

genommen, und China wird sich auf diese Weise manche Schwierigkeiten ersparen, unter denen Europa durch die Konkurrenz seiner Schnellbeförderungsmittel heute leidet. Und wenn es der gemütvollen Poesie der Lokalbahnen auch beraubt bleibt, so erspart es sich auf der anderen Seite die Verluste, die durch den Betrieb von unproduktiv gewordenen Bahnlinien entstehen. In China wird es sich zunächst ja wesentlich um Personenverkehr handeln. Der Warenverkehr wird seine bisherigen Wege zu Land und namentlich zu Wasser noch längere Zeit beibehalten müssen, ehe er durch maschinelle Beförderungsmittel erfolgen kann, da ja durch ihn ein großer Teil der Bevölkerung, für den andere Lebensmöglichkeiten, z. B. in der Industrie, erst gefunden werden müssen, seinen Lebensunterhalt findet.

6. So sehen wir auf allen Seiten wichtige Probleme, deren Lösung im Bericht vorgeschlagen wird. Es gehört viel Energie und einheitlicher Wille dazu, um diesen Riesenaufgaben gewachsen zu sein. Das wird nur möglich sein, wenn mit dem wirtschaftlichen Aufbau ein ethischer Neuaufbau Hand in Hand geht. China braucht keine neue Religion und auch nur wenige Anregungen von westlicher Ethik, die sich zudem schon jetzt automatisch vollziehen. Aber es braucht die sittliche Würde und das Verantwortungsgefühl, die der Konfuzianismus beim Führtypus mit so bewundernswerter Reinheit herausgebildet hat. Es ist kein Zufall, daß Sun Yat Sen selbst in seiner letzten Zeit immer mehr auf diese konfuzianischen Grundlagen der chinesischen Gesellschaftsstruktur zurückgekommen ist. Und die Mahnungen Sun Fos am Schluß seiner Ausführungen weisen in dieselbe Richtung. Wir haben die Zuversicht, daß unter den Führern Jungchinas die sittlichen Kräfte vorhanden sind, die geeignet sind, das Alte mit dem Neuen zu verbinden, und die dem Aufbau Chinas die nötige Entschlußkraft und Konsequenz des Willens zur Verfügung stellen werden, die zum Gelingen führen.

CHINESISCHER BILDERSAAL

HAN FE DSĪ

VON RICHARD WILHELM

Am Ende der großen Philosophen der klassischen Zeit Chinas steht Han Fe Dsĭ. In ihm münden die verschiedenen Gedanken der großen Meister der vorangehenden Jahrhunderte zusammen. Aus dem fürstlichen Geblüt des Hauses von Han entstammt, ging er in die Lehre bei dem scharfsinnigsten Vertreter der Schule des Konfuzius, dem Meister Sün King. Dieser Philosoph repräsentierte freilich selbst schon eine vorgeschrittene Entwicklungsstufe des Konfuzianismus. Während Konfuzius selbst den Hauptwert auf die praktische Ausübung der Prinzipien der gesellschaftlichen Ordnung gelegt hatte, überzeugt davon, daß der verantwortungsbewußten Persönlichkeit, die sich mit ganzem Entschluß in den Dienst der Wahrheit stelle, die magischen Kräfte der Beeinflussung der Menschen durch das natur- und blutgeschützte Mittel der Sitte zur Verfügung stünden, um die Welt in Ordnung zu bringen, hatte Mong Dsĭ in späteren Jahrhunderten versucht, diese Lehre mit einem weltanschaulichen Unterbau zu versehen. Daß solche Wirkungen von Mensch zu Mensch

möglich waren, sah er darin begründet, daß über Zeit und Raum hin in allen Individuen dasselbe menschliche Wesen sich auswirke, das von Natur gut ist und das nur bewahrt zu werden braucht, um in Ordnung zu sein. Darüber hinaus nahm Mong Dsi eine Sukzession von Heiligen an, Repräsentanten der wahren Menschlichkeit, die sich in mystischem Zusammenhang über Raum und Zeit hinweg die Hand reichten und das Erbe der Kultur einander zur Pflege übertrugen. Dieser Optimismus, der uns durch sein edles Vertrauen in die Güte des Menschenwesens immer wieder zur Bewunderung hinreißt, war aber schon zur Zeit des Mong Dsi sehr schwer mit den tatsächlichen Zeitverhältnissen in Einklang zu bringen. Die wenigen Gelegenheiten, die ihm zum praktischen Eingreifen in die Politik des Tages geboten wurden, scheinen alle mit größeren oder kleineren Mißerfolgen geendet zu haben. So war es kein Wunder, daß kurz auf ihn ein Sün King als Führer der Konfuzianischen Schule sich hervortat, der in tiefem, realistischem Pessimismus die menschliche Natur für schlecht oder zum mindesten sittlich indifferent erklärte. Der Mensch mußte erst durch die Bildung zu dem gemacht werden, was aus ihm werden konnte. Diese Bildung war nicht die harmonische Vollendung der Natur, sondern deren willkürliche Umgestaltung und Steigerung. Das Ziel der Bildung lag nicht im Menschen als solchem beschlossen, sondern es war die Idee der Heiligen und Weisen. Dieses Ideal war auch nicht ewig unwandelbar, sondern es wechselte mit der Zeit, die späteren Weisen waren maßgebender als die früheren, weil sie zeitgemäßer und zeitnäher waren. Das Mittel zur Bildung war auch für ihn die Sitte. Aber die Sitte hatte inzwischen ihren magischen Nimbus noch weiter verloren. Sie kam für ihn in Betracht als das feste System dessen, was recht ist. Und die Sitte wurde zur Sitte gemacht durch den machtgestützten Willen des Herrschers, der festsetzte, was zu geschehen hatte.

Wir verstehen, wie Han Fe Dsi in dieser Schule gewisse Anschauungen aufnahm, die sich sehr wohl mit anderen Einflüssen vereinigen ließen, denen er sich, wie es scheint, mit der Zeit immer mehr zuwandte. Der mystische Naturalismus des Laotse, der bis zum ideellen Anarchismus ging, hatte auch eine andere Seite entfaltet. Die Anonymität des Nichthandelns, die der Grundsatz des Laotse war, konnte nämlich durch eine leichte Wendung eine ganz neue Deutung gewinnen. Gegenüber dem älteren Konfuzianismus, für den alles auf die Wirksamkeit der Persönlichkeit ankam, ließ sich auch eine Einrichtung denken, die sich der Gesetze bediente, um ohne „Handeln“ gleichsam automatisch die gewünschten Wirkungen zu erreichen. Das Tao, der Weltsinn, war ja ein solches Gesetz. Ohne jedes Hervortreten eines persönlichen Willens geschah alles in der Natur mit Notwendigkeit, die Jahreszeiten gingen ihren

Gang, und alles wirkte sich aus, wie es mußte. So mußte es auch möglich sein, staatliche Einrichtungen zu treffen, die unabhängig von dem Hervortreten des Herrschers ganz von selbst mit der Notwendigkeit von Naturgesetzen durch den Zwang der automatischen Strafe das Geschehen innerhalb der menschlichen Gesellschaft bestimmten. Das Tao und die Sitte rückten von hier aus in ihrer Bedeutung sehr nahe aneinander.

Ein Drittes kam dazu. Das Schulhaupt der Gemeinschaft des Mo Di, Tiën Giu, war ein Zeitgenosse des Han Fe Dsi, und wir wissen, daß er viel mit ihm verkehrt hat. Die Schule des Mo Di ist nicht nur bekannt durch die religiös begründete Lehre von der allgemeinen Menschenliebe, durch ihren monotheistischen Rationalismus und philanthropischen Utilitarismus, der um des Glücks der vielen willen gegen alle Kultur und Kunst als eiteln Luxus zu Felde zog, sondern wir haben in ihr auch die Begründung der chinesischen Logik. Das Verhältnis von Name und Wirklichkeit war ein Problem, das sehr ernsthaft erwogen wurde und das weitgehende Konsequenzen auch für die Gesellschaftstheorien hatte. Die richtigen Bezeichnungen der sozialen Beziehungen waren schon für Konfuzius die Grundlage aller menschlichen Ordnung. Hier hat die Schule des Mo Di weiter gearbeitet und es in der Lehre von den Definitionen zu beachtenswerten Leistungen gebracht. Wir haben in den Werken des Han Fe Dsi verschiedene Kapitel, in denen er sich mit dem Gedanken dieser mohistischen Logiker auseinandersetzt, so zum Beispiel das Kapitel Hiën Hüo Wen Tiën, in dem er das Schulhaupt Tiën Giu kritisiert¹, oder das Kapitel Wen Biën, in dem er sich mit den sophistischen Vertretern des Mohismus, einem Hui Schi und Gung Sun Lung, auseinandersetzt. Schon aus der eingehenden Art der Kritik ergibt es sich, daß von dieser Geistesrichtung dennoch auch Einflüsse auf ihn ausgegangen sind.

Wenn wir ihn aber im Kernpunkt seiner Lehre erfassen wollen, so müssen wir ihn als Vertreter der Gesetzestheoretiker betrachten. Gerade im Staate Tsin, dessen Fürst eine Zeitlang so großen Gefallen an ihm gefunden hatte, daß er die Eifersucht seines Mitschülers, des allmächtigen Ministers Li Si erregte, was schließlich zur Ursache seines Todes wurde, waren in den vergangenen Zeiten Vertreter dieser Richtung am Werk gewesen. Die bekanntesten unter ihnen sind Schang Yang² und der theoretische Philosoph Schen Bu Hai. Für sie war der Staat eine Maschine, die durch Gesetz und Strafen in Gang gehalten wurde. Die Handhabung der Gesetze war aber so eingerichtet,

¹ Anm.: Im ersten der beiden Kapitel wendet er sich auch gegen gewisse Richtungen innerhalb des Konfuzianismus.

² Anm.: Vgl. Sinica, Jahrg. III, Nr. 5/6.

sein,
reten
etzen
der
von

Tiën
ihm
igiös
othe-
ücks
zog,
Das
haft
afts-
aren
hat
fini-
des
ieser
Hiën
pitel
mus,
hen-
auch

so
e im
nden
es Li
ver-
ann-
a Bu
n in
tet,
Kon-



daß ihre mitleidslose Gewalt nur der Herrschaft des absoluten Fürsten zugute kam, bei dem alle Fäden der Regierung zusammenliefen, während der ganze Beamtenkörper und alle Untertanen durch Furcht und Zittern und geheime Machinationen in Schrecken und Gehorsam gehalten wurden. Han Fe Dsi war zu klarsichtig, als daß er diese barbarische Maschinerie hätte schlechthin gutheißen können. In dem Kapitel Ding Fa setzt er sich mit den grausamen und unmenschlichen Methoden eines Schang Yang und Schen Bu Hai kritisch auseinander. Was ihm vorschwebte, war allerdings eine unbedingte Herrschaft klar definierter Gesetze mit der Notwendigkeit automatisch wirkender Naturgesetze. Aber nicht als Trick, um die Macht einem unverantwortlichen absoluten Herrscher auszuliefern, sollten die Gesetze dienen, sondern sie sollten ihre Würde in sich selber haben, indem sie eine vernunftgemäße Ordnung des menschlichen Zusammenlebens schufen, und indem sie die Freiheit eines jeden beschränkten, das gesittete Zusammenleben der Gesellschaft ermöglichten und den Staat als die Quelle der Macht statuierten. So ist der neue Gesetzesstandpunkt des Han Fe Dsi nichts Geringeres als der Versuch, den Staatsgedanken in die chinesische Kultur einzuführen.

Han Fe Dsi war ein zu klarer Kopf, um die Schwierigkeiten seines Unternehmens nicht zu sehen. Die Zeit war aus den Fugen. Sie wollte Wunder und Zeichen sehen. Wo man sich nicht in die Zauberwelt taoistischen Aberglaubens flüchtete, diente man, um in Herrlichkeit und Freuden leben zu können, den Launen der nach absoluter Gewalt lüsternen Fürsten. Für eine strenge und unparteiische Ordnung der Gesellschaft war kein Interesse mehr vorhanden. Schon in seinem Heimatstaate Han hatte er frühzeitige Enttäuschungen erleben müssen. Seine wohlgemeinten Ratschläge wurden von seinen Verwandten auf dem Thron nicht angenommen, was dann schließlich den Staat Han zum Untergang geführt hat. Wohl hat der neue Herrscher von Tsin einen tiefen Eindruck von seiner Persönlichkeit bekommen. Aber doch nicht tief genug, um ihn auch vor Verleumdungen aus dem Kreis seiner eigenen Umgebung zu schützen. Han Fe Dsi sah sein Schicksal voraus. Zu stolz, um sich zu beugen, zog er einen freiwilligen Tod einem Leben in schimpflicher Abhängigkeit von Fürstenlaunen vor. Es muß wohl um das Jahr 233 oder 232 v. Chr. gewesen sein, als er im Gefängnis das Gift nahm, das sein früherer Mitschüler Li Si in zweideutiger Freundschaft ihm zugestellt hatte. Li Si aber stand weiterhin in der Gunst seines Fürsten, dem er die literarische Vergangenheit von ganz China zum Opfer brachte, bis er schließlich auch durch Fürstenlaune zugrundeging. Der unfähige Nachfolger seines Herrn hat ihn dann später in der Mitte auseinandersägen lassen.

Die Werke des Han Fe Dsi, wie sie uns heute vorliegen, sind nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt erhalten. Einige Kapitel sind sicher nicht von ihm, so gleich das erste „Tschu Giën Tsin“, das, wie aus anderen Quellen sich deutlich nachweisen läßt, die Denkschrift des Dschang I an den König Hui von Tsin darstellt, also aus früherer Zeit stammt. Von dem Kapitel „Tsun Han“ (Erhaltung des Staates Han) mag die erste Hälfte, die die Gründe angibt, warum der Staat Tsin den Heimatstaat des Han Fe Dsi erhalten solle, von ihm stammen, die zweite Hälfte aber, die diese Gründe widerlegt, stammt offenbar von Li Si. Ein weiteres Kapitel „Yü Du“ erwähnt die Vernichtung der Staaten Tschu, Tsi, Yen und We als historische Tatsachen, also Ereignisse, die erst etwa zehn Jahre nach dem Tode von Han Fe Dsi stattfanden, kann also auch nicht von ihm stammen.

Aber auch der übrige Stoff ist wohl eine Sammlung aus der Schule der Gesetzestheoretiker, und zwar aus den verschiedenen Richtungen dieser Schule, und bei weitem nicht alles ist von Han Fe Dsi. Die zuverlässigsten Kapitel sind wohl die in den historischen Aufzeichnungen ihm zugeschriebenen, denen sich eine Anzahl von andern anschließen, von denen namentlich die beiden Kapitel, die Kommentare zu Laotse enthalten, hervorgehoben zu werden verdienen.

Im folgenden ist eine Übersetzung der Biographie des Han Fe Dsi aus den historischen Aufzeichnungen des Si-Ma Tsiën gegeben, wo sie zusammen mit der Biographie des Laotse, Dschuang Dsi und Schen Bu Hai in Kapitel 3 der Biographien aufgezeichnet ist; ferner als eine Probe seines Stils das Kapitel aus seinen Schriften „Über die Schwierigkeit des Beratens“. Lange Zitate aus diesem Kapitel, welche die Biographie bei Si-Ma Tsiën enthält, wurden hier, um Wiederholungen zu vermeiden, aus der Biographie weggelassen.

DIE LEBENSGESCHICHTE DES HAN FE

AUS DEN HISTORISCHEN AUFZEICHNUNGEN DES SI-MA TSIËN

ÜBERSETZT VON TANG KÜAN

Han Fe stammte aus der königlichen Familie von Han. Er beherrschte außer dem Strafrecht und den anderen Gebieten der Rechtswissenschaft auch die Lehre von den Bezeichnungen. Er griff auf die Lehren des Huang Di (des Herrn der gelben Erde) und des Laotse zurück. Das Sprechen fiel ihm infolge eines Sprachfehlers schwer, er stotterte sogar öfters; aber um so klarer und fließender war der Stil seiner Schriften. Ebenso wie der Minister

Li Si vom Staate Tsin war er ein Schüler von Sün King. Li Si wußte, daß er an Wissen dem Han Fe nicht gleichkam.

Han Fe erkannte, daß sein Heimatstaat Han zu seiner Zeit infolge der schlechten Regierung immer kleiner und schwächer wurde. Er versuchte durch eine schriftliche Darlegung aller Übelstände den König zu Reformen zu überreden, doch fanden seine Pläne beim König keinen Anklang. Han Fe war aufgebracht darüber, daß jemand, der ein Land regierte, sich nicht bemühte, aus den Fehlschlägen gewisser Regierungsmaßnahmen die Folgerungen zu ziehen und somit Verbesserungen zu schaffen, sondern nur danach trachtete, das Volk mit Gewalt im Zaum zu halten. Auch lag seiner Meinung nach ein großer Widerspruch darin, einerseits ein Land aufblühen sehen zu wollen, ohne andererseits die energischsten und fähigsten Männer in die Regierung zu berufen. Aber in Han standen Ungebildete und Untüchtige an der Spitze. Infolge davon verletzten die Zivilbeamten das Gesetz durch List, die Offiziere taten das Verbotene durch Gewalt. Im Frieden wimmelte es in der Regierung von Titeljägern, aber in der Stunde der Gefahr rief man vergeblich nach tapferen und tatkräftigen Dienern. So war es nun: man belohnte die Leute, die im Dienst standen und für ihre Ämter unfähig waren; aber diejenigen, die das Amt eigentlich erforderte, standen dem Throne fern. Ehrliche und Aufrichtige waren durch Unehrlische und Unaufrichtige zurückgedrängt. Rückblickend auf die Vergangenheit und dabei die Folgen sowohl des richtigen wie des falschen Handelns erkennend, hat Han Fe umfangreiche Werke geschrieben wie „Selbsthaß“, „Fünf Schädlinge“, „Innere und äußere Bewahrung“, „Ausgewählte Reden“ und „Schwierigkeit des Beratens“. Han Fe wußte, wie schwer es ist, einem König mit klugem Rat beizustehen; deswegen hat er in dem letztgenannten Werk seine Ansicht darüber ausführlich dargelegt. Trotzdem sollte er dadurch im Staate Tsin sein Leben einbüßen.

Man brachte nämlich Han Fes Werke nach Tsin, und der König erstaunte beim Lesen der Abhandlungen „Fünf Schädlinge“ und „Selbsthaß“ und sagte: „Wenn ich nur einmal mit ihm zusammenkommen könnte, so wäre es eine Ehre für mein ganzes Leben!“ Darauf sagte Li Si: „Das ist es auch, weshalb Han Fe seine Werke geschrieben hat.“ Aus Eifersucht erklärte nun Tsin dem Staate Han den Krieg. Der König von Han berief Han Fe und schickte ihn nach Tsin, um den König von Tsin zu überreden, sein Reich zu verschonen. Der König von Tsin freute sich, als er Han Fe bei sich sah, aber er nahm seinen Rat nicht an. Li Si und Yau Gia wollten Han Fe in Gefahr bringen und beschuldigten ihn vor ihrem König und sagten: „Han Fe ist ein Sohn der königlichen Familie von Han; wenn Ihr, König, die anderen Staaten beherrschen

wollt, so ist es selbstverständlich, daß er für sein Vaterland sorgt und nicht für Tsin. Wenn Ihr, König, ihn nicht brauchen könnt und ihn doch hier so lange aufhaltet und dann fortschickt, so wird er sicher einmal unserem Lande Schaden zufügen. Es wird besser sein, wenn Ihr, König, ihn zum Tode verurteilt.“ Der König stimmte zu, doch Li Si schickte jemand mit Gift zu Han Fe, damit er dadurch getötet werde. Han Fe wurde, als er zum König kommen wollte, daran verhindert, ihn zu sprechen. Als der König Han Fes Verurteilung bereute und jemand zu seiner Befreiung schickte, war er schon tot.

Das Urteil des Großhistorikers (Si-Ma Tsiën) lautet: Was Laotse werthielt, war der Sinn, der, leer und transzendent, entsprechend den Reizreaktionen alles ändert und wandelt, ohne zu handeln. Darum schrieb er ein Werk, dessen Ausdrücke und Bezeichnungen geheimnisvoll und fein und schwer zu verstehen sind. Dschuang Dsi streute ungebundene Worte über Sinn und Leben aus, die er (beide) zusammenfaßte in der Natur. Schen Dsi war bestrebt, Namen und Wirklichkeit in Übereinstimmung zu bringen. Han Fe Dsi zog genaue Richtlinien, um den wahren Sachverhalt festzustellen und Recht und Unrecht klarzumachen. Dabei ging er mit großem Scharfsinn und ohne Rücksicht zu Werke. — Alle begründeten sie ihre Lehren auf den Gedanken von Sinn und Leben, aber Laotse erreichte darin bei weitem am meisten.

HAN FE DSĪ: DIE SCHWIERIGKEIT DES BERATENS AUS DEM 4. BUCH DES HAN FE DSĪ UND UNTER VERGLEICH MIT DEM TEXT IN SCHĪ GI ÜBERSETZT VON DAULING HSÜ

Die Schwierigkeit des Beratens liegt nicht darin, zu wissen, was ich zu sagen habe; auch nicht darin, meine Gedanken klar auseinanderzusetzen; auch nicht darin, mutig und gesprächig zu sein, um mich aussprechen zu können. Die Schwierigkeit des Beratens liegt vielmehr in dem Wissen um das Herz des zu Beratenden, damit ich meine Rede treffend gestalte.

Ist der zu Beratende einer von denen, die hohen Ruhm lieben, und ich spreche nur von großem Gewinn, so wird er mich als dem niedrigen Volk angehörend ansehen und wie einen Schnöden und Habsüchtigen behandeln und mich stehen lassen. Ist er einer von denen, die großen Gewinn lieben, und ich spreche nur von hohem Ruhm, so wird er mich für hohl und weltfremd halten und mich nicht weiter anhören. Ist er aber einer von denen, die in Wirklichkeit großen Gewinn lieben, äußerlich aber so tun, als ob sie hohen Ruhm liebten, und ich spreche nur von hohem Ruhm, so wird er mich zwar