelt, sind mehr diejenigen des 26. Kapitels; es spricht von Dingen wie Ming Fen, „jedermanns Rechte und Pflichten klarmachen“, welches die Hauptgedanken der Rechtsschule sind.

Kapitel 22 ist von geringer Bedeutung; es ist verschiedenen und sicher späteren Ursprungs, da es die außerordentliche Strenge der anderen Kapitel herabstimmt, in denen es heißt, daß wenig oder überhaupt keine Belohnungen ausgestellt werden sollen, da „Belohnung für Gehorsam gegenüber dem Gesetz gerade so ist wie Belohnung für Nichtstehlen“, während hier die Notwendigkeit freigiebiger Belohnungen betont wird.

Kapitel 19, das letzte, das wir prüfen wollen, ist wieder sehr grobkörnig; es handelt von den Würden und Belohnungen, die durch militärische Leistungen erlangt werden können, und wir finden hier mehrere jener Titel aus der hierarchischen Rangordnung genau aufgezählt, die, wie wir bereits sahen, Schang Yang eingeführt hatte.

Wir finden also, um es noch einmal zusammenzufassen, verschiedene Schichten; Kapitel 4, 5, 13 und 20 (ausgenommen der letzte Teil) enthalten alte Fragmente, ebenso auch 19; 2, 3 und 8 und möglicherweise auch 7 weisen alte Elemente auf; dann die militärischen Texte 10, 11, 12, die mit dem übrigen Buch in keiner Verbindung stehen, ausgenommen insofern sie die Kampfweise sorgfältig durchgearbeitet haben; dann die Texte, in denen die Selbstbezeichnung Tschien (Euer Diener) vorkommt, und von denen einige im Stil einen späteren, andere einen älteren Typus aufweisen und schließlich die Abschnitte 1 und 26, die Unterhaltungen zwischen Herzog Hiau und Schang Yang sein sollen und späteren Datums sind.

Was ist nun die Hauptlehre in den Kapiteln, die ich als die ältesten betrachte? Die grundlegende Idee ist der bedeutsame Unterschied, der zwischen Staat und Volk gemacht wird. Der Staat ist einzig und allein von Bedeutung; alles andere muß ihm dienstbar gemacht werden. Er muß reich und stark gemacht werden, aber gleichzeitig soll die Hauptdorge darauf gerichtet sein, daß das Volk als solches arm und schwach bleibt. Ackerbau und Krieg sind die zwei Mittel, die einen Staat stark machen; beides sind Dinge, denen das Volk natürlicherweise abgeneigt ist, deswegen soll es dazu durch Belohnungen und Strafen angetrieben werden. Es sollte dauernd von einer dieser Beschäftigungen in Anspruch genommen sein; der Erfolg seiner Arbeiten sollte jedoch dem Staate zukommen. Kraft und Stärke sollen geschaffen werden, aber um zu verhindern, daß das Volk selbst zu stark wird, soll auch Kraft „zurückgedämmt“ werden, d. h. das Volk soll mit mehr Kriegen beschäftigt werden.

Ein Staat, der dies zu tun vernachlässigt, betreibt eine selbstmörderische Politik, denn sobald er den Leuten erlaubt, reich und stark zu werden, verlieren sie ihre natürliche Einfachheit, sind nicht mehr für den Staatsdienst zu gebrauchen und geben sich der „Zügellosigkeit“ hin. Diese Zügellosigkeit wird verschieden beschrieben; oft wird sie als verschiedene Gruppen von sog. „Läusen“ oder Schmarotzern bezeichnet, wie z. B. Sorge um das Alter, Leben auf Kosten anderer, Schönheit, Liebe, Ehrgeiz, tugendhafte Führung. Eine andere, wahrscheinlich spätere Gruppe ist: Die Riten, Musik, Oden, Geschichte, Tugend, Sittenpflege, kindliche Frommheit, brüderliche Pflichterfüllung, Redlichkeit und Rhetorik. All dies sind Dinge, für die die Gelehrten sich alle Zeit interessiert haben. Das Volk sollte ungebildet und ohne Interesse für solche Dinge bleiben. Sein Sinnen und Trachten soll auf eine einzige Sache gerichtet sein, nämlich Verdienste im Ackerbau und Krieg zu erwerben; das ist für es das einzige Tor zu Reichtum und Ehren.

Da nun Lohn und Strafe so „vereinfacht“ oder „gleichförmig gemacht“ sind, d. h. nur einer Norm gemäß verteilt werden, so muß Sorge dafür getragen werden, daß die Belohnungen dünn gesät werden und die Strafen streng sind. „Leichte Vergehen müssen als schwere angesehen werden“, das wird die Ausbreitung des Bösen verhindern. Die Härte der Strafen macht die Belohnungen wertvoller, und wenn diese leicht sind, sind die Strafen um so abschreckender. Vorbeugung ist besser als nachträgliche Korrektur. Das Volk muß regiert werden, „während es sich in einem Zustand der Ordnung befindet“, und man darf nicht warten, bis es in einen „Zustand der Gesetzlosigkeit“ verfällt. Der abschreckende Eindruck harter Strafen soll derart sein, daß Strafen unnötig werden; „durch Strafen werden die Strafen abgeschafft“. Um Verbrechen zu entdecken ist es nötig, daß die Bösen die Tugendhaften regieren, denn tugendhafte Beamte würden durch böse Leute getäuscht werden. Einzig die Furcht kann das Volk an der Übertretung der Gesetze hindern; so „hat die Tugend ihren Ursprung in der Strafe“.

Die Reichtümer, die dem Staat erwachsen, müssen im Land behalten und in Speichern aufbewahrt werden. Es darf keine Hintertüren geben, durch welche der Profit verschwindet, Wareneinfuhr bedeutet Stärke, Ausfuhr bedeutet Schwäche. Geld vernichtet Getreide, und Getreide vernichtet Geld; deshalb müssen alle Kräfte auf die Getreide- und nicht auf die Geldproduktion gerichtet werden; deswegen soll es wenig Kaufleute geben.

Die Lebensbedingungen sollten für das Volk so hart gemacht werden, daß es einen Krieg als willkommene Befreiung von seiner Arbeit betrachtet. Dann werden die Leute mit aller Energie kämpfen und das zehnfache von dem gewinnen, wofür sie sich aufmachen. Das Heer soll vor keiner Gefahr zurückschrecken. Wenn es wagt, was der Feind zu tun nicht wagt, gewinnt es, und der Staat wird mächtiger. Strafen und Belohnungen machen sogar ein furchtsames Volk tapfer. Alle sollten in ein Register aufgenommen werden, so daß niemand seiner Verpflichtung zum Ackerbau oder zum Kriegsdienst sich entziehen kann.

Was ist der Wert der späteren Kapitel? Ich glaube, daß sie der Hauptsache nach Werke von Anhängern der Rechtsschule sind, die im 3. Jahrhundert tätig waren.

Das Buch von Schang Dsi ist, so wie wir es besitzen, sicher nicht das Originalwerk, aber es ist dennoch von großem Wert. Wir erfahren daraus einige der ursprünglichen Gedankengänge, welche zur Tradition über Schang Yang gehören, und das meiste des übrigen ist Gemeingut der Rechtsschule des 3. Jahrhunderts vor Christus. Ich weiß nicht, wann das Buch in seiner gegenwärtigen Form zusammengestellt worden ist, es mag zu der Zeit der Sechs Dynastien gewesen sein, wie Maspero annimmt, wir brauchen es aber nicht, wie letzterer getan hat, als „Fälschung“ zu verwerfen (La Chine Antique p. 520f.).

Es wird vielleicht die Frage aufgeworfen werden, ob es sich verlohnt, so viele Mühe aufzuwenden, um die Echtheit dieses Buches festzustellen. Ich persönlich glaube es. Alle andern Bücher der Rechtsschule oder Fa Gia sind verloren oder sind zweifelhaft, wie das von Guan Dsi, von dem Prof. Maspero letzthin eine kurze Analysis gegeben hat. (Journal Asiatique 1927, p. 151.) Wir haben nur Han Fe Dsi, auf den wir Bezug nehmen können, aber es zeigt die Gedanken und Grundsätze dieser Schule auf ihrer höchsten Entwicklungsstufe, wohingegen die früheren Teile von Schang Dsi die Anfänge zeigen.

Die Philosophie der Rechtsschule war nicht ursprünglich eine des Rechts an erster Stelle, sondern der Macht und des Absolutismus; sie steht in direkter Feindschaft gegen die klassische Idee, durch Tugend, in Einklang mit den himmlischen Ordnungen zu herrschen. Sie ist der typische Ausdruck derjenigen modernen Staaten, die gänzlich gebrochen hatten mit der Herrschaft des Himmelssohnes. Sie konnten nichts anfangen mit den alten Leitsätzen der Regierung und der Herrschaft über das Tiën Hia „Alles unter dem Himmel“; sie schufen neue so gut wie unabhängige Staaten und stellten zuerst den Begriff „Staat“ (Guo), als eine Wesenheit auf. Ihre erste Grundlage der Macht, eine höchst zentralisierte Regierung, welche keine Vorrechte zuließ und welche absolute Unterwürfigkeit von allen Untertanen forderte. Der alleinige, aber bekannt gemachte Wille des Herrschers war Führer für alle ohne Ausnahme: Das war Fa, Recht, gegenüber dem Li, der heiligen Tradition, wodurch alle Dinge unter dem Tiën Dsi (Himmelssohn) geleitet wurden. In einem späteren Entwicklungsstadium sehen wir, daß Fa für durch alte Herrscher überliefert angesehen wird. Hier spricht die Notwendigkeit, einen tieferen Ursprung für das Gesetz zu finden, als nur den willkürlichen Willen des Herrschers — dem Fa wird sodann derselbe altersgraue, fast göttliche Ursprung gegeben, den Li für die konfuzianische Schule

hat. „Fa“ wird das Werkzeug, durch das Tao (der Weltsinn) wirkt, es wird das Mittel, wodurch der Herrscher instand gesetzt wird, Wu We, Nichtaktivität zu üben. Dieser letzte Gedanke ist bereits in Schang Dsis Lehre erkennbar, er wünscht das Gesetz durch das Gesetz auszumerken. Das ist Taoismus für das Volk, wie es auch seine starke antikulturelle Tendenz und seine Lobpreisung der Einfachheit, Pu, ist.

Diese Lehre war historisch von großer Bedeutung. Wir können annehmen, daß die Lehre der Rechtsschule, die Schang Yang praktisch vertrat, wohlbekannt am Hofe von Tsin war, und daß Tsin Schi Huang Di in dieser Umgebung erzogen wurde. Si-Ma Tsiën erzählt uns, daß er bekannt war mit den Büchern Han Fe Dsis und sie bewunderte, die Bücher, in denen dieselbe stark antikulturelle Tendenz vorherrscht und wo das Studium der Bücher verdammt wird. Wir können deshalb schließen, daß hinter der „Bücherverbrennung“ viel mehr steckte, als oberflächlich erscheint; es war nicht bloß die launenhafte Grille eines despotischen Fürsten, noch geschah es nur auf den Rat von Li Si, um jede Diskussion über die Wiederbelebung des Feudalismus unmöglich zu machen — sondern hier bestand der Einfluß einer ganzen Gedankenrichtung, welche in Tsin über ein Jahrhundert bekannt war und von der Schang Yang einer der ersten Förderer war.

WANG KUO-WEI'S LEBEN UND SEINE WERKE

VON YAO SCHI-AO

Im Jahre 1877 zu Hai-ning in der Provinz Tsche-kiang ward Wang Kuo-wei, (Wang Guo We), mit dem Beinamen Dsing-an, als Sohn eines Privatgelehrten geboren. Dank sorgfältigster häuslicher Erziehung und außerordentlichem Fleiß seinerseits konnte er schon frühzeitig als literarisch stark begabt gelten.

Mit dem Verlust des Krieges 1896 an Japan setzte in China eine intensive reformatorische Strömung ein. Nicht nur die innerpolitische Lage zu bessern waren die führenden intellektuellen Kreise gewillt, sondern vor allem das Bildungssystem gleich Japan nach westeuropäischem Muster umzugestalten. Als einer der ersten begann Wang Kuo-wei fremde Sprachen zu treiben, vornehmlich Japanisch und Englisch, und wandte sich voll Eifer dem Studium pädagogischer und philosophischer Werke zu. 22jährig ging er nach Shanghai, um sein Wissen in Philosophie und Pädagogik zu vertiefen. Aus dieser Zeit stammen seine Übersetzungen von Bruchstücken aus Nietzsches und Schopenhauers Schriften.

Im Jahre 1900 lernte er den chinesischen Gelehrten Lo Dschên-yü (Ehrenmitglied der französischen Akademie) kennen, mit dem zusammen er die Zeitschrift Nung Wu Bau (Reformschrift agrarischer Fragen) herausgab, wobei ihm die Hauptarbeit zufiel. 1907 erschienen zum erstenmal im Druck eine Reihe seiner Aufsätze zu einem Band gesammelt¹⁾. Noch zur Zeit der Mandschu-Dynastie 1908 bekleideten Wang Kuo-wei und Lo-Dschên-yü Beamtenstellen am Volksbildungsministerium und der erstere bemühte sich zu dieser Zeit um das Drama und Volkslied der Yüan-Dynastie (Mongolen-Dynastie 1277—1367). Das Ergebnis dieses Studiums ist

¹⁾ Siehe Bibliographie Nr. 52.