



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Grube, Wilhelm: Bausteine der chinesischen Kultur

urn:nbn:de:gbv:46:1-908



Bausteine der chinesischen Kultur

Von weiland Prof. Dr. Wilhelm Grube-Berlin

Im folgenden gelangen zwei Vorträge, die der bekannte, leider früh verstorbene Sinologe der Berliner Universität im Frühling 1906 in der Vereinigung für staatswissenschaftliche Fortbildung gehalten hat, nach der wörtlichen Niederschrift des Verfassers zum Abdruck. D. Schriftlfg.

I.



Der Gegenstand, auf den ich mir heute Ihre Aufmerksamkeit zu lenken erlaube, ist nicht nur durch die Fremdartigkeit des Stoffes, sondern auch durch seine innere Beschaffenheit mit Schwierigkeiten so mannigfacher Art verbunden, daß es von vornherein ausgeschlossen ist, ihn im knappen Rahmen eines Vortrags auch nur annähernd erschöpfend zu behandeln. Vielleicht aber wird es wenigstens möglich sein, durch einige wenige, die charakteristischen Merkmale hervorhebende Striche ein einigermaßen der Wirklichkeit entsprechendes Bild der chinesischen Volksindividualität zu entwerfen, wie sie sich aus dem Zusammenwirken innerer Anlagen und äußerer Lebensbedingungen im Laufe eines geschichtlichen Daseins von ungewöhnlich langer Dauer entwickelt und zu einem nationalen Typus von ausgeprägter Eigenart gefestigt hat. Sollte aber dieser Versuch gelingen, so wird auch, wie ich glaube, die Stellung verständlich werden, die das Chinesentum sowohl nach seiner nationalen Beschaffenheit, als auch nach seiner geschichtlichen Vergangenheit der Zivilisation des Westens gegenüber einnimmt und einnehmen muß.

Es gibt wohl kaum ein zweites Kulturvolk, das so verschieden beurteilt würde wie die Chinesen, und es ist daher auch kein Wunder, wenn nachgerade die Kenner Chinas, wenn von ihnen die Rede ist, mit der etwas zweifelhaften Auszeichnung von Gänsefüßchen versehen zu werden pflegen. Viele stellen sich unter einem Chinatenner eben eine Art Gegenstück zu dem ehemals recht verbreiteten Typus des Afrikareisenden vor, der sich ja bekanntlich auch keines sonderlichen Ansehens erfreute, solange die Karte des schwarzen Erdteiles noch durch einen bedenklichen Reichtum an weißen Flecken glänzte. Und es muß auch billigerweise zugegeben werden, daß dieses ziemlich weitverbreitete Mißtrauen in der Tat nicht so ganz unberechtigt ist; denn wer sich das Studium

der chinesischen Kulturwelt zur Lebensaufgabe erkoren hat, wird, je tiefer er in sie eindringt, um so mehr zu der Erkenntnis gelangen, wie lückenhaft sein Wissen und wie unsicher demzufolge sein Urteil noch ist, wie verschwindend gering der gesicherte Besitz der Wissenschaft gegenüber den Aufgaben erscheint, die hier noch ihrer Lösung harren. Freilich dürfen in diesem Falle vielleicht mildernde Umstände zugebilligt werden, wenn man erwägt, daß die Sinologie, zumal bei uns in Deutschland, eine verhältnismäßig noch junge Wissenschaft ist, und daß bisher auch der Arbeiter im Weinberge des Herrn leider nur wenige waren. Hätten die alten Chinesen das Glück gehabt, Handelsbeziehungen mit den Israeliten des alten Bundes anzuknüpfen, so wäre wohl der Sinologie als einer Hilfswissenschaft der alttestamentlichen Theologie vielleicht eine eifrigere Pflege und Förderung zuteil geworden; — das ist nun aber leider nicht der Fall gewesen, und so ist sie denn bisher eine Art Aschenbrödel unter ihren orientalistischen Schwesterdisziplinen geblieben.

Das Interesse für China und die chinesische Kultur pflegte bei uns kaum über den engen Kreis der Fachgelehrten hinauszugehen, bis endlich zwei Ereignisse eintraten, die nicht verfehlen konnten, auch die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf den fernen Osten zu lenken: die Erwerbung von Kiautschou und bald danach jene beklagenswerten Vorgänge, die schließlich zu einem regelrechten Feldzuge gegen China führten.

Seitdem bilden Reisewerke über China und kulturgeschichtliche Schilderungen von Land und Leuten, in denen freilich der wissenschaftliche Apparat neben dem photographischen meist eine recht bescheidene Rolle zu spielen pflegt, eine stehende Rubrik unserer Unterhaltungsliteratur. Literarische Erzeugnisse dieser Art haben ja auch entschieden ihre Berechtigung und sind keineswegs ohne Nutzen, denn sie wecken Interesse für ein Wissensgebiet, dem das große Publikum bis dahin gleichgültig gegenüberstand; und schließlich — „Wer vieles bringt, wird jedem etwas bringen“: wer ohne den Ballast schwererworbener Kenntnisse, dafür aber mit einer scharfen Beobachtungsgabe ausgerüstet in ein noch wenig bekanntes Land kommt, die neuen Eindrücke naiven Gemütes auf sich wirken läßt und außerdem die Gabe besitzt, das Gesehene und Erlebte mit frischer Anschaulichkeit zu schildern, darf stets des Beifalls seiner Leser sicher sein. Nur sollte dabei das eine nicht vergessen werden: daß eine uralte Kultur sich nicht im Handumdrehen durch flüchtigen Augenschein erfassen und richtig bewerten läßt. Es ist gewiß eine ebenso dankbare wie leicht zu lösende Aufgabe, durch eine unterhaltende Schilderung des Chinesentums die Lacher auf seine Seite zu ziehen; um so schwieriger aber ist es, eben dieses Chinesentum mit all seinen Eigenheiten und Absonderlichkeiten als etwas geschichtlich Gewordenes zu verstehen. Dazu ist mehr erforderlich als ein flüchtiger Besuch des Landes.

Zwei Momente sind es insonderheit, welche die chinesische Kultur in den Augen jedes denkenden Menschen interessant und wohl eines eingehenden Studiums wert erscheinen lassen, einmal ihre Ursprünglichkeit und Selbst-

ständigkeit, die durch die geographische Abgeschlossenheit des Landes bedingt war.

Nach allem, was bisher die Forschung gelehrt hat, sind die Chinesen von Anbeginn an ihre eigenen Lehrmeister gewesen: ihre Kultur ist als eine im wesentlichen autochthone zu betrachten, die sich selbständig und ohne nennenswerte Beeinflussung von außen her entwickelt hat. Alles, was von ihrem angeblich assyrisch-babylonischen Ursprung gefabelt worden ist, beruht auf lustigen Hypothesen, für die bisher auch nicht der Schimmer eines Beweises erbracht werden konnte. Das einzige Beispiel fremden Einflusses, das sich in der chinesischen Geschichte nachweisen läßt, ist die Einführung des Buddhismus und mit ihr das Eindringen indischer Ideen. Aber so befruchtend auch der Buddhismus auf die Religion, auf die bildende Kunst und bis zu einem gewissen Grade auch auf die Literatur eingewirkt hat, die von alters her in sich gefestigte und abgeschlossene chinesische Kulturwelt hat er nicht mehr umzugestalten vermocht.

Alles im allem genommen hat der Buddhismus dem Chinesentum wohl mindestens ebenso viel Zugeständnisse gemacht wie dieses jenem.

Das zweite hier in Betracht kommende Moment ist das hohe Alter der chinesischen Kultur.

Zwar ist das Jahr 841 v. Chr. das früheste Datum, bis zu welchem sich die geschichtliche Überlieferung als chronologisch beglaubigt zurückführen läßt. Die Überlieferung als solche reicht jedoch weit über diesen Zeitpunkt hinaus, und bei dem eminent geschichtlichen Sinn der Chinesen haben wir nicht das mindeste Recht, jene ohne weiteres als unglaubwürdig von der Hand zu weisen, bloß weil sie sich nicht mehr mit absoluter Sicherheit chronologisch fixieren läßt. Aber selbst wenn wir das Jahr 841 v. Chr. als die äußerste zulässige Grenze betrachten wollen, haben wir in den 3164 Büchern der chinesischen Reichsannalen, die bis zum Beginn der gegenwärtig regierenden Dynastie, also bis zum Jahre 1644 herabreichen, eine Kontinuität geschichtlicher Überlieferung vor uns, in der die Ereignisse während eines Zeitraumes von zweiundeinhalb Jahrtausenden mit peinlichster Genauigkeit nicht nur Jahr für Jahr, sondern Monat für Monat, oft sogar Tag für Tag verzeichnet sind.

Hier stehen wir in der Tat vor einem weltgeschichtlichen Unikum, dem kein anderes Kulturvolk der Erde etwas ähnliches an die Seite zu stellen hätte. Und dazu kommt ferner noch, daß dieser Zusammenhang zwischen Altertum und Gegenwart nicht auf die geschichtliche Überlieferung allein beschränkt bleibt. Die von Konfuzius gesammelten uralten, als heilig verehrten Texte, die zum Teil bis tief ins zweite Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung hinaufreichen, führen in China nicht etwa, wie das bei uns wohl der Fall sein würde, ein ruhmvolles Dasein in Bibliotheken und Literaturgeschichten, sondern sie leben bis auf den heutigen Tag als geistiger Besitz der Nation, weil jeder Chinese, der Anspruch auf allgemeine Bildung erhebt, jene Texte nicht nur gelesen hat, sondern größtenteils Wort für Wort auswendig kennt.

Dadurch gerade ist China für den Historiker eine so außerordentlich lehrreiche Erscheinung, daß hier das Altertum in ungeschwächter Kraft in der Gegenwart fortlebt.

Die Anfänge der chinesischen Kultur verlieren sich, wie das ja bei jeder alten und autochthonen Kultur der Fall ist, im undurchdringlichen Dunkel einer vorgeschichtlichen Urzeit. Bereits in der ältesten Überlieferung steht China als ein wohlorganisiertes, monarchisch regiertes Staatswesen da, wie es nur als Ergebnis einer langen Entwicklungsdauer denkbar ist.

Diese Monarchie ist von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart erblich gewesen in dem Sinne, daß dem Monarchen allein das Recht zusteht, seinen Nachfolger aus eigener Machtvollkommenheit zu ernennen, ohne sich bei seiner Wahl, theoretisch wenigstens, auf seine Leibeserben beschränken zu müssen. Auch genießt der älteste Sohn des regierenden Kaisers keinerlei Vorrechte vor seinen Brüdern, insonderheit hat er als der älteste Sohn durchaus kein legitimes Anrecht auf die Thronfolge, vielmehr ist diese, wie gesagt, ausschließlich der persönlichen Entscheidung des Monarchen vorbehalten, und zwar ist in dieser Beziehung die Praxis in keiner Weise von der Theorie abgewichen.

Ferner ist der Monarch absolut, da er als solcher Stellvertreter des Himmels, d. h. Gottes ist. Der Fürst erhält sein Amt als ein Mandat des Himmels und ist somit, wie wir sagen würden, von Gottes Gnaden Herrscher über sein Reich: nach unten hin Mandatar und Sachwalter des Himmels, nach oben hin Vertreter seines Volkes. Daher die uralte Bezeichnung t'ien-tszé, d. h. Himmelssohn für Kaiser. Demnach ist das chinesische Kaisertum keine Theokratie im eigentlichen Sinne; denn wie der Himmel dem Fürsten sein Amt verleiht, so kann er das Mandat auch jederzeit zurückziehen, und das geschieht, sobald der Fürst nicht zur Zufriedenheit des Himmels seines Amtes waltet. In Fällen dieser Art gibt der Himmel durch mannigfache Heimsuchungen, wie Dürre und Überschwemmung, Hungersnot und Seuchen, seinen Zorn zu erkennen; dem Volke aber gelten solche Schickungen des Himmels als Fingerzeig, daß mit der bestehenden Regierung zu brechen sei — die vox Dei wird zur vox populi.

Und hiermit sind wir bei einem Punkte angelangt, der für eine gerechte Würdigung des Chinesentums und seiner Geschichte von maßgebender Bedeutung ist. Von alters her nimmt nämlich das chinesische Volk das auf religiös-ethischer Grundlage fußende Recht für sich in Anspruch, der herrschenden Dynastie, sobald es die Umstände erfordern, den Gehorsam zu kündigen, — mit anderen Worten: das Recht der Auflehnung gegen die bestehende Gewalt. In seinem vor bereits sechzig Jahren erschienenen, aber noch immer lesenswerten Buche: „The Chinese and their Rebellions“ präzisiert Meadows den Unterschied zwischen Revolution und Rebellion dahin, daß die Revolution eine Änderung der Regierungsform erstrebe, wohingegen die Rebellion sich nur gegen die Regierenden richte, ohne daß sie deshalb die bestehende Regierungsform anzutasten brauche, und formuliert dann sein Urteil über die Chinesen mit den Worten: „Von allen Nationen,

die einen gewissen Grad von Zivilisation erreicht haben, sind die Chinesen die am wenigsten revolutionäre und die am meisten rebellische.“

Mit Recht hebt Meadows zugleich hervor, daß die Chinesen zwar zahlreiche, mit Dynastienwechsel verbundene Rebellionen erlebt haben, aber nur eine Revolution: diejenige nämlich, durch die an Stelle des bisherigen Feudalismus die zentralisierte Monarchie eingeführt wurde. Und es darf hinzugefügt werden, daß diese einzige Revolution Chinas nicht von unten, sondern von oben her erfolgte. Chinas größter Herrscher war zugleich Chinas einziger Revolutionär.

Wie erhaben andererseits manche unter den alten Monarchen Chinas ihren Herrscherberuf und die Schwere ihrer Verantwortung als Mandatäre des Himmels auffaßten, dafür liegt mehr als ein denkwürdiger Beweis vor. Um nur ein Beispiel zu erwähnen, so ist in dem uralten *Schu-king*, dem Buch der Urkunden, das zu den sogenannten fünf kanonischen Büchern gehört, ein Gebet des Kaisers *T'ang*, der nach der landläufigen Chronologie 1766 bis 1753 v. Chr. regiert haben soll, enthalten, worin die großartigen Worte vorkommen: „Sollte ich gefehlt haben, so wolle meine Schuld nicht den Völkern der zehntausend Gegenden anrechnen; wenn aber die Völker der zehntausend Gegenden gefehlt haben, so lasse ihre Schuld die meine sein.“

Wenn wir der ältesten Überlieferung trauen dürfen, scheint das chinesische Staatswesen bereits unter den beiden ersten Dynastien den Charakter einer Feudalmonarchie getragen zu haben. Mit vollster Sicherheit gilt dies jedoch erst von der dritten Dynastie, dem Hause *Chou*, das fast neun Jahrhunderte lang, von 1122 bis 255 v. Chr., den Thron innehatte. Unter den *Chou* wuchs das Lehenwesen zu einer so gefährdrohenden Macht heran, daß die herrschende Dynastie während der letzten zweihundertfünfzig Jahre nur noch ein Scheindasein führte. Kämpfe der mächtigsten unter den Lehensfürsten um die Hegemonie verheerten das Land, und mit der politischen Einheit drohte schließlich auch die nationale in die Brüche zu gehen. Aber gerade diese Periode politischen und sittlichen Verfalles bezeichnet zugleich die Blütezeit der klassischen Literatur. Das Jahr 551 v. Chr., in welchem Konfuzius geboren wurde, ist der Beginn einer neuen Ära in der Geschichte Chinas.

Wenn es ein Moment gibt, das dem Studium der chinesischen Gesittung neben dem allgemein kulturgeschichtlichen noch ein spezielles Interesse vom Standpunkte der geschichtsphilosophischen und völkerpsychologischen Betrachtung verleiht, so ist es das Walten einer großen Persönlichkeit, durch welches das ganze Sittenleben, der nationale Habitus, ja, man könnte fast sagen, sogar das politische Schicksal eines großen Kulturvolkes nicht nur beeinflusst, sondern geradezu bestimmt wird. Wenn ich Konfuzius eben als eine große Persönlichkeit bezeichnete, so möchte ich damit freilich das Epitheton „groß“ nicht sowohl auf die spezifische Eigenart seines Wesens bezogen wissen, als vielmehr auf die Intensität, Ausdehnung und Dauer des Einflusses, der von ihm ausgegangen ist. Groß war Konfuzius weder als Denker noch als Schriftsteller, obwohl er sowohl dem

chinesischen Denken wie auch der nationalen Literatur den Stempel seines Geistes aufgedrückt hat; auch sein Charakter zeichnet sich mehr durch Lauterkeit und sittlichen Ernst als durch Größe aus; wohl aber war er groß als der Erzieher seines Volkes, und dies ist das punctum saliens, das für die Würdigung seiner Bedeutung für das chinesische Geistesleben ausschlaggebend ist. Triebfeder und Ziel seines ganzen Wirkens war einzig und allein die sittliche und politische Hebung seines Volkes; den Weg aber, der zu diesem Ziele führte, erblickte Konfuzius in der Umkehr zu den monarchisch-patriarchalischen Lebensformen des Altertums. Man könnte ihn daher wohl mit einigem Recht als Romantiker bezeichnen und etwa mit J. J. Rousseau vergleichen, — nur freilich mit dem wesentlichen Unterschiede, daß ihm nicht wie jenem ein auf bloßen Voraussetzungen beruhender fiktiver Naturzustand vorschwebte, sondern eine durch die Überlieferung bezeugte, also geschichtlich gegebene Kulturepoche.

Indem er die alten Überlieferungen, prosaische sowohl wie poetische, sammelte, sichtet und zu einem Ganzen vereinigte, schuf er seinem Volke eine nationale Literatur, und die kanonischen Bücher, wie er sie redigiert hat, bilden heute noch das geistige Gemeingut der Nation. Daß Konfuzius jedoch bei der Sammlung jener altehrwürdigen Texte nicht etwa literarische oder antiquarische, sondern lediglich erzieherische Gesichtspunkte im Auge hatte, geht aus der Tatsache hervor, daß er nur solche Texte aufnahm, die ihm für seine Zwecke geeignet erschienen.

Ein eigenes Lehrsystem hat Konfuzius nicht hinterlassen. Eine Sammlung kurzer, meist aphoristischer Aussprüche, die von seinen Schülern veranstaltet wurde, bildet die einzige authentische Quelle für die Kenntnis seiner Lehren, die fast nie über das Gebiet ethischer und politischer Fragen hinausgehen und auch ihrerseits im wesentlichen in den Überlieferungen des Altertums wurzeln.

Die Grundlage des ganzen sittlichen Lebens ist nach Konfuzius das hiao, ein Terminus, der das Verhalten der Kinder gegenüber den Eltern, speziell gegenüber dem Vater ausdrückt und den Begriff der kindlichen Liebe mit dem des Gehorsams in sich vereinigt. Die kindliche Pietät, die ihrerseits den von alters her in China geltenden Grundsatz von der unumschränkten väterlichen Gewalt zur Voraussetzung hat, ist die ethische Grundlage der Familie sowohl wie des Staates und zugleich die Wurzel der beiden konfuzianischen Kardinaltugenden: Menschlichkeit und Gerechtigkeit.

Der Begriff der Menschlichkeit spielt in der konfuzianischen Ethik eine so hervorragende Rolle, daß es wichtig ist zu wissen, in welchem Sinne er aufzufassen sei.

Konfuzius ist ein viel zu nüchterner Kenner der menschlichen Natur, um in seinen sittlichen Forderungen Unerreichbares von ihr zu verlangen. Sein Gebot der Menschlichkeit deckt sich daher auch nicht etwa mit dem christlichen der Nächstenliebe: vielmehr bleibt der Begriff des Nächsten streng auf den engen Kreis der Blutsverwandten beschränkt. Im Verhalten zu den Mitmenschen aber

bezeichnet die konfuzianische Menschlichkeit kaum mehr als ein allgemeines Wohlwollen, das auf Gegenseitigkeit beruht. Als einer seiner Jünger den Konfuzius einmal fragt, ob es ein Wort gebe, nach welchem man sich sein Leben lang richten könne, erwidert er: „Vielleicht Gegenseitigkeit: was du nicht willst, daß man dir tu, das füg' auch keinem andern zu.“ Es ist für die chinesisch-konfuzianische Denkweise sehr bezeichnend, daß, als hundert Jahre später der Philosoph Moh Tih das Gebot der allgemeinen Menschenliebe predigte, Meng-tszë, der größte unter den nächsten Nachfolgern des Konfuzius, diese Lehre als im höchsten Grade unsittlich und verderblich bekämpfte, weil sie die geheiligten Bande der Blutsverwandtschaft zu lockern drohe.

Daß die Feindesliebe im christlichen Sinne, die in dem Gebote gipfelt, Böses mit Gutem zu vergelten, in der konfuzianischen Ethik keinen Platz findet, versteht sich hiernach von selbst. Als ihn jemand fragt, ob man Unrecht mit Güte vergelten solle, antwortet denn auch Konfuzius gemessen: „Womit wolltest du dann Güte vergelten? Mit Gerechtigkeit vergelte man Unrecht; Güte mit Güte.“

Sind sonach Menschlichkeit und Gerechtigkeit die beiden Grundprinzipien des sittlichen Handelns, so ist sein Kompaß und Regulator, nach dem es sich in jedem Einzelfalle zu richten hat, um nicht vom rechten Wege abzuirren, das, was der Chineser mit dem vieldeutigen Worte li bezeichnet.

Jeder, der einmal in den Fall gekommen ist, einen fremdsprachigen Text zu übersetzen, wird die Erfahrung gemacht haben, wie schwierig es oft ist, selbst wo es sich um verwandte Idiome handelt, für gewisse Ausdrücke zureichende Äquivalente in der eigenen Muttersprache zu finden. Selbstverständlich wächst die Schwierigkeit noch ganz erheblich, wenn man es, wie es hier der Fall ist, mit einer Sprache zu tun hat, die nicht nur mit der unseren nicht verwandt ist, sondern auch obendrein noch einem dem unseren gänzlich fremden Kulturkreise angehört. Da bleibt oft kein anderer Ausweg übrig, als den Sprachgebrauch zu Rate zu ziehen und sich an der Hand desselben, so gut es eben geht, mit Umschreibungen und Definitionen zu behelfen. Ein ähnlicher Fall liegt hier vor. Ursprünglich bezeichnet der Ausdruck li nachweislich nichts anderes als Riten und Bräuche, die sich auf den religiösen Kultus beziehen. Soweit wir jedoch den Sprachgebrauch historisch zurückverfolgen können, läßt sich eine solche Einschränkung auf das religiöse Gebiet allein nicht nachweisen; vielmehr hat es bereits in den ältesten Texten den Sinn vorgeschriebener Bräuche sowohl religiösen, als auch profanen Charakters. Sonach sind unter li nicht nur die religiösen Riten, sondern auch die Vorschriften der höfischen Etikette und die konventionellen Umgangsformen im geselligen und häuslichen Verkehr zu verstehen. Aber auch damit ist der Inhalt des vielumfassenden Wortes noch nicht erschöpft, denn neben dem schließlichen Verhalten im häuslichen und öffentlichen Leben bedeutet es außerdem noch die diesem äußeren Verhalten zugrunde liegende innere Gesinnung und dient mithin als gleichzeitiges Äquivalent für unsere Begriffe der Schicklichkeit und der Sittlichkeit.

Ich bin mit einer gewissen Ausführlichkeit auf diesen Punkt eingegangen, weil der Begriff des li nicht nur zu den Grundbegriffen der konfuzianischen Sittenlehre gehört, sondern auch eine geradezu dominierende und dadurch verhängnisvolle Rolle im inneren und äußeren Leben der Chinesen gespielt hat.

Zu den Fragen, die Konfuzius mit unverkennbarer Vorliebe behandelt, gehört das Verhältnis von Obrigkeit und Untertanen, und gerade unter den hierher gehörenden Aussprüchen findet sich so manches goldene Wort, das wohl auch außerhalb der Grenzen Chinas beherzigt zu werden verdiente. Wie er einerseits nicht müde wird, den Regierenden die schwere Verantwortung ihres hohen Berufes vor Augen zu führen und immer aufs neue die Pflicht zu betonen, mehr durch das eigene gute Beispiel als durch Strafen zu wirken, so verlangt er andererseits auch von den Regierten nicht etwa knechtischen Gehorsam, sondern Treue mit Freimut gepaart: so wenn er einem seiner Schüler auf dessen Frage, wie man dem Fürsten dienen solle, die schöne Antwort gibt: „Hintergehe ihn nie, aber widersprich ihm.“ Und diese Mahnung ist, wie ich gleich hinzufügen will, auch in der Tat auf fruchtbaren Boden gefallen. Der öfter gepriesene als in Wirklichkeit betätigte „Mannesmut vor Königsthronen“ ist im autokratisch regierten China durchaus keine so seltene Erscheinung, wie man erwarten könnte. Ich möchte hier nur auf die in hohem Ansehen stehenden öffentlichen Zensoren hinweisen, die von Amtes wegen verpflichtet sind, nicht nur Mißgriffe von Beamten zur Kenntnis des Thrones zu bringen, sondern auch, sofern es ihnen im öffentlichen Interesse geboten erscheint, die Regierungshandlungen des Monarchen selbst durch Immediateneingaben zum Gegenstande ihrer Kritik zu machen; und es ist oft genug vorgekommen, daß Zensoren ihren Freimut mit dem Leben bezahlen mußten. Den Chinesen wird oft Mangel an Mut vorgeworfen; aber abgesehen davon, daß der Vorwurf in dieser allgemeinen Fassung durchaus unberechtigt ist, sollte man doch nicht vergessen, daß die Geschichte Chinas reich ist an Beispielen von sittlichem Heroismus, der Bewunderung verdient.

Es würde zu weit führen, wenn ich hier auf Einzelheiten der auf politische Fragen bezüglichen Lehren des Konfuzius ausführlicher eingehen wollte; nur ein kurzes Gespräch möchte ich erwähnen, worin er den Gedanken ausführt, daß nur auf dem Grunde gegenseitigen Vertrauens ein gedeihliches Zusammenwirken von Obrigkeit und Untertanen möglich sei, und zugleich mit einer auf die Spitze getriebenen Schärfe betont, daß auch auf politischem Gebiete, sobald sich's um ideale Güter handelt, alle sonstigen Erwägungen zurückzutreten haben. Als sein Schüler Tszë-lu ihn einmal fragt, durch welche Mittel ein Staatswesen zu lenken sei, antwortet Konfuzius: „Durch hinreichende Ernährung, hinreichende Wehrkraft und das Vertrauen des Volkes.“ — Tszë-lu macht nun den Einwand: „Wenn man aber nicht umhin kann, auf eines davon zu verzichten, welches von den dreien soll man zuerst preisgeben?“ — „Die Wehrkraft“, lautet die Antwort. — Tszë-lu fährt fort: „Und wenn man auch auf

eins von den beiden übrigen verzichten müßte, was wäre dann zuerst preiszugeben?" — Der Meister sagt: „Die Ernährung. Von alters her ist der Tod allen gemeinsam, aber ohne Vertrauen kann ein Volk nicht bestehen.“

Dieser allerdings nur sehr summarische Überblick über die wichtigsten Grundgedanken der konfuzianischen Lehren wird, wie ich hoffe, immerhin genügen, um mit einiger Deutlichkeit erkennen zu lassen, wes Geistes Kind Konfuzius war und was für Ziele und Bestrebungen seinem ganzen Denken und Wirken die Richtung gaben.

Die Vorzüge wie die Schwächen der konfuzianischen Ethik gehen aus der Wesensart und Geistesrichtung ihres Schöpfers hervor. Konfuzius stand mit beiden Füßen auf dem Boden der Wirklichkeit, und was er anstrebte, mußte daher auch so beschaffen sein, daß es sich verwirklichen ließ: mit unerreichbaren Idealen rechnet er nicht. Neue Wege hat er in seinen Lehren nicht eingeschlagen, sondern nur alte und in Verfall geratene wieder gangbar gemacht, und er selbst kannte die Grenzen, die ihm gesteckt waren, sehr genau, wenn er von sich sagte: „Ich bin ein Überlieferer, aber kein Schöpfer; ich glaube ans Altertum und liebe es.“ Konfuzius war auch kein Wahrheitsfinder: die Erkenntnis als solche hatte für ihn keinen Wert, sondern nur, sofern sie zur Tugend führte, und zwar zur Tugend im Sinne bürgerlicher Tüchtigkeit, die es dem einzelnen ermöglicht, den Platz, den er einnimmt, auch auszufüllen. Mehr als das verlangt er nicht, und dies ist auch der Gedanke, dem er lapidaren Ausdruck gibt in den Worten: „Der Fürst sei Fürst, der Untertan sei Untertan, der Vater sei Vater, der Sohn sei Sohn.“ Metaphysisches Interesse und dichterische Einbildungskraft fehlen ihm gänzlich: daher auch in seinen Aussprüchen nie der Ton des begeisterten Propheten, sondern immer nur verständige, schwunglose Nüchternheit, die bisweilen wohl auch zu einer gewissen hausbackenen Gefinnungstüchtigkeit verflacht.

Alle hier aufgezählten individuellen Züge des Konfuzius sind aber zugleich auch bestimmende Merkmale des chinesischen Nationalcharakters und erhalten eben dadurch eine erhöhte Bedeutung; denn sicherlich hat die scharf ausgeprägte nationale Eigenart seiner Persönlichkeit mächtig zu seinem Erfolge beigetragen. Daß er jedoch als geistiger Führer der Nation schließlich zu einer Herrschaft gelangen konnte, die allen Wechsel der Dynastien überdauert und ihm den Ehrennamen eines ungekrönten Königs eingetragen hat, ist doch wohl zum wesentlichen Teile den folgenschweren geschichtlichen Ereignissen zuzuschreiben, die sich wenige Jahrhunderte nach seinem Tode abspielten.

Im Jahre 255 v. Chr. brach die Chou-Dynastie, die langlebigste Dynastie, die je den Thron Chinas innegehabt hat, zusammen, und ihre Nachfolgerin, das Haus Ts'in, bezeichnet trotz einer nur fünfzigjährigen Herrschaft einen entscheidenden Wendepunkt in der politischen Geschichte Chinas.

Unter der Regierung des gewaltigen Kaisers Shi-hoang-ti wurden die bisherigen Lehensstaaten in Provinzen umgewandelt, und das Reich erhielt den Charakter einer zentralisierten Monarchie, den es von nun an für alle Zeiten

bewahren sollte. Nachdem aber die Lehensfürsten niedergeworfen und verjagt worden waren, galt es, noch eine andere, unsichtbare Macht, die dem neuen Regime als ein gefährdendes Hindernis im Wege stand, zu beseitigen: die durch ihr Alter geheiligte Tradition. Um dieses Band zwischen Altertum und Gegenwart endgültig zu zerreißen, erließ Shi-hoang-ti das berühmte Edikt der Bücherverbrennung, durch welches die Konfiskation und Vernichtung der gesamten schriftlichen Überlieferung angeordnet wurde, mit alleiniger Ausnahme von Texten, die Medizin, Wahrsagekunst, Ackerbau und Baumzucht zum Gegenstande hatten. Zuwiderhandelnde sollten mit dem Tode bestraft werden. Der Befehl wurde im Jahre 213 v. Chr. mit unnachsichtlicher Strenge ausgeführt. Damit schien das Lebenswerk des Konfuzius für alle Zeiten vernichtet zu sein, und es läßt sich schwer übersehen, welche Folgen diese drakonische Maßregel nach sich gezogen hätte, wenn der jungen Dynastie eine längere Dauer beschieden gewesen wäre. Tatsächlich liegen die Dinge jedoch so, daß durch die Bücherverbrennung gerade das Gegenteil von dem erreicht wurde, was sie bezweckt hatte. Schon vier Jahre nach jener Katastrophe starb der Kaiser Shi-hoang-ti, und nach weiteren sieben Jahren hatten seine unfähigen Nachfolger abgewirtschaftet und die Herrschaft über das Reich verwirkt.

Das neue Herrscherhaus der Han behielt zwar die von Shi-hoang-ti geschaffene Organisation, freilich unter schonenden Formen, bei, suchte jedoch im Gegensatz zu ihm das zerrissene Band der Tradition wiederherzustellen und dadurch seine Herrschaft gewissermaßen zu legitimieren. Zahllose Hände reckten sich, um die verloren geglaubten altehrwürdigen Texte wieder aufzufinden und aus Schutt und Trümmern ans Licht zu fördern, und den erfolgreichen Bemühungen der Gelehrten jener Zeit ist es zu verdanken, daß die klassische Literatur Chinas schließlich vom Untergange gerettet wurde.

Wie ein Phönix verjüngt ging Konfuzius aus der Asche der Bücherverbrennung hervor: beinahe göttliche Ehren werden ihm erwiesen, Tempel werden ihm errichtet und seinen Manen Opfer dargebracht, die von ihm gesammelten Texte erhalten die Geltung heiliger Schriften, seine Lehren und Aussprüche werden als eine Art Evangelium verehrt und zur Grundlage aller Erziehung gemacht: kurz, von nun an ist die Herrschaft des Konfuzianismus endgültig und dauernd gesichert.

Unstreitig waren es zum großen Teil politische Erwägungen, unter deren Einfluß sich diese Wandlung der Dinge vollzog: die neue Dynastie erblickte offenbar in der konfuzianischen Überlieferung die sicherste Stütze ihres Thrones, und es ist daher auch leicht zu begreifen, wenn jetzt die Wiederhersteller und berufenen Träger jener Überlieferung, die Gelehrten, sich eines außerordentlich hohen Ansehens erfreuten und zu einem Einfluß auf die öffentlichen Angelegenheiten gelangten, den sie früher nicht in solchem Maße besaßen hatten.

Es spricht für die hohe staatsmännische Weisheit der ersten Kaiser der Han-Dynastie, daß sie das in der Tradition wurzelnde Feudalsystem zunächst

der Form nach beibehielten, indem sie Angehörige ihres Hauses zu Lehensfürsten einsetzten, zugleich aber auch durch Teilung des Grundbesitzes, welche den bis dahin von der Erbfolge ausgeschlossenen jüngeren Söhnen zugute kam, dafür Sorge trugen, daß das Lehenswesen mit der Zeit von selbst zerfiel. Hand in Hand mit der Schwächung des Lehenswesens geht die Demokratisierung der Staatsverwaltung. Von nun an entscheidet nicht mehr das Privilegium der Geburt, sondern die persönliche Tüchtigkeit, eine Tendenz, die in der Folge zur Verdrängung der Geburtsaristokratie durch den Gelehrtenadel, des aristokratischen Regiments durch das bureaukratische führte.

Was die Kaiser der Han-Dynastie dabei im Auge hatten, war offenbar nichts Geringeres als eine Auslese der Tüchtigsten für den Dienst des Staates. Aber die sichtliche Bevorzugung des Gelehrtentums führte allmählich zu einem für die politische und kulturelle Wohlfahrt des Reiches verderblichen Schematismus. Was die Kaiser der Han-Dynastie begonnen hatten, wurde durch die um das Jahr 600 eingeführte Institution eines organischen gelehrten Wettbewerbes zum Abschluß gebracht. Seitdem bilden die öffentlichen Staatsprüfungen, bei denen ein einseitig literarisches Wissen den Ausschlag gibt, die unerläßliche und einzige Vorbedingung der staatlichen Laufbahn, und das zünftige Gelehrtentum ist zur herrschenden Kaste erhoben*).

In diesem folgenschweren Ergebnis tritt der unheilvolle Einfluß zutage, den zwar nicht Konfuzius, wohl aber der Konfuzianismus auf das politische Leben Chinas ausgeübt hat. Aber auch auf andere Gebiete des geistigen Lebens hat er im ganzen mehr hemmend als fördernd eingewirkt.

In der ersten Zeit seines Bestehens tritt der Konfuzianismus als eine geistige Strömung auf, die zwar die große Mehrheit der Nation mit sich forttrieb, weil sie ihren ethischen und intellektuellen Bedürfnissen entsprach, die aber dennoch mit abweichenden Meinungen, die sich ihr gegenüber geltend zu machen suchten, um ihre Existenz kämpfen mußte. Solange das der Fall war, konnte er als kulturfördernder Faktor wirken und hat es auch getan. Man kann sagen, daß die letzten fünf Jahrhunderte, die dem Beginn unserer Zeitrechnung vorhergingen, eine fruchtbare Periode geistiger Kämpfe bilden, wie China seitdem nichts ähnliches wieder erlebt hat. Lehrmeinungen entgegengesetzter Art befehdeten einander, vom mystischen Pantheismus des Lao-tzse und seiner Schule bis zum materialistischen Skeptizismus eines Wang Ch'ung, von Meng-tzse's Lehre von der angeborenen Güte der menschlichen Natur und Moh Tzi's Gebot der allgemeinen Menschenliebe bis zu Yang Chu, der, von einem theoretischen Pessimismus ausgehend, schließlich zu einem praktischen Eudämonismus auf egoistischer Grundlage gelangt und den Zweck des Daseins einzig in der Befriedigung der Sinne erblickt. Im vierten Jahrhundert v. Chr. war es noch möglich, daß

*) Vor einigen Jahren sind die Staatsprüfungen, wie uns ein hoher chinesischer Beamter mitteilt, gänzlich umgestaltet worden; sie erstrecken sich jetzt auch auf europäische Sprachen und Wissenschaften. Die Schriftlsg.

Chuang-tzë, einer der geistvollsten Denker und phantasiereichsten Schriftsteller Chinas, den Konfuzius als pedantischen Kleinigkeitskrämer mit der Lauge schonungslos spottend überschüttete, und selbst noch im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung durfte Wang Ch'ung die Lehrmeinungen des Konfuzius einer recht scharfen Kritik unterziehen. Dann aber verstummen die gegnerischen Stimmen allmählich, und langsam, aber unaufhaltsam vollzieht sich unter dem Einfluß des geschichtlichen Entwicklungsganges jene verhängnisvolle Wandlung, durch welche der Konfuzianismus zu einer die Gemüter beherrschenden Macht erstarrt, die keinen Angriff mehr zu fürchten braucht.

So kam es, daß der Konfuzianismus zu guter Letzt zu einer dogmatischen Orthodogie verknöcherte, die es an Unduldsamkeit und Verfolgungssucht getrost mit jeder kirchlichen Orthodogie aufnehmen kann. Diesen Abschluß seiner Entwicklung erreichte er im zwölften Jahrhundert durch den großen Polyhistor Chu Si, der die klassischen Texte durch seine Revision und Exegese von den in ihnen enthaltenen Widersprüchen reinigte und so dem Konfuzianismus das feste Gefüge eines dogmatischen Lehrsystems von unfehlbarer Autorität verlieh. Durch ihn ist der Konfuzianismus als Träger des konservativen Prinzips zur Staatsraison erhoben worden, und diese Machtstellung hat er unvermindert und unverändert bis auf die Gegenwart bewahrt.

Die Bevorzugung des zünftigen Gelehrtentums hatte aber ihrerseits eine Überschätzung des toten Wissens zur Folge, die dem intellektuellen Fortschritt hemmend im Wege stand. Auch hier war die Entwicklung der Dinge geschichtlich bedingt. Das Zeitalter der Han bezeichnet die Epoche der Wiedergeburt des klassischen Altertums und damit zugleich den Beginn der neuen Zeit. Auf die Wiederauffindung, Herstellung und Auslegung der klassischen Texte richtete sich damals fast ausschließlich das Interesse der Gelehrten, und auch seither ist die kompilatorisch-kritische Tätigkeit ihr eigentliches Arbeitsfeld geblieben. Daß die Chinesen auf diesem Gebiete Großes und Bewundernswertes geschaffen haben, läßt sich nicht leugnen; man braucht nur an die bündereichen Geschichtskompilationen und Enzyklopädien zu denken, gigantische Denkmale eines wahrhaft staunenswerten Fleißes, überall jedoch im Grunde nicht viel anderes als tote Büchergelehrsamkeit, die sich damit begnügt, Stoff zusammenzutragen und im besten Falle kritisch zu verarbeiten; fast nirgends ein Versuch, die in der Natur waltenden Kräfte durch Beobachtung und Experiment wissenschaftlich zu deuten, geschweige denn technisch zu verwerten.

Dieses zähe Festhalten am Alten und Überlieferten, einer der hervorragendsten Charakterzüge des Chinesentums, tritt aber vielleicht nirgends mit solcher Schärfe hervor, wie in der Tatsache, daß die lebendige Umgangssprache als schriftliches Ausdrucksmittel schlechterdings verpönt ist. Die Sprache, die auch jetzt noch in der Literatur, mit einziger Ausnahme der niedrigsten dramatischen und erzählenden Literatur, die herrschende geblieben ist, ist eine tote Sprache, die der Sprache der konfuzianischen Zeit ungleich näher steht als der modernen

Umgangssprache und sich zu jener ähnlich verhält wie etwa das Spätlateinische zur Sprache Ciceros. Selbstverständlich ist die Literatur dadurch zu einem ausschließlichen Privilegium derjenigen geworden, die sich einer gelehrten Bildung erfreuen. Zwar hat man neuerdings den Versuch gemacht, einige Zeitschriften in der modernen Umgangssprache erscheinen zu lassen, doch scheint das Unternehmen bereits im Sande verlaufen zu sein*).

Man sollte nun erwarten, daß der Konfuzianismus wenigstens auf ethischem Gebiete einen günstigen Erfolg aufzuweisen hätte. Aber auch hier ist das Gesamtergebnis leider kein allzu glänzendes.

Wie ich bereits erwähnte, bilden die Vorschriften des schicklichen Verhaltens, des li, die Richtschnur des sittlichen Handelns. Von vornherein lag die Gefahr nahe, daß bei einer so einseitigen Betonung eines rein äußerlichen Momentes schließlich das korrekte Benehmen an die Stelle des sittlichen Empfindens treten könnte: und dieser Fall ist denn auch in der Tat eingetreten.

Die klassische Literatur Chinas besitzt drei umfangreiche Ritualsammlungen, in denen nicht nur der religiöse Kultus, die höfische Etikette, der gesellschaftliche Verkehr, sondern auch das häusliche Leben, wie es sich im Schoße der Familie abspielt, durch die denkbar minutiösesten Vorschriften für jeden möglichen Einzelfall geregelt ist. Und wenn es auch selbstverständlich ausgeschlossen ist, daß jede einzelne der zahllosen Schicklichkeitsregeln buchstäblich befolgt wird, so ist doch dieses Formenwesen den Chinesen so sehr in Fleisch und Blut übergegangen, daß es ihnen nachgerade zur zweiten Natur geworden ist. Der nivellierende Druck konventioneller Schablone scheint in der Tat allmählich jede freie Entfaltung der Individualität und jede spontane Regung des Gefühls unterdrückt zu haben. Wer z. B. die außerordentlich vielfältigen und verwickelten chinesischen Totenbräuche kennt, braucht nur einer chinesischen Leichenfeier beizuwohnen, um an dem Verhalten der nächsten Leidtragenden beobachten zu können, wie selbst der tiefste Schmerz sich nicht frei äußern darf, weil er unter der steten Kontrolle ritueller Vorschriften steht.

Daß unter solchen Umständen die besten Kräfte des Geistes und Gemütes verkümmern und verkrüppeln müssen, liegt auf der Hand: Klugheit artet in berechnende Schlaueit, Wohlwollen in nichtsagende Höflichkeit aus, und in der diplomatischen Kunst, die Wahrheit zu umgehen, ohne sich einer direkten Unwahrheit schuldig zu machen, haben es die Chinesen vielleicht weiter gebracht als irgendein anderes Volk des Orients.

Man könnte vielleicht einwenden, daß die Chinesen bei ihrer angestammten Abneigung und dem allgemein verbreiteten Mißtrauen gegen alles Fremde sich dem Auslande gegenüber nicht so geben, wie sie sind, und daß daher die Gefahr einer einseitigen und daher ungerechten Beurteilung des chinesischen Nationalcharakters kaum zu vermeiden sei. Nun ist es allerdings ganz richtig, daß es

*) Der Erfolg ist in der Tat nicht sehr groß gewesen; doch gibt es auch jetzt noch eine Anzahl von Zeitschriften in moderner Umgangssprache. Die Schriftlsg.

dem Fremden sehr schwer, wenn nicht geradezu unmöglich gemacht wird, die Chinesen unter sich zu beobachten, — aber diesen Einblick ins intimere Leben der Chinesen, der uns in der Praxis bisher versagt geblieben ist, gewährt uns dafür um so reichlicher ihre in dieser Hinsicht außerordentlich lehrreiche realistische Romanliteratur, und was uns hier geboten wird, ist, soweit ich sehe, nur geeignet, die allgemein gemachte Wahrnehmung zu bestätigen.

So ist denn, wenn man die Rehrseite des Konfuzianismus betrachtet, das Bild im ganzen kein sehr erfreuliches. Gleichwohl würde es unbillig sein, für den Niedergang des geistigen und sittlichen Lebens Konfuzius verantwortlich zu machen. Wenn ihn dabei ein Vorwurf trifft, so könnte es höchstens der sein, daß er sich in seinen moralischen Forderungen gar zu ausschließlich innerhalb der Grenzen des Erreichbaren bewegt und dadurch dem Streben nach höheren Idealen von Hause aus wenig Anregung geboten habe. Unabhängig von den ursprünglichen Absichten und Zielen seines Schöpfers ist der Konfuzianismus als ein Produkt geschichtlicher Entwicklung seine eigenen Bahnen gewandelt. Aber neben ihm kommt noch ein anderer Faktor im geistigen Leben der Chinesen in Betracht, den ich einstweilen unberücksichtigt gelassen habe, der aber darum für eine richtige Würdigung des chinesischen Volkstums nicht minder wichtig ist, und dies ist die Religion. Wie sich die religiösen Anschauungen der Chinesen teils in Übereinstimmung mit dem Konfuzianismus, teils in Gegensatz zu ihm gestellt haben, darauf werde ich mir erlauben, im folgenden Vortrag des Näheren einzugehen.



Die Beziehungen der deutschen Romantik zur deutschen Malerei

Von Dr. Roland Schacht-Berlin



ie gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts auftretende Reaktion gegen die Aufklärung äußert sich nicht nur in dem Idealismus der kantischen und nachkantischen Philosophie, sondern gleichwertig in einer vom Pietismus vorbereiteten Erstarkung des religiösen Gefühls. Religion ist künstlerische Philosophie; was dort Abstraktion, ist hier durch Symbole veranschaulicht, was dort der Verstand erkennt, erfährt hier das Gemüt. Nur an der Macht der in der Literatur herrschenden ganz anders gearteten Tendenzen mag es gelegen haben, daß das erstarkende religiöse Gefühl seinen Ausdruck, von vereinzelt Versuchen abgesehen, nicht in der Literatur, sondern in der bildenden Kunst, besonders in der Malerei suchte. Allein das großartige Lebensgefühl, das sich im Bravourgepränge der damals konventionell geschätzten Barockmeister offenbarte, konnte dem Empfinden der sehnsüchtigen und dabei innerlich oft haltlosen Gemüter nicht entsprechen, und die Tradition des dem

Grenzboten III 1911

16