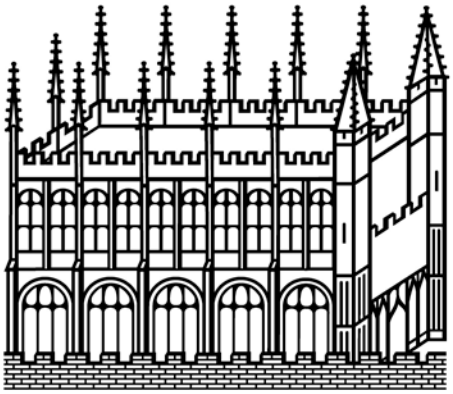


Bodleian Libraries

UNIVERSITY OF OXFORD

This book is part of the collection held by the Bodleian Libraries and scanned by Google, Inc. for the Google Books Library Project.

For more information see:

http://www.bodleian.ox.ac.uk/dbooks



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 2.0 UK: England & Wales (CC BY-NC-SA 2.0) licence.

LIGI
DAS BUCH DER SITTE



2671 e. 7




HPH


禮

LI GI

DAS BUCH DER SITTE DES ÄLTEREN UND JÜNGEREN DAI

✶

AUFZEICHNUNGEN
ÜBER
KULTUR UND RELIGION
DES ALTEN CHINA

✶

AUS DEM CHINESISCHEN
VERDEUTSCHT UND
ERLÄUTERT VON
RICHARD WILHELM

JENA 1930 / VERLEGT
BEI EUGEN DIEDERICHS

ERSTES UND ZWEITES TAUSEND



Printed in Germany
Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung, vorbehalten
Copyright 1930 by Eugen Diederichs Verlag in Jena

EINLEITUNG

1. Die Bedeutung der Aufzeichnungen über die Sitte

Das vorliegende Übersetzungswerk gibt den wesentlichen Inhalt zweier chinesischer Sammelwerke aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert, die Aufzeichnungen über die Sitten der beiden Vettern Dai De und Dai Schen. In diesen Sammelwerken ist der Niederschlag der konfuzianischen Lehre in den Jahrhunderten nach des Meisters Tod enthalten. Sie zeigt darin die Gestalt, in der sie ihre grundlegende Einwirkung auf das staatliche und kulturelle Leben Chinas auszuüben begonnen hat. Konfuzius lebte am Wendepunkt zweier Zeiten. Durch eifriges Studium hatte er sich die Kultur der alten Herrscher nicht nur in ihrer Form, sondern auch in ihrem tiefen Sinn zu eigen gemacht. Diese Kultur war ein organisches Gebilde, geschaffen durch eine Reihe bedeutender Männer, die über die Jahrhunderte hinweg an diesem Bau weiter gearbeitet hatten. Konfuzius hätte die Fähigkeit gehabt, in diese Reihe einzutreten und die Kultur zeitgemäß zu erneuern und weiterzuführen. Allein die Verhältnisse erlaubten es nicht. Das Zeitalter der Heiligen auf dem Thron war vorüber. Weltlich-politische Gesichtspunkte bestimmten die Machtpolitik des Tages, die an Stelle der sittlichen Organisation der Menschheit ein System von rivalisierenden Staaten gesetzt hatte. Innerhalb dieses Systems war Kung Dsï mit seiner Auffassung notwendig zum Mißerfolg verurteilt. Allein dieser äußere Mißerfolg wurde für ihn der Anstoß zum Neuen. Während die Organisation der Kultur bisher die Aufgabe der Könige und Fürsten und ihrer Berater gewesen war, die allein im Besitz der Schlüssel der Überlieferung waren, holte sie Kung Dsï gleichsam auf die Erde herab, indem er eine private Überlieferungsgemeinde schuf, in der nicht nur das objektive Aktenmaterial — die klassischen Schriften — tradiert wurde, sondern die er auch in ein lebendiges Verständnis der inneren Grundsätze der Menschheitsorganisation einzuführen versuchte. Der „Edle", der von jetzt ab das Ideal der chinesischen Gesellschaft wird, ist nicht mehr Geburtsadel, sondern Geistesadel. Konfuzius, der Nachkomme eines uralten Kaisergeschlechts, hat dieses Erbe seiner Klasse weitergegeben an die Klassen, die im Aufsteigen begriffen waren. Ein Edler konnte künftig jeder sein, der sich durch seine Gesinnung dieses Titels würdig machte. So wurde die prinzipiell klassenfreie chinesische Kultur begründet, die neben den Machthabern immer den Stand der Gebildeten

kannte, die die öffentliche Meinung beeinflußten und schließlich immer gegen die brutale Macht gesiegt haben.
Nun ist es nicht leicht, ein solches Gebilde in weite Kreise zu überführen. Konfuzius hat darum nicht den Versuch gemacht, sich direkt ans Volk zu wenden, das in seiner Masse damals zu unentwickelt war, um irgendeine revolutionäre Bewegung tragen zu können. Sondern er versuchte mit seinen Grundsätzen in das herrschende System einzudringen, Staatsmänner heranzubilden, die fähig wären, einen Staat sachgemäß zu lenken, und dabei doch den Schwung der Überzeugung besaßen, der über eine bloß pragmatische Anpassung an die Tagesbedürfnisse hinausführte und der Politik eine große moralische Grundidee verlieh. Und in der Tat: die großen, konstruktiven Staatsmänner der chinesischen Geschichte, die nicht für vorübergehende imperialistische Tendenzen, sondern für Ordnung auf lange Sicht gearbeitet haben, sind fast alle Erben der konfuzianischen Erziehung gewesen.
Aber neben den aktiven Staatsmännern, die zu ihrer Tätigkeit doch immer durch eine außerordentliche Geisteskraft befähigt sein müssen, galt es auch, Erzieher und Überlieferer heranzubilden. So machte Konfuzius denn aus seinen Schülern das, wozu jeder durch seine besondere Veranlagung befähigt war. Zweiundsiebzig nähere Schüler hat er im Lauf seines Lebens ausgebildet, an die sich noch etwa dreitausend in weiterem Abstand anschlossen.
Unter dieser Schar von Jüngern fanden sich nun viele, die fern vom öffentlichen Leben oder neben ihrer öffentlichen Tätigkeit die Überlieferung und Weiterbildung der Lehre des Meisters pflegten. So entstand die konfuzianische Lehrgemeinschaft, die aber nicht als Religionsgemeinschaft nach Art des Christentums oder des Buddhismus bezeichnet werden kann, weil ihr der prinzipielle Gegensatz zu den „Heiden" fehlt, die nur durch „Bekehrung" in den Kreis der „Geretteten" aufgenommen werden können. Vielmehr ist der Konfuzianismus einem Wege zu vergleichen, den jeder gehen kann, wenn er will, und den jeder so weit geht, als seine Kräfte und Neigungen es zulassen. Das Ziel, das man auf diesem Wege erreicht, ist weder der Zugang in einen Himmel nach dem Tode, noch die Erlangung des Nirwana nach dem Durchqueren des Meers des Wahns, sondern einfach die Erlangung des vollen Menschentums, der wirklichen Güte. Gewiß gibt es Menschen, die von Natur dazu prädestiniert sind und dieses Ziel mit selbstverständlicher Leichtigkeit erreichen, und wieder andere, die durch ein

Leben voll Arbeit und ernster Selbstzucht das Ideal erst erringen müssen, während es auch solche gibt, die aus äußeren Gründen der Klugheit ihm nachstreben, weil es immer auf die lange Dauer das Vorteilhafteste und Sicherste ist, ein anständiger Mensch zu werden. Aber als Voraussetzung zur Erreichung des Wegs — das Ideal selbst ist wohl für keinen lebenden Menschen je ganz zu erreichen — genügt das ehrliche Streben. Wer immer strebend sich bemüht, der gehört, ob begabt oder unbegabt, ob Chinese oder Barbar, zu der Gemeinschaft der Edlen, zur Aristokratie der Menschheit. Sünde und schlechte Veranlagung sind Hindernisse auf diesem Weg, aber nicht unüberwindlich. Es bedarf zu ihrer Überwindung nicht einer komplizierten äußeren Apparatur — sei es eines ausgedachten Sühnopferdienstes, sei es eines noch ausgedachteren Versöhnungsmythos —, sondern einfach der energischen Anstrengung. Denn die Sünde kann überwunden werden durch ein kräftiges Beschließen auf Grund einer unbedingten Wahrhaftigkeit sich selbst gegenüber. Vielleicht geht es nicht beim ersten Versuch, aber der Edle macht so lange weiter, bis es ihm gelingt. Er schämt sich, auf halbem Wege stehenzubleiben. Daß dies möglich ist, hat innere und äußere Gründe. Es wurde zwar zum Streitpunkt in der konfuzianischen Schule, ob der Mensch von Natur gut, d. h. ein geeignetes Material der Kultur mit positiven Trieben zur Selbstveredlung sei oder ob er von Natur böse, d. h. gehemmt für die Erreichung des Ziels sei. In den beiden großen Nachfolgern des Meisters, Mong Ko und Sün Kuang, finden sich diese gegensätzlichen Anschauungen vertreten. Die Hauptsache bleibt aber, daß jeder den Weg zum Guten beschreiten kann, wenn er will. Und die Mittel zum Erfolg sind höchst einfach: ein klares, umfassendes *Wissen* um das, was recht ist (denn nicht ein dumpfer Drang, sondern eine klare Überzeugung ist es, die wirkliche Macht verleiht), und außerdem eine konsequente *Übung* des Gelernten. Dies sind die jedem zugänglichen Grundlagen der Selbsterziehung, durch die die magische Geisteskraft gewonnen wird, auf andere erziehend zu wirken. Denn diese Wirkung ist nicht etwas Äußerliches, sondern muß aus der Wesenstiefe des Überpersönlichen (Ming), das in jedem Menschen persönlich verkörpert ist (Sing), hervorkommen, um organisches Geschehen auf Erden zu bewirken. Diese Geisteskraft entfaltet sich als Liebe, Weisheit und Mut. Sie beruht auf der Basis der innerlichsten Gewissenhaftigkeit (Dschung) und dem Mitgefühl mit dem Nächsten (Schu). Indem es dem Edlen gelingt, sein Wesen mit seinen Trieben

und Begierden nicht zu zerbrechen, sondern harmonisch zu formen (Dschung Ho), kommt er in den Besitz der weltumgestaltenden Macht; denn diese Macht des Himmels und der Erde (Natur) ist etwas, dessen Kern dem Menschen im Herzen ist, weshalb der große Mensch mit Himmel (geistiger Natur) und Erde (materieller Natur) die große Dreieinigkeit bildet.

Das Problem der Ethik ist also letzten Endes ein Problem der Erziehung. Der Selbsterzogene hat die Verantwortung und auch die Möglichkeit, andere zu erziehen. In drei Stufen vollzieht sich die Wirkung ins Breite: Familie, Staat, Menschheit. In der Familie sind die Einwirkungen am leichtesten; hier liegen die Wurzeln der menschlichen Gesellschaft: die sozialen Beziehungen von Mann und Frau, Vater und Sohn, älterem und jüngerem Bruder. Die Wirkung der blutmäßigen Zusammengehörigkeit, des unmittelbaren Zusammenseins ist hier die stärkste. Die Grundlage ist Liebe und Ehrfurcht. Der Staat ist die erweiterte Familie; die sozialen Beziehungen von Fürst und Diener und von Freund zu Freund treten hier den Familienbeziehungen zur Seite. Es fehlt der unmittelbare Zusammenhang des Bluts; er wird ersetzt durch die Pflicht. So ist der Staat zwar das abstraktere, aber auch das übergreifende Gebilde. Es kommt vor, daß der Edle wie sein eigenes Leben so auch Weib und Kind dem Staat zum Opfer bringt, aber es entspricht nicht dem Ethos, daß einer etwa um eines glücklichen Familienlebens willen den Staat verriete. Die Menschheit bildet noch eine höhere Stufe. Hier kommen wir in die kosmischen Verhältnisse hinein. An der Spitze der Menschheit steht der Himmelssohn, der ebenso Herrscher wie Priester ist und dessen Aufgabe es ist, das Tun der Menschen mit dem Naturlauf in Einklang zu bringen: indem er sein Ich zum Ich der Menschheit erweitert, ist er fähig, die Menschen zu ordnen. Er wird nicht viel äußerlich machen und nach außen hervortreten. In tiefer Versenkung angesichts der kosmischen Urgründe stellt er in seinem Innern fest, was die Weltenstunde geschlagen hat, was an Kulturschöpfungen zeitgemäß geworden ist. Und das führt er aus, indem er die richtigen Leute an den richtigen Platz stellt und seine Geisteskraft in ihnen walten läßt.

Es könnte scheinen, als sei dies Weltbild eine bloße Utopie. Gewiß ist es wie jedes Weltbild, das ein Ziel enthält, auch Utopie, in dem Sinn, daß es erst verwirklicht werden muß, nicht irgendwo fertig vom Himmel herunterfällt, aber es ist nicht Utopie im Sinn einer wirklichkeits-

fernen Schwärmerei. Wohl wird gelegentlich das Ideal der „Großen Gemeinsamkeit" aufgestellt[1], das im Grunde eine ideale Anarchie ist, da das Gesetz Bestandteil der Natur der Menschen geworden ist, aber dieses Ideal trübt nicht den Blick für die Wirklichkeit und ihre Aufgaben. Gerade hier liegt ein Vorzug des Konfuzianismus, indem er sich von allen überstiegenen Fanatismen fernhält und die mittlere Linie, Maß und Mitte, als das Wünschenswerteste bezeichnet. Diese mittlere Linie ist nicht die breite Mittelmäßigkeit des Philistertums, sondern die Grenze zwischen Fehler und Übertretung. Sie geht aus von den einfachsten und alltäglichsten Aufgaben, aber sie führt hinauf in kosmische Höhen, da es auch den größten Weisen schwer fällt, ihr zu folgen. Doch, wie gesagt, diese mittlere Linie behält den Kontakt mit der Wirklichkeit. Und da erheben sich nun die ganz klaren Aufgaben. Wie kann die Menschheit zur Ordnung erzogen werden? Wie können die Bindungen bewirkt werden, die nötig sind, daß das Zusammenleben der Menschen kein Chaos, sondern ein Organismus wird?

Verschiedene Wege zu diesem Ziel kennt die Geschichte. Der älteste Weg ist der naturhafte. Das Gruppenbewußtsein ist übergeordnet. Der einzelne wächst in die Gruppe hinein, deren unselbständiger Teil er wird, und lebt aus dem Gruppengeist heraus vielmehr als aus seinen eigenen Trieben. Hier ist das Problem noch latent. Es wird erst dann akut, wenn der „Sündenfall" des Individualismus einsetzt, wenn der einzelne sich mit seinen Ansprüchen der Gruppe gegenüberstellt, ohne daß er die Macht hätte, als Häuptling sozusagen Vertreter des Gruppenbewußtseins zu sein. Die Spukgestalten der Götter und Geister, die nach außen projizierten Phantasiegebilde des kollektiven Unbewußten, werden von Priestern und Herrschern mit der Autorität ausgestaltet, die auf das Gefühl der Menschen wirkt. Geheimnisvoll fürchterliche Bräuche führen dazu, diese Antriebe wirksam zu machen. Die Furcht vor der Rache der Götter, die Hoffnung auf Lohn sind es, die auf dieser Stufe die soziale Ordnung aufrechterhalten. In der Regel sind solche Religionen äußerst blutig, und Fememorde aller Art helfen nach, den Aberglauben zu stärken und ihm Dauer zu verleihen. Es finden sich in der chinesischen Geschichte auch Spuren dieser religiösen Epoche. Doch ist es gerade das Verdienst des Konfuzianismus, daß er sich dem Überwuchern der religiösen Motive energisch entgegengesetzt hat. Nicht in dem Sinn einer platten Aufklärung. Das dem religiösen Kult mit zugrunde liegende Gefühl der Ehrfurcht vor dem Uner-

forschlichen in der Umwelt wurde in vollem Maße anerkannt und im Staatskult und Ahnendienst der Familien feste Formen geschaffen, um diese Verehrung des Göttlichen zugleich in Verbindung mit sozialer Betätigung zu pflegen: die Opfer waren immer zugleich Feste und Mahlzeiten, bei denen die gesellschaftlichen Abstufungen der Menschen ihren symbolischen Ausdruck fanden. Aber so sehr die religiös geweihte Kommunion geschätzt wurde: abgelöst von den sozialen Menschheitszusammenhängen gab es keinen Kult der Götter. Die Götter konnten infolge der konfuzianischen Haltung nie die menschliche Seele überwuchern. Sie wurden nicht zu blind geglaubten Phantasie-Realitäten, die zu ihrer Verwirklichung den niederen Fanatismus der Massen anstachelten, wie das anderwärts in Religionen der Fall war. Sondern die Ehrfurcht vor dem Unerforschlichen blieb in der Atmosphäre einer kühlen Zurückhaltung. Man ehrte die Götter, aber machte sich nicht mit ihnen gemein. Die Existenz des Göttlichen wurde nicht bezweifelt. Es ist ein Irrtum, wenn das auf europäischer Seite immer wieder behauptet wird. Gerade in unserem Werk haben wir genügende Beweise für die religiöse Grundhaltung. Aber die Wirklichkeit der Götter wurde auch nicht mit der materiellen Wirklichkeit in abergläubischer Weise vermischt. Der Wirkungsbereich des Göttlichen ist die Seele des Menschen. Durch Fasten und Kontemplation kommt zwar der pietätvolle Sohn vor seinem Opfer dazu, daß er die sieht, denen er opfert, aber es ist keine plumpe Wirklichkeit, sondern das kühle Zwischenreich des Als-Ob, das ebensowenig leere Einbildung wie sinnliche Wahrnehmung ist. Auf alle Fälle wurde das religiöse Gefühl von einer überwuchernden Besitznahme des ganzen Gemüts abgehalten. Die Frömmigkeit wurde anerkannt als Mittel zur Herbeiführung eines harmonischen Seelenzustands. Aber die Harmonie der Seele sollte nicht ertränkt werden durch ein Überströmen dumpfen Gefühls.

Gewöhnlich pflegt, wenn im Lauf der Geschichte die religiösen Vorstellungen verblassen und ihren Einfluß auf die Menschen verlieren, die staatliche Macht den Versuch zu machen, zu neuen Bindungen zu führen. Jetzt ist es nicht mehr das „numen tremendum", das zu fürchtende Unbekannte, das die Seele ängstigt und im Bann der Moral hält, sondern jetzt sind es die höchst realen Staatsgesetze mit ihren höchst realen Belohnungen und Strafen, die dem Menschen Furcht und Hoffnung erwecken und ihn dadurch auf die vom Herrscher gewünschte Bahn zwingen wollen. Auch diese Richtung fand im antiken China ihre

Vertreter. Es sind die sogenannten Gesetzeslehrer (Fa Gia), die zum Teil mit dem Unterbau einer taoistischen Metaphysik den Gesetzen eine ebenso unerbittliche Wirkung geben wollten, wie sie das von ihnen als Naturgesetz aufgefaßte Tao besitzt. Aber auch hiergegen wandte sich der Konfuzianismus. Denn wenn die religiöse Motivation zwar aus primitiven Bezirken der Seele aufquillt, aber immerhin innerlich ist, so ist die Motivation durch Furcht und Hoffnung im Hinblick auf Lohn und Strafe etwas rein Äußerliches. Die Wirkung wird die sein, wo nicht der Ernst der Überzeugung und das Vorbild der Herrschenden als geistige Macht dahintersteht, daß das Volk sich der Strafe entzieht durch listige Vermeidung strafbarer Tatbestände bzw. deren Verdekkung und Verschiebung und an die Stelle der Ordnung das Chaos tritt, das vielleicht noch eine Zeitlang latent bleibt, aber schließlich den Ruin der Gesellschaft herbeiführt.

Hier zeigt sich nun im Konfuzianismus ein neuer Weg. Die genannten Mittel zur Erzielung wirksamer gesellschaftlicher Bindungen gehen alle von einem fertigen Tatbestand aus, der belohnt oder bestraft wird, sei es von jenseitigen, sei es von diesseitigen Mächten. Dieser zum mindesten hypothetisch vorausgesetzte Zustand soll verhindert, oder falls er doch wirklich geworden ist, in Zukunft beseitigt werden durch die damit verknüpften Folgen. Die Folge soll also in der Form des Motivs zur Ursache von Handlungen werden. Die psychologische Schwierigkeit der Situation liegt auf der Hand. Demgegenüber ist das Ziel des Konfuzianismus, den asozialen und damit bösen Seelenzustand in den Menschen gar nicht erst erwachen zu lassen, auf die Keime des psychischen Geschehens zu achten, um alles, was sich regt — *ehe es Wirklichkeit geworden ist* — in solche Bahnen zu lenken, da es sozial wertvoll wird. Dabei ist Voraussetzung, daß der Mensch als Naturwesen anerkannt wird. Er braucht keine Seite seines Wesens auszurotten, keine natürlichen Triebe und Begierden zu unterdrücken, sondern er muß es sich nur gefallen lassen, daß die sozial notwendige Hierarchie der Werte in ihm Gestalt gewinne, daß Wertvolles entwickelt und Wertloses hintangesetzt wird. Die Hierarchie der Werte setzt sich in der Gesinnung ohne Schwierigkeit durch, wenn die seelische Grundhaltung die *Ehrfurcht* ist. Darum ist Kern und Grundlage des Konfuzianismus die Pflege der Ehrfurcht. Die Ehrfurcht hat ihre naturgemäße Basis in der Familie, im Verhältnis der Kinder zu den Eltern. Hier wird nun alles getan, um die Familie so zu unterbauen, daß Ehrfurcht gedeihen

kann. Das Verhältnis zu den Eltern wird seiner persönlichen Zufälligkeiten entkleidet, es gewinnt prinzipielle Bedeutung. Die Familie wird über die Gegenwart hinaufgeführt als eine die Zeit und ihren Generationswechsel überdauernde Kontinuität. Dies ist der Sinn des Ahnenkults. Das Alte ist ehrwürdig durch seine Dauer und die Folge seines Bestandes. In diesen Bestand reiht sich die Gegenwart willig als verbindendes Glied zur Zukunft ein. Aber von der Familie wird die Gesinnung der Ehrfurcht auf alles übertragen: auf das, was über uns, auf das, was uns gleich, und auf das, was unter uns ist. Was in der Familie der Ahnenkult, das ist in der Gesellschaft die Geschichte. Auch hier ist das Alte, der Weg der Heiligen und Kulturschöpfer, das Ehrfurchtgebietende. Darum hat der Konfuzianismus seine Lehren, auch soweit sie durchaus den Forderungen der eigenen Zeit entsprangen, mit der Autorität der alten Heiligen gedeckt. Er behauptete zu überliefern und nicht neu zu schaffen. Besonders war es eine Gestalt der Prähistorie, die er zum Ideal ausbildete: Schun, der Mann aus dem Volke, der trotz aller widrigen Verhältnisse an die Spitze des Weltreichs kam. Dieses Beispiel des Konfuzianismus war nicht vereinzelt. Auch andere Schulen suchten durch Projektion ihrer Ideale in die Vergangenheit Autorität für sich zu gewinnen. So hat der Taoismus sich auf Huang Di und noch ältere mythische Gestalten berufen, Mo Di auf den großen Yü, der sich im Dienst der Allgemeinheit verzehrte, gewisse agrarkommunistische Richtungen auf Schen Nung, den Göttlichen Landmann, u. a. m. Während so die älteste Geschichte (zu der als zweite wichtige Epoche dann die Anfangszeit des Hauses Dschou gerechnet werden muß) als Autorität in Anspruch genommen wird, wird die neuere Geschichte (Frühling- und Herbstannalen) einer kritischen Revision unterzogen, durch die die Begriffe richtiggestellt und die faktisch in Verfall geratene Hierarchie der Werte wieder zur Geltung gebracht werden sollte. Dies die Historie als Mittel zur Festigung der Autorität. Daneben gab es auch noch andere Mittel. Das Äußere und das Innere hängen zusammen. Wie die Gedanken des Inneren ihren Weg nach außen suchen, so wirkt auch das äußere Benehmen, die Haltung, die Gewöhnung des Handelns, ja die Kleidung und Stellung auf das Innere ein. Indem hier durch eine systematische Pflege der Sitte das System der Werte zunächst äußerlich gestützt wurde, war der Einfluß auf die Gesinnung ohne Anstrengung zu erreichen. Denn was Gewohnheit geworden ist, was in Fleisch und Blut übergegangen ist, das

wird leicht; Gegenströmungen sind durch die Sitte schon vor ihrem Entstehen gehemmt. Die Keime werden beeinflußt. Von hier aus ist die zentrale Stellung der Sitte als Erziehungsmittel im Konfuzianismus zu verstehen. Die Sitte unterscheidet sich vom Gesetz dadurch, daß, während das Gesetz durch Einschüchterung fordert, also höchstens widerwilligen Gehorsam erzwingt, die Sitte immer auf Gegenseitigkeit, auf Geben und Nehmen, auf einem Ausgleich der Ansprüche und Leistungen beruht, der freiwillig erfolgt, weil er vom anderen auch freiwillig geboten wird. So wird durch Betonung der Sitte in allen Lebenslagen ein Mittel geschaffen, die Menschen zu einer freiwilligen sozialen Bindung zu bringen. Die Sitte verlangt gesellschaftliche Abstufungen; denn nur, wenn es den Unterschied von hoch und niedrig gibt, kann der Niedrige vom Hohen geehrt werden. Diese Abstufungen sind sozusagen das kraftspendende Gefälle der gesellschaftlichen Hierarchie. Aber dieser Unterschied verfestigt sich nicht in einer Erstarrung der Stände. Kasten hat es in China nie gegeben. Vielmehr hat Verdienst und Begabung immer die Möglichkeit des Aufstiegs, durch den dann auch diejenigen Familienmitglieder gefördert werden, die unmittelbar nicht daran teilhaben. So ist die Pflege der Sitte das wichtigste Mittel zur Volkserziehung. Alle wichtigen Handlungen des Lebens werden mit genau festgesetzten sakralen Sitten umgeben: Geburt, Männerweihe, Eheschließung, Gautrinken, Schützenfeste, Hoffeste und Audienzen, Begräbnis, Ahnenkult, Opfer: alles hat seine Sitten, und durch die Befolgung der Sitten wird das Innere beeinflußt, daß es sich freiwillig der sozialen Bindung fügt. Aber auch das äußerliche Betragen bis auf die Kleider, die für die einzelnen Anlässe vorgeschrieben sind, die Speisen, die man genießt, wird durch Sitten geregelt, und das Leben bekommt so einen sittlichen Halt. Alle Menschen mit höheren Tendenzen werden sich freiwillig diesen Regeln der Sitte anschließen. Und wo die Sitte herrscht, hat das Gesetz keine Macht. Gesetze und Strafen, auch Kriege und militärische Strafexpeditionen sind nur der äußere Zaun, der die Gesellschaft vor den Übergriffen der asozialen „unsittlichen" Elemente zu schützen hat. Sie beanspruchen keine selbständige Bedeutung.

Wenn so die Sitte von außen nach innen wirkt, so muß sie ergänzt werden durch ein Erziehungsmittel, das von innen nach außen wirkt. Das ist die Musik. Von hier aus ist die große Bedeutung zu verstehen, die der Musik im Konfuzianismus zukommt. Der Ausdruck Musik darf natürlich nicht im engen Sinn der Tonkunst genommen werden. Zu

den Tönen der Instrumente gehörte der Text der Lieder, gehörten die sinnvoll rhythmischen Bewegungen der heiligen Tänze, gehörte die ganze Stimmung, die durch solche Darstellungen erzeugt wurde. Musik, die musische Seelenhaltung einer harmonischen Heiterkeit, die dem, was das Gefühl erschüttert, einen geordneten und adäquaten Ausdruck verleiht: das ist das zweite Erziehungsmittel des Konfuzianismus. Zur Musik in diesem Sinne gehört im einzelnen und öffentlichen Leben alles, was dem Gesetz der Schönheit durch die Gefühle und ihre Äußerungen Ausdruck gibt. Musik ist Kunst, wie Sitte Wissenschaft ist. Beide nicht abstrakt getrennt, sondern als harmonische Verbindung von Logos und Eros.

Dies ist die Weltanschauung, die im Buch der Sitte niedergelegt ist. Mannigfaltige Brechungen zeigen die einzelnen Abschnitte. Sie geben bunte Abwechslung weit eher als dogmatische Geschlossenheit. Unter den Schülern des Konfuzius befanden sich solche, die die kleinen Sitten des Alltags mit besonderer Sorgfalt pflegten und durch Einzelarbeit zum Gesamterfolg strebten. Andere, wie die Schule des Dseng Schen, legten alles Gewicht auf die Kindesehrfurcht und machten sie sozusagen zum Maßstab aller Moral. Die Schule des Dsï Sï scheint von taoistisch naturphilosophischen Gedanken berührt worden zu sein. Und Sün Kuang, der neben Mong Ko der bedeutendste Vertreter des Konfuzianismus war, legte den Hauptnachdruck auf die Sitte als das umgestaltende Medium der Menschenbildung. Alle diese Richtungen finden in den übersetzten Abschnitten ihren Ausdruck, wenn auch der Geist des Sün Kuang als vorherrschend bezeichnet werden muß. Daneben finden sich Überlieferungen aus alter Zeit und Fortbildungen der Lehre bis in das erste vorchristliche Jahrhundert hinein. So ist das Buch eine wichtige Quelle für das, was sich von den Lehren des Meisters Kung realisiert hat. Und manches steht darin, was dauernd Menschheitsbedeutung beanspruchen darf.

2. *Die Geschichte des Textes*

Li Gi oder das Buch der Sitte (genauer: Aufzeichnungen über die Sitten) gehört neben dem Buch der Urkunden, dem Buch der Lieder, dem Buch der Wandlungen und den Frühling- und Herbstannalen zu den fünf großen klassischen Büchern des alten China. Man kann es in verschiedener Hinsicht mit der Thora (Fünf Bücher Mosis) im Alten Testament vergleichen. Es ist ein Buch für den praktischen Ge-

brauch, da es die Regeln des rechten Verhaltens in allen Lebenslagen — von den Riten der heiligen Opfer für den Höchsten Gott und die Ahnen bis herab zu den Regeln des alltäglichen Betragens bei Speise und Trank — enthält. Aber neben den praktischen Regeln enthält es auch die großen geistigen Grundlagen, auf denen das gesamte konfuzianische System aufgebaut ist. Es weist hinauf über Konfuzius zu den Patriarchen der alten Zeit, von denen die chinesische Kultur ihren Anfang nahm, und führt herab über Konfuzius bis zu den Lehren des Einflußreichsten seiner Nachfolger (der mindestens auf Jahrhunderte selbst den glänzenden Stilisten Mong Dsï in Schatten stellte), des berühmten Staatsministers und Philosophen Sün Kuang (auch Sün King = Minister Sün genannt).

Aber ähnlich wie die Thora nicht das Werk des Mose ist — obwohl sie das Werk des Mose in sich enthält — ist das Li Gi nicht das Werk des Konfuzius, aber enthält so gut wie alles das, was aus dem von ihm gesäten Samen im Lauf der ersten Jahrhunderte aufgegangen ist. Wie die Thora auf eine Anzahl älterer Quellenschriften zurückgeht, die später vereinigt und redigiert wurden, so ist auch das Li Gi kein einheitliches Werk. Ja, es ist noch weniger einheitlich als die Thora, weil von den Redaktoren gar nicht der Versuch gemacht worden ist, das ganze einheitlich und dem historischen Verlauf nach zusammenzufassen. Vielmehr ist es zusammengesetzt aus lauter einzelnen Abhandlungen, die — oft selbst wieder Sammlungen von Sprüchen oder Anekdoten — von den Redaktoren wie sie sie vorfanden aneinandergereiht worden sind, ohne daß sich irgendwelcher Faden des Zusammenhangs dabei feststellen ließe. Das Li Gi verdankt, wie ein großer Teil der konfuzianischen klassischen Literatur, seine abschließende Zusammenfassung und Redaktion dem großen Gelehrten Dscheng Hüan (Dscheng Kang Tscheng, 127—200 n. Chr.), der gewissenhaft das, was er aus dem Altertum überkommen hatte, zusammenstellte und kommentierte und nicht wagte, aus seinem Eigenen etwas dazu oder davon zu tun. Sehr im Gegensatz zu ihm steht sein abtrünnig gewordener Schüler Wang Su, der weit mehr mit seiner Person in den Vordergrund tritt und der versucht hat, ungefähr denselben Stoff, der ihm ebenfalls vorlag, unter dem Titel eines verlorengegangenen konfuzianischen Werks „Hausgespräche" (Gia Yü) einheitlich um den Meister Kung zu gruppieren, und dabei, wo es nötig war, auch vor stilistischen und verdeutlichenden Textänderungen nicht zurückschreckte.

Allein die Sammlung des Kanons hat eine jahrhundertelange Geschichte. Die Schule des Konfuzius hat sich unter der Leitung des Meisters mit der Sammlung und Sichtung derjenigen der alten Schriften und Überlieferungen befaßt, die geeignet waren, den Theorien des Meisters über die Organisation der Menschheit als Beleg zu dienen. Es wird mehrfach berichtet, daß die zweiundsiebzig näheren Schüler und deren Jünger derartige Aufzeichnungen aus alter und neuer Zeit hinterließen, die nicht nur schriftlich, sondern auch im Gedächtnis aufbewahrt den literarischen Schatz der Schriftgelehrten (Ju, dies war der Titel, den die konfuzianische Schule von den andren Philosophenschulen erhielt und auch selbst akzeptierte) bildete. Diese Texte, von denen die verschiedenen Schulen, die sich nach dem Tod des Meisters bildeten, teils die einen, teils die anderen ihren Überlieferungen und Schulunterweisungen zugrunde legten, erlitten eine große Einbuße durch den berüchtigten Tsin Schï Huang Di, der, um allein groß zu sein, die Vergangenheit zerstören wollte und daher ein Edikt erließ, daß die Bambustafeln, auf denen diese Aufzeichnungen geschrieben standen, eingeliefert und verbrannt werden sollten (nur die Kaiserliche Bibliothek behielt von jedem Werk ein Exemplar) und daß auch die mündliche Unterweisung in jenen Texten zu unterbleiben habe. So verschwanden denn jene literarischen Schätze aus der Öffentlichkeit. Vielleicht noch mehr als die Edikte des Tyrannen haben die furchtbaren Kriege, die von 209 bis 202 v. Chr. das Land in seinen Grundfesten erschütterten, dazu beigetragen, daß die Tradition der konfuzianischen Schule zwar noch nicht ganz unterbrochen, aber doch stark beschädigt wurde. Nachdem die Handynastie das Reich geeinigt hatte, gelang es gar bald einzelnen der Schriftgelehrten, den regierenden Herrschern zu beweisen, welche Stütze sie in den konfuzianischen Lehren für den Staat finden würden, und so wurde denn jenes Edikt des Schriftenverbots im Jahre 164 v. Chr. aufgehoben, nachdem es schon länger zuvor praktisch unwirksam geworden war. Die alten Traditionen wurden gesammelt, und damals entstand allmählich das, was wir als die konfuzianische klassische Literatur in ihrer gegenwärtigen Form vor uns haben. Alte Gelehrte schrieben aus dem Gedächtnis die Texte nieder, die sie von ihren Meistern seinerzeit gelernt hatten, und alte Bambustafeln, die in der Verfolgungszeit da und dort verborgen worden waren, kamen wieder ans Tageslicht und wurden nicht ohne Mühe entziffert. Die Schriftform hatte sich ja inzwischen geändert, und die

alten Holztafeln waren wahrscheinlich zum großen Teil in ziemlich defektem Zustand. Belohnungen, die von Kaisern und Prinzen auf den Fund alter Schriften ausgesetzt wurden, regten den Sammeleifer mächtig an; besonders der Prinz Hiën von Ho Giën, ein Verwandter des Kaisers Wu (140—87 v. Chr.) konnte eine große Anzahl von alten Werken auf diese Weise retten. So kam ein Teil des alten klassischen Buchs der Sittenregeln (Li Ging) wieder schriftlich und mündlich zutage, das später unter dem Namen I Li unter die Klassiker aufgenommen wurde. Ebenso wurde angeblich die Beamtenordnung der Dschoudynastie (Dschou Guan, später Dschou Li genannt) dargebracht, doch bestehen über die Echtheit dieses Textes unter den chinesischen Gelehrten die größten Bedenken. Das Werk scheint eher eine in das damalige Mittelalter (ca. 1000 v. Chr.) zurückprojizierte Utopie als eine wirklich historische Urkunde zu sein. Auf jeden Fall handelt es sich bei beiden Werken um offizielle Aufzeichnungen der tatsächlich ausgeübten Bräuche, ohne den Versuch einer Erklärung ihres Sinnes oder ihrer weltanschaulichen Verankerung. Das war das Werk des Konfuzius gewesen, daß er die alten Texte nicht nur überlieferte, die alten Sitten nicht nur mit seinen Schülern einübte, sondern daß er gleichzeitig ihren Sinn klarmachte und von seiner Weltanschauung aus diese alten Texte erklärte und ausdeutete (ja zum Teil auch umdeutete). Diese Lehrtätigkeit des Meisters bildete den Stoff für die Aufzeichnungen (Gi) der Schüler. Von solchen Aufzeichnungen kam nun auch eine große Menge bunter Art zutage — lauter einzelne Schriften oder Sammlungen von Sprüchen, Lehren und Anekdoten. Keiner der Schüler des Meisters hat seine ganze Lehre weitergegeben — der einzige, der dazu imstande gewesen wäre, Yen Hui, starb vor dem Meister —, aber in all den verschiedenen Schulen, die von ihm ausgingen, waren neben den klassischen Texten, die sie zur Überlieferung ausgewählt hatten, Kompendien von Aufzeichnungen über die Erklärung des Meisters vorhanden, die er zu den klassischen Texten gegeben hatte. Diese Kompendien stimmten natürlich in manchen Punkten überein, während sie in anderen voneinander abwichen, so daß eine einfache Zusammenstellung vielfache Wiederholungen ergeben hätte. Der oben genannte Prinz Hiën (Ho Giën Wang) hat von diesen Aufzeichnungen der Jünger des Kung Dsï 132 verschiedene Kapitel zusammengebracht, von denen, als der bekannte kaiserliche Bibliothekar Liu Hiang im Jahr 51 v. Chr. eine Konferenz von Gelehrten über die Verwertung der Texte auf

kaiserlichen Befehl abhielt, noch 130 Kapitel vorhanden waren; doch war inzwischen anderer Stoff dazugekommen, so daß die Abhandlungen über die Sitten die Zahl von 200 überstiegen. Darunter befanden sich offenbar viele Dubletten. Liu Hiang suchte den Stoff zu ordnen, wählte 130 Kapitel aus und stellte acht verschiedene Klassen auf: 1. Allgemeine Abhandlungen, 2. Regierungsmaßregeln, 3. Trauerkleidung, 4. freudige rituelle Angelegenheiten, 5. Opfer, 6. Regeln für Söhne, 7. Aufzeichnungen über Musik, 8. Naturphilosophisches (Ming Tang Yin Yang).
Aus diesem Stoff traf nun der ältere Dai, Dai De, eine Auswahl von 83 Kapiteln unter Beiseitelassung aller Wiederholungen. Dieses Werk wurde Da Dai Li oder Da Dai Li Gi (Aufzeichnungen der Sitten des älteren Dai) genannt. Was heute von diesem Werk vorhanden ist, beläuft sich auf 38 Kapitel. Da diese noch ihre alte Numerierung tragen, so läßt sich das Verlorene leicht feststellen. Es fehlen zu Beginn 38 Kapitel und zum Schluß 4 Kapitel und an vielen Stellen dazwischen auch noch einzelne Stücke. Dabei ist zu bemerken, daß der Kalender der Hiadynastie, der jetzt als Kapitel 47 zählt, ursprünglich nicht mitgerechnet wurde. Der Versuch, durch Abtrennung eines — übrigens wertlosen, weil späten — Teils von Kapitel 66 ein weiteres Kapitel „Ming Tang" (das Lichtschloß) zu gewinnen, kann hier außer Beachtung bleiben. Von den verlorenen Kapiteln sind uns wenigstens teilweise die Titel bekannt, da sie in der chinesischen Literatur mehrfach zitiert werden. Nach Liang Ki Tschau sind es die Kapitel 1. I Fa, Regeln für die posthumen Ehrentitel; 2. Wang Du Gi, Aufzeichnung über die Maßregeln der Könige; 3. San Dschang Gi, Aufzeichnung über die drei Maßstäbe des Rechten; 4. Biĕ Ming Gi, Aufzeichnung über die Unterscheidung von Namen; 5. Tsin Schu Gi, Aufzeichnungen über die Verwandtschaftsgrade; 6. Wu Di Gi, Aufzeichnungen über die Herrscher; 7. Di Yü Tai Miau Li, Aufzeichnungen über die großen Opfer; 8. Wang Ba Gi, Aufzeichnungen über die Hegemonen; 9. Dschau Mu Piĕn, über die lichten und dunklen Ahnengenerationen; 10. Hau I Piĕn, über Titel und posthume Ehrenbezeichnungen; 11. Jui Ming Piĕn, über das Glück; 12. Kü Li, Einzelsitten; 13. Li Ki, die Sitte als Mittel; 14. Wen Wang Schï Dsï, König Wen als Kronprinz; 15. Dsi I, Sinn des Opfers; 16. Dseng Dsï Wen, die Fragen des Dseng Dsï; 17. Giĕn Dschuan, Zwischenaufzeichnung; 18. Tan Gung; 19. Wang Tschï, Einrichtungen der Könige. (Von den letztgenannten 8 Kapiteln ist uns im Li Gi des Siau Dai ein Paralleltext erhalten.)

Der Grund für diese Verluste, die zugleich mit einer großen Vernachlässigung des Textes und dem Fehlen eines alten Kommentars zu mehreren Kapiteln verbunden sind, ist darin zu suchen, daß bald nach Dai De sein jüngerer Vetter Dai Schen ebenfalls eine Auswahl aus dem alten Stoff in 46 Kapiteln traf, die unter dem Namen Siau Dai Li Gi bald das andere Werk in Schatten stellte. Das kam zum Teil davon her, daß, wie schon in den Sui-Annalen berichtet wird, der Eindruck aufkam, daß ähnlich wie Dai De aus den 130 Stücken des Liu Hiang eine Auswahl des Wichtigsten getroffen, Dai Schen aus dieser Auswahl seines Vetters wieder das Wichtigste in seinen 46 Kapiteln ausgewählt habe. Dies ist jedoch nicht der Fall, wie schon daraus hervorgeht, daß im Da Dai Li noch heute Stücke stehen, die auch im Siau Dai Li Gi enthalten sind (Tou Hu, Pfeilwerfen und Ai Gung Wen, die Fragen des Herzogs Ai), was nicht der Fall sein könnte, wenn das heutige Da Dai Li nur den übriggelassenen Rest von Siau Dai Li darstellen würde. Immerhin muß die Zahl der gemeinsamen Stücke ziemlich beträchtlich gewesen sein, und sehr vieles, was heute im Siau Dai Li Gi steht, wird wohl im Da Dai Li auch gestanden haben. Kurz, das kürzere Werk — das noch immer lang genug ist und auch noch immer ziemlich viele Wiederholungen zeigt — kam in Aufnahme, wurde unter die klassischen Schriften eingereiht, und das ältere Werk trat zurück und wurde vernachlässigt. Es bildete schließlich eine Abteilung der Han We Dsung Schu (gesammelte Werke der Han- und Wedynastie). Erst im Huang Dsing Ging Giĕ, dem großen Kommentarwerk der Gelehrten der Tsingzeit aus dem 18. Jahrhundert, wurde das Werk einer kritischen Bearbeitung unterzogen. Dai Dschen, der Zeitgenosse Kants, beschäftigte sich mit dem Text; eine kritische Ausgabe des Sungdrucks von Han Yüan Gi veranstaltete Wang Ba Gung[2]. Einen sehr sorgfältigen Kommentar verfaßte Kung Giĕn Tau, ein Nachkomme des Konfuzius[3], und Yüan Yüan schrieb einen ausführlichen Kommentar zu dem Buch Dseng Dsï, das er aus dem Zusammenhang des Ganzen herausgenommen und als besonderes Werk ediert hat[4]. In fremde Sprachen ist das Werk bis jetzt noch nicht übersetzt. Es wurde daher unter Beiziehung der besten chinesischen Kommentare eine vollständige Übersetzung des Da Dai Li Gi gegeben, das sicher verdient, neben dem berühmteren Werk des jüngeren Dai seinen Platz zu behaupten.

Die Aufzeichnungen über die Sitten durch den jüngeren Dai (Siau Dai Li Gi) haben wohl sechs verschiedene Quellen, die mindestens zum Teil

mit denen des Da Dai Li übereinstimmen. Aus der Wezeit existiert ein Bericht, den Liang Ki Tschau zitiert, nach dem ein Mann aus Lu namens Schu Sung Tung die erste Sammlung von Aufzeichnungen über die Sitte gemacht habe. Dies dürften wohl die 130 Kapitel sein, die dem Bibliothekar Liu Hiang als Grundstock vorlagen und die er nach Klassen ordnete. In den Annalen von Sui heißt es weiter, daß Liu Hiang außerdem die Aufzeichnung über das Lichtschloß und die dunkle und lichte Urkraft (Ming Tang Yin Yang Gi) zur Verfügung gehabt habe, ferner die Aufzeichnung über die drei Audienzen des Konfuzius (heute im Da Dai Li vorhanden), die Aufzeichnungen des Wang, die des Schï und die Aufzeichnungen über die Musik (Yüo Gi). Diese fünf Quellen haben mit den Kapiteln von Schu Sung Tung zusammen die Zahl von 214 ausgemacht. In den Annalen der Handynastie werden angegeben: Li Gi (Aufzeichnungen über die Sitte) 131 Kapitel, Ming Tang Yin Yang 33 Kapitel, die Aufzeichnungen des Wang und des Schï 21 Kapitel, die Aufzeichnungen über die Musik 23 Kapitel, die drei Audienzen des Konfuzius 7 Kapitel: im ganzen 215 (also eines mehr als in den Suiannalen). Aus diesen Kapiteln trafen dann die beiden Dai — jeder selbständig — ihre Auswahl. Es heißt dann, daß Ma Yung zu den 46 Kapiteln des jüngeren Dai noch drei Kapitel (die Monatsordnungen, Yüo Ling, den Platz des Lichtschlosses, Ming Tang We, und die Aufzeichnung über Musik, Yüo Gi) hinzugefügt habe. Eine genauere Untersuchung ergibt jedoch, daß das Li Gi des jüngeren Dai auch schon vor Ma Yung[6] 49 Kapitel hatte. Die Differenz erklärt sich dadurch, daß in den chinesischen Ausgaben die Kapitel Kü Li, Tan Gung und Dsa Gi je in zwei Abteilungen, die als besondere Kapitel gezählt werden, zerfallen. Die drei genannten Kapitel (von denen das Yüo Gi der Rest einer eigenen Sammlung ist) waren also schon von Anfang an vorhanden. Den ersten Kommentar von Bedeutung schrieb Dscheng Kang Tscheng, der berühmte Sammler und Literat (127—200 n. Chr.). In der Tangzeit schrieb Kung Ying Da nähere Ausführungen dazu. Aber schon im Jahr 175 n. Chr. wurde der Text des Werkes unter die klassischen Schriften des Konfuzianismus aufgenommen, deren Text unter der Aufsicht von Tsai Yung in Steintafeln eingraviert wurde. Das Buch kam unter die dreizehn Klassiker und später, als unter diesen eine engere Wahl getroffen wurde, unter die fünf wichtigsten Schriften (Wu Ging), für die je zwei große Gelehrte zur Erklärung und Überlieferung vom Hof bestimmt waren (vgl. Tangannalen

Kap. 29). In europäische Sprachen ist das Buch trotz seiner Länge mehrfach übersetzt worden. Wir erwähnen nur die wichtigsten dieser Übersetzungen: J. Legge, in The Sacred Books of the East, The Texts of Confucianism, Part III/IV, the Li Ki, Oxford 1885 und S. Couvreur, Li Ki ou Memoires sur les bienséances et les cérémonies. Texte Chinois avec une double traduction en Français et en Latin, 2. Auflage Ho Kien Fou 1913. Es wurde daher unsre Übersetzung auf die wichtigsten Teile beschränkt. Die Abschnitte von rein antiquarischem Interesse wurden weggelassen. Ein Nachweis gibt an, wo die verschiedenen Kapitel bei Legge und Couvreur zu finden sind.

3. Über die Anordnung des Textes in der vorliegenden Ausgabe

Die beiden Werke: die Sammlung des älteren Dai, die vollständig übersetzt wurde, und die Sammlung des jüngeren Dai, aus der ein Auszug des Wichtigsten gegeben wurde, sind Sammlungen einzelner Abhandlungen aus verschiedenen Zeiten, von verschiedenem Wert, die ohne ersichtlichen Zusammenhang einander folgen. Es ist daher keine Verletzung eines inneren Organismus, wenn versucht wurde, die Übersetzung nach sachlichen Gesichtspunkten zu ordnen. Obwohl auch die einzelnen Kapitel oft sehr gemischtes Material enthalten, wurde doch davon abgesehen, auch hier noch scheidend vorzugehen. Sie wurden ihrem Platz jeweils nach ihrem Hauptinhalt zugewiesen, obwohl sie zum Teil mit anderen Abschnitten in andere Zusammenhänge gehörten. Aber das Ganze sollte eine Übersetzung, nicht eine Verzettelung des Textes sein. Jedem Kapitel ist daher eine genaue Angabe seiner Stellung in den chinesischen Werken beigegeben, so daß sie jederzeit in ihrem ursprünglichen Zusammenhang gefunden werden können. Einige einführende Bemerkungen fixieren die Stellung der einzelnen Kapitel innerhalb der historischen Entwicklung der nachkonfuzianischen Literatur.

An die Spitze wurde eine Anzahl von grundlegenden Abhandlungen gestellt, die ursprünglich ihr Sonderdasein führten und zum Teil später aus dem Zusammenhang des Li Gi wieder herausgelöst wurden, wie „Maß und Mitte“ und die „Große Wissenschaft“, die in der Sungzeit mit den „Gesprächen des Kung Dsï“ und den Werken des „Mong Dsï“ zusammen die vier grundlegenden Bücher (Sï Schu) bildeten. Ebenso sind die Kapitel über die „Entwicklung der Sitte“ und die „Aufzeichnungen über die Musik“ von prinzipieller Bedeutung für die konfuzia-

nische Lebensanschauung. Diese vier Abhandlungen entstammen der Sammlung des jüngeren Dai. Aus der Sammlung des älteren Dai ist das Werk über „die drei Audienzen des Konfuzius“ nach seiner Heimkehr von der langen Wanderschaft und „das Buch Dseng Dsï“ in diese Abteilung gestellt, beides Werke, die früher ihr eigenes Dasein führten, aber in ihrer selbständigen Form verloren sind, so daß ihre Aufbewahrung in dieser Sammlung mit besonderem Dank zu begrüßen ist.
Die übrigen Abhandlungen wurden nach den wichtigsten Themen geordnet: Pädagogik, Ethik, Sitte, Staat und Gesellschaft, Religion und Naturphilosophie, Historie und Biographie, einzelne Riten und Zeremonien und endlich einzelne Sittensprüche und Regeln des Betragens. Weggelassen wurden hauptsächlich die unzähligen Wiederholungen und die detaillierten Ausführungen über Trauerbräuche und Trauerkleidung, wie sie sich in der Sammlung des jüngeren Dai finden, aber heutzutage nur noch von antiquarischem Interesse sind. Alle Wiederholungen ließen sich nicht vermeiden, da gewisse Gedankengänge in verschiedenem Zusammenhang stehen, der undeutlicher würde, wenn man sie an der einen oder anderen Stelle streichen würde. Ich hoffe, daß weder eine Überlastung mit Stoff noch ein Fehlen prinzipiell wichtiger Punkte ein falsches Bild der konfuzianischen Gedankenwelt, wie sie in diesen Werken niedergelegt ist, bewirkt.

I. GRUNDLEGENDE ABHANDLUNGEN

1. *DSCHUNG YUNG* / MASS UND MITTE
2. *DA HÜO* / DIE GROSSE WISSENSCHAFT
3. *LI YÜN* / DIE ENTWICKLUNG DER SITTE
4. *YÜO GI* / AUFZEICHNUNGEN ÜBER DIE MUSIK
5. *KUNG DSI SAN TSCHAU* / DIE DREI AUDIENZEN DES MEISTERS KUNG BEIM HERZOG AI VON LU
6. DAS BUCH *DSENG DSI*

1. KAPITEL / DSCHUNG YUNG

Maß und Mitte

Siau Dai Li Gi Band IX, Kapitel 31[1]

Das Kapitel ist wohl der wichtigste Abschnitt als Zusammenfassung der philosophischen Grundlagen des Konfuzianismus. Nach einer Überlieferung von Schen Yüo ist dieses Kapitel zusammen mit den benachbarten Kapiteln Fang Gi (30), Biau Gi (32), Dschï I (33), dem Werk Dsï Sï Dsï entnommen, das als aus 23 Kapiteln bestehend im Hankatalog aufgeführt wird, heute aber verloren ist. Danach wäre sein Verfasser Kung Gi (Dsï Sï), der Enkel des Konfuzius. Diese Tradition hat sich in China erhalten. In der Sungzeit hat Dschu Hi dieses Kapitel — ebenso wie das Kapitel Da Hüo (42) — aus dem Zusammenhang gelöst und es ziemlich stark umredigiert. Er hat dann die beiden Bücher sowie Lun Yü (Gespräche des Kung Dsï) und Mong Dsï als „die vier Bücher", die Grundlage der konfuzianischen Lehre, herausgegeben. Es hat seither eine Menge Sonderbearbeitungen erfahren. Während der Mandschuzeit gingen die Gelehrten der Hanschule vom Sungtext, den sie für eine willkürliche Neubildung des Dschu Hi erklärten, auf den alten Text der Hanzeit zurück. Neuerdings wird die Herkunft des Werks von Dsï Sï bezweifelt, man setzt es hinter Mong Dsï und erklärt gewisse Übereinstimmungen so, daß die Priorität des Gedankens bei Mong Dsï liege. Tsai Yüan Pe setzt es an den Anfang der Tsinzeit und weist es der Schule des Sün King zu. Man muß wohl auch zeitlich zwischen seinen beiden Teilen einen Unterschied annehmen. Teil II, der eine Unterredung des Kung Dsï mit Herzog Ai von Lu wiedergibt, ist offenbar später als der erste. Er gehört zu dem Kreis der Schriften, die sich an die berühmten drei Audienzen des Konfuzius bei seinem Landesfürsten anschließen und sozusagen das politische Testament des Meisters darlegen (vgl. Kapitel 5 der gegenwärtigen Übersetzung). Auf alle Fälle behält das Werk seine sachliche Wichtigkeit und gedankliche Tiefe, die es zu einem der wertvollsten Erzeugnisse der chinesischen philosophischen Literatur machen.

I. TEIL

A. DIE GRUNDLAGEN

Was der Himmel (dem Menschen) bestimmt hat, ist sein Wesen. Was dieses Wesen (zum Rechten) leitet, ist der Weg. Was den Weg ausbildet, ist die Erziehung[2].

Der Weg darf nicht einen Augenblick verlassen werden. Dürfte er verlassen werden, so wäre es nicht *der* Weg.

Darum ist der Edle vorsichtig gegenüber dem, das er nicht sieht, und besorgt gegenüber dem, das er nicht hört.
Es gibt nichts Offenbareres als das Geheime, es gibt nichts Deutlicheres als das Allerverborgenste; darum ist der Edle vorsichtig in dem, was er allein für sich ist.
Der Zustand, da Hoffnung und Zorn, Trauer und Freude sich noch nicht regen, heißt die Mitte[3]. Der Zustand, da sie sich äußern, aber in allem den rechten Rhythmus treffen, heißt Harmonie. Die Mitte ist die große Wurzel aller Wesen auf Erden, die Harmonie ist der zum Ziel führende Weg auf Erden.
Bewirke Harmonie der Mitte, und Himmel und Erde kommen an ihren rechten Platz, und alle Dinge gedeihen.

B. DIE AUSFÜHRUNGEN

1. MASS UND MITTE ALS ZIEL

Dschung Ni[4] sprach: Der Edle hält sich an Maß und Mitte, der Gemeine widerstrebt Maß und Mitte. Maß und Mitte des Edlen bestehen darin, daß er ein Edler ist und alle Zeit in der Mitte weilt. Die Mittelmäßigkeit des Gemeinen besteht darin, daß er ein Gemeiner ist und vor nichts zurückscheut. Der Meister sprach: Maß und Mitte sind das Höchste, aber selten sind die Menschen, die lange dabei verweilen können.
Der Meister sprach: Warum der Weg nicht begangen wird, das weiß ich: die Klugen gehen (mit ihren Meinungen) darüber hinaus, und die Törichten erreichen ihn nicht. Warum der Weg nicht erkannt wird, das weiß ich: die Tüchtigen gehen (in ihren Handlungen) darüber hinaus, und die Untüchtigen erreichen ihn nicht[5]. Unter den Menschen gibt es keinen, der nicht ißt und trinkt, aber selten sind die, die den Geschmack unterscheiden können.
Der Meister sprach: Ach, daß der Weg nicht begangen wird!

2. WAHRE WEISHEIT

Der Meister sprach: Schun war doch ein großer Weiser! Schun liebte es zu fragen und liebte es, dem Sinn einfacher Reden nachzugehen. Er deckte das Schlechte (der Menschen voll Rücksicht) zu und verbreitete das Gute. Er faßte die beiden Enden einer Sache an und handelte den Menschen gegenüber der Mitte entsprechend. Das ist es, warum er der Schun war!

Der Meister sprach: Die Menschen sagen alle: „Ich weiß". Aber sie stürzen blindlings vorwärts und verwickeln sich in Netze und Stricke, in Fallen und Gruben, und keiner ist, der sie zu meiden wüßte. Die Menschen sagen alle: „Ich weiß". Aber wenn sie Maß und Mitte erwählt haben, so können sie nicht einen Monat lang daran festhalten.
Der Meister sprach: Hui[6] war als Mensch so, daß er Maß und Mitte wählte; und wenn er ein Gutes erlangt hatte, so hielt er es mit beiden Händen in seinem Busen fest und verlor es nie wieder.
Der Meister sprach: Es kann einer ein Reich ins Gleiche bringen, es kann einer auf Amt und Würden verzichten, es kann einer auf bloße Messer treten — und Maß und Mitte doch noch nicht beherrschen.

3. WAHRE STÄRKE

Dsï Lu fragte, was Stärke sei. Der Meister sprach: Meinst du des Südens Stärke oder des Nordens Stärke oder aber die Stärke an sich? Weitherzig sein und mild im Lehren und nicht vergelten denen, die häßlich handeln[7]: das ist die Stärke des Südens. Und ein Edler verweilt dabei. In Stahl und Leder schlafen und sterben, ohne zu murren: das ist die Stärke des Nordens. Und ein Starker verweilt dabei. Aber der Edle ist mild, und doch treibt er nicht ab: wie mächtig ist er doch in seiner Stärke! Er steht in der Mitte und beugt sich nach keiner Seite: wie mächtig ist er doch in seiner Stärke! Wenn das Land auf rechtem Wege ist, bleibt er derselbe, der er war, als er noch nicht Erfolg hatte: wie mächtig ist er doch in seiner Stärke! Wenn das Land auf falschem Wege ist, so ändert er sich nicht, ob er auch sterben müßte: wie mächtig ist er doch in seiner Stärke!

4. DER WEG ALS OFFENBARES GEHEIMNIS

Der Meister sprach: Geheime Künste erforschen und Wunder wirken, daß die Nachwelt etwas zu erzählen hat: das mache ich nicht!
Der Edle ehrt den Weg und wandelt ihn. Auf halber Straße stehenbleiben: das mache ich nicht!
Der Edle hält sich an Maß und Mitte. Sich vor der Welt verbergen und unerkannt bleiben, ohne es zu bedauern: das kann nur der Heilige.
Der Weg des Edlen ist ausgebreitet (vor aller Augen) und doch geheimnisvoll.

Die Torheit eines gewöhnlichen Mannes und Weibes kann ihn erkennen; aber er reicht in Weiten, die auch der Heilige nicht alle erkennt. Die schwachen Kräfte eines gewöhnlichen Mannes und Weibes reichen aus, ihn zu gehen; aber er reicht in Weiten, die auch der Heilige nicht alle erreichen kann.

Bei aller Größe des Himmels und der Erde haben die Menschen doch noch manches an ihnen auszusetzen. Darum: wenn der Edle von Größe redet, meint er eine solche, die nichts auf Erden fassen kann; wenn er von Kleinheit redet, meint er eine solche, die nichts auf Erden zerstückeln kann. In den Liedern heißt es (III Da Ya I, 5, 3):

„Der Falke fliegt zum Himmel auf,
Die Fische tauchen tief zum Grund."

Damit ist gemeint, daß man ihn in allen Höhen und Tiefen erforschen muß.

Der Weg des Edlen nimmt seinen Anfang bei den Angelegenheiten des gewöhnlichen Mannes und Weibes; aber er reicht in Weiten, da er Himmel und Erde durchdringt.

5. DIE GOLDNE REGEL

Der Meister sprach: Der Weg ist nicht ferne vom Menschen. Wenn die Menschen den Weg vom Menschen entfernen, so kann man das nicht den Weg nennen. In den Liedern heißt es (I Guo Fong XV, 5, 1):

„Beilstiel hacken, Beilstiel hacken,
Ist das Muster doch nicht fern."

Aber wenn man auch einen Beilstiel in der Hand hält, nach dem man den neuen Beilstiel zurechthacken kann, so muß man doch immer wieder nach ihm hinsehen und ihn betrachten; so ist es doch noch fern zu nennen.

Darum ordnet der Edle den Menschen durch den Menschen, er verändert ihn nicht, sondern bessert ihn nur.

Gewissenhaftigkeit und Mitgefühl [Bewußtsein des Zentrums und der Gleichartigkeit der andern mit dem Selbst] lassen dich nicht weit vom Weg abirren. Was du nicht liebst, wenn es dir selbst angetan wird, das tue du keinem andern Menschen an.

Zum Weg des Edlen gehören aber noch vier weitere Dinge, von denen ich auch nicht eines schon kann: So meinem Vater dienen, wie ich es von meinem Sohn erwarten würde, kann ich noch nicht. So meinem Fürsten dienen, wie ich es von meinem Beamten erwarten würde, kann

ich noch nicht. So meinem älteren Bruder dienen, wie ich es von meinem jüngeren Bruder erwarten würde, kann ich noch nicht. So meinem Freund gegenüber zuerst handeln, wie ich es von ihm erwarte, kann ich noch nicht. Aber wenn ich in der Übung der ganz gewöhnlichen Tugenden oder in der Achtung auf die ganz gewöhnlichen Reden Gebrechen habe, so wage ich nicht, mich nicht anzustrengen. Wenn ich ein Übriges tue, so wage ich nicht, es zu betonen. Die Worte müssen auf die Taten blicken, die Taten müssen auf die Worte blicken.
Wie sollte der Edle nicht unbedingt aufrichtig sein!

6. DER EDLE UND DAS SCHICKSAL

Der Edle richtet sich nach seiner Stellung bei allem, was er tut, und wünscht sich nichts außerhalb davon. Wenn er sich in Reichtum und Ehren sieht, so handelt er, wie es in Reichtum und Ehren sich geziemt. Wenn er sich in Armut und Niedrigkeit sieht, so handelt er, wie es in Armut und Niedrigkeit sich geziemt. Wenn er sich unter Barbaren sieht, so handelt er, wie es unter Barbaren sich geziemt. Wenn er sich in Leid und Schwierigkeiten sieht, so handelt er, wie es in Leid und Schwierigkeiten sich geziemt. Der Edle kommt in keine Lage, in der er sich nicht selber findet. In hoher Stellung unterdrückt er nicht die Unteren, in niederer Stellung kriecht er nicht vor den Oberen.
Er macht sich selber recht und verlangt nichts von den andern Menschen; so bleibt er frei von Groll. Nach oben grollt er nicht dem Himmel, nach unten zürnt er nicht den Menschen.
So weilt der Edle in Gelassenheit und nimmt sein Schicksal gefaßt entgegen. Der Gemeine aber übt List und Tücken, um ein unverdientes Glück zu erjagen. Der Meister sprach: Der Schütze hat eines mit dem Edlen gemein: Wenn er das Ziel verfehlt hat, so wendet er sich um und sucht den Fehler bei sich selbst.

7. DER ANFANG DES WEGS

Der Weg des Edlen ist gleich einer weiten Reise: man muß in der Nähe anfangen; oder gleich der Besteigung eines hohen Bergs: man muß von unten anfangen. In den Liedern steht (II Siau Ya I, 4, 7):

„Eintracht mit Weib und Kind
Ist wie Harfen- und Zitherspiel.
Friede unter den Brüdern

Schafft Freude und Frieden in Ewigkeit.
Heil sei deinem Hause,
Freude deiner Sippe!"

Der Meister sprach: Und der Eltern Segen ruht darauf.

8. DIE HIMMLISCHEN

Der Meister sprach: Wie herrlich sind doch die Geisteskräfte der Götter und Ahnen! Man schaut nach ihnen und sieht sie nicht; man horcht nach ihnen und hört sie nicht[8]. Und doch gestalten sie die Dinge, und keines kann ihrer entbehren. Sie bewirken, daß die Menschen auf Erden fasten und sich reinigen und Feiergewänder anlegen, um ihnen Opfer darzubringen. Wie Rauschen großer Wasser (ist ihr Wesen), als wären sie zu Häupten, als wären sie zur Rechten und Linken. In den Liedern steht (III Da Ya III, 2, 7):

„Der Götter Nahen
Läßt sich nicht ermessen.
Wie dürfte man sie mißachten!"

So weit geht die Offenbarung des Geheimnisvollen, die Unverhüllbarkeit des Wahren!

9. DIE PATRIARCHEN

Der Meister sprach: Schun besaß doch die größte Kindesehrfurcht! Durch seine Geisteskräfte war er ein Heiliger; er war geehrt als Himmelssohn und reich durch den Besitz alles Landes zwischen den vier Meeren. Im Ahnentempel wird er geehrt, und seine Söhne und Enkel hüten sein Angedenken noch heute. So findet große Geisteskraft stets ihre Stellung, stets ihren Lohn, stets ihren Ruhm, stets ihre Dauer.

So verwirklicht der Himmel an seinen Geschöpfen das, was durch ihre Anlage begründet ist. Was steht, das stützt er; was fällt, das stürzt er. In den Liedern steht (III Da Ya II, 5, 1):

„Der gute und erfreuliche Fürst,
Wie strahlend sind seine Geisteskräfte!
Er ist ein Segen für das Volk und ein Segen für seine Leute.
Der Himmel hat ihm Reichtum verliehen,
Er schützt ihn und bestimmte ihm das Reich.
Vom Himmel her empfängt er's täglich neu."

So empfängt große Geisteskraft sicher ihre Bestimmung.

Der Meister sprach: Wer keinen Kummer hatte, das war wohl nur der König Wen! Den König Gi hatte er zum Vater, den König Wu zum Sohn. Der Vater hatte das Werk geschaffen, der Sohn setzte es fort. Der König Wu setzte das Werk fort, das der Große König, der König Gi, der König Wen begonnen. Ein einziges Mal zog er die Waffenrüstung an, und die Welt war sein. Und er selbst verlor darüber nicht den größten Ruhm auf Erden. Sein Name ward geehrt als Himmelssohn, er ward reich durch den Besitz alles Landes zwischen den vier Meeren. Im Ahnentempel wird er geehrt, und seine Söhne und Enkel hüten sein Andenken noch heute. Der König Wu empfing die Bestimmung (des Himmels) am Ende seines Lebens. Sein Bruder, der Herzog von Dschou, vollendete, was die Geisteskraft der Könige Wen und Wu begonnen. Er nannte mit dem Namen von Königen den Großen König und den König Gi und opferte darüber hinaus all den früheren Herzögen nach den Sitten des Himmelssohns. Diese Sitte hat sich dann auch auf die Lehensfürsten, Großwürdenträger, Staatsmänner und Leute aus dem Volke verbreitet: Wenn der Vater ein Großwürdenträger war und der Sohn ein Staatsmann ist, so wird er begraben nach den Riten für Großwürdenträger und empfängt Opfer nach den Riten für Staatsmänner. Wenn der Vater ein Staatsmann war und der Sohn ein Großwürdenträger ist, so wird er begraben nach den Riten für Staatsmänner und empfängt Opfer nach den Riten für Großwürdenträger. Die einjährige Trauerzeit[9] dehnte sich aus bis zu den Großwürdenträgern. Dagegen dehnte sich die dreijährige Trauerzeit aus bis zum Himmelssohn; denn die Trauer um die Eltern kennt nicht den Unterschied zwischen vornehm und gering, sie ist dieselbe bei allen Menschen.

10. DIE RELIGION ALS OFFENBARUNG DER WELTORDNUNG

Der Meister sprach: Der König Wu und der Herzog von Dschou verstanden sich doch wirklich auf die Kindesehrfurcht! Der Ehrfürchtige ist geschickt, die Absichten seiner Vorfahren fortzusetzen; er ist geschickt, die Taten seiner Vorfahren bekanntzumachen. Im Frühling und Herbst wurden die Ahnentempel instand gesetzt, die Opfergeräte aufgestellt, die Gewänder und Obergewänder ausgebreitet und die zeitgemäßen Speisen dargebracht. Die Sitten des Ahnentempels dienten dazu, die Reihenfolge der hellen und der dunklen Generationen

zu regeln[10]; die Reihenfolge nach dem Adelsrang diente dazu, zwischen Vornehmen und Geringen zu unterscheiden; die Reihenfolge der Geschäfte (beim Opfer) diente dazu, die Würdigen auszuzeichnen; beim Danksagungsmahl durften die Unteren den Oberen die Becher reichen[11], das diente dazu, die Geringen auch ankommen zu lassen; das Mahl für die Greise diente dazu, die Reihenfolge des Alters zu bestimmen. An die Stelle der Hingegangenen zu treten, ihre Sitten zu befolgen, ihre Musik aufzuführen, zu ehren, was sie wert gehalten, zu lieben, an was sie anhänglich waren, den Toten zu dienen, wie man den Lebenden dient, den Hingegangenen zu dienen, wie man den Anwesenden dient: das ist die höchste Art der Sohnesehrfurcht[12].

Die Sitte des Opfers auf dem Anger[13] und dem Altar des Bodens diente dazu, den höchsten Gott zu verehren. Die Sitten im Ahnentempel dienen dazu, den Ahnen zu opfern. Wer die Sitte des Opfers auf dem Anger klar erkennte und den Sinn der Großen und der Regelmäßigen Ahnenopfer, der verstünde es, des Reichs zu walten, als läge es auf seiner flachen Hand.

II. TEIL

1. DIE GRUNDLAGE DER REGIERUNG

Herzog Ai fragte nach der Regierung. Der Meister sprach: Die Regierung im Frieden und im Krieg [oder der Könige Wen und Wu] steht aufgezeichnet in den Urkunden. Wenn die richtigen Menschen dazu da sind, so wird diese Regierung aufgenommen. Wenn die richtigen Menschen dazu fehlen, so ruht diese Regierung. Im Weg des Menschen liegt es, die Regierung zu schaffen, wie es im Weg der Erde liegt, Pflanzen zu schaffen. Die Regierung wirkt wie die Schlupfwespe (die ihre Brut verwandelt)[14]. So kommt es für die Ausübung der Regierung auf die Menschen an. Die Menschen gewinnt (der Herrscher) durch seine Person, er bildet seine Person durch den Weg. Er bildet den Weg durch Menschlichkeit. Menschlichkeit bedeutet Menschentum. Die Liebe zu den Nächsten ist das Größte daran. Gerechtigkeit bedeutet das, was recht ist. Die Ehrung der Würdigen ist das Größte daran. Die Stufen der Liebe zu den Nächsten und die Arten der Gerechtigkeit sind es, aus denen die Sitte entsteht . . .[15].

Darum darf der Edle es nicht unterlassen, seine Person zu bilden. Wer seine Person bilden will, darf es nicht unterlassen, seinen Eltern zu dienen. Wer seinen Eltern dienen will, darf es nicht unterlassen, die

Menschen zu erkennen. Wer den Menschen kennen will, darf es nicht unterlassen, den Himmel zu erkennen.

2. DIE FÜNF WEGE UND DIE DREI EIGENSCHAFTEN

Fünf Wege gibt es auf Erden, die immer gangbar sind, und die darauf wandeln, sind von dreierlei Art. Sie heißen Fürst und Diener, Vater und Sohn, Gatte und Gattin, älterer und jüngerer Bruder und der Verkehr der Freunde: diese fünf sind die immer gangbaren Wege auf Erden. Weisheit, Menschlichkeit, Mut: diese drei sind die immer wirksamen Geisteskräfte auf Erden. Zu ihrer Ausübung ist *eines* not (die Entschlossenheit, ans Ziel zu kommen). Ob einer von Geburt dies erkennt oder durch Lernen es erkennt oder durch Mühsal es erkennt: wenn er es erkennt, ist alles Eines. Ob einer in ruhiger Sicherheit danach handelt oder, weil er es für Gewinn erachtet, danach handelt oder mit Anstrengung danach handelt: wenn er das Werk vollendet, ist alles Eines.

Der Meister sprach: Liebe zum Lernen führt hin zur *Weisheit*, kräftiges Handeln führt hin zur *Menschlichkeit*, sich schämen können führt hin zum *Mut*. Wer diese drei Dinge weiß, der weiß, wodurch er seine Person zu bilden hat. Wer weiß, wodurch er seine Person zu bilden hat, der weiß, wodurch er die Menschen ordnen kann. Wer weiß, wodurch er die Menschen ordnen kann, der weiß, wodurch er die Welt, den Staat, das Haus ordnen kann.

3. DIE NEUN PFADE ZUR FÜHRUNG DES WELTREICHS

Für die Führung des Weltreichs gibt es neun Pfade: Pflege der Person, Ehrung der Würdigen, Liebe zu den Nächsten, Achtung vor den hohen Würdenträgern, Verständnis für die Menge der Beamten, väterliche Liebe zum geringen Volk, Heranziehung der verschiedenen Arbeiter, Milde gegen die Fremden, liebevolles Gedenken an die Lehensfürsten.

Wenn man seine Person bildet, so wird der Weg gefestigt. Wenn man die Würdigen ehrt, herrscht keine Unklarheit (über die Gesinnung des Herrschers). Wenn man die Nächsten liebt, so entsteht unter den Verwandten und Brüdern kein Groll. Wenn man die hohen Würdenträger achtet[16], so wird der Überblick nicht verdunkelt. Wenn man Verständnis für die Menge der Beamten zeigt, so vergelten es die Staatsmänner

reichlich durch ihre Ergebenheit. Wenn man väterliche Liebe zum geringen Volk hat, so feuern die Leute einander zum Guten an. Wenn man die verschiedenen Arbeiter heranzieht, so werden die Güter für den Verbrauch ausreichen. Wenn man milde ist gegen die Fremden, so strömen sie einem aus allen vier Himmelsgegenden zu. Wenn man der Lehensfürsten liebevoll gedenkt, so liegt die Welt in Ehrfurcht.
Indem man fastet und sich reinigt und in feierlichen Gewändern (zum Opfer schreitet), indem man nichts tut, was der Sitte zuwider ist, bildet man seine Person. Indem man die Verleumder entfernt, sich frei hält von Sinnlichkeit, das Geld gering achtet und die Geisteskräfte schätzt, ehrt[17] man die Würdigen. Indem man ihre Stellung geehrt macht und ihr Einkommen groß und ihre Neigungen und Abneigungen teilt, zeigt man die Liebe zu den Nächsten. Indem man ihnen ausreichende Unterbeamte zur Erledigung der laufenden Geschäfte zur Verfügung stellt, achtet man die hohen Würdenträger. Indem man die Gewissenhaften und Zuverlässigen mit reichen Einkünften versieht, zeigt man Verständnis für die Staatsmänner. Indem man sie zur Zeit gebraucht und die Abgaben niedrig macht, feuert man die Leute aus dem Volke an. Indem man sie täglich besichtigt und monatlich prüft und je nach den Berichten ihnen ihre Arbeiten zuweist, zieht man die Arbeiter heran. Indem man sie bei ihrem Kommen empfängt und beim Abschied begleitet, ihr Gutes anerkennt und Rücksicht nimmt auf ihre Ungeschicklichkeiten, zeigt man Milde gegen die Fremden. Indem man erloschene Geschlechter fortsetzt und eingegangene Staaten wieder errichtet, die ungeordneten in Ordnung bringt und die gefährdeten stützt, zur rechten Zeit Audienzen hält und Gesandte empfängt, reiche Gastgeschenke spendet und geringen Tribut fordert, zeigt man das liebevolle Gedenken an die Lehensfürsten.

4. DAS EINE, WAS NOT IST

Für die Führung des Weltreichs gibt es (diese) neun Pfade, doch die Gesinnung, in der man sie geht, ist dieselbe.
Alle[18] Dinge gelingen, wenn sie vorbereitet sind, und mißlingen, wenn sie nicht vorbereitet sind. Sind die Worte zum voraus festgelegt, so stockt man nicht. Sind die Arbeiten zum voraus festgelegt, so kommt man nicht in Verlegenheit. Sind die Handlungen zum voraus festgelegt, so macht man keinen Fehler. Ist der Weg zum voraus festgelegt, so wird er nicht plötzlich ungangbar.

Wer in untergebener Stellung nicht das Vertrauen seiner Oberen hat, bekommt das Volk nicht so in die Hand, daß er es in Ordnung bringen kann. Das Vertrauen seiner Oberen zu erlangen, gibt es einen Weg: wer nicht den Glauben seiner Freunde hat, findet nicht das Vertrauen seiner Oberen. Zum Glauben der Freunde gibt es einen Weg: wer nicht bei seinen Nächsten beliebt ist, findet nicht das Vertrauen seiner Freunde. Zur Beliebtheit bei den Nächsten gibt es einen Weg: wer zu seiner eignen Person sich wendet ohne Wahrheit, wird nicht bei seinen Nächsten beliebt. Zur Wahrhaftmachung der Person gibt es einen Weg: wer nicht klar ist über das Gute, kann nicht seine Person wahrhaftig machen.

5. DIE WAHRHEIT HABEN UND DIE WAHRHEIT SUCHEN

Die Wahrheit haben ist des Himmels Weg, die Wahrheit suchen ist der Weg des Menschen. Wer die Wahrheit hat, trifft das Rechte ohne Mühe, erlangt Erfolg ohne Nachdenken, wandelt mit selbstverständlicher Leichtigkeit auf dem mittleren Weg. Das sind die Heiligen. Wer die Wahrheit sucht, der wählt das Gute und hält es fest.

Er forscht umfassend danach, er fragt kritisch danach, er denkt sorgfältig darüber nach, er untersucht es klar, er handelt entschlossen danach. Es mag Dinge geben, die er nicht erforscht; aber was er erforscht, davon läßt er nicht ab, bis er es kann. Es mag Dinge geben, nach denen er nicht fragt; aber was er fragt, davon läßt er nicht ab, bis er es weiß. Es mag Dinge geben, über die er nicht nachdenkt; aber worüber er nachdenkt, davon läßt er nicht ab, bis er es gefunden hat. Es mag Dinge geben, die er nicht untersucht; aber was er untersucht, davon läßt er nicht ab, bis es klar ist. Es mag Dinge geben, die er nicht tut; aber was er tut, davon läßt er nicht ab, bis er es beherrscht. Andre können es vielleicht aufs erstemal, ich muß es zehnmal machen; andre können es vielleicht aufs zehntemal, ich muß es tausendmal machen. Wer aber wirklich die Beharrlichkeit besitzt, diesen Weg zu gehen: mag er auch töricht sein, er wird klar werden; mag er auch schwach sein, er wird stark werden.

Von der Wahrheit zur Klarheit[19], das ist Naturveranlagung (Wesen); von der Klarheit zur Wahrheit, das ist Erziehung. Wer die Wahrheit hat, der hat auch die Klarheit; wer die Klarheit hat, der hat auch die Wahrheit.

Nur wer auf Erden die höchste Wahrheit hat, kann sein Wesen durchdringen. Wer sein Wesen durchdringen kann, kann das Wesen der Menschen durchdringen. Wer das Wesen der Menschen durchdringen kann, der kann das Wesen der Dinge[20] durchdringen. Wer das Wesen der Dinge durchdringen kann, der kann wie Himmel und Erde schöpferisch gestalten. Wer wie Himmel und Erde schöpferisch gestalten kann, der bildet mit Himmel und Erde die große Dreieinigkeit.

Die nächste Stufe ist es, beim Kleinen und Einzelnen anzufangen und es in die Wahrheit zu bringen. Wahrheit wirkt Wirklichkeit, Wirklichkeit wirkt Sichtbarkeit, Sichtbarkeit wirkt Klarheit, Klarheit wirkt Bewegung, Bewegung wirkt Veränderung, Veränderung wirkt Umgestaltung. Nur wer auf Erden höchste Wahrheit hat, kann umgestalten.

Der Weg der höchsten Wahrheit führt dazu, daß man die Zukunft voraus erkennen kann. Wenn ein Reich im Begriff ist aufzublühen, so gibt es stets günstige Vorzeichen; wenn ein Reich im Begriff ist unterzugehen, so gibt es stets unheilvolle Vorzeichen. Das offenbart sich in Schafgarbe und Schildkröte (beim Orakel) und regt sich in allen Gliedern[21]. Ob Heil oder Unheil heraufzieht, so gibt es Gutes, das (der Heilige) sicher zum voraus erkennt, und Böses, das er zum voraus erkennt. Darum ist der, der die höchste Wahrheit hat, göttlich.

Die Wahrheit vollendet durch sich selbst, und der Weg leitet durch sich selbst. Die Wahrheit ist Ende und Anfang aller Dinge. Ohne Wahrheit gibt es kein Ding. Darum hält der Edle die Wahrheit wert.

Der Wahre macht nicht nur sich selbst vollkommen, sondern eben dadurch macht er auch die Außendinge vollkommen. Sich selbst vollkommen machen ist Menschlichkeit, die Außendinge vollkommen machen ist Weisheit. Das sind die Geisteskräfte des Wesens und der Weg zur Vereinigung des Außern und des Innern. Ihn allezeit anzuwenden geziemt sich.

Darum gibt es für die höchste Wahrheit kein Ablassen; Unablässigkeit führt zur Dauer, Dauer führt zur Wirkung, Wirkung führt zur Fortwirkung in die Ferne, Fortwirkung in die Ferne führt zu Weite und Festigkeit, Weite und Festigkeit führt zu Höhe und Klarheit.

Weite und Festigkeit: dadurch werden die Dinge getragen; Höhe und Klarheit: dadurch werden die Dinge beschirmt. Durch ununterbrochene Dauer werden die Dinge vollkommen. Weite und Festigkeit ist der Erde zugeordnet. Höhe und Klarheit ist dem Himmel zugeordnet. Ununterbrochene Dauer ist Unendlichkeit.

Wer das erreicht hat, der offenbart sich, ohne sich zu zeigen, verändert, ohne sich zu bewegen, macht vollkommen, ohne zu handeln. Der Weg von Himmel und Erde läßt sich mit einem Wort erschöpfen: Weil sie in ihrem Wesen (Substanz) ohne Zweideutigkeit sind, deshalb erzeugen sie Wesen (Substanzen) unergründlich.
Der Weg von Himmel und Erde ist weit und fest und hoch und klar und ununterbrochen und dauernd.
Nun ist der Himmel eben das leuchtende Etwas (das wir sehen); aber in seiner Unendlichkeit hält er Sonne, Mond, Sterne und Tierkreiszeichen fest und schirmt alle Dinge. Nun ist die Erde eben diese Hand voll Staub (die ich fassen kann); aber in ihrer Weite und Festigkeit trägt sie das Huagebirge[22], und es ist ihr nicht zu schwer; sie leitet die Ströme und Meere, daß sie nicht überfließen, und trägt alle Dinge. Nun ist der Berg eben diese Faust voll Steine; aber in seiner Weite und Größe wachsen auf ihm Kräuter und Bäume, wohnen auf ihm Vögel und Tiere, und Schätze sind in ihm verborgen in großen Mengen. Nun ist das Wasser eben dieser Löffel voll Flüssigkeit; aber in seiner Unergründlichkeit leben Leviathan und Krokodil, allerlei Drachen, Fische und Schildkröten, und kostbare Güter erzeugt es[23]. In den Liedern heißt es (IV Sung I, 2, 1):

„Des Himmels Wille
Ist dunkel und ewig."

Damit ist ausgedrückt, wodurch der Himmel Himmel ist. (Ferner heißt es:)

„O wie verborgen
Ist die Reinheit der Geisteskraft des Königs Wen."

Damit ist ausgedrückt, wodurch der König Wen Wen (vollendet) war: Seine Reinheit war auch ewig (unaufhörlich).

6. DER WEG DES HEILIGEN

Wie groß ist doch der Weg des Heiligen! Strömend erzeugt und nährt er alle Wesen und ragt empor zum Himmel.
Wie viel in seiner Größe befaßt ist! Der Sittenregeln sind dreihundert, der Einzelregeln sind dreitausend. Aber sie warten auf den rechten Mann; dann erst können sie wirken. Darum heißt es: Ohne einen Mann von höchster Geisteskraft, der den höchsten Weg beschreitet, verwirklicht es sich nicht.

7. DER WEG DES EDLEN

Deshalb ehrt der Edle das Wesen, aus dem die Geisteskraft (ausstrahlt), und schreitet vor auf dem Weg des Fragens und Forschens. Er ermißt alle Weite und Größe und durchdringt alles Geistige und Geheimnisvolle. Er verfolgt alle Höhen und Klarheiten und schreitet auf dem Weg von Maß und Mitte. Er übt das Alte und erkennt das Neue[24]. Er ist ehrlich und fest und hält die Sitte hoch.

Darum ist der Edle als Oberer nicht stolz und als Unterer nicht aufsässig. Wenn[25] in einem Staat der Weg (der Ordnung) herrscht, so reichen seine Worte hin, ihm Einfluß zu verschaffen. Wenn in einem Staat der Weg verloren ist, so reicht sein Schweigen hin, ihm Duldung zu verschaffen. In den Liedern heißt es (III Da Ya III, 6, 4):

„Wer klar ist und weise,
Der weiß sich zu schützen."

Damit ist wohl eben dies gemeint.

8. FALSCHE WEGE

Der Meister sprach: Wer töricht ist und doch alles selber machen will; wer niedrig ist und doch seinen Willen durchsetzen will; wer in der heutigen Zeit lebt und doch zu den Wegen des Altertums zurückkehren möchte: solche Menschen, die wird das Verderben treffen.

9. DIE BEDINGUNGEN DES KULTURSCHAFFENS

Außer dem Himmelssohn hat niemand das Recht, die Sitten zu bereden, Maße zu schaffen und die Schreibart zu prüfen.

Heutzutage haben alle Wagen auf Erden dieselbe Spurweite, alle Bücher dieselben Schriftzeichen und alle Handlungen dieselben gesellschaftlichen Regeln[26].

Wenn aber einer zwar die Stellung hat, aber nicht die Geisteskräfte, so soll er nicht wagen, Sitte und Musik zu schaffen. Wer andererseits zwar die nötigen Geisteskräfte hat, aber nicht die Stellung, der soll auch nicht wagen, Sitte und Musik zu schaffen.

10. DIE BESTÄTIGUNGEN

Der Meister sprach[27]: Ich könnte über die Sitten der Hiazeit sprechen, aber der Staat Ki (wo heute die Nachkommen der Hia sitzen) ist nicht imstande, die Bestätigungen (für meine Worte) zu liefern. Ich habe die Sitten der Yinzeit erforscht, und in Sung ist noch

manches davon vorhanden. Ich habe die Sitten der Dschouzeit erforscht. Sie sind heute noch im Gebrauch. Ich folge den Sitten von Dschou.
Wer über die Welt herrscht, hat drei (vorangehende Dynastien) wichtig zu nehmen, durch die er die Fehler verringern kann[28]. Was darüber hinaufgeht, mag wohl gut sein, aber es läßt sich nicht bestätigen. Was nicht bestätigt ist, wird nicht geglaubt; was nicht geglaubt wird, dem folgen die Leute nicht. Was darunter ist, mag wohl gut sein, aber es wird nicht geehrt (weil es noch nicht durch Alter ehrwürdig geworden ist). Was nicht geehrt ist, wird nicht geglaubt; was nicht geglaubt wird, dem folgen die Leute nicht.
Darum wurzelt der Weg des Edlen in seiner eigenen Persönlichkeit, er bestätigt ihn durch (die Zustimmung) des Volkes, er prüft ihn an (den Einrichtungen) der drei (vorangehenden) Königsgeschlechter und findet keinen Widerspruch. Er fügt ihn ein in (den Naturverlauf von) Himmel und Erde und findet keinen Anstoß. Er legt ihn den Geistern und Göttern[29] vor und findet keinen Zweifel. Und wenn nach hundert Geschlechtern ein (anderer) Heiliger auftritt, so wird auch der kein Bedenken haben. Daß er ihn den Geistern und Göttern vorlegt und keinen Zweifel findet, ist ein Beweis, daß er den Himmel kennt. Daß, wenn nach hundert Geschlechtern ein Heiliger auftritt, dieser keine Bedenken hat, ist ein Beweis, daß er den Menschen kennt. Darum: wenn der Edle sich rührt, so schafft er auf viele Geschlechter hinaus für die Welt einen Weg. Wenn er handelt, so schafft er auf viele Geschlechter hinaus für die Welt ein Vorbild. Wenn er redet, so schafft er auf viele Geschlechter hinaus für die Welt einen Maßstab. Die ferne von ihm sind, blicken sehnsüchtig nach ihm aus; die nahe bei ihm sind, werden seiner nie müde. In den Liedern heißt es (IV Sung II, 3, 2):

„Dort ist kein Haß,
Hier ist kein Überdruß;
Zu hoffen ist, daß Tag und Nacht
Nur jeder sei auf Preis bedacht."

Noch nie hat ein Edler anders als auf diesem Weg frühzeitig Ruhm erlangt in der Welt.

11. APOTHEOSE DES KUNG DSI

Dschung Ni[30] nahm Yau und Schun als seine Ahnen, die er fortsetzte, und nahm Wen und Wu als Gesetz, nach dem er richtete. Dem Himmel droben lauschte er seine Zeiten ab und dem Wasser und

der Erde drunten ihre Geheimnisse. So ist er gleich wie Himmel und Erde, die alles halten und tragen und alles schirmen und decken; gleich wie die vier Jahreszeiten, die im Wechsel einander folgen; wie Sonne und Mond, deren Licht abwechselnd scheint.
Alle Wesen leben gleichzeitig und schaden einander nicht, ihre Wege ziehen sie gleichzeitig und stoßen nicht zusammen. Die kleinen Lebenskräfte durchdringen das Weltall wie Flüsse, die großen Lebenskräfte wirken gestaltend und umgestaltend. Das ist es, warum Himmel und Erde so groß sind!

12. DER HÖCHSTE HEILIGE

Nur der höchste Heilige auf Erden vermag so feinhörig, klarsichtig, ahnend und erkennend zu sein, daß er sich (dieser Welt) zu nahen vermag; nur er ist so weitherzig, großmütig, milde und weich, daß er sie zu ertragen vermag; nur er ist so anregend, stark, fest und kühn, daß er sie festzuhalten vermag; nur er ist so gleichmäßig, ernst, maßvoll und recht, daß er sich Achtung zu verschaffen vermag; nur er hat Ordnung und Folge[31], Scharfsinn und Beobachtung genug, um unterscheiden zu können.
Weit und allgemein ist er wie ein tiefer Quell, der Wasser spendet zu seiner Zeit. In seiner Weite und Allgemeinheit ist er wie der Himmel, in seiner tiefen Quellenart ist er wie der Abgrund. Wenn er sich offenbart, so ehrt ihn alles Volk; wenn er redet, so glaubt ihm alles Volk; wenn er handelt, so freut sich alles Volk. Darum breitet sein Name und Ruf sich aus in den mittleren Reichen und wirkt bis hin zum fernsten Süden und Norden[32]. Wo Schiffe und Wagen hinkommen, soweit die Kraft der Menschen reicht, was der Himmel schirmt und die Erde trägt, wo Sonne und Mond hinscheinen, Reif und Tau hinfallen: alles, was Blut und Odem hat, ehrt und liebt ihn. Darum heißt es: Er ist dem Himmel zugeordnet.

13. DER HÖCHST WAHRE

Nur der höchst Wahre auf Erden kann die großen Gewebe der Welt entwirren und ordnen, die großen Grundlagen der Welt aufrichten und Gestaltung und Werden im Himmel und auf Erden erkennend leiten. Wie könnte er sich auf eine Seite neigen!
So echt ist seine Menschlichkeit, so unergründlich seine Tiefe, so strahlend hell sein Himmlisches!

14. DER EDLE

Wer nicht selber wirklich feinhörig, klarsichtig, heilig, weise und der Lebenskräfte des Himmels kundig ist, wie könnte ihn ein solcher erkennen[33]! In den Liedern heißt es (I Guo Fong V, 3, 1):

„Über dem reich gestickten Kleid
Trägt sie ein schlichtes Obergewand."

Damit ist ausgedrückt die Abneigung gegen das Scheinen der Zierde. So ist des Edlen Weg verborgen und strahlt von Tag zu Tag mehr. Des Gemeinen Weg ist sichtbar wie eine Zielscheibe, und wenn sein Tag gekommen ist, so ist er verschwunden.

Des Edlen Weg ist schmacklos, aber man wird seiner nie müde; er ist einfach, aber geordnet; milde, aber hat Folge. Nur wer weiß, wie man vom Nahen aus zum Fernen kommen kann, wer weiß, woher der Einfluß kommt, wer weiß, was das offenbare Geheimnis ist, der mag mit ihm zusammen eindringen in die Tiefen der Lebenskraft. In den Liedern heißt es (II Siau Ya IV, 8, 11):

„Ob er sich auch in allen Tiefen birgt,
Er leuchtet deutlich doch hervor."

Darum achtet der Edle auf sein Inneres, ob er keinen Makel hat, ob er nichts Schlechtes hat in seinem Willen. Worin der Edle unerreichbar bleibt, sind lauter Dinge, die die Menschen gar nicht sehen. In den Liedern heißt es (III Da Ya III, 2, 7):

„Wenn du in deinem Hause bist,
Tu nichts, daß du dich vor den Wänden[34] schämen mußt."

Darum braucht der Edle sich nicht zu bewegen, und man ehrt ihn doch; er braucht nicht zu reden, und man glaubt ihm doch. In den Liedern heißt es (IV Sung V, 2, 2):

„Ich rufe schweigend ihn durch heilige Musik,
So gibt es keinen Widerspruch[35]."

So braucht der Edle nicht zu belohnen, und das Volk wird dennoch angefeuert; er braucht nicht zu zürnen, und das Volk fürchtet ihn doch mehr als Beil und Axt. In den Liedern heißt es (IV Sung I, 4, 3):

„Nichts ist so offenbar wie Geisteskraft,
Die Fürsten alle bilden sie dir nach."

Darum ist der Edle ernst und ehrfürchtig, und die Welt kommt in Frieden. In den Liedern heißt es (III Da Ya I, 7, 7):

„Ich liebe die klare Geisteskraft,
Die sich nicht laut und sichtbar kündet."

15. DAS HÖCHSTE GEHEIMNIS

Der Meister sprach: Die hörbaren und sichtbaren Mittel, um das Volk zu gestalten, sind die letzten (die angewendet werden dürfen). In den Liedern heißt es (III Da Ya III, 6, 6):

„Die Geisteskraft ist leicht wie ein Haar."

Aber auch ein Haar[36] hat noch Beziehungen (und dadurch Bindungen).

„Der Himmel schafft
Lautlos und ohne Spur[37]."

Das ist das Höchste.

2. KAPITEL / DA HUO

Die große Wissenschaft

Siau Dai Li Gi Band X, Kapitel 42

Nach Absolvierung der kleinen Wissenschaften kam im chinesischen Altertum der Schüler mit fünfzehn Jahren auf die hohe Schule in der Hauptstadt, wo er die große Wissenschaft lernte. Schüler waren die Söhne des Adels, die öffentlich erzogen wurden. Die große Wissenschaft war eben die Wissenschaft von der Staats- und Gesellschaftsordnung. Konfuzius hat als erster eine Privatschule errichtet, in der er die Themen der staatlichen Schulen von seinem Gesichtspunkt aus theoretisch und praktisch behandelte. Das Neue am Standpunkt des Konfuzius war, daß er die überlieferte Form vom Standpunkt des moralischen Gesetzes aus kritisierte und neu belebte. Die Grundlagen dieser konfuzianischen Wissenschaft sind in diesem Werk zusammengestellt. Zeitlich dürfte es Maß und Mitte ziemlich nahe stehen, obwohl es weniger metaphysisch und mehr volkswirtschaftlich orientiert ist. In der Sungzeit ist auch dieses Kapitel dem Zusammenhang der Aufzeichnungen der Sitten entnommen und als eines der „vier Bücher" herausgegeben worden. Dschu Hi vertritt dabei die Theorie, daß der Abschnitt „Die Grundlagen" von Konfuzius, „Die Ausführungen" von Dseng Schen stammen, freilich ohne historischen Anhaltspunkt. Er hat den Text dann gründlich umgeordnet und vom Standpunkt der Sungphilosophie aus gedeutet. Die Opposition des Wang Yang Ming in der Mingzeit gegen die Schule des Dschu Hi schließt sich zum großen Teil ebenfalls an eine neue Erklärung des Textes an. Während der Mandschuzeit ging dann die historische Schule (Hanschule) auf den ursprünglichen Text zurück, dessen Übersetzung hier wiedergegeben ist.

A. DIE GRUNDLAGEN

Der Weg der großen Wissenschaft besteht darin, die klaren Geisteskräfte zu klären, die Menschen zu lieben[1] und das Ziel sich zu setzen im höchsten Guten.

Wenn man sein Ziel kennt, so hat man Festigkeit; hat man Festigkeit, so bekommt man Ruhe; hat man Ruhe, so bekommt man Sicherheit; hat man Sicherheit, so kann man nachdenken; durch Nachdenken erreicht man (das Ziel).

Die Dinge haben Wurzel und Verzweigungen, die Arbeiten haben Ende und Anfang. Wenn man erkennt, was früher kommt und was später, so nähert man sich dem rechten Weg.

Indem die Alten auf der ganzen Erde die klaren Geisteskräfte klären

wollten, ordneten sie zuerst ihren Staat; um ihren Staat zu ordnen, regelten sie zuerst ihr Haus[2]; um ihr Haus zu regeln, bildeten sie zuerst ihre Persönlichkeit; um ihre Persönlichkeit[3] zu bilden, machten sie zuerst ihr Bewußtsein recht; um ihr Bewußtsein recht zu machen, machten sie zuerst ihre Gedanken wahr; um ihre Gedanken wahr zu machen, brachten sie zuerst ihre Erkenntnis aufs höchste. Die höchste Erkenntnis besteht darin, daß die Wirklichkeit[4] beeinflußt wird.
Nur wenn sie die Wirklichkeit beeinflußt, dann erst ist die Erkenntnis auf ihrer Höhe; wenn die Erkenntnis auf ihrer Höhe ist, dann erst werden die Gedanken wahr; wenn die Gedanken wahr sind, dann erst wird das Bewußtsein recht; wenn das Bewußtsein recht ist, dann erst wird die Persönlichkeit gebildet; wenn die Persönlichkeit gebildet ist, dann erst wird das Haus geregelt; wenn das Haus geregelt ist, dann erst wird der Staat geordnet; wenn der Staat geordnet ist, dann erst kommt die Welt in Frieden.

B. DIE AUSFÜHRUNGEN

1. DIE VOLLENDUNG DER ERKENNTNIS

Vom Himmelssohn bis zum gewöhnlichen Mann gilt dasselbe: für alle ist die Bildung der Persönlichkeit die Wurzel. Daß einer, dessen Wurzel in Unordnung ist, in seinen Verzweigungen Ordnung hat, das gibt es nicht. Daß einer, der das Wichtigste gering achtet, das Geringere wichtig nähme, ist ausgeschlossen. Das heißt Erkenntnis der Wurzel. Das heißt höchste Erkenntnis.

2. WAHRHEIT DER GEDANKEN

Mit Wahrmachen der Gedanken ist gemeint, daß man sich nicht selbst betrügt. Es muß alles so (unzweideutig) sein wie der Abscheu vor einem abscheulichen Geruch, wie die Liebe zu einer lieblichen Erscheinung. Das ist die Geborgenheit[5] im eignen Innern. Darum achtet der Edle stets auf das, was er für sich allein hat.
Wenn der Gemeine sich selbst überlassen ist, so tut er Übles und scheut vor nichts zurück. Wenn er einen Edlen sieht, so sucht er ängstlich sein Übles zu verbergen und sein Gutes zu zeigen. Aber er wird von dem andern durchschaut bis auf Herz und Nieren[6]. Was nützt ihm da (alle Verstellung)? Das ist der Sinn des Wortes: „Was im Innern wahr ist, das gestaltet sich im Äußern. Darum achtet der Edle stets auf das, was er für sich allein hat."

Dseng sprach: „Es ist, als ob zehn Augen auf dich blickten, zehn Hände auf dich wiesen; wie ernst und furchtbar ist das doch."
Reichtum verschönt das Haus, Tugend verschönt den Menschen; das Herz wird weit, der Leib wird blühend. Darum macht der Edle unter allen Umständen seine Gedanken wahr.

a) Klärung der Geisteskraft

In den Liedern[7] steht (I, V, 1, 1):

„Schau an des Flusses Schlängelufer,
Wie da der Bambus üppig grünet!
O unser Fürst ist fein gebildet!
Wie Elfenbein geschnitten und poliert,
Wie Edelstein gemeißelt und geglättet.
O wie so groß und wie so ruhig,
Ehrfurchtgebietend und erhaben!
O unser Fürst ist fein gebildet,
Und nie wird seiner man vergessen!"

Die Worte „Wie Elfenbein geschnitten und poliert" beziehen sich auf die Richtung des Wissens; die Worte „Wie Edelstein gemeißelt und geglättet" beziehen sich auf die Selbstbildung; die Worte „O wie so groß und wie so ruhig" beziehen sich auf den Ernst der Gesinnung; die Worte „Ehrfurchtgebietend und erhaben" beziehen sich auf die (dadurch bewirkte) Würde (des Auftretens); die Worte „O unser Fürst ist fein gebildet, und nie wird seiner man vergessen" beziehen sich darauf, daß, wer auf dem Weg fortschreitet mit reicher Geisteskraft und höchster Güte, vom Volke nicht vergessen werden kann.

In den Liedern[8] steht (IV, I, 4, 3):

„O unsre verewigten Könige bleiben unvergessen!"

Die Edlen ehren, was sie ehrten, und lieben, was sie liebten; die geringen Leute freuen sich der Freuden (die jene geschaffen) und genießen den Vorteil (den sie ihnen verdanken). Darum werden sie bis ans Ende aller Tage nicht vergessen werden.

Im Rat an Kang[9] heißt es (Schu Ging IV, 9, 3):

„Er verstand es, seine Geisteskräfte zu klären."

Im Abschnitt Tai Gia[10] heißt es (Schu Ging III, V, A, 2):

„Er hatte stets die klare Bestimmung des Himmels vor Augen."

Im Kanon des Herrn[11] heißt es (Schu Ging I, 1, 2):

„Er verstand es, seine klaren Geisteskräfte zu klären."

Alle diese Stellen handeln von der Klärung des eignen Ichs.

b) Liebe zu den Menschen (Erneuerung des Volks)

Auf der Badewanne des Tang[12] stand als Inschrift:

„Wenn wirklich neu, dann täglich neu, tagtäglich neu."

Im Rat an Kang[13] heißt es (Schu Ging IV, 9, 7):

„Schaffe die Menschen neu!"

In den Liedern[14] steht (III, I, 1, 1):

„Obwohl das Reich von Dschou schon alt,
Ist seine Weltbestimmung dennoch neu."

So kennt der Edle nichts, wobei er nicht sein Äußerstes hergibt.

c) Das Ziel

In den Liedern[15] steht (IV, V, 3, 4):

„Die tausend Meilen Königsland
Sind für das Volk der Wohnung Ziel."

In den Liedern[15] steht (II, VIII, 6, 2):

„Zwitschernd findet der Pirol
An des Hügels Hang sein Ziel."

Der Meister sprach: „Wenn er an seinem Ziel ist, dann weiß er, daß er am Ziel ist. Sollte es Menschen geben, die nicht einmal diesem Vogel gleichkommen?"

In den Liedern[15] heißt es (III, I, 1, 4):

„Wie tief und still war König Wen,
In steter Klarheit ernst und zielbewußt!"

Als Fürst hatte er Menschlichkeit als Ziel, als Untertan hatte er Sorgfalt als Ziel, als Sohn hatte er Ehrfurcht als Ziel, als Vater hatte er väterliche Liebe als Ziel, im Verkehr mit den Leuten seines Reiches hatte er Zuverlässigkeit als Ziel.

d) Erkenntnis der Wurzel

Der Meister sprach: „Rechtshändel entscheiden kann ich auch nicht anders als andere; worauf es mir aber vor allem ankommt, ist, die Leute von Rechtshändeln abzuhalten, so daß die, die Unrecht haben, ihre Reden gar nicht fertig halten können, weil des Volkes Gesinnung durch großes, ehrfurchtgebietendes Wesen (im Zaum gehalten wird)."

Das heißt die Wurzel erkennen.

3. BILDUNG DER EIGNEN PERSÖNLICHKEIT

Damit, daß die Bildung der Persönlichkeit auf der Rechtmachung des Bewußtseins beruht, ist folgendes gemeint[16]: Wenn in der Persönlichkeit sich Zorn und Haß hervortun, so ist sie nicht in der

rechten Verfassung; wenn sich Furcht und Angst hervortun, so ist sie nicht in der rechten Verfassung; wenn sich Vorliebe und Lust hervortun, so ist sie nicht in der rechten Verfassung; wenn sich Kummer und Sorge hervortun, so ist sie nicht in der rechten Verfassung. Wenn das Bewußtsein abwesend ist, so blickt man, ohne zu sehen, so hört man, ohne zu vernehmen, so ißt man, ohne Geschmack zu empfinden. Das heißt: die Bildung der Persönlichkeit beruht auf der Rechtmachung der Gesinnung.

4. DIE REGELUNG DES HAUSES

Damit, daß die Regelung des Hauses auf der Bildung der Persönlichkeit beruht, ist folgendes gemeint: Die Menschen haben Vorurteile, wo sie lieben und schätzen; sie haben Vorurteile, wo sie geringachten und hassen; sie haben Vorurteile, wo sie fürchten und ehren; sie haben Vorurteile, wo sie bemitleiden und bedauern; sie haben Vorurteile, wo sie herabsehen und verachten.

Darum sind die Menschen selten auf Erden, die jemand lieben und doch seine Fehler kennen, die jemand hassen und doch seine Vorzüge kennen.

So sagt schon ein Sprichwort[17]: Niemand kennt die Sünden seines Sohnes, niemand kennt die Fülle seiner Saaten.

Das ist damit gemeint, daß, wenn die Persönlichkeit nicht gebildet ist, das Haus sich nicht regeln läßt.

5. ORDNUNG DES STAATES

Damit, daß, um den Staat zu ordnen, man unter allen Umständen erst sein Haus regeln muß, ist folgendes gemeint: Daß jemand, der seine Hausgenossen nicht erziehen kann, andere Menschen erziehen könnte, das gibt es nicht. Darum geht der Edle nicht hinaus über den Kreis seines Hauses und vollendet doch im ganzen Staat die Erziehung.

Die Sohnesehrfurcht ist die Gesinnung, mit der man dem Fürsten dienen soll; die brüderliche Unterordnung ist die Gesinnung, mit der man seinen Vorgesetzten dienen soll; die väterliche Liebe ist die Gesinnung, mit der man die Menge leiten muß.

Im Rat an Kang[18] heißt es (Schu Ging IV, 9, 9):

„Sei zu ihnen, wie man kleine Kindlein hütet."

Was man wahrhaft mit dem Herzen sucht, das kann man vielleicht einmal nicht treffen, aber man kommt nicht weit davon ab. Ein Mädchen

braucht nicht erst zu lernen, wie man Kinder aufzieht, ehe sie heiraten kann.

Wenn im Haus des ersten Mannes die Menschlichkeit herrscht, so blüht im ganzen Staat die Menschlichkeit. Wenn im Haus des ersten Mannes die Verträglichkeit herrscht, so blüht im ganzen Staat die Verträglichkeit. Wenn der erste Mann habgierig und hart ist, so kommt der ganze Staat in Aufruhr. So lösen sich die Wirkungen aus.

Das ist damit gemeint, wenn es heißt[19]: „*Ein* Wort kann alles verderben; *ein* Mann kann den ganzen Staat festigen."

Yau und Schun[20] gingen der Welt voran mit Menschlichkeit, und das Volk ahmte ihnen nach. Gië und Dschou Sin gingen der Welt voran mit Grausamkeit, und das Volk ahmte ihnen nach. Was sie befahlen, widersprach dem, was sie (innerlich selbst) liebten; darum richtete das Volk sich nicht nach ihren Befehlen (weil kein persönlicher Wille hinter ihnen stand).

Darum sorgt der Edle dafür, daß er (eine Eigenschaft) erst selbst besitzt, ehe er sie von andern verlangt, und daß er einen Fehler erst selbst abgelegt hat, ehe er ihn an andern tadelt. Wenn er in seiner Persönlichkeit etwas birgt, das nicht mit dem Gesetz der Übertragung und des Mitgefühls stimmt, so ist es ausgeschlossen, daß er andere darüber aufklären kann. Darum beruht die Ordnung des Staates auf der Regelung des Hauses.

In den Liedern steht[21] (I, I, 6, 3):

„Der junge Pfirsichbaum so schlank
Steht dicht im Schmucke grünen Laubs,
Es zieht die Braut ins neue Heim,
Sie wird dem Haus zum Segen sein."

Erst muß man seinen Hausgenossen zum Segen sein, dann erst kann man die Leute des Staates erziehen.

In den Liedern steht[22] (II, II, 9, 3):

„Heil den Brüdern treu in Eintracht."

Erst muß unter den Brüdern Heil in Eintracht sein, dann erst kann man die Leute des Staates erziehen.

In den Liedern steht[23] (I, XIV, 3, 3):

„Sein Wandel frei von Fehlern
Bringt alle Welt zurecht."

Wer als Vater, Sohn, älterer oder jüngerer Bruder ein nachahmenswertes Beispiel gibt, dem ahmen die Leute nach.

Das ist damit gemeint, daß die Ordnung des Staates auf der Regelung des Hauses beruht.

6. FRIEDE AUF ERDEN

Damit, daß die Befriedigung der Welt auf der Ordnung des Staates beruht, ist folgendes gemeint: Wenn die Oberen die Greise ehren, so blüht im Volk die Kindesehrfurcht. Wenn die Oberen die Altesten achten, so blüht im Volk die Brüderlichkeit. Wenn die Oberen sich der Waisen erbarmen, so vernachlässigt das Volk sie nicht. So hat der Edle den Weg der Anlegung des Winkelmaßes[24].

Was du an deinen Oberen hassest, das tu nicht deinen Untergebenen an. Was du an deinen Unteren hassest, damit diene nicht deinen Oberen. Was du an deinem Vorgänger hassest, das hinterlasse nicht deinem Nachfolger. Was du an deinem Nachfolger hassest, damit folge nicht deinem Vorgänger. Was du an deinem Nachbar zur Rechten hassest, das füge nicht deinem Nachbar zur Linken zu. Was du an deinem Nachbar zur Linken hassest, das füge nicht deinem Nachbar zur Rechten zu. Das ist der Weg zur Anlegung des Winkelmaßes.

In den Liedern steht[25] (II, II, 7, 3):

„Wie freut sich jeder an euch Fürsten,
Die ihr des Volkes Eltern seid!"

Eltern des Volkes sein heißt lieben, was das Volk liebt, und hassen, was das Volk haßt.

In den Liedern heißt es[26] (II, IV, 7, 1):

„Wie steht der Südberg steil und hoch!
Wie ragen seine Felsengipfel!
Wie stolz und furchtbar seid Ihr, Herr!
Das ganze Volk sieht, was Ihr tut."

Die leitenden Männer des Staates können nicht vorsichtig genug sein; wenn sie Übles tun, so geschieht Schreckliches in der Welt.

In den Liedern steht[27] (III, I, 1, 6):

„Solange Yin das Volk sich nicht entfremdet,
Stand dieses Herrscherhaus bei Gott in Gnaden.
Am Beispiel dieses Hauses mag man sehen,
Wie schwer zu wahren dieses hohe Amt."

Das heißt: Wer die Menge für sich hat, hat den Staat; wer die Menge verliert, verliert den Staat.

Darum achtet der Edle zuerst auf die Geisteskräfte; hat er die Geistes-

kräfte, so hat er die Menschen; hat er die Menschen, so hat er die Erde; hat er die Erde, so hat er die Güter; hat er die Güter, so hat er, was er braucht.
Die Geisteskraft ist die Wurzel, die Güter sind die Verzweigungen. Wer die Wurzel für etwas Äußerliches nimmt und die Verzweigungen für etwas Inneres, der streitet mit dem Volk und macht es zu Räubern. Darum: wer die Güter sammelt, der zerstreut die Menschen; wer Güter ausstreut, der sammelt die Menschen.
Wie ein unrechtes Wort, das von uns ausgeht, uns ein unrechtes Wort einbringt, so werden Güter, die unrecht gewonnen sind, auch unrecht zerrinnen.
Im Rat an Kang heißt es[9] (Schu Ging IV, 9, 23):
„Die Bestimmung des Himmels ist nicht unabänderlich." Das heißt: Wer gut ist, erlangt sie; wer nicht gut ist, verliert sie.
In den Urkunden von Tschu[28] heißt es:
„Im Lande Tschu gilt solches nicht für köstlich, nur die Güte gilt für köstlich."
Fan, der Oheim des vertriebenen Fürsten Wen von Dsin[29], sprach: „Ein landesflüchtiger Mann darf nichts für köstlich achten, nur die Liebe zu den Nächsten ist für ihn köstlich."
In der Beschwörung von Tsin[30] heißt es:
„Wenn ich einen Diener habe, der wahr und einfach ist, ohne andre Fähigkeiten, aber mit einem offenen Sinn, der andre duldet, so daß er, wenn ein andrer eine Fähigkeit hat, sie ansieht, als hätte er sie selbst, wenn ein andrer eine besondere Weisheit zeigt, er ihn im Herzen liebt, nicht nur es mit dem Munde äußert, sondern ihn wirklich gewähren läßt: der kann meine Söhne und Enkel und Volksscharen schützen, und es ist zu hoffen, daß er Nutzen bringt. Wenn aber einer auf die Fähigkeiten, die andre haben, eifersüchtig ist und sie haßt und einen, der eine besondere Weisheit zeigt, verfolgt und unterdrückt, so daß er nicht bekannt wird, und ihn nicht gewähren läßt: der kann nicht meine Söhne und Enkel und Volksscharen schützen. Er bedeutet eine Gefahr!"
Aber ein vollkommen gütiger Mann verbannt einen solchen zu den Wilden ringsum und erlaubt ihm nicht, gemeinsam mit andern in den mittleren Staaten zu leben. Das ist damit gemeint, wenn es heißt[31]: „Nur ein gütiger Mensch kann die Menschen lieben und die Menschen hassen."

Wer einen Würdigen sieht und nicht imstande ist, ihn zu erheben; wer ihn erhebt, aber nicht bevorzugen kann, der macht sich einer Unterlassung schuldig. Wer einen Untüchtigen sieht und kann ihn nicht absetzen; wer ihn absetzt, aber nicht entfernen kann, der macht sich einer Übertretung schuldig.

Wer aber liebt, was die Menschen hassen, und haßt, was die Menschen lieben, der empört sich gegen die menschliche Natur. Und das Unheil kommt sicher über seine Person.

Darum kennt der Edle einen großen Weg: Wer stets gewissenhaft und zuverlässig ist, dem gelingt es; wer stolz und hochmütig ist, dem mißlingt es.

Für die *Erzeugung von Gütern* gibt es einen großen Weg: Die Erzeugenden müssen möglichst zahlreich sein; die Verbrauchenden müssen möglichst wenig sein; die Herstellung muß möglichst rasch, der Verbrauch unterbrochen sein, so werden die Güter dauernd in genügender Menge vorhanden sein.

Dem Gütigen dienen die Güter zur Förderung des Lebens; dem Ungütigen dient das Leben zur Förderung der Güter.

Wenn die Oberen die Gütigkeit lieben, so werden die Unteren stets ihre Pflicht hochhalten. Wenn sie aber ihre Pflicht hochhalten, so werden sie sicher nicht ihre Arbeiten unvollendet liegen lassen. Und die Güter, die dann in Scheunen und Kammern liegen, sind alle seine Güter.

Mong Hiën Dsï[32] sprach: „Wer Pferd und Wagen hält, sucht seinen Lebensunterhalt nicht mit der Zucht von Hühnern und Schweinen zu verdienen. Ein Haus, das für seine Ahnenopfer Eiskeller zur Verfügung hat, sucht seinen Lebensunterhalt nicht mit der Zucht von Rindern und Schafen zu verdienen. Eine Adelsfamilie mit hundert Kriegswagen hält keine erpresserischen Beamten. Lieber als erpresserische Beamte nimmt sie solche, die ihr gelegentlich selbst etwas entwenden."

Das ist damit gemeint, wenn es heißt: „Nicht Gewinn ist für ein Land Gewinn, sondern Gerechtigkeit ist Gewinn."

Wer als Leiter eines Staates darauf aus ist, Güter für seinen Gebrauch zu erwerben, der gerät sicher unter den Einfluß von Gemeinen. Wenn er sie auch für tüchtig hält: wenn man Gemeine zur Leitung eines Staates benützt, so kommen mit ihnen zusammen Unheil und Schaden. Da kann dann auch der beste Mann nichts dagegen machen.

Das ist damit gemeint, wenn es heißt: Nicht Gewinn ist für ein Land Gewinn, sondern Gerechtigkeit ist Gewinn.

3. KAPITEL / LI YUN
Die Entwicklung der Sitte

Siau Dai Li Gi Band IV, Kapitel 9

Das Buch ist ebenfalls eines der wichtigsten der ganzen Sammlung des Werks Siau Dai Li Gi. Es enthält sozusagen eine Philosophie der Sitte und auch manche Teile mit metaphysischen Lehren, die deutlich taoistischen Einfluß tragen. Es zeigt die Entwicklung der Sitte aus der Religion und ihre verschiedenen Aspekte in der Geschichte bis hinein in utopische Zukunft[1].
Da Yen Yen dreimal mit seinem persönlichen Namen genannt ist, wird es von manchen ihm zugeschrieben. Aber Yen Yen (Dsï Yu) war ein unmittelbarer Schüler des Kung Dsï, und das Werk ist im Ausdruck zu entwickelt, um aus so früher Zeit kommen zu können. Es stammt wohl aus derselben Zeit wie das Dschung Yung (d. h. Ende der Dschou-, Anfang der Tsinzeit).
Ein sehr guter Paralleltext findet sich in Gia Yü Bd. 71, 22.

I. TEIL

1. EINLEITUNG

Als Meister Kung einst bei dem Fest aller Götter[2] anwesend gewesen war, ging er nach Beendigung des Festmahls hinaus und ging auf dem Aussichtsturm vor dem Schloßtor[3] hin und her. Er seufzte tief, wohl über Lu[4]. Yen Yen war an seiner Seite und sprach: „Warum seufzt Ihr, Meister?" Meister Kung sprach: „Die Zeiten, da der große Weg[5] auf Erden herrschte, und die Zeiten der großen Männer der drei ersten Herrscherhäuser[6] habe ich nicht erlebt, aber ich kenne Überlieferungen darüber.

2. DIE GROSSE GEMEINSAMKEIT

Zur Zeit, als der große Weg herrschte, war die Welt gemeinsamer Besitz. Man wählte die Tüchtigsten und Fähigsten zu Führern; man sprach die Wahrheit und pflegte die Eintracht. Darum liebten die Menschen nicht nur ihre eigenen Eltern und versorgten nicht nur ihre eigenen Kinder. Die Alten konnten in Ruhe ihrem Ende entgegensehen; die kräftigen Männer hatten ihre Arbeit; die Witwer und Witwen, die Waisen und Kinderlosen und die Kranken hatten alle ihre Pflege; die Männer hatten ihre Stellung und die Frauen ihr Heim. Die Güter wollte man nicht ungenützt verloren gehen lassen; aber man suchte sie

nicht unter allen Umständen für sich selbst aufzustapeln. Die eigene Kraft wollte man nicht unbetätigt lassen, aber man arbeitete nicht um des eigenen Vorteils willen. Mit allen Listen und Ränken war es zu Ende; man brauchte sie nicht. Diebe und Räuber, Mörder und Totschläger gab es nicht. Darum hatte man zwar draußen Tore[7], aber man schloß sie nicht. Das war die Zeit der großen Gemeinsamkeit.

3. DER KLEINE WOHLSTAND

Nun aber, da der große Weg sich verborgen hat, ist die Weltherrschaft Familienerbe geworden[8]. Jeder liebt zunächst *seine* Eltern, jeder ist besorgt für *seine* Kinder. Die Güter und die Arbeit dienen nur dem eigenen Nutzen. Daß Herrscher ihre Macht auf Söhne vererben, ist nun die Sitte. Man baut Mauern und Türme, Gräben und Teiche, um die Städte zu sichern.

Man gebraucht die Sitte und das Recht als Grundlage, um das Verhältnis von Fürst und Diener zu ordnen; die Liebe zwischen Vater und Sohn, die Eintracht zwischen älterem und jüngerem Bruder, die Harmonie zwischen Gatte und Gattin, um Regeln und Ordnungen zu schaffen, um Felder und Weiler zu gründen, um Mut und Weisheit zu fördern, um Werke für sich selbst zu tun. Es kamen Listen und Pläne infolge davon auf, und Waffen erhoben sich deshalb.

Die Herrscher Yü und Tang, die Könige Wen, Wu, Tscheng[9] und der Fürst von Dschou trafen infolgedessen ihre Auswahl der Sitten. Diese sechs Herrscher waren allezeit aufs äußerste besorgt um die Sitte, um die Gerechten ans Licht zu bringen, um die Zuverlässigen zu prüfen, um die Fehler ans Licht zu bringen, um der Güte Gestalt zu verleihen, die Verträglichkeit zu betonen und dem Volk zu zeigen, daß es feste Regeln gibt. Wenn Menschen sich nicht nach diesen Dingen richteten, so wurden sie von den Mächtigen entfernt, und alles Volk sah sich die Übeltäter an. Das heißt die Zeit des kleinen Wohlstands."

4. DIE SITTE ALS ORDNUNG DER VERSCHIEDENEN LEBENSBEZIEHUNGEN

Yen Yen fragte abermals und sprach: „So wichtig sind also die Regeln der Sitte?" Meister Kung sprach: „Die Sitte ist es, durch die die früheren Könige dem Weg des Himmels entsprachen, durch die sie die Gefühle der Menschen lenkten. Wer sie verlor, der starb; wer sie wahrte, blieb am Leben.

Im Buch der Lieder heißt es (I, IV, 8, 3):

‚Hat die Ratte ihre Glieder,
Hat der Mensch doch seine Sitte.
Wer die Sitte hat verloren,
Besser wär er nie geboren.‘

So hat die Sitte ihre Wurzel im Himmel, ihr Wirkungsfeld auf der Erde. Sie herrscht unter Göttern und Geistern und wirkt sich aus in den Bräuchen der Bestattung und des Opfers, des Bogenschießens und Wagenfahrens, der Männerweihe und der Eheschließung, der Hofaudienzen und Gesandtschaften. Darum offenbarten die Heiligen die Sitte, und dadurch konnte die Welt, der Staat, die Familie in Ordnung gebracht werden.“

5. DIE HISTORISCHE ENTSTEHUNG DER SITTE

Yen Yen fragte und sprach: „Darf ich, Meister, das Letzte hören, was Ihr über die Sitte zu sagen habt?“ Meister Kung sprach: „Ich wollte den Weg des Hauses Hia schauen, darum ging ich nach Ki. Aber sie konnten mir keine Bestätigung bieten. Doch fand ich wenigstens die Zeitrechnung der Hia vor[10]. Ich wollte den Weg des Hauses Yin schauen, darum ging ich nach Sung. Aber dort konnte ich keine Aufklärung finden. Doch erhielt ich wenigstens das Buch der Wandlungen, in dem das Empfangende an erster und das Schöpferische[11] an zweiter Stelle stand. Der Sinn dieser Reihenfolge des Empfangenden und des Schöpferischen, die Ordnung der Zeiteinteilung von Hia, die waren es, woran ich den Weg dieser beiden Dynastien erkannte.

Der Anfang der Sitte liegt beim Essen und Trinken. In der allerältesten Zeit röstete man die Körner auf erhitzten Steinen und zerlegte das Fleisch mit den Fingern. Man höhlte Erdlöcher aus als Töpfe und schöpfte mit den hohlen Händen. Man hatte Trommelschlegel aus Grasstengeln und Trommeln aus Ton. Und doch konnte man auch damit seine Ehrfurcht vor Geistern und Göttern bezeugen.

Trat ein Todesfall ein, so stieg man auf das Dach und rief: ‚Oh, NN, komm zurück!‘ und darauf gab man dem Toten Reis in den Mund und legte ein Bündel von Fleisch an seine Seite. So blickte man zum Himmel empor und bettete ihn in die Erde; denn Körper und Körperseele sinken nach abwärts, das Bewußtsein aber und die Atemseele steigen nach oben. Darum richtete man des Toten Haupt nach Norden, wäh-

rend der Lebende nach Süden blickt. In beidem blieb es, wie es zu Anfang war. In der alten Zeit[12] hatten die Könige noch keine Paläste und Häuser. Im Winter wohnte man in ausgegrabenen oder aus Erde gehäuften Höhlen, im Sommer wohnte man in Baumnestern. Sie hatten noch nicht die verwandelnde Kraft des Feuers, sondern aßen die Samen von Gräsern und Bäumen und das rohe Fleisch von Vögeln und Tieren. Sie tranken ihr Blut und verschlangen sie mit Haut und Haaren. Sie kannten noch nicht den Hanf und die Seide, sondern kleideten sich in Federn und Felle.

Als nun später berufene Heilige[13] auftraten, da erst zähmte man des Feuers Kraft. Man schmolz Metalle und formte Töpferwaren. Man schuf Terrassen, baute baumbestandene Aussichtspunkte, Paläste und Häuser mit Fenstern und Türen. Man röstete, man erhitzte mit Steinen, man briet im Kessel, man briet am Spieß. Man bereitete Met und Sauermilch. Man verwandte Seide und Hanf, um Linnen und Seidenstoffe zu machen zur Pflege der Lebenden, zur Mitgabe an die Toten und zum Dienst der Geister und Götter und des höchsten Herrn. Alle diese Dinge befolgt man noch immer, wie jene sie begonnen.

6. RESTE DER ÄLTEREN PERIODEN

So wird beim Opfer der ‚dunkle Wein' (Wasser) im innern Raum dargebracht, der Met und grünliche Wein unter der Tür, der rötliche Wein in der äußeren Halle und der abgeklärte Wein unten an den Stufen. Man bringt die Opfertiere dar und bereitet die Tiegel und Platten vor, stellt Zithern, Harfen, Flöten, Klingsteine, Glocken und Pauken auf, und durch Gebete und Segenssprüche ruft man die oberen Götter herab und die heimgegangenen Ahnen. So kommt das Verhältnis von Fürst und Diener zurecht, Vater und Sohn werden sich in Aufrichtigkeit zugetan, die Brüder wohnen einträchtig beieinander, hoch und nieder kommt in Berührung, Gatte und Gattin haben ihren Platz. Das heißt den Segen des Himmels ererben. Man arbeitet die Gebetsanrufe aus. Der ‚dunkle Wein' wird gespendet, Blut und Haare werden dargebracht, das rohe Fleisch wird auf Platten dargestellt. Dann wird das Opferfleisch gekocht, rauhe Matten werden ausgebreitet als Unterlage, grobes Linnen wird benützt zum Bedecken der Opfer. Man kleidet sich in farbige Seide. Mehl und Wein wird gespendet, die gebratenen und gerösteten Opferstücke werden dargebracht. Der Fürst und seine Gattin bringen abwechselnd die Opfer dar, um zu erfreuen

die Lebensgeister und die Körperseelen. Das heißt die Übereinstimmung mit den Heimgegangenen[14].
Dann zieht man sich zurück und kocht das Übrige. Man zergliedert die Hunde, Schweine, Rinder und Schafe. Man füllt die runden und viereckigen Körbe (für Früchte), die hölzernen und die Bambusplatten sowie die ehernen Kessel für die Brühen. Der Gebetspriester trägt die Worte des ehrfürchtigen Sohnes vor, der Segenspriester antwortet mit den Worten des liebenden Vaters. Das bringt großes Heil. Das ist die höchste Vollendung der Sitte."

II. TEIL

1. DER HISTORISCHE VERFALL DER SITTE UND SEINE ÄUSSERUNGEN

Meister Kung sprach: Wehe, wie traurig! Wenn ich den Weg des Hauses Dschou betrachte, so ist er seit den Königen Yu[15] und Li[16] im Verfall. Wenn ich von Lu weg soll, wohin soll ich gehen (um es besser zu finden)? Das Opfer auf dem Anger[17] und das für den Urahn (des Hauses Dschou[18]) entspricht nicht der Sitte; so sind die Lehren des Herzogs von Dschou[19] in Verfall geraten. Das Angeropfer von Ki gilt dem Yü, das Angeropfer von Sung gilt dem Sië; das sind Opfer, durch die das Andenken an frühere Himmelssöhne bewahrt wird. Im allgemeinen ist es so, daß der Himmelssohn die Opfer für Himmel und Erde darbringt und die Lehensfürsten die Opfer für die Gottheiten des Bodens und des Korns.
Wenn die Gebetspriester und der Segenspriester es nicht wagen, die alten, dauernd gebrauchten Worte zu ändern, das ist etwas sehr Großes. Daß die Worte, die die Gebets- und Segenspriester sprechen müssen, verborgen werden von den Gebetspriestern des Ahnentempels, von den Zauberern und Schreibern (so daß der Fürst nichts davon erfährt), entspricht nicht der Sitte. Das heißt den Staat in Finsternis halten. Daß der Vertreter des Toten und der Fürst aus einem der uralten Kelche trinken, entspricht nicht der Sitte. Ein Fürst, der das tut, maßt sich (die Vorrechte des Himmelssohns) an. Krone und Helm, Waffen und Panzer in einem Privathaus zu sammeln, entspricht nicht der Sitte. Wer das tut, der maßt sich die Rechte des Fürsten an.
Daß ein Großwürdenträger (wie ein Fürst) für jede Verrichtung (beim Opfer) einen besonderen Beamten hat, daß er von den Opfergeräten

einen ganz vollständigen Satz hat, daß sein Opferorchester voll besetzt ist, entspricht nicht der Sitte; das bringt das Land in Verwirrung. Wer einem Landesfürsten dient, heißt Beamter; wer einer Adelsfamilie dient, heißt Diener. Wer einen tiefen Trauerfall hat oder unmittelbar nach der Hochzeit steht, der wird ein Jahr lang nicht (mit Hofgeschäften) beauftragt. In Trauerkleidern zu Hofe zu gehen oder mit seinen Hausdienern dem Alter nach sich zu mischen, entspricht nicht der Sitte; auf diese Weise ist der Staat gemeinsamer Besitz von Herr und Knecht.

2. SITTE UND GRUNDBESITZ

Der Himmelssohn hat seine Hausmacht, um seine Söhne und Enkel zu versorgen; die Lehensfürsten haben ihre Staaten, um ihre Söhne und Enkel zu versorgen; die Großwürdenträger haben ihre Afterlehen, um ihre Söhne und Enkel zu versorgen; das sind feste Einrichtungen.

Wenn der Himmelssohn zu einem Fürsten kommt, so wird er stets in dessen Ahnentempel untergebracht. Wenn er aber nicht unter (sorgfältiger) Beobachtung der Sitten eintritt, so ist das eine Zerstörung der Gesetze und Verwirrung der Regeln durch den Himmelssohn.

Wenn ein Landesfürst außer wegen Kranken- oder Beileidsbesuchen das Haus eines Beamten betritt, so ist das plumpe Vertraulichkeit zwischen Fürst und Beamtem.

3. SITTE ALS HANDHABE DER ORDNUNG

Darum ist die Sitte die große Handhabe der Fürsten, durch die sie das Zweifelhafte unterscheiden und das Verborgene klarmachen, die Geister und Götter als Gäste empfangen, die Einrichtungen prüfen, Güte und Gerechtigkeit unterscheiden und die Regierung in Ordnung bringen können. So dient sie zur Sicherheit der Fürsten.

Ist daher die Regierung nicht in Ordnung, so wird die Stellung des Fürsten unsicher. Ist die Stellung des Fürsten unsicher, so erlauben sich die hohen Beamten Übergriffe, und die niederen Beamten stehlen. Sind die Strafen zu streng und die Bräuche verkommen, so ist eine feste Handhabung der Gesetze unmöglich. Werden die Gesetze willkürlich gehandhabt, so werden die Regeln der Sitte verschwommen. Wenn aber die Regeln der Sitte verschwommen sind, so treten die Staatsmänner nicht in den Staatsdienst[20], und das Volk fügt sich nicht mehr. Das bedeutet die Erschlaffung des Staates. So ist es die Regie-

rung, durch die der Fürst seine Person birgt. Die Regierung muß daher stets im Himmel wurzeln und die Bestimmung, die Er herabsendet, erfüllen. Wenn diese Bestimmung sich offenbart am Altar des Landes, heißt es, daß er die Erde nachahmt (in ihren Spenden). Wenn sie sich offenbart im Ahnentempel, so heißt sie Menschlichkeit und Gerechtigkeit. Wenn sie sich offenbart in Bergen und Strömen, so heißt sie Gedeihen und Segen. Wenn sie sich offenbart bei den Opfern für die fünf Hausgeister, so heißt sie feste Regel. Auf diese Weise hat der Heilige einen sicheren Schutz, in dem er seine Persönlichkeit bergen kann.

4. DIE GROSSE DREIEINIGKEIT

Der Heilige bildet eine Dreifaltigkeit mit Himmel und Erde und wirkt im Einklang mit den Geistern und Göttern, um die Regierung in Ordnung zu bringen. Er weilt bei dem, was sie festsetzen; das ist die Ordnung der Sitte. Er beschäftigt sich mit dem, worüber sie sich freuen; das ist die Ordnung des Volkes. Der Himmel erzeugt die Zeiten, die Erde erzeugt die Güter, der Mensch wird erzeugt von seinem Vater und erzogen von seinem Lehrer. Diese vier macht sich der Fürst bei seiner Regierung zunutze; deshalb vermag er, ohne Fehler zu machen, auf seinem Platz zu weilen.

5. SITTE DES FÜRSTEN SEINEM LAND GEGENÜBER

Der Fürst ist es, der von dem Volk zum Vorbild genommen wird; nicht darf er sich nach dem Vorbild der Leute richten. Der Fürst wird von dem Volk ernährt, nicht ernährt er die Leute. Der Fürst wird von dem Volk bedient, nicht bedient er die Leute. Wollte der Fürst sich nach den Leuten richten, so würde er Fehler machen; wollte er die Leute ernähren, so reichten seine Mittel nicht aus; wollte er die Leute bedienen, so verlöre er seine Stellung. Dadurch aber, daß die Leute sich nach dem Fürsten richten, kommen sie selber in Ordnung; dadurch, daß sie den Fürsten ernähren, kommen sie selber in Sicherheit; dadurch, daß sie dem Fürsten dienen, kommen sie selber zur Bedeutung. Wenn daher die Regeln der Sitte alles durchdringen, so wird jedem sein Platz angewiesen, und jedermann scheut sich vor dem Tode und ist besorgt für sein Leben. Darum bedient sich der Fürst der Klugheit seiner Leute, aber er tut ab ihre List; er bedient sich ihrer Tatkraft, aber er tut ab ihre Reizbarkeit; er bedient sich ihrer Liebe, aber er tut ab ihre Gier. Wenn ein Land in Not kommt, so ist es Pflicht des

Fürsten, für die Altäre des Landes und Korns zu sterben. Ob ein hoher Würdenträger für den Ahnentempel stirbt oder nicht, das kommt auf die Verhältnisse an.

6. SITTE UND BEDÜRFNISSE DER MENSCHEN

Der Heilige sieht in der ganzen Welt seine Familie und im ganzen Reich der Mitte seine eigene Person[21]. Dazu genügt nicht die bloße Absicht; er muß die Gefühle der Menschen verstehen, er muß sich nach ihrem Rechtsgefühl richten, er muß ihnen klarmachen, was zu ihrem Nutzen dient, er muß ihnen zeigen, was verderblich ist. Nur auf diese Weise ist es möglich.

Was sind nun die Gefühle der Menschen? Freude, Zorn, Trauer, Furcht, Liebe, Haß, Lust: diese sieben Dinge braucht ein Mensch nicht erst zu lernen, um sie zu kennen.

Was verlangt das Rechtsgefühl der Menschen? Daß der Vater gütig sei und der Sohn ehrfürchtig, der ältere Bruder nachsichtig und der jüngere sich unterordne, der Gatte pflichttreu und die Gattin gehorsam, das Alter freundlich und die Jugend fügsam, der Fürst milde und der Diener treu: diese zehn Dinge sind die Menschenpflichten.

Die Wahrheit reden und die Eintracht pflegen dient zum Nutzen der Menschen. Streiten, rauben und einander töten, das bringt die Menschen ins Verderben.

Damit aber der berufene Heilige die sieben Gefühle der Menschen in Ordnung bringen kann, die zehn Menschenpflichten pflegen, Wahrhaftigkeit fördern und die Eintracht pflegen, Höflichkeit und Nachgiebigkeit wichtig machen und Streit und Zank beseitigen: welches andere Mittel vermag das auszurichten als die Sitte?

Trank und Speise und der Liebesgenuß, darin bestehen die wichtigsten Triebe der Menschen; Tod und Elend, Armut und Bitternis, dagegen richtet sich die hauptsächliche Abneigung der Menschen. Diese Triebe und diese Abneigungen, das sind die beiden Pole des menschlichen Wesens. Die Menschen verbergen aber ihre Gesinnung, so daß man sie nicht erraten kann. Gutes und Böses ist im Herzen, ohne daß es sich in den Mienen zeigt. Wie will man das alles erschöpfend ans Licht bringen außer durch die Sitte?

III. TEIL

DER MENSCH IN SEINER KOSMISCHEN STELLUNG

Der Mensch vereint in sich die Geisteskräfte von Himmel und Erde; in ihm gleichen sich die Prinzipien des Lichten und Schattigen aus[22]; in ihm treffen sich die Geister und Götter[23]; in ihm finden sich die feinsten Kräfte der fünf Wandelzustände[24]. Der Himmel läßt die Kraft des Lichten wirken, die sich als Sonne und Sterne versichtbart. Die Erde läßt die Kraft des Schattigen wirken, die sich auswirkt in Bergen und Flüssen. Sie verteilt die fünf Wandelzustände auf die vier Jahreszeiten, und durch deren Harmonie entsteht der Mond. Darum wird er nach dreimal fünf Tagen voll und nach dreimal fünf Tagen dunkel[25]. Die fünf Wandelzustände erschöpfen sich bei ihren Bewegungen und lösen einander ab. Die fünf Wandelzustände, die vier Zeiten, die zwölf Monate bilden einen Kreislauf, indem sie auseinander entstehen[26]. Die fünf[27] Klänge, die sechs Rohre, die zwölf Pfeifen bilden der Reihe nach den Grundton. Die fünf Geschmacksrichtungen[28], die sechserlei Zubereitungsarten, die zwölferlei Speisen bilden der Reihe nach die Grundlagen der Mahlzeiten. Die fünf Farben[29], die sechsfache Buntheit, die zwölferlei Gewänder bilden der Reihe nach die Grundlagen der Kleidung. Darum ist der Mensch das Herz von Himmel und Erde und der Keim der fünf Wandelzustände. Er nährt sich von ihrem Geschmack, er unterscheidet ihre Klänge, er kleidet sich in ihre Farben und lebt davon. Der Heilige nimmt deshalb bei seiner Gesetzgebung stets Himmel und Erde zur Grundlage, das Lichte und Schattige zu Mitteln, die vier Jahreszeiten zur Handhabe, Sonne und Sterne zur Zeitberechnung, den Mond zum Maß, die Geister und Götter zu Gehilfen, die fünf Wandelzustände zum Stoff, die Sitten und die Pflicht zum Werkzeug, die Gefühle der Menschen zum Ackerfeld und die vier Herrscher im Tierreich zu Pfleglingen. Wenn man Himmel und Erde zur Grundlage nimmt, so kann man alle Dinge erreichen. Wenn man das Lichte und Schattige zu Mitteln nimmt, so kann man die Gefühle der Menschen ergründen. Wenn man die vier Jahreszeiten zur Handhabe nimmt, so kann man Eifer in die Arbeiten bringen. Wenn man Sonne und Sterne zur Zeitberechnung nimmt, so kann man Reihenfolge in die Arbeiten bringen. Wenn man den Mond zum Maßstab nimmt, so finden sich für die Werke die nötigen Begabungen[30]. Wenn man Geister und Götter zu Gehilfen nimmt, so steht jede Arbeit unter sicherem

Schutz. Wenn man die fünf Wandelzustände[31] zum Stoff nimmt, läßt sich jede Arbeit wiederholen. Wenn man Sitte und Pflicht zum Werkzeug nimmt, so kommt jede Arbeit und jede Handlung zu einem guten Ende. Wenn man die Gefühle der Menschen zum Ackerfeld nimmt, so nehmen einen die Menschen als Schutzgeist[32] an. Wenn man die vier Herrscher im Tierreich zu Pfleglingen nimmt, so versiegen die Quellen der Nahrung nicht. Wer sind die vier Herrscher des Tierreichs? Es sind das Kilin (Einhorn), der Phönix, die Schildkröte, der Drache. Hat man den Drachen zum Pflegling, so schwimmen die Fische nicht davon. Hat man den Phönix zum Pflegling, so fliegen die Vögel nicht davon. Hat man das Kilin zum Pflegling, so laufen die vierfüßigen Tiere nicht davon. Hat man die Schildkröte zum Pflegling, so verirren sich die Gefühle der Menschen nicht[33].

IV. TEIL

1. DIE SITTE ALS RELIGION

Die alten Könige benützten die Orakel der Schafgarbe und der Schildkröte. Sie ordneten die Brandopfer an und die Opfer, die vergraben wurden, und die Spenden an Seidenstoffen. Sie gaben die Worte bekannt, die Beter und Segner zu sprechen hatten. Sie legten bestimmte Regeln fest, so daß die Staaten die Sitte kannten, die Beamten alle ihre Aufgaben hatten, für jede Arbeit ein Amt da war und die Sitten ihre Reihenfolge hatten. Die alten Könige waren besorgt, daß die Sitte auch allgemein verstanden würde; darum spendeten sie Gott auf dem Anger, um dadurch dem Himmel seine Ehre zu geben. Sie opferten dem Geist des Bodens in der Hauptstadt, um den Segen der Erde zu erlangen. Sie brachten das große Opfer im Ahnentempel[34] dar, um die Menschenliebe zu begründen. Sie besuchten die Berge und Flüsse, um mit Geistern und Göttern in Beziehung zu treten. Sie opferten den fünf Geistern des Hauses, um den Arbeiten eine feste Grundlage zu geben. Zu diesem Zwecke waren der Ahnenpriester und der Gebetspriester im Ahnentempel, die drei höchsten Würdenträger bei Hofe, die drei Klassen von Alten[35] in der Akademie. Beim Opfer gingen vor dem Könige her die Beschwörer und hinter ihm die Schreiber. Die Orakelpriester für die Schildkröte und Schafgarbe, Musiker und Gehilfen waren rechts und links. Der König war in der Mitte. Er hielt sich frei von allen Nebengedanken, um höchste Andacht zu wahren.

Wenn die Sitte beim Angeropfer beobachtet wird, so walten alle Götter ihres Amts. Wenn die Sitte beim Opfer auf dem Landesaltar beobachtet wird, so wird Fülle an allen Gütern erreichbar. Wenn die Sitte beim Opfer im Ahnentempel beobachtet wird, so fügen sich alle Leute der Pflicht der Liebe und kindlichen Ehrfurcht[36]. Wenn die Sitte beim Opfer für die Hausgeister beobachtet wird, so kommen Gesetze und Regeln in Ordnung. Darum sind die Opfer auf dem Anger, auf dem Landesaltar, im Ahnentempel, für die Geister der Berge und Flüsse, für die fünf Hausgeister das beste Mittel zur Pflege der Gerechtigkeit und das kostbarste Kleinod der Sitte.

Die Sitte wurzelt im Großen Einen. Dies teilt sich in Himmel und Erde; es beginnt seinen Kreislauf und erscheint als das Kräftepaar von Schattigem und Lichtem; es wandelt sich und zeigt sich als die vier Jahreszeiten; es tritt auseinander und erscheint als Geister und Götter. Seine Offenbarung heißt Bestimmung. Sein Wirken ist im Himmel.

Die Sitte hat ihre Wurzel stets im Himmel; bewegt, gelangt sie auf die Erde; geordnet, zeigt sie sich bei den Arbeiten; angepaßt, folgt sie den Zeiten und richtet sich nach Stellung und Geschicklichkeit eines jeden. Als dem Menschen innewohnende Kraft heißt sie das, was seinen Wandel fördert[37] und ihm die Kraft gibt zu Nachgiebigkeit beim Trinken und Essen, bei Verleihung des Männerhuts und Eheschließung, beim Opfern, beim Gauschießen, beim Wagenfahren, bei Hofe und beim Empfang der Gäste.

2. SITTE UND RECHT ALS SCHÖPFUNG DES HEILIGEN

Die Sitte und das Recht sind des Menschen große Anfänge. Darum wird durch Reden der Wahrheit und Pflege der Eintracht der innere und äußere Zusammenhang der Menschheit gefestigt gleich wie die Verbindung von Haut und Fleisch und der Zusammenhang von Sehnen und Knochen. Darum ist die Sitte auch das große Mittel, um die Lebenden zu nähren, die Toten zur Ruhe zu geleiten, Geistern und Göttern zu dienen. Sie ist das große Tor, das zu den Wegen des Himmels und zur Harmonie mit den Gefühlen der Menschen führt. Aber nur der Heilige erkennt es, daß man die Sitte nicht aufgeben kann. Ein Staat, der dem Untergang verfallen ist, ein Haus, das dem Sturze zueilt, ein Mensch, der zugrunde geht: sie alle tun zuerst die Regeln der Sitte von sich.

Die Sitte ist für den Menschen, was die Hefe für den Wein; er wird

ein edler Charakter, wenn er sie reichlich hat, und ein gemeiner Mensch, wenn er sich dürftig darin zeigt.
Die heiligen Könige pflegten die Handhabung der Gerechtigkeit und die Ordnung der Sitte, um die Gefühle der Menschen zu meistern. Die Gefühle der Menschen sind das Ackerfeld der heiligen Könige. Sie pflegen die Sitte, um dieses Feld zu pflügen; sie stellen die Pflichten auf, um es zu besäen; sie verbreiten Bildung, um es zu jäten; sie stützen sich auf die Menschenliebe, um darauf zu ernten; sie verbreiten Musik, um ihm seine Ruhe zu verschaffen.
Die Sitte ist die Frucht der Gerechtigkeit. Wenn etwas, an der Gerechtigkeit gemessen, damit übereinstimmt, so ist es der Sitte entsprechend. Und ob auch die Herrscher des Altertums einen solchen Brauch noch nicht gehabt hätten, mag er dennoch mit Recht eingeführt werden.
Die Gerechtigkeit bewirkt eine geordnete Abstufung der Einzelhandlungen und eine feste Gliederung der Äußerungen der Liebe. Sie besteht in der Harmonie der Einzelhandlungen und in der Durchdringung mit einer liebevollen Gesinnung. Wer sie besitzt, ist stark.
Die Liebe ist die Wurzel der Gerechtigkeit und die Verkörperung der Übereinstimmung mit dem Naturgesetz. Wer sie besitzt, verdient Achtung.

3. DIE SITTE ALS FREIE ÜBEREINSTIMMUNG MIT DER NATUR

Wer daher einen Staat ordnen will und sich nicht auf die Sitte stützt, der gleicht einem Menschen, der pflügen wollte ohne Pflugschar. Wer die Sitte pflegt, sie aber nicht auf Gerechtigkeit gründet, der gleicht einem Menschen, der pflügte, ohne zu säen. Wer die Gerechtigkeit pflegt, sie aber nicht durch Bildung den Leuten bekannt macht, der ist wie einer, der säte, ohne zu jäten. Wer den Leuten Bildung bringt, aber sie nicht vereinigt mit einer liebevollen Gesinnung, der ist wie einer, der jäten wollte, ohne zu ernten. Wer sie vereinigt durch liebevolle Gesinnung, aber sie nicht beruhigt durch Musik, der ist wie einer, der ernten wollte, ohne zu essen. Wer sie beruhigt durch Musik, aber sie nicht vollendet in der Übereinstimmung mit dem Naturgesetz, der ist wie einer, der essen würde, ohne zu gedeihen.
Kraft und Wohlbeschaffenheit der Glieder, Fülle und Glätte der Haut ist ein Zeichen von Gedeihen des Körpers. Wenn Eltern und Kinder

einander aufrichtig zugetan sind, Brüder in Eintracht leben und Gatten in Harmonie sind: das ist das Gedeihen des Hauses. Wenn die hohen Beamten sich an die Gesetze halten und die niederen Beamten ehrlich sind; wenn der Bereich der verschiedenen Ämter wohl abgegrenzt ist und Fürsten und Beamte einander zum Rechten helfen: das ist das Gedeihen des Staates. Wenn der Himmelssohn geistigen Wert zum Wagen[38] hat und Musik als Wagenlenker; wenn die Fürsten nach den Regeln der Sitte miteinander verkehren und die hohen Würdenträger dem Gesetz entsprechend ihren verschiedenen Rang besitzen; wenn die Staatsmänner durch Treue einander vollenden[39] und die Leute des Volkes in Eintracht miteinander leben: das ist das Gedeihen der ganzen Welt. Das ist die höchste Übereinstimmung mit dem Naturgesetz[40]. Diese höchste Übereinstimmung mit der Natur ermöglicht dauernde Versorgung der Lebenden, Bestattung der Toten und Dienst der Geister und Götter. So entsteht ein umfassendes Zusammenwirken der Arbeiten ohne Verwirrung und Gemeinsamkeit der Handlungen ohne Mißverständnisse, wobei auch die geringste Leistung nicht verlorengeht. Trotz aller Tiefe herrscht Klarheit. Bei aller Fülle herrscht Ordnung. Bei allem Zusammenhang kommen keine Übergriffe vor. Jeder kann sich bewegen, ohne den andern zu schädigen. Das ist die höchste Stufe der Übereinstimmung mit der Natur.

Nur wer die Übereinstimmung mit der Natur versteht, ist jeder Gefahr gewachsen. Indem die Sitte die gesellschaftliche Gliederung festhält, keinen Luxus und keine Knickerigkeit duldet, vermag sie die Gefühle der Menschen in Schranken zu halten, so daß sie einig sind in jeder Gefahr.

Worin ein heiliger König seine Übereinstimmung mit der Natur zeigt, das ist, daß er die Bergbewohner nicht an Flüssen, die Inselbewohner nicht in großen Ebenen ansiedelt und sie deshalb nicht in Mangel bringt. Der Gebrauch von Wasser, Feuer, Metall, Holz, Trank und Speise richtet sich nach der Zeit.

Er vereinigt die Männer und Frauen und verteilt die Würden und Stellungen entsprechend der Wirkungsart des Jahres. Er gebraucht das Volk in Übereinstimmung mit der Natur. Darum gibt es kein Hochwasser, keine Dürre und keine Raupen- und Insektenplage. Das Volk hat nicht zu leiden unter Unheil, Hunger und üblen Vorzeichen in der Pflanzen- und Tierwelt. Der Himmel hält nicht seinen Segen zurück; die Erde hält nicht ihre Schätze zurück; die Menschen halten nicht zu-

rück mit ihren Gefühlen. Deshalb sendet der Himmel seinen süßen Tau hernieder; die Erde läßt frische Quellen sprudeln; die Berge geben Schätze an Metallen[41] und Hölzern[42] her; dem Fluß entsteigt das Wunderpferd[43]; Kilin und Phönix kommen bis vor die Mauern der Städte; Schildkröten und Drachen beleben die Teiche des Königsschlosses; den übrigen Vögeln und Tieren kann man in die Nester und Höhlen sehen, wenn sie Eier legen und Junge bekommen. Der Grund von diesen Zuständen war kein anderer, als daß die Könige damals die Sitte pflegten, um die Gerechtigkeit zu verbreiten, und die Wahrheit verkörperten, um die Übereinstimmung mit der Natur zu verbreiten. Das alles sind die Früchte der Übereinstimmung mit der Natur.

4. KAPITEL / YÜO GI
Aufzeichnungen über die Musik

Siau Dai Li Gi Band VII, Kapitel 19

Zu den alten sechs klassischen Schriften gehörte auch das Yüo Ging, das Buch über die Musik. Wenigstens redet die Überlieferung davon. In Wirklichkeit ist es sehr wohl möglich, daß die Musik, hauptsächlich von blinden Musikmeistern gepflegt, nur durch persönlichen Unterricht fortgepflanzt wurde. Doch könnten dabei wohl theoretische Abhandlungen über Sinn und Bedeutung der Musik bestanden haben. Auf alle Fälle existiert dieses klassische Buch nicht mehr. Die lebendige Tradition der alten Musik ging wohl in den politischen Kämpfen der Tsin- und Hanzeit verloren. Zur Zeit, als alte Bücher gefunden wurden, fanden sich auch solche über Musik. Liu Hiang erwähnt ein solches Werk über Musik in 23 Kapiteln, deren Titel erhalten sind. Daraus ergibt sich, daß wir in dem vorliegenden Buch, dessen Rezeption auf Ma Yung zurückgeführt wird, die ersten 11 Kapitel dieses — heute ebenfalls verlorenen — Buchs über die Theorie der geistigen Bedeutung der Musik haben und daß es daher von besonderem Werte ist. Die Titel der verlorenen Kapitel sind nach Liang Ki Tschau: Kap. 12 Dsou Yüo, über die Vorführung der Musik; 13. Yüo Ki, Musikinstrumente; 14. Yüo Dso, über Komposition; 15. I Schï, Anfang der Ideen; 16. Yüo Mou, Ernst der Musik; 17. Schuo Lü, über die Tonleitern; 18. Gi Dscha (Personenname); 19. Yüo Dau, der „Weg" der Musik; 20. Yüo I, der Sinn der Musik; 21. Dschau Ben, Erhellung der Wurzel; 22. Dschau Sung, Erhellung der Preislieder; 23. Dou Gung, Herzog Dou (?).

Abhandlungen über Musik aus älterer Zeit finden sich in Frühling und Herbst des Lü Bu We (Lü Schï Tschun Tsiu), Buch V, Kap. 2—5, und Buch VI, Kap. 2—4 (vgl. die Sammlung „Zur Religion und Philosophie Chinas"), ferner in den „Aufzeichnungen eines Historikers" von Sï-Ma Tsiën (Schï Gi). Dort steht auch ein großer Teil des Yüo Gi, der aber wahrscheinlich erst später eingefügt ist[1]. Ebenso ist Abschnitt 9 (Bin Mou Gia) in Gia Yü, Kap. 35 Biën Yüo Gië, Abschnitt 3 enthalten.

1. DIE GRUNDLAGEN DER MUSIK / *YÜO BEN*

Die Töne entstehen im Herzen des Menschen. Die Bewegungen werden von den Außendingen veranlaßt. Die von den Außendingen beeinflußten Bewegungen gestalten sich im Laut. Indem die Laute zueinander in Beziehung treten, erzeugen sie Modulationen; Modulationen, die sich nach einer Regel richten, werden Töne genannt. Die Kombination dieser Töne zum Zweck der Erheiterung und ihre Verbindung mit Schild und Axt, Federn und Quasten[2] wird Musik genannt.

Die Musik ist es, aus der die Töne entstehen, deren Wurzeln in den Beeinflussungen des Menschenherzens durch die Außendinge liegen. Darum, wenn das Herz von Trauer bewegt ist, so wird der Laut scharf und ersterbend. Wenn das Herz von Heiterkeit bewegt wird, so wird der Laut langsam und weich. Wenn das Herz von Freude bewegt wird, so wird der Laut stark und zerstreut sich. Wenn das Herz von Zorn bewegt wird, so wird der Laut grob und grausam. Wenn das Herz von Ehrfurcht bewegt wird, so wird der Laut gerade und bescheiden. Wenn das Herz von Liebe bewegt wird, so wird der Laut milde und zart. Diese sechs Äußerungen sind nicht etwas spontan aus der Seele Hervorgehendes[3], sondern sie sind die Folge einer Bewegung, die von der Beeinflussung durch die Außenwelt veranlaßt ist. Darum waren die früheren Könige vorsichtig mit Beziehung auf das, wodurch sie die Menschen beeinflußten. So bedienten sie sich der Sitte, um die Gesinnung der Menschen zu leiten; der Musik, um ihre Äußerungen im Laut in Einklang zu bringen; der Gebote, um ihre Handlungen in Übereinstimmung zu bringen; der Strafen, um ihre Übertretungen zu verhindern. Musik und Sitte, Strafen und Gebote sind letzten Endes dasselbe; es sind die Mittel, um die Herzen des Volks zur Gemeinsamkeit zu bringen und den Weg der Ordnung hervorzubringen.

Die Töne entstehen im Herzen des Menschen. Die Bewegungen der Gefühle im Innern gestalten sich im Laut. Der Laut, der nach dem Gesetz der Form gestaltet ist, heißt Ton. Daher sind die Töne eines in Ordnung befindlichen Geschlechts friedlich und heiter, weil seine Gebote mild sind. Die Töne eines unruhigen Geschlechts sind grollend und zornig, weil seine Gebote drückend sind. Die Töne eines dem Untergang verfallenen Volkes sind schmerzlich und sehnsuchtsvoll, weil seine Bürger verzweifelt sind. Die Art der Laute und Töne stimmt mit den Geboten überein.

Der Grundton (Gung) ist der Fürst, die Sekunde (Schang) ist der Beamte, die Terz (Güo) ist das Volk, die Quinte (Dschī) sind die Werke, die Sexte (Yü) sind die Gegenstände. Wenn diese fünf nicht in Verwirrung sind, so gibt es keine unharmonischen Töne. Wenn der Grundton unrein ist, so entsteht Not, weil der Fürst hochmütig ist. Wenn die Sekunde unrein ist, so entsteht Verfall, weil die Beamten verdorben sind. Wenn die Terz unrein ist, so entsteht Trauer, weil das Volk grollt. Wenn die Quinte unrein ist, so entsteht Schmerz, weil die Werke zu mühsam sind. Wenn die Sexte unrein ist, so entsteht Gefahr, weil

die Güter Mangel zeigen. Wenn alle fünf unrein sind und miteinander disharmonieren, so ist das die allgemeine Auflösung, und wo es so ist, da steht der Untergang des Volkes in allernächster Zeit bevor.
Die Töne von Dscheng und We[4] waren die Töne eines verwirrten Geschlechts, weil beide der Auflösung nahe waren. Die Töne von Sang Giën (im Maulbeerwald) und Pu Schang (am Flusse Pu) sind die Töne eines dem Untergang verfallenen Volkes. Die Gebote sind unzusammenhängend, das Volk verliert sich, verleumdet die Oberen und handelt selbstsüchtig, ohne daß dem Einhalt getan werden könnte.
Die Töne entstehen im Menschenherzen. Die Musik bringt Zusammenhang in die gesellschaftlichen Beziehungen. Darum kennen die Tiere zwar den Laut, aber nicht den Ton, und die Menge kennt zwar den Ton, aber nicht die Musik. Nur der Edle vermag es, den Sinn der Musik zu verstehen.
So muß man die Laute untersuchen, um die Töne zu verstehen; man muß die Töne untersuchen, um die Musik zu verstehen; man muß die Musik untersuchen, um die Gebote zu verstehen. So wird der Weg zur Ordnung vollkommen. Wer die Laute nicht versteht, mit dem kann man nicht über die Töne reden. Wer die Töne nicht versteht, mit dem kann man nicht über Musik reden. Wer die Musik versteht, erreicht dadurch auch die Geheimnisse der Sitte. Wer Sitte und Musik beide erlebt hat, besitzt Leben. Das Leben[5] zeigt sich im Erleben.
Darum besteht die höchste Vollkommenheit der Musik nicht in der höchsten Pracht der Töne, ebenso wie bei der Sitte des Speiseopfers es nicht auf den höchsten Wohlgeschmack ankommt. Die große Zither im reinen Tempel hatte rote Saiten und weite Intervalle. Auf einen Anschlag kamen drei Bindungen[6]; so daß nicht alle Töne zu Gehör kamen. Die Sitte des großen Speiseopfers stellte den dunklen Wein (Wasser) voran, auf den Platten lag ungekochter Fisch, und die große Suppe war nicht gewürzt, so daß nicht alle Geschmacksarten zur Darstellung kamen. Darum waren die alten Könige bei der Gestaltung von Sitte und Musik nicht darauf bedacht, das Begehren von Mund und Magen, Ohr und Auge restlos zu erfüllen, sondern ihre Absicht war, das Volk zu lehren, seine Zu- und Abneigungen zu mäßigen, und es auf das rechte Ziel des Menschenwegs zurückzubringen.
Der Mensch ist von Natur still, das ist seine himmlische Seele[7]. Wenn er, durch die Außendinge beeinflußt, sich bewegt, das sind die Triebe der Seele. Durch das Herannahen der Außendinge entsteht das Bewußt-

sein; infolge des Bewußtseins gestalten sich Zuneigung und Abneigung. Wenn Zuneigung und Abneigung keinen Rhythmus im Innern haben, so verführt das Bewußtsein ins Äußere, und der Mensch findet nicht mehr zu seiner eigenen Persönlichkeit zurück, so daß die himmlische Ordnung erlischt.

Nun aber beeinflussen die Außendinge den Menschen unaufhörlich. Und wenn die Zuneigungen und Abneigungen des Menschen keinen Rhythmus haben und es kommt ein Außending heran, so wird dadurch der Mensch auch zum Außending verwandelt. Ein Mensch, der zum Außending verwandelt ist, der vernichtet in sich die himmlische Ordnung und ist den menschlichen Trieben und Begierden wehrlos preisgegeben. So entstehen die Gesinnungen des Aufruhrs und des Betrugs und Handlungen der Unzucht und der Verwirrung. Infolge davon werden die Schwachen von den Starken unterdrückt und die Minderheit von der Mehrheit vergewaltigt. Die Toren werden von den Wissenden betrogen, und die Schüchternen werden von den Dreisten mißhandelt. Die Kranken finden keine Pflege, und Greise und Kinder, Witwen und Waisen finden keine Fürsorge. Das ist der Weg der allgemeinen Verwirrung.

Darum schufen die alten Könige Sitte und Musik, um das Menschenleben rhythmisch zu gliedern. Hänfene Trauergewänder, Weinen und Klagen dienten dazu, die Trauer um die Verstorbenen zu regeln. Glokken und Pauken, Schilde und Axte dienten dazu, die heiteren Gefühle harmonisch zu gestalten. Die Hochzeitssitten, die Männerweihe und das Aufstecken der Haare dienten dazu, die Geschlechter züchtig zu machen. Die Schützenfeste und Gauversammlungen, die Fürstenmähler und Gastbewirtungen dienten dazu, den Verkehr zu regeln.

Die Sitte bringt Rhythmus in die Gesinnung des Volkes. Die Musik bringt Harmonie in die Laute des Volkes. Die Gebote dienen dazu, seine Handlungen zu regeln; die Strafen dienen dazu, Ausschreitungen vorzubeugen. Wenn Sitte und Musik, Strafen und Gebote alle vier ihren Zweck erreichen, ohne drückend zu sein, so ist der Königsweg vollendet.

2. THEORIE DER MUSIK / *YÜO LUN*

Die Musik bewirkt Vereinigung, die Sitten bewirken Trennung. In der Vereinigung lieben die Menschen einander, durch die Trennung achten die Menschen einander. Wenn die Musik überwiegt, so entsteht die Gefahr des Zerfließens. Wenn die Sitte überwiegt, so besteht die Gefahr der Erstarrung. Die Gefühle in Einklang zu bringen

und die Äußerungen zur Schönheit zu bringen, das ist die Aufgabe von Sitte und Musik.

Wenn der Sinn der Sitte feststeht, so gliedern sich vornehm und gering. Wenn die Kunst der Musik vereinigt, so leben hoch und niedrig in Frieden. Indem der Fürst seiner Liebe zum Guten und seinem Haß gegen das Böse Ausdruck gibt, so werden Tüchtige und Untaugliche unterschieden. Wenn durch Strafen Gewalttaten verhindert werden und durch Ehrungen die Tüchtigen erhoben werden, so wird die Regierung ebenmäßig. Durch die Gütigkeit werden die Menschen zur Liebe geführt; durch Gerechtigkeit werden die Menschen zum Rechttun geführt. Auf diese Weise kommt des Volkes Ordnung in Gang.

Die Musik kommt aus dem Innern hervor. Die Sitten gestalten von außen her. Weil die Musik aus dem Innern hervorkommt, darum bewirkt sie Ruhe. Weil die Sitten von außen her gestalten, darum bewirken sie Schönheit. Deshalb ist höchste Musik stets leicht und höchste Sitte stets einfach. Die höchste Musik entfernt den Groll, die höchste Sitte entfernt den Streit. Durch Freundlichkeit und Nachgiebigkeit die Welt zu ordnen, das ist der Sinn von Sitte und Musik. Wenn gewalttätige Menschen sich nicht erheben, wenn die Lehensfürsten sich willig unterwerfen, wenn Wehr und Waffen nicht erprobt werden, wenn die fünf Strafen nicht gebraucht werden, wenn die Untertanen nicht leiden und der Sohn des Himmels nicht zürnt, dann hat die Musik ihren Zweck erfüllt. Wenn sich Vater und Sohn in Liebe vereinigen, wenn die Unterschiede zwischen Alter und Jugend klar erkannt werden, wenn die Menschen innerhalb der vier Meere einander achten[8], dann hat die Sitte ihre Wirkung erreicht.

Die große Musik wirkt mit Himmel und Erde zusammen harmonische Vereinigung. Die große Sitte wirkt mit Himmel und Erde zusammen rhythmische Gliederung. Harmonische Vereinigung bewirkt, daß die Dinge nicht verlorengehen. Rhythmische Gliederung ermöglicht, dem Himmel zu opfern und der Erde zu spenden. In der Sichtbarkeit herrschen Sitte und Musik; im Unsichtbaren herrschen Geister und Götter. Auf diese Weise sind alle Menschen vereint durch gegenseitige Achtung und verbunden durch gegenseitige Liebe. Der Zweck der Sitte ist es, die verschiedenen Tätigkeiten durch Achtung zu vereinen; der Zweck der Musik ist es, die verschiedenen Formen durch Liebe zu vereinigen. Sitte und Musik stimmen ihrem letzten Wesen nach überein. Daher haben sie die weisen Könige gemeinsam gefördert. So

kamen die Werke in Einklang mit der Zeit und die Namen zur Dekkung mit den Leistungen.
Glocken und Pauken, Oboen und Klingsteine, Federn und Flöten, Schilde und Axte sind die Werkzeuge der Musik. Beugen und Strekken, Neigen und sich Aufrichten, die Reihen und Zahlen, Langsamkeit und Raschheit sind die Formen der Musik. Die Körbe und Schalen, die Weihgefäße und Kornbehälter, die Vorschriften und Schmuckformen sind die Werkzeuge der Sitte. Hinaufsteigen und Herabsteigen, das Umwandeln und das Wechseln der Kleider sind die Formen der Sitte. Darum, wer das Wesen von Sitte und Musik versteht, der vermag sie zu schaffen; wer die Formen von Sitte und Musik versteht, vermag sie zu überliefern. Wer sie zu schaffen vermag, ist ein Heiliger. Wer sie zu überliefern vermag, ist ein Weiser. Der Name der Weisen und Heiligen bezieht sich auf das Überliefern und Schaffen.
Die Musik ist die Harmonie von Himmel und Erde. Die Sitte ist die Stufenfolge von Himmel und Erde. Durch Harmonie verwandeln sich alle Dinge, durch die Stufenfolge unterscheiden sich alle Dinge. Die Musik hat ihren schöpferischen Ursprung im Himmel, die Sitten formen sich nach der Erde. Wenn der Formungen zuviel werden, so entsteht Verwirrung; wenn des Schöpferischen zuviel wird, so entsteht Gewalt. Nur wenn man Himmel und Erde klar erkennt, dann vermag man Sitte und Musik zur Blüte zu bringen.
Die Vereinigung der verschiedenen Beziehungen ohne Leid ist das Wesen der Musik. Freude, Heiterkeit, Vergnügen und Liebe sind die Wirkungen der Musik. Schlicht und recht und ohne Arg ist der Gehalt der Sitte. Ernst und Achtung, Ehrerbietung und Gehorsam sind die Formen der Sitte. Wenn Sitte und Musik ausgeübt werden auf metallenen und steinernen Instrumenten, sich äußern in Lauten und Tönen, dargebracht werden im Ahnentempel und vor dem Altar des Bodens und Korns, wenn man mit ihnen dient den Bergen und Strömen, den Geistern und Göttern, so kommt man in Übereinstimmung mit dem Volk.

3. MUSIK UND SITTE / *YÜO LI*

Die Könige schufen Musik, wenn sie ihre Werke vollendet hatten. Sie machten die Sitte, wenn sie ihre Ordnungen befestigt hatten. Die Größe des Werkes war maßgebend für die Vollkommenheit der Musik. Die Weisheit der Ordnung war maßgebend für die Zahl der

Sitten. Nicht die Pantomimen mit Schildern und Schwertern sind die Vollkommenheit der Musik. Nicht die Opfer und Gaben sind die Wirksamkeit der Sitte.

Die fünf Herrscher lebten zu verschiedenen Zeiten und ahmten die Musik voneinander nicht nach. Die drei Könige lebten in verschiedenen Geschlechtern und schauten einander ihre Sitten nicht ab. Wird die Freude der Musik übersteigert, so führt sie zur Trauer. Wird die Zahl der Sitten übertrieben, so führt sie zur Einseitigkeit. Höchste Musik ohne Trauer, vollkommenste Sitte ohne Einseitigkeit vermag nur ein großer Heiliger zu schaffen.

Der Himmel ist hoch, und die Erde ist niedrig, und alle Dinge sind dazwischen mit ihren Unterschieden ausgestreut. Daraus entspringt die Gestaltung der Sitte. Ihre Kräfte fließen unaufhörlich. Das Getrennte wird zusammengebracht und vereinigt und so verwandelt. Daraus entspringt die Schöpfung der Musik. Der Frühling schafft, der Sommer läßt wachsen: das ist die Liebe. Der Herbst sammelt, der Winter birgt in den Scheunen: das ist die Gerechtigkeit. Die Liebe entspricht der Musik, die Gerechtigkeit entspricht der Sitte.

Die Musik führt zur Harmonie, sie erhebt zu den Göttern und folgt dem Himmel. Die Sitte scheidet das Geziemende, sie weilt bei den Geistern und folgt der Erde. Darum schafft der Heilige Musik, um dem Himmel zu entsprechen. Er ordnet die Sitte, um es der Erde gleichzutun. Durch Klarheit der Sitte und der Musik werden die Wirkungen von Himmel und Erde vervollkommnet.

Der Himmel ist hoch, die Erde ist niedrig; danach wird die Stellung von Fürst und Diener bestimmt. Tiefen und Höhen sind ausgebreitet; danach bemessen sich die Stellungen von vornehm und gering. Bewegung und Ruhe haben feste Regeln; danach unterscheidet sich das Kleine von dem Großen.

Die Räume erfüllen sich durch das Gleichgeartete, die Dinge trennen sich nach Klassen; hier zeigt sich der Unterschied zwischen Wesen und Bestimmung[9]. Im Himmel vollenden sich die Ideen (Bilder), auf Erden vollenden sich die Gestalten. So ist die Sitte das Unterscheidende in Himmel und Erde.

Die Kraft der Erde strömt nach oben, die Kraft des Himmels senkt sich nach unten. Das Schattige und das Lichte beeinflussen einander, Himmel und Erde[10] strömen ineinander über, anregend wirkt die elektrische Kraft (Donner), aufregend wirkt Wind und Regen, bewegend

wirken die vier Jahreszeiten, erwärmend wirken Sonne und Mond, und es gedeihen alle Verwandlungen. So ist die Musik das harmonisch Vereinigende von Himmel und Erde.
Wenn die Verschmelzungen nicht mit der Zeit übereinstimmen, so erfolgt keine Geburt. Wenn die Geschlechter nicht unterschieden werden, so entstehen Verwirrungen. Das ist das Wesen von Himmel und Erde.
Musik und Sitte reichen empor bis zu den Himmelshöhen und umwinden die Tiefen der Erde. Sie wirken im Schattigen und Lichten und stehen in Verbindung mit Geistern und Göttern. Sie reichen empor bis zu den weitesten Fernen und senken sich hinab bis zu den tiefsten Schichten.
Die Musik erscheint am großen Anfang, und die Sitte verweilt da, wo die Dinge sich vollenden. Entfaltung der ruhelosen Bewegung ist die Wirkung des Himmels. Entfaltung der bewegungslosen Ruhe ist die Wirkung der Erde. Der Wechsel zwischen Bewegung und Ruhe ist daher allen Dingen zwischen Himmel und Erde eigen. Darum spricht der Heilige hier von Sitte und Musik.

4. VERLEIHUNG DES RECHTS ZUR MUSIK / *YÜO SCHÏ*

Vor alters machte Schun die fünfsaitige Zither zur Begleitung des Lieds vom Südwind, und Kui richtete zuerst die Musik ein zur Ehrung der Fürsten.
So machte der Sohn des Himmels die Musik zur Ehrung der Fürsten, die Geisteskräfte besitzen. Wenn ihre Geisteskräfte stark waren und ihre Belehrungen ehrfurchtsvoll entgegengenommen wurden, wenn die fünf Kornarten zur Zeit reif wurden, dann ehrte man sie durch Musik. Diejenigen, die sich bei der Ordnung ihres Volkes Mühe gaben, durften die Reihen ihrer Pantomimen weit ausdehnen. Diejenigen, die sich bei der Ordnung des Volkes gehen ließen, deren Reihen waren kurz. So konnte man an den Reihen der Pantomimen sehen, wie groß die Geisteskraft eines Fürsten war, ebenso wie man an seinem posthumen Titel[11] erkennen kann, wie sein Wandel war.
Die Musik der großen Herrlichkeit (Da Dschang) bedeutet Verherrlichung. Die Musik Hiën Dschï war vollkommen. Die Musik Schau zeigte die Fortsetzung früherer Größe. Die Musik Hia war groß, und die Musik von Yin und Dschou war erschöpfend[12].
Der Weg von Himmel und Erde bewirkt, daß, wenn Kälte und Hitze nicht zu ihrer Zeit kommen, Krankheiten entstehen; wenn Wind und

Regen nicht ihr Maß haben, Hungersnöte entstehen. Die Erziehung ist des Volkes Hitze und Kälte. Wenn die Erziehung nicht der Zeit entspricht, so schadet sie der Welt. Die Werke sind des Volkes Wind und Regen. Wenn die Werke nicht ihr Maß haben, so gibt es keinen Erfolg. Darum machten die früheren Könige die Musik, um durch dies Vorbild Ordnung zu schaffen. War sie gut, so glich der Wandel der Menschen ihrer Geisteskraft.

Das Essen von Schweinefleisch und das Trinken von Wein ist nicht zum Unheil bestimmt. Und wenn dennoch die Streitigkeiten und Prozesse dadurch vermehrt werden, so kommt es davon, daß des Weines Übermaß das Unheil erzeugt. Darum ordneten die früheren Könige die Sitte des Weintrinkens. Die Sitte der einmaligen Darbietung bewirkte, daß Gast und Wirt sich hundertmal voreinander verneigen und den ganzen Tag Wein trinken können, ohne betrunken zu werden. Auf diese Weise beugten die früheren Könige dem Unheil des Weines vor. So dienten Wein und Speise zur gemeinsamen Freude, die Musik diente zur Darstellung der Geisteskraft, und die Sitte diente, um das Übermaß einzuschränken.

Darum sorgten die früheren Könige, daß, wenn es schwere Fälle gab, die Sitte da war, um die Trauer zu regeln, und wenn es großes Glück gab, die Sitte da war, um die Freude zu regeln. So war der Grad der Trauer und der Freude durch die Sitte beschränkt.

5. WIRKUNG DER MUSIK / *YÜO YEN*

Die Musik ist es, woran die Heiligen sich freuen, und man kann damit die Gesinnung der Menschen bessern. Sie beeinflußt die Menschen tief, sie ändert die Bräuche und wandelt die Gewohnheiten. Darum bewirkten die früheren Könige durch sie ihre Erziehung.

Die Menschen haben eine Seele aus Blutkraft und Sinnesbewußtsein, aber sie haben kein festes Gesetz für Trauer und Freude, Lust und Zorn. Diese entsprechen den Anregungen durch die äußeren Dinge, die sie erregen. Dadurch erst gewinnt des Herzens Fähigkeit Gestalt.

Darum: wenn die Ziele eines Herrschers klein sind, so macht er Töne von leise ersterbender Art, und des Volkes Gedanken werden dadurch traurig. Wenn er edel, harmonisch und ruhig behaglich ist, so macht er eine Musik mit verschlungener Linienführung und gemischtem Rhythmus, und das Volk wird dadurch stark und froh. Wenn er roh und grausam ist und leicht erregbar, so macht er eine Musik, die im Be-

ginn erregt und am Ende breit und kühn ist, und das Volk wird wild und entschlossen. Wenn er bescheiden und recht, stark und gerade ist, so macht er eine kräftige und ehrliche Musik, und das Volk wird ernst und achtungsvoll. Wenn er großmütig, ruhig und gütig ist, so macht er eine zusammenhängende und harmonische Musik, und das Volk wird liebevoll. Wenn er verkommen und zerstreut ist, so macht er eine verwirrte und unregelmäßige Musik, und das Volk wird zuchtlos und aufrührerisch. Darum gründeten die früheren Könige die Musik auf die Gefühle und die Seele, sie prüften sie nach dem Maß des Rhythmus, sie schufen sie nach dem Sinn der Sitte, um dadurch die Harmonie der Lebenskraft zu bewirken und den Wandel in den fünf dauernden Regeln[13] zu leiten. Sie bewirkten, daß die Musik licht war, ohne sich zu zerstreuen, schattig, ohne geheimnisvoll zu sein; in der Kraft ihrer Stärke war sie nicht zornig, und in der Kraft ihrer Weichheit war sie nicht feige. Diese vier Dinge wirkten aufeinander im Innern und äußerten sich im Äußeren darin, daß jeder mit seinem Platz zufrieden war und keiner dem anderen das Seine nahm.

Darauf richteten sie Schulen ein. Sie verbreiteten den Rhythmus der Musik und beschränkten ihren Schmuck, um der Lebenskraft Fülle zu regulieren. Sie ordneten die kleinen und großen Intervalle nach den zugehörigen Zeichen und verglichen die Reihenfolge von Ende und Anfang, um die Handlungen dadurch abzubilden. So bewirkten sie, daß die Verhältnisse von naher und ferner Verwandtschaft, von vornehm und gering, von Alter und Jugend, von Mann und Frau alle in der Musik ihre sichtbare Gestalt gewannen. Darum heißt es: bei der Musik muß man auf ihre Tiefe sehen.

Wenn die Erde dürr ist, so wachsen Kräuter und Bäume nicht. Wenn das Wasser aufgeregt ist, so werden Fische und Schildkröten nicht groß. Wenn die Kraft im Verfall ist, so werden die lebendigen Dinge nicht voll erzeugt. Wenn ein Geschlecht in Verwirrung ist, so wird die Sitte vergessen, und die Musik wird unmäßig.

Darum wird der Laut traurig und nicht stark, lustig und nicht ruhig, nachlässig und unrhythmisch. Man läßt sich dahintreiben und vergißt die Grundlagen. Und wenn ein Mensch von weitherziger Art ist, so werden seine Wünsche zuchtlos, und wenn er engherzig ist, so werden seine Gedanken gierig. Die Kraft zur ausgelassenen Lust wird erregt, und die Geisteskraft der ruhigen Harmonie wird vernichtet. Darum verachtet der Edle das.

6. SYMBOLE DER MUSIK / *YÜO SIANG*

Wenn zuchtlose Laute die Menschen beeinflussen, so entspricht ihnen die Neigung zur Unbotmäßigkeit. Wenn die Neigung zur Unbotmäßigkeit Gestalt gewinnt, so kommt eine unzüchtige Musik auf. Wenn rechte Laute die Menschen beeinflussen, so entspricht ihnen die Neigung zur Fügsamkeit. Wenn die Neigung zur Fügsamkeit Gestalt gewinnt, so kommt eine harmonische Musik auf. Das Anregende und das Mitklingende beruht auf fester Entsprechung, Rundes und Eckiges, Krummes und Gerades, jedes fällt seiner Art zu, und die Richtungen aller Dinge bewegen einander entsprechend ihrer Verwandtschaft.

Darum wendet der Edle sich zurück zu den ursprünglichen Gefühlen, um seinen Willen zu harmonisieren; er hält sich zu seinesgleichen, um seinen Wandel zu vervollkommnen. Ungeordnete Laute und zuchtlose Bilder duldet er nicht in seinem Gehör und Gesicht. Unordentliche Musik und verdorbene Sitten nimmt er nicht auf in die Gedanken seines Herzens. Nachlässigen und verkehrten Gewohnheiten erlaubt er nicht, von seinem Leib Besitz zu ergreifen. Er macht, daß Ohr und Auge, Nase und Mund, Sinn und Erkennen und alle Glieder sich dem Rechten fügen, um seine Pflicht zu tun.

Dann erst verleiht er dem in Lauten und Tönen Ausdruck und Form auf Zithern und Harfen, in Bewegung mit Schilden und Axten, im Schmuck mit Federn und Quasten und in Begleitung von Flöten und Oboen. Er bewegt das Licht der höchsten Lebenskraft (der Götter) und erregt die Harmonie der vier Kräfte (der Jahreszeiten), um die Gesetze aller Dinge deutlich zu machen.

Die reinen und hohen Töne gleichen dem Himmel, die breiten und tiefen gleichen der Erde, das Ende und der Anfang gleichen den vier Jahreszeiten, das Im-Kreise-Wandeln der Tänzer gleicht Wind und Regen. (Die fünf Töne sind wie) die fünf Farben, die ein Ornament bilden, ohne sich zu verwirren. Die acht Winde[14] folgen den Röhren, ohne abzuirren. Alle Bewegungen haben ihr Maß nach festem Gesetz. Die hohen und die tiefen Töne vollenden einander, das Ende und der Anfang erzeugen einander, Anschlagen des Tons und Begleitung in der reinen oder trüben Form beherrschen nacheinander den Faden der Melodie[15].

Darum: wenn die Musik herrscht, so werden die sozialen Pflichten klar. Ohr und Auge werden tief und hell, Blut und Kraft werden mild

und gleich; es ändern sich die Bräuche und wechseln die Gewohnheiten, und alle Welt kommt zur Ruhe.
Darum heißt es: Musik bedeutet Freude. Der Edle freut sich, seinen Weg zu erlangen; der Gemeine freut sich, seine Wünsche zu erlangen. Wenn man durch den Weg die Wünsche regelt, so herrscht Freude ohne Verwirrung. Wenn man über die Wünsche den Weg vergißt, so herrscht Unklarheit und keine Freude.
Darum kehrt der Edle zu den ursprünglichen Gefühlen zurück, um dadurch seine Absicht in Harmonie zu bringen. Er macht weiten Gebrauch von der Musik, um dadurch die Erziehung zu vollenden. Wenn die Musik herrscht und das Volk dadurch veredelt wird, so kann man daran die Lebenskraft des Herrschers schauen. Die Lebenskraft ist die Äußerung der Seele. Die Musik ist die Blüte der Lebenskraft. Die Instrumente aus Metall und Stein, aus Saiten und Bambusrohr sind die Geräte der Musik. Die Lieder drücken die Absichten aus, in den Gesängen ertönen die Laute, und die Tänzer bewegen sich nach der Art, wie der Herrscher sich benimmt. Alle diese drei Dinge haben ihre Wurzeln im Herzen, und dann erst werden sie durch die Musikinstrumente zum Ausdruck gebracht.
Darum: wenn der Herrscher in seinen Gefühlen rein und tief ist, so ist (seine Musik) schön und klar. Wenn seine Kraft stark ist, so wandelt er die Menschen auf wunderbare Weise. Wenn Harmonie und Anpassung sich im Innern konzentrieren, so entfalten sich ihre Blüten nach außen. Die Musik duldet keine Heuchelei.
Die Musik ist die Bewegung des Herzens. Die Laute sind die Bilder der Musik. Die Schönheit und Farbigkeit, der Rhythmus und Takt sind der Schmuck der Laute. Der Edle bewegt erst die Wurzel, dann faßt er die Lautbilder musikalisch zusammen, dann erst ordnet er den äußeren Schmuck. Darum beginnt die Musik (des Königs Wu)[16] zuerst mit einem Paukenwirbel, um die Aufmerksamkeit zu erregen; dann kommen drei Schritte, um die Richtung zu zeigen; dann fängt der Paukenwirbel wieder an, um den Ausmarsch anzudeuten; dann kommt ein abermaliges Zusammenspiel (mit Glocken), um die Rückkehr zu versinnbildlichen. Die Bewegungen sind leidenschaftlich und rasch, aber nicht hastig. Der Sinn des Ganzen ist sehr tief, aber nicht verhüllt. Die Musik bringt zum Ausdruck, wie der König mit Freuden seine Absicht verfolgt, und ohne müde zu werden, auf seinem Wege weiterschreitet, wie er den Weg bis zum Ende durchläuft, seiner Wünsche Befriedi-

gung nicht für sich allein erstrebt. So werden seine Gefühle sichtbar, und der Sinn steht fest. Die Musik endet, und die Tugend wird geehrt. Die Edlen werden dadurch bestärkt in der Liebe zum Guten, und die Gemeinen vernehmen dadurch, was falsch ist. Darum heißt es: um das Volk auf den rechten Weg zu bringen, ist die Musik das Wichtigste.

Die Musik ist Wirkung, die Sitten sind Rückwirkung. In der Musik freut man sich seines Ursprungs, und in der Sitte kehrt man zurück zu seinem Anfang. Die Musik preist die Tugend, und die Sitte dankt der Gnade; das ist die Rückkehr zum Anfang[17].

7. EIGENSCHAFTEN DER MUSIK / *YÜO TSING*

Die Musik ist der Ausdruck des Unveränderlichen an den Gefühlen; die Sitten sind der Ausdruck des Unwandelbaren in den Grundrichtungen. Die Musik vereint das Gemeinsame, die Sitten unterscheiden das Verschiedene. Die Theorien von Sitten und Musik beziehen sich auf die Gefühle der Menschen.

Die Wurzel zu erforschen und das Veränderliche zu erkennen, ist die Aufgabe der Musik. Die Wahrheit zu beleuchten und das Falsche zu entfernen, ist der Pfad der Sitte. Sitte und Musik spiegeln die Gefühle von Himmel und Erde. Sie bringen in Gemeinschaft mit den Lebenskräften der himmlischen Götter. Sie rufen die oberen Götter herab und die unteren Götter herauf und lassen das Feine und Grobe zu Gestalten sich verdichten. Sie bringen die Regeln zwischen Vater und Sohn, Herrscher und Diener zur Ausübung. Darum: wenn ein großer Mann Sitte und Musik fördert, so werden Himmel und Erde ihre Kräfte erstarken lassen, Himmel und Erde vereinigen sich, Schattiges und Lichtes finden sich. Der Himmel weht mit sanftem Hauch, und die Erde wärmt; der Himmel schirmt, und die Erde nährt die Dinge. So sprossen üppig Kraut und Bäume, die gewundenen Keime kommen ans Licht hervor, Federn und Flügel regen sich, Hörner und Geweihe wachsen, die Winterschläfer kommen zum Leben zurück. Die gefiederten Wesen brüten, und die behaarten tragen ihre Jungen und nähren sie. Was im Mutterleib entsteht, geht nicht zugrunde, und was im Ei entsteht, findet keinen vorzeitigen Tod. Wenn es also ist, dann hat der Weg der Musik sein Ziel erreicht.

Unter Musik versteht man nicht nur die gelbe Glocke[18] (Huang Dschung) und die große Röhre (Da Lü), nicht nur Saitenspiel und

Gesang und Schwingen der Schilde. Das alles sind nur die Äußerlichkeiten der Musik; darum sind es Knaben, die die Tänze aufführen. Das Ausbreiten der Matten, das Aufstellen der Schalen und der Körbe, das Hinaufsteigen und Herabsteigen unter Ausführung der Sitten sind nur die Äußerlichkeiten der Sitte; darum sind es Beamte, die sie ausführen[19].

Darum ist die Vollendung des Lebens das Obere und die Vollendung der Kunst das Untere, die Vollendung des Wandels das Frühere und die Vollendung der Werke das Spätere. So hatten die früheren Könige Oberes und Unteres, Früheres und Späteres. Dadurch nur vermochten sie Ordnung zu schaffen auf der Welt.

8. FÜRST WEN VON WE / *WE WEN HOU*

Fürst Wen von We fragte den Dsï Hia und sprach: „Wenn ich in Feiergewand und Krone die alte Musik höre, so muß ich mich immer in acht nehmen, daß ich nicht einschlafe. Wenn ich aber die Töne von Dscheng und We höre, so kenne ich keine Müdigkeit. Darf ich fragen, warum mich die alte Musik so langweilt und die neue Musik so amüsiert?"

Dsï Hia erwiderte: „Bei der alten Musik treten die Tänzer zusammen auf und treten zusammen ab. Die Töne sind harmonisch, schlicht und tief. Die Saiteninstrumente und die Kürbisinstrumente, die Mundorgeln und die Flöten richten sich im Takt nach der Pauke. Man beginnt mit dem Friedenstanz beim ersten Klang der Pauken. Man endigt mit dem Kriegstanz beim vollen Klang der Glocken. Man ordnet den Wirbel nach dem Taktstock und mäßigt die Schnelligkeit nach dem Plektron. Die Edlen unterhalten sich darüber und beginnen vom Altertum zu reden, wie die persönliche Bildung auf die Familie wirkt und schließlich auf diese Weise die ganze Welt in Frieden und Ordnung kommt. Das sind die Wirkungen der alten Musik. Bei der neuen Musik kommen die Tänzer gebückt herein und ziehen sich gebückt zurück. Wilde Laute ertönen rauschend und betäuben das Ohr ohne Aufhören. Gaukler kommen herein und Zwerge, die aussehen wie Affen, Männer und Frauen treten durcheinander auf, und man weiß nicht, wer Vater ist und wer Sohn. Wenn die Musik zu Ende ist, so kann man nicht darüber reden und kann nicht im Zusammenhang damit vom Altertum sprechen.

Wonach Ihr gefragt habt, o Fürst, das ist die Kunst der Musik, aber

was Ihr liebt, das sind nur Töne. Töne und Musik haben eine gewisse Verwandtschaft miteinander, aber sie sind nicht das Gleiche."
Der Fürst Wen sprach: „Darf ich fragen, wieso das?"
Dsï Hia erwiderte: „In jenen alten Zeiten hatten Himmel und Erde ihren rechten Gang, und die vier Jahreszeiten trafen die rechte Zeit. Die Menschen hatten Tugend, und die fünf Kornarten gediehen. Krankheiten und Fieber erhoben sich nicht, und es gab keine Zeichen und Wunder. Das ist's, was man das große Zusammentreffen nennt. Darauf erstanden die Heiligen und machten das Verhältnis zwischen Vater und Sohn, zwischen Fürst und Diener zum allgemeinen Maßstab der gesellschaftlichen Beziehungen. Da diese Maßstäbe die rechten waren, kam die Welt in feste Geleise. Nachdem die Welt in festen Geleisen war, begann man die sechs Rohre zu ordnen und die fünf Klänge in Harmonie zu bringen und unter Saitenspiel Lieder und Psalmen zu singen. Das ist es, was man die Töne der Geisteskraft nennt. Die Töne der Geisteskraft heißen Musik. Im Buch der Lieder (III, I, 7, 4) heißt es: ‚In der Stille erklang der Ton seiner Geisteskraft. Seine Geisteskraft war klar, und weil sie klar war, so konnte er unterscheiden, konnte er erziehen, konnte er herrschen. Herrschend über dieses große Land konnte er es zum Gehorsam bringen und zur Liebe. Der König Wen, auf den diese Liebe kam, führte ein Leben ohne Makel. Er empfing die Gnade des Herrn und teilte sie seinen Söhnen und Enkeln mit.' Das bezieht sich darauf.
Was Ihr, o Fürst, liebt, sind das nicht die versinkenden Töne?"
Fürst Wen sprach: „Darf ich fragen, woher diese versinkenden Töne stammen?"
Dsï Hia erwiderte: „Die Töne von Dscheng sind geschickt, durch Überströmen den Willen mitzureißen. Die Töne von Sung ertränken durch Gelage und Weiber den Willen. Die Töne von We sind rasch und aufgeregt und verwirren den Willen. Die Töne von Tsi sind stolz und hochmütig und betören den Willen. Alle diese Töne reißen fort zur Sinnlichkeit und schaden der Geisteskraft. Darum kann man sie beim Opfer nicht brauchen.
Im Buch der Lieder heißt es (IV, II, 5, 2): ‚Ernste und harmonische Klänge, die sind es, die die verewigten Ahnen hören.' Ernst bedeutet Sorgfalt, Harmonie bedeutet Eintracht. Mit Sorgfalt und Eintracht läßt sich alles machen.
Wer über die Menschen herrscht, muß über seine Zu- und Abneigungen

wachen. Was der Fürst liebt, das führen die Minister aus. Was die Oberen tun, das macht ihnen das Volk nach. Das ist gemeint, wenn es im Buch der Lieder heißt (III, II, 10, 6): ‚Das Volk zu leiten ist sehr leicht.'

Daraufhin erst machten die Heiligen Handtrommeln und Trommeln, Rasseln[20] und Klappern, Okarinas und Querflöten. Die Töne dieser sechs Instrumente sind die Töne der Lebenskraft. Danach kamen die Glocken und Klingsteine, die Pansflöten (Yü) und Harfen (Se), um die Harmonie herzustellen, die Schilde und Beile, die Stierschwänze und Federn für die Pantomimen. Das waren die Geräte, die bei den Opfern in den Tempeln der verewigten Könige gebraucht wurden und bei dem Zutrinken und Erwidern der Becher bei Festmählern und bei der Sorge für die Rangordnung, so daß vornehm und gering, jeder das Seine erhielt, um auf diese Weise der Nachwelt zu zeigen, daß es eine Abstufung von Geehrten und Geringen, Alter und Jugend gibt.

Der Klang der Glocken hallt; er erinnert an Erteilen von Befehlen, durch die Begeisterung geweckt wird für den Krieg. Wenn der Edle daher den Klang der Glocken hört, so denkt er an seine Offiziere.

Der Stein gibt einen klirrenden Klang, der an die Unerbittlichkeit der Pflicht erinnert, die bis zum Tode nicht wankt. Wenn daher der Edle den Klang des Klingsteins hört, so denkt er an seine Krieger, die bei der Verteidigung der Reichsgrenzen sterben.

Der Klang der Saiteninstrumente ist gefühlvoll; er erinnert an Demut bei der Fassung von Entschlüssen. Wenn daher der Edle den Klang von Zithern und Harfen vernimmt, so denkt er an seine Beamten, die ihm in Entschlossenheit und Pflichttreue dienen.

Der Klang des Bambusrohres ist überströmend; er erinnert an große Versammlungen, bei denen sich die Scharen treffen. Wenn daher der Edle den Klang der Pansflöten (Yü), der Mundorgeln (Scheng), der Oboen (Siau) und Flöten (Guan) hört, so denkt er an seine Beamten, die sich in Scharen versammeln.

Der Klang der Trommeln und Pauken ist rollend; er erinnert an Bewegung, die die Scharen vorwärtstreibt. Wenn daher der Edle den Klang der Trommeln und Pauken hört, so denkt er seiner Feldherren und Generale.

Wenn der Edle Töne hört, so hört er nicht das Geräusch, das sie machen, sondern sie erwecken in ihm die Gedanken, die damit verbunden sind."

9. GESPRÄCH ÜBER DIE WU-MUSIK / *BIN MOU GIA*[21]

Bin Mou Gia saß zu den Füßen des Meisters Kung. Meister Kung redete mit ihm und kam auf die Musik zu sprechen. Er sprach: „Was bedeutet es, daß bei der Wu-Musik[22] der warnende Trommelwirbel so lange dauert?" Jener erwiderte: „Es ist die Besorgnis, die Massen zu gewinnen."

„Und warum sind die Töne so schmerzlich langgezogen?"

Jener erwiderte: „Das stellt die Befürchtung dar, die Landesfürsten möchten nicht zu der Unternehmung herbeikommen."

„Und warum fangen die Tänzer so früh an, die Arme zu schwingen und mit den Füßen auf die Erde zu stampfen?"

Jener erwiderte: „Das bedeutet, daß die Zeit gekommen ist und die Handlung beginnt."

„Und warum setzen die Tänzer das rechte Knie zur Erde und stützen sich aufs linke Knie?"

Jener erwiderte: „Das ist nicht die ursprüngliche Bewegung zur Wu-Musik."

„Und warum wird der Ton so ungezügelt gegen die Schangdynastie?"

Jener erwiderte: „Das ist kein ursprünglicher Bestandteil der Wu-Musik[23]."

Meister Kung sprach: „Wenn es kein Bestandteil der Wu-Musik ist, was ist es dann?"

Jener erwiderte: „Die Musiker haben die rechte Überlieferung verloren. Wenn die Musiker nicht die Überlieferung verloren haben, so wäre die Gesinnung des Königs Wu ja maßlos gewesen."

Meister Kung sprach: „Ja, ich habe von Tschang Hung[24] Ähnliches gehört, wie das, was du sagst[25]."

Bin Mou Gia erhob sich von der Matte und fragte: „Über die Bedeutung des langen Paukenwirbels zu Beginn der Wu-Musik habe ich Eure Belehrung empfangen. Darf ich fragen, was es zu bedeuten hat, daß die Tänzer nach der ersten Pause so lange in der ersten Stellung verharren[26]?"

Der Meister sprach: „Setze dich, ich will dir's sagen. Die Musik stellt die Vollendung des Werks des Königs Wu dar. Die Stellung, wo sie dastehen auf die Schilde gestützt wie Berge so fest, das stellt den König Wu dar. Das wilde Schwingen der Arme und das heftige Stampfen der Füße, das stellt die Gesinnung des großen Herzogs[27] dar. Daß beim Schlußteil der Wu-Musik alle knien, das stellt die Ordnung und

den Frieden dar, die die Fürsten Schau und Dschou[28] geschaffen haben. Der erste Satz stellt den Auszug nach Norden dar, der zweite Satz die Vernichtung des Hauses Schang, der dritte Satz die Rückkehr nach Süden, der vierte Satz, wie die Staaten im Süden ihre Grenzen erhielten, der fünfte Satz, wie die Aufsicht über das Reich verteilt wurde an den Fürsten Dschou im Osten und den Fürsten Schau im Westen, der sechste Satz kehrt wieder zur ersten Stellung zurück, um zu zeigen, wie sie den Himmelssohn verehrten. Alle umringten ihn, um die vier Himmelsgegenden zu richten und seiner Herrlichkeit im Reich der Mitte Einfluß zu verschaffen. Die Teilung der ihn Umringenden bedeutet seinen Wunsch, daß die Unternehmung bald beendigt werden möchte. Das lange Beisammenstehen der Pantomimen bedeutet die Spannung in der Erwartung der Fürsten. Hast du denn die Erzählungen von der Schlacht auf dem Hirtenfeld (Mu Ye) noch nicht gehört? Als König Wu das Haus Yin besiegt hatte, kehrte er zurück nach der Hauptstadt Schang. Noch ehe er vom Wagen gestiegen war, belehnte er die Nachkommen des Huang Di mit Gi, die Nachkommen des Herrschers Yau mit Dschu, die Nachkommen des Herrschers Schun mit Tschen. Nachdem er vom Wagen gestiegen war, belehnte er die Nachkommen der Herrscher von Hia mit Ki, versetzte er die Nachkommen von Yin nach Sung, errichtete eine Erdpyramide über dem Grab des Prinzen Bi Gan, befreite den Gi Dsï aus dem Kerker und ließ durch ihn die alten Zeremonienbeamten von Schang[29] wieder in ihre Stellungen einsetzen. Das Volk wurde von dem Druck der Regierung befreit, und die Staatsmänner erhielten verdoppelte Einkünfte. Dann überschritt er den Gelben Fluß und ging nach Westen, wo er die Pferde im Süden des Berges Hua laufen ließ, ohne daß sie je wieder angespannt wurden, und die Zugochsen im Feld des Pfirsichwaldes (Tau Lin), ohne daß sie je wieder ins Joch kamen; die Wagen und Rüstungen wurden mit Blut geweiht und in den Rüstkammern geborgen, ohne daß sie je wieder gebraucht wurden; die Schilde und Speere wurden umgekehrt und in Tigerfelle gewickelt; die Feldherren wurden zu Lehensfürsten ernannt. Bei ihrer Ernennung sprach er: Haltet (die Waffen) unter Schloß und Riegel. Danach erkannte die Welt, daß König Wu nie wieder zu den Waffen greifen würde.

1. Das Heer wurde aufgelöst und die Sitte der Schützenfeste auf dem Anger eingerichtet. Auf dem östlichen Schießplatz spielte man dazu das Lied vom Fuchskopf[30] (Li Schou) und auf dem westlichen Schieß-

platz das Lied Dsou Yü[31], und die Sitte, mit den Pfeilen die Häute der Zielscheibe alle zu durchdringen, hörte auf. 2. Man trug (statt des Helms) den Hut und steckte (statt des Schwerts) die Audienztafel in den Gürtel, und die Soldaten der Leibwache legten ihre Schwerter ab. 3. Er opferte im Lichtschloß (Ming Tang), und das Volk lernte die Kindesehrfurcht. 4. Er veranstaltete Reichstage und Audienzen, und die Fürsten lernten die Mannestreue. 5. Er pflügte selber das Opferfeld und die Fürsten lernten, was sie wichtig zu nehmen hatten. Diese fünf Maßregeln sind die großen Erziehungsmittel auf Erden.

Bei der Speisung der drei Arten von Greisen[32] und der fünf Erfahrenen in der Hochschule trat der Himmelssohn mit entblößtem Arm vor sie und schlachtete ein Tier für sie; er bot ihnen die Brühe dar und reichte ihnen den Becher. Dann trat er in der Krone mit einem Schild (unter die Pantomimen und machte die heiligen Tänze mit), um dadurch die Lehensfürsten in der brüderlichen Unterordnung unter das Alter zu unterweisen.

Auf diese Weise breiteten sich die Wege von Dschou nach allen vier Himmelsrichtungen aus, und Sitte und Musik durchdrangen einander gegenseitig. Ist es von hier aus betrachtet nicht erklärlich, weshalb die Wu-Musik dieses Zögern (zu Beginn) hat?"

10. DIE UMWANDELNDEN KRÄFTE DER MUSIK
YÜO HUA

Ein Edler spricht: „Sitte und Musik dürfen nicht für einen Augenblick der Persönlichkeit fernbleiben. Wenn man die Musik wirken läßt zur Ordnung der Gesinnung, so wächst eine ruhige, gerade, ehrliche und aufrichtige Gesinnung üppig empor. Wenn eine ruhige, gerade, ehrliche und aufrichtige Gesinnung entsteht, so wird man fröhlich[33]. Durch Fröhlichkeit kommt Friede, durch Friede entsteht Dauer, durch Dauer entsteht himmlisches Wesen, durch himmlisches Wesen entsteht Göttlichkeit. Himmlisches Wesen braucht nicht zu reden und findet doch Glauben, Göttlichkeit braucht nicht zu zürnen und findet doch Scheu. Das ist die Folge der Ordnung der Gesinnung durch die Musik.

Wenn man die Sitte benützt zur Ordnung der Persönlichkeit, so wird man ernst und fest. Durch Ernst und Festigkeit hält man sich in Scheu. Wenn man im Herzen auch nur für einen Augenblick nicht harmonisch und heiter ist, so dringt eine niedrige, falsche Gesinnung ein. Wenn

man im Äußeren auch nur für einen Augenblick nicht stark und ernst ist, so dringt eine lässige, träge Gesinnung ein.
Die Musik wirkt auf das Innere, die Sitte wirkt auf das Äußere. Die Musik bewirkt höchste Harmonie, die Sitte bewirkt höchste Anpassung. Wenn man innerlich harmonisch und äußerlich anpassend ist, so sehen die Menschen einem ins Gesicht, und niemand wird zum Widerspruch gereizt; sie blicken auf das Benehmen, und kein Gefühl der Vernachlässigung kann in ihnen aufkommen. Wenn dann die Geisteskräfte im Innern leuchten und wirken, so ist alles Volk zum Gehorsam bereit. Wenn die Willensrichtung sich im Äußeren zeigt, so ist alles Volk zur Anpassung bereit. Darum heißt es: Wenn man den Weg zur Sitte und Musik in der Welt zur Geltung bringt, so hat man keine Schwierigkeiten.
Weil die Musik auf das Innere und die Sitte auf das Äußere wirkt, darum kommt es bei der Sitte darauf an, sie zu beschränken, und bei der Musik darauf, sie zu erfüllen. Beschränkte Sitten führen zum Fortschritt, und im Fortschritt liegt ihre Schönheit. Reiche Musik führt zur Einkehr, und in der Einkehr liegt ihre Schönheit. Beschränkte Sitten, die nicht zum Fortschritt führen, hören auf, Sitten zu sein. Eine reiche Musik, die nicht zur Einkehr führt, bewirkt Zerstreuung. Die Sitten haben ihre Rückwirkung, und die Musik hat ihre Konzentration. Wenn die Sitten ihre Rückwirkung finden, so entsteht Freude; wenn die Musik ihre Konzentration wirkt, so entsteht Ruhe. Die Rückwirkung der Sitten und die Konzentration der Musik sind ihrem Sinne nach dasselbe.
Musik bedeutet Freude[33]; das ist etwas, ohne das die Gefühle des Menschen nicht sein können. Die Freude äußert sich notwendig in Lauten und Tönen und gewinnt Gestalt in Bewegungen. Das ist die Art des Menschen. Alle Veränderungen des Zustands der Seele zeigen sich in Tönen und Bewegungen. Darum kann der Mensch es nicht aushalten ohne Freude. Die Freude kann es nicht aushalten ohne Äußerung. Wenn sie sich aber äußert und nicht auf dem rechten Wege, so kann sie es nicht aushalten ohne Übermaß. Die früheren Könige hielten dies Übermaß für beschämend. Darum schufen sie die Klänge der Psalmen und Preislieder, um die Menschen zu führen. Sie machten ihre Klänge genügend heiter, ohne ausschweifend zu sein. Sie machten ihre Worte genügend anregend, ohne ermüdend zu sein. Sie machten ihre Wendungen und Passagen, ihre getrennten und gebundenen

Töne und ihren Rhythmus so, daß sie genügend waren, um die gute Gesinnung der Menschen anzuregen, ohne daß unbeherrschte Gefühle und schlechte Regungen sich anschließen konnten. Das war die Art, wie die früheren Könige die Musik machten.

Darum: wenn die Musik im Ahnentempel erklingt und der Fürst und seine Diener, die Oberen und die Unteren sie gemeinsam hören, so vereinen sich alle in Ehrfurcht. Wenn sie bei Stammes- und Gaufesten ertönt und Alte und Junge sie gemeinsam hören, so vereinigen sich alle in gemeinsamer Eintracht. Wenn sie innerhalb der Türen des Hauses ertönt und Vater und Sohn, älterer und jüngerer Bruder sie gemeinsam hören, so vereinigen sie sich alle in Liebe. Darum wirkt die Musik die Einheit und festigt so die Harmonie. Sie bringt die Wesen zusammen, um den Rhythmus schön zu machen. Der Rhythmus klingt zusammen, um die Melodie zu vollenden. So wird die Eintracht gefördert zwischen Vater und Sohn, Fürst und Diener, und alles Volk wird in Liebe geeint. Das war die Art, wie die früheren Könige die Musik machten.

Darum: wenn man die Töne jener Psalmen und Lobgesänge hört, so wird Sinn und Wille weit. Wenn man Schild und Axt in der Hand hält und sich übt im Beugen und Aufrichten, im sich Winden und Strecken, so wird das Benehmen würdig. Wenn man sich in festen Abständen bewegt und sich nach dem Rhythmus richtet, so wird das Handeln korrekt, und Vorgehen und Zurückweichen werden vollkommen. Darum ist die Musik das Gesetz von Himmel und Erde, die Ordnung der zentralen Harmonie und das, was die Gefühle der Menschen nicht entbehren können.

Die Musik diente den früheren Königen dazu, die Freude schön zu machen. Der Heerscharen Waffen dienten den früheren Königen dazu, den Zorn schön zu machen. Darum äußerten sich Freude und Zorn der früheren Könige auf die rechte Weise. Wenn sie sich freuten, so tat die ganze Welt mit; wenn sie zürnten, so gerieten die Frevler in Furcht. Am Weg der früheren Könige waren Musik und Sitte das Vollkommenste."

11. DIE FRAGEN DES DSI GUNG AN DEN MUSIKMEISTER I

Dsï Gung trat vor den Musikmeister I und fragte ihn: „Ich habe gehört, daß Töne und Lieder alle zu bestimmten Menschen passen. Was für eine Art von Liedern paßt nun zu mir?"

Der Musikmeister I sprach: „Ich bin ein geringer Musiker; wie wäre

ich es wert, danach gefragt zu werden, was für Euch paßt? Ich bitte wiederholen zu dürfen, was ich gehört habe, und Ihr mögt dann selber wählen. [Wer breit und ruhig ist, sanft und korrekt, für den paßt es, die Preislieder (Sung) zu singen. Wer weit und groß und ruhig ist, fernblickend und aufrichtig, für den paßt es, die großen Psalmen (Da Ya) zu singen. Wer ehrfurchtsvoll bescheiden ist und die Sitte liebt, für den paßt es, die kleinen Psalmen (Siau Ya) zu singen. Wer schlicht und recht ist und ruhig, pflichttreu und bescheiden, für den paßt es, die Volkslieder zu singen. Wer gerade ist[34]] und liebevoll, für den paßt es, die Lieder von Schang zu singen. Wer freundlich und gutmütig ist und doch entschlossen, für den paßt es, die Lieder von Tsi zu singen. Beim Singen entfaltet man dadurch, daß man sich selbst richtig macht, seine Lebenskräfte. Dadurch, daß man sich selbst bewegt, bringt man Himmel und Erde zur Antwort, die vier Jahreszeiten zur Harmonie, die Sterne in ihre Bahn und alle Dinge zur Entwicklung. Die Musik von Schang, das sind hinterlassene Laute der fünf Herrscher, die die Leute von Schang noch kannten und darum Schang-Musik nannten. Die Musik von Tsi sind hinterlassene Laute der drei nachfolgenden Dynastien[35], die die Leute von Tsi noch kannten und darum Tsi-Musik nannten. Wer die Töne von Schang erkennt, der vermag angesichts einer Aufgabe sich rasch zu entscheiden. Wer die Töne von Tsi erkennt, der vermag angesichts eines Vorteils auf ihn zu verzichten. Angesichts einer Aufgabe sich rasch entscheiden zu können, ist Entschlossenheit. Angesichts eines Vorteils darauf verzichten zu können, ist Gerechtigkeit. Gerechtigkeit und Entschlossenheit, wie kann man die sich wahren, ohne zu singen?

Darum steigt der Gesang wie erhoben und sinkt wie fallend. Die Stimme biegt sich, wird gebrochen und stockt wie ein dürrer Baum. Sie wendet sich wie nach dem Richtmaß und ist gegliedert wie eine Säge, dann wieder quillt sie hervor wie eine reiche Perlenschnur.

Der Gesang entsteht aus dem Wort, er setzt sich zusammen aus langgezogenen Worten. Wenn der Mensch sich über etwas freut, so spricht er es aus. Wenn das Aussprechen nicht genügt, so redet er in langgezogenen Worten. Wenn die langgezogenen Worte nicht genügen, so fügt er Ausrufe und Seufzer bei. Wenn Ausrufe und Seufzer nicht genügen, so kommt es unvermerkt dazu, daß die Hände schwingen und die Füße tanzen."

Dies ist die Antwort auf die Fragen Dsï Gungs nach der Musik.

5. KAPITEL / KUNG DSÏ SAN TSCHAU

Die drei Audienzen des Meisters Kung beim Herzog Ai von Lu

Liu Hiang erwähnt eine Schrift, die als Vermächtnis des Kung Dsï über seine Prinzipien der Staatsregierung zu gelten hat und die aus einer Aufzeichnung von drei Audienzen beim Herzog Ai von Lu bestehe. Diese Schrift ist in Band IX und XI von Da Dai Li Gi enthalten. Sie ist hier in ihrem ursprünglichen Zusammenhang wiedergegeben. Das Werk ist nicht einheitlich. Es ist wohl von Dscheng Hüan in der Hanzeit unter Verwendung alten Materials zusammengestellt. Es enthält nebeneinander wertvolle und originale konfuzianische Gedanken und schematische Hanzeitorthodoxie.

I. TEIL

A. TAUSEND KRIEGSWAGEN / *TSIËN SCHENG*

Da Dai Li Gi Band IX, Kapitel 67

Die erste Audienz befaßt sich mit den Grundlagen der Staatsregierung. Zunächst weist Kung Dsï auf den Mißstand, an dem alle chinesischen Dynastien zugrunde gegangen sind: Harems- und Eunuchenwirtschaft. Er zeigt, wie der Staat eine Erweiterung der Familie ist, daher die Wichtigkeit der Einsetzung der Königin, des Thronfolgers, von da sich erweiternd zum hohen und zum niederen Adel, in denen stufenweise die Werkzeuge der Herrschaft erkannt werden, durch die das Volk in Ordnung gehalten wird. Die Abschnitte 7—10 zeigen die verschiedenen Zweige der Regierungstätigkeit verteilt auf die vier Großwürdenträger und die vier Jahreszeiten, — eine Parallele zu den Monatsordnungen in Lü Schï Tschun Tsiu. Abschnitt 10 wird durch zwei Exkurse unterbrochen, die sich über allgemeinere Fragen verbreiten.

1. DIE ORDNUNG DES INNERN

Der Herzog sprach: „In einem Staat von tausend Kriegswagen, der seine Einsetzung vom Himmelssohn hat, der innerhalb seiner vier Grenzen die Verbindung durchführt, der die Bevölkerungsurkunden ordnungsgemäß führt, der seine Landesaltäre und Tempel pflegt, der seine vier Gehilfen[1] eingesetzt und seine fünf Beamten angestellt hat, der für Hof und Markt[2] einen festen Ort hat: wozu dient es da, Gütigkeit zu zeigen?“

Der Meister sprach: „Ohne Güte läßt sich der Staat nicht gestalten.“

Der Herzog sprach: „Was ist unter dieser Güte zu verstehen?"
Der Meister sprach: „Wenn man sich frei hält von Sinnlichkeit."
Der Meister fuhr fort: „Die Fürstin soll eingesetzt werden gleichsam wie der große Ahnentempel. So kommt das Innere in Ordnung. Wenn der innere Palast in Ordnung ist, so beleidigen die Insassinnen einander nicht. Wenn sie einander nicht beleidigen, so wird die Stellung der Hofdamen klar. Ist sie klar, so dienen sie dem Fürsten in Stille. Sind sie still, so herrscht Reinheit und Vertrauen.
Dann sind die Großwürdenträger des inneren Palastes[3] vorsichtig und ehrerbietig. Sie kommen heraus zu den Hofversammlungen und beraten die Geschäfte sorgfältig, sie sind sorgfältig und vorsichtig. Und die Älteren und Jüngeren, die Kleinen und Großen treffen in ihren Worten stets das Maß. Das ist der Grund, warum Staat und Haus zu Ehren kommen.

2. DIE ORDNUNG DER REGIERUNG

Der Thronfolger soll eingesetzt werden gleichsam als Landesaltar der Ahnen. Der Landesaltar ist die Stelle heiliger Scheu. Dort tritt diese Scheu klar in Erscheinung. Bei der Wahl berücksichtige man in gleicher Weise den Rang und die Geisteskraft. So werden Mutter und Brüder, Beamte und Söhne, alle die Gesinnung von Untertanen gegen den Thronfolger hegen. Dann wird niemand es wagen, sich mit den äußeren Großwürdenträgern zusammenzutun, und es wird unmöglich, daß die Frauen des inneren Palastes geheime Abmachungen treffen.
Auf diese Weise kommen die fünf Beamten in Ordnung, und die Beauftragten werden recht. Wenn rechtschaffene Männer das Volk belehren, so wird das Volk gleichmäßig das Gute schätzen, und heimliche Verschwörungen entstehen nicht. Das nennt man ehrliche Untertanen. Wenn der Staat auf rechtem Wege ist, so gedeiht das Volk. Das ist der Grund, warum Staat und Haus Fortschritte machen.
Die adligen Großwürdenträger sollen eingesetzt werden gleichsam als die großen Tore. Das große Tor offenbart die Schönheit des Schlosses und die Ordnung, in der Großes und Kleines, Hohes und Niederes darin stehen. Es steht offen für das Lichte und schließt sich vor dem Finsteren. Es öffnet sich dem Segen und hält das Unheil ab durch Übereinstimmung mit den Bahnen des Himmels. Den Nahen bringt es Muße, die Fernen hält es ab.
Der Fürst erläßt die Verbote. Der Kanzler empfängt sie und führt sie

aus. Entsprechend der rechten Zeit setzt er sie in Kraft im Land und verbreitet sie unter den niederen Beamten.
Des Himmels Fluch und Segen, der Erde Gaben und Mangel teilt er mit dem Volk. Gemeinsam genießt er die Fülle, gemeinsam trägt er den Mangel. Das ist der Grund, warum Staat und Haus in Harmonie kommen.
Im Staat gibt es vier Gehilfen. Diese Gehilfen sind die ausführenden Großwürdenträger[4]. Die ausführenden Großwürdenträger sollen eingesetzt werden gleichsam als die vier Glieder. Man soll ihren Pflichtenkreis nicht ändern. Man soll ein Amt nicht als bloßen Titel verleihen. Man soll nicht Einkommen für mehrere Ämter auf einen Inhaber übertragen. In jeder Sache bevorzuge man die Tüchtigen, befördere die Fähigen, gebrauche die Wissenden; man habe einen Amtsadel, aber keine erblichen Ämter. Wen man mit einem Amt betrauen kann, den übergehe man nicht.
Jedermann im Volk führe seine Bezeichnung nach dem, was er kann. Er genieße die Früchte seiner Kraft zu seiner Zeit; er bekomme seine Stellung nach seiner Arbeit. Auf diese Weise bewirkt man, daß das Volk nachgiebig wird; wenn das Volk kindesehrfürchtig und brüderlich, friedlich und nachgiebig ist, so wird die Unzufriedenheit selten, und Unruhen erheben sich nicht. Das ist der Grund, warum Staat und Haus lange dauern.
Wenn die Unteren nicht zuviel gebraucht werden, so wird Staat und Haus reich. Wenn die Oberen Gerechtigkeit haben, so kommt Staat und Haus in Ordnung. Wenn die Vorgesetzten gute Sitten haben, so streitet das Volk nicht. Wenn man die Götter verehrt, so kommt Ehrfurcht in Staat und Haus. Wenn man die Leute alle in Liebe umfaßt, so hegt das Volk keinen Groll. Wenn das Volk das Gefühl hat, daß man ihm nichts befiehlt, so sucht es nicht auszuweichen. Vor alters stellten die früheren Könige diese sechs Grundsätze auf und bekräftigten sie durch ihre Geisteskräfte. Das ist der Grund, warum Staat und Haus blühen.

3. DIE VIER GEHILFEN

Man setze die vier Gehilfen ein und betraue sie mit ihren Ämtern.

a) Der Meister des Unterrichts

Der Meister des Unterrichts (Sï-Tu) hat das Amt des Frühlings[5]. Er muß das Volk lehren, daß Übertretung der Zeiten ebenso schlimm ist

wie Übertretung der Befehle. Die Reifen, Erwachsenen, Kinder, Greise, Kranken, Waisen und Witwen müssen der Zeit entsprechend im ganzen Staat versorgt und beschäftigt werden. Wo immer es Hemmungen des Verkehrs, Störungen, die nicht beseitigt werden, gibt, da wird das Volk mißvergnügt über das Leben und genießt nicht den Vorteil der Nahrung und Kleidung. Was das Volk zurückgelegt und angehäuft hat, das verwende man, um den Göttern der Berge und Flüsse zu opfern, damit sie das Volk segnen und ihm beistehen mit Rat und Hilfe. Beim Fasten muß man ehrfürchtig sein, bei Vorzeichen, die sich zeigen, muß man sich fassen. Der Kalender soll durch Priester gesegnet werden. Man wahre ihn mit Geschicklichkeit. Die Beamten sollen den Befehlen entsprechend ihn durchführen. Beim Bittgebet am Königlichen Neujahrstag flehe man für das Leben des Volkes, der Haustiere, des Korns, der Vögel und Tiere des Waldes, der Kräuter und Bäume.

Zur Zeit des dritten Monats im Frühling wirkt die Wärme belebend und fördernd, und alle Wesen regen sich. In dieser Zeit bringe man die fälligen Opfer dar an die erhabenen Ahnen und Vorfahren. Man berufe zu Hofe acht Waisen[6] verdienter Männer, um die Wirkung des Frühlings vollständig zu machen.

b) Der Marschall

Der Marschall (Sï-Ma) hat das Amt des Sommers. Er lehrt die Ritter den Gebrauch der Kriegswagen und Abwehrwaffen. Die Ritter üben sich in der Geschicklichkeit, sie werden nach ihren Leistungen beurteilt, sie üben den Schutz nach allen vier Richtungen, sie stärken Arme und Beine, sie vervollkommnen sich im Bogenschießen und Wagenfahren. Wer kriegerische Begabung, strategische Klugheit, Ordnungskraft und Führerfähigkeiten zeigt, kann als Vorbild gelten. Wer sich darin über die Übrigen im Staat hervortut, der kann als Feldherr der Heeresabteilungen dienen. Die wandernden Ritter aus aller Herren Ländern und die tüchtigen Leute im eigenen Staat muß man alle besichtigen.

Im dritten Monat des Sommers muß man das Wachstum fördern und alle Lebewesen stärken. Entsprechend der Zeit dient man mit Opfern den erhabenen Ahnen und Vorfahren. Man adelt sieben[7] verdienstvolle Ritter, um die Wirkung des Sommers vollständig zu machen.

c) Der Meister des Gerichtswesens

Der Meister des Gerichtswesens (Sï-Kou) hat das Amt des Herbstes, indem er öffentliche und private Prozesse hört, die Unordnungen und Widersetzlichkeiten des Volkes in Ordnung bringt und die Waage hält,

um das Volk nach der Mitte hin zu ändern. Alle Unbotmäßigkeit des Volkes entspringt aus untätiger Sicherheit. Daraus erheben sich unehrerbietige Gesinnungen, durch die man die Gutmütigen und Dummen betrügt und belügt. Wenn sich dieses Gebaren dem Hab und Gut, den Haustieren, dem Korn gegenüber betätigt, heißt es Diebstahl. Wenn jemand Haus und Hof eines anderen an sich bringt, heißt es Raub[8]. Wenn sich jemand des Sohns oder der Tochter eines anderen bemächtigt, heißt es Entführung. Wenn jemand die fünf Angriffswaffen, Holz oder Stein benützt, heißt es Raub. Wenn jemand die Verhältnisse des Innern an einen anderen Staat mitteilt, so heißt das in leichten Fällen Spionage, in schweren Fällen Hochverrat. Wenn jemand mit geschickten Worten Verwandte gegeneinander hetzt, heißt es Verleumdung. Wenn jemand durch Geschenke einen Vorgesetzten für sich zu gewinnen sucht, heißt es Bestechung.

Für jeden, der die Verbote des Himmelssohns übertritt, sind Strafen ausgesetzt, und er wird festgenommen, um die Unbotmäßigkeit des Volkes gegen die Belehrung der Oberen zu ahnden. Doch gibt es in den gewöhnlichen Familien, in denen drei Männer draußen auf dem Felde arbeiten und drei Frauen[9] zu Hause für das Essen sorgen, in Freud und Leid in der Regel keine Prozesse.

Im dritten Monat des Herbstes bringt man die Ernte ein zur rechten Zeit und opfert zur Zeit von den Erstlingsfrüchten den erhabenen Ahnen und Vorfahren. Man ernährt neun Bauern, um die Wirkung des Herbstes vollständig zu machen[10].

d) Der Meister der Arbeiten

Der Meister der Arbeiten (Sï-Kung) hat das Amt des Winters, indem er die Maße und die Erde zurechtbringt. Er läßt die Bergwälder ausmessen und die gutbewässerten Gegenden einteilen[11]. Er dämmt das Wasser ein und gibt ihm das nötige Gefälle zur Bewässerung, um die Arbeiten der vier Jahreszeiten zu regeln. Er ordnet die Erde fern und nah, indem er die Kraft des Volkes dafür in Anspruch nimmt, um die Arbeiten des Volkes zu regeln[12].

e) Mißstände der Arbeitsverteilung

Im Altertum sorgte man dafür, daß die kräftigen Männer genügend zu essen hatten und daß die Greise nicht zu viel zu arbeiten hatten.

Der Herzog sprach: „Wurde auf diese Weise nicht zu wenig Arbeit geleistet und zuviel Nahrung verbraucht?"

Der Meister sprach: „Im Altertum pflegte das Volk die Greise bis ins

hohe Alter: das war die Ernährung; heute vergilt man ihnen, indem man sie sterben läßt: das ist die Arbeit.
Im Altertum gab es keine müßigen Leute. Das Essen hatte sein Maß, die Arbeit ihre Zeit. Die Leute lebten alle friedlich an ihrem Ort und freuten sich ihrer Wohnung. Sie taten ihre Arbeit und vertrauten den Oberen. Obere und Untere vertrauten einander gegenseitig, und wenn ein Fürst sein Land wechseln mußte, so wanderte das Volk mit.
Heutzutage ist die Ordnung der Oberen nicht gerecht, die Ordnung des Volkes nicht harmonisch. Die Leute leben nicht friedlich an ihrem Ort und freuen sich nicht ihrer Wohnung. Die Alten sind geizig auf Besitz bedacht, die Starken sind hinterlistig auf (Ersparnis ihrer) Kraft bedacht; so gibt es müßiges Volk, dürftige Arbeit, Mangel an Nahrung. So kommt das Volk in Not.
Im Altertum enthielten die Volkszählungslisten die Namen aller erwachsenen Männer und Frauen. Sie wurden dem Fürsten am Tor seines Palastes feierlich überreicht. Auf diese Weise war es möglich, die Nahrung zu regeln, die Arbeit nach der Zeit zu richten und das Volk zu Leistungen anzuhalten. Im Sommer war das Volk bei seinen Diensten für den Fürsten nicht der Hitzeplage ausgesetzt. Im Winter war es bei seinen Diensten für den Fürsten nicht der Kälteplage ausgesetzt. Wenn daher auch eine Mißernte eintrat und der Himmel ein Hungerjahr schickte, so gab es doch auf den Straßen keine Hungerssterbenden.
Heutzutage sind Männer und Frauen zerstreut. Ihre Namen kommen nicht ans Tor des Fürsten. Darum wird die Nahrung nicht geregelt und die Arbeiten nicht (nach der Zeit gerichtet . . . Wenn eine) Mißernte eintritt und der Himmel eine Hungersnot schickt, so werden die Leute weggeworfen und erreichen es nicht, an einer Krankheit zu sterben (sondern gehen an Hunger und Kälte zugrunde[13]).

f) Die verschiedenen Menschenarten

Darum soll man für die Leute einen Wohnort bereiten in den besten Gegenden der mittleren Reiche, wo ein Ausgleich von Kälte und Hitze ist, wo die sechs Haustiere gedeihen und die fünf Feldfrüchte gut wachsen. Man verteile Leichtes und Schweres, man gleiche Hartes und Weiches aus, man harmonisiere die fünf Geschmacksarten, um das Essen zu regeln, und ordne die Dienste nach der Zeit.
Das Volk in den östlichen Außenbezirken heißt I. Sie sind schlau und verschlagen. Weit in der Ferne gibt es solche, die keine gekochten

Speisen kennen. Das Volk in den südlichen Außenbezirken heißt Man. Sie sind ehrlich und einfach. Weit in der Ferne gibt es solche, die keine gekochten Speisen kennen. Das Volk in den westlichen Außenbezirken heißt Jung. Sie sind stark und hart. Weit in der Ferne gibt es solche, die keine gekochten Speisen kennen. Das Volk in den nördlichen Außenbezirken heißt Di. Sie sind fett und roh. Weit in der Ferne gibt es solche, die keine gekochten Speisen kennen.

Das Volk der mittleren Staaten heißt das Volk der fünf Himmelsrichtungen. Sie haben alle sichere Wohnungen, und die Speisen sind wohlschmeckend zubereitet; alle haben sie brauchbare, scharfe Geräte. Man muß für gegenseitige Verständigung sorgen, man muß ihnen Zutrauen einflößen zu den Anordnungen. Dann mißt man ein Gebiet aus unter Berücksichtigung der geplanten Niederlassung. Man baut Mauern und Tortürme. Man errichtet Tempel und Marktplätze und plant Städte. Die Städte dienen zur Ansiedlung des Volkes. In Betracht der Sicherheit oder Gefahr macht man sie neun oder fünfzig Meilen im Umfang und bedenkt zum Voraus ihre dauernde Befestigung. Auf die Befestigung vertrauend, kann man sie verteidigen; wenn man Gräben zieht, kann man sie dauernd halten.

g) Der Meister der Arbeiten (Schluß)

Wenn man die Arbeiten der vier Jahreszeiten zu regeln imstande ist, so kommen Reif und Tau zu ihrer Zeit hernieder. Im dritten Monat des Winters fallen die Blätter von Kraut und Baum, und die Wälder bergen ihre Bewohner. Die fünf Feldfrüchte werden allesamt in die Scheunen gebracht. Zu dieser Zeit bringt man Opfer dar an die erhabenen Ahnen und Vorfahren. Man setzt sechs[14] Volksälteste zur Ruhe, um die Wirkung des Winters vollständig zu machen.

Wenn so das ganze Volk weiß, daß die Waisen und Witwen nicht verlassen sind, wenn sie alle wissen, daß ein großes Verdienst Beförderung findet, wenn sie alle wissen, daß Mühe und Arbeit zur Zeit ihre Ruhe finden, dann mag man sie veranlassen, durch Feuer und Wasser zu gehen. Sie werden es tun, ohne sich umzusehen. Wie erst, wenn ein starker, seiner Aufgabe gewachsener Führer an der Spitze steht und sie lenkt!"

Der Fürst sprach: „Das ist wahrlich gut!"

B. DIE VIER DYNASTIEN / *SI DAI*

Da Dai Li Gi Band IX, Kapitel 68

Die Unterhaltung handelt von dem Vorbild der alten Dynastien und seiner Anwendbarkeit auf die moderne Zeit. Kung Dsï bringt zum Ausdruck, daß die Grundsätze zwar überzeitlich seien, daß aber die Durchführung im einzelnen sich nach den jeweiligen Zeitbedürfnissen zu richten habe und ein unmittelbares Zurückgreifen auf das Altertum nicht möglich sei. Nur die dauernden Grundlagen des Lebens seien zu allen Zeiten die notwendige Grundlage für den Staat. Das Gespräch geht dann weiter und gibt in stufenweisem Gedankenaufbau im Anschluß an die Maßnahmen des Bo I 1. die grundsätzliche Schaffung staatlicher Grundlagen (Abschnitt 2 und 3), 2. die Schaffung eines entsprechenden Regierungsapparats (Abschnitt 4), 3. die Organisation des Staatswesens auf der Grundlage der magischen Kräfte der Herrscherpersönlichkeit (Abschnitt 5 und 6), 4. die Auswahl und Ergänzung des für die Regierung eines so geordneten Staates nötigen Beamtenapparats (Abschnitt 7).

1. DIE VERGANGENHEIT ALS VORBILD DER REGIERUNG

Der Herzog sprach: „Kann man das, was an den Regierungsformen der vier Dynastien[15] klar ist, als Vorbild nehmen?"

Der Meister sprach: „Wieso? Die Regierungsformen der vier Dynastien kann man alle als Vorbild nehmen."

Der Herzog sprach: „Wäre es möglich, daß ich sie durchführte?"

Der Meister sprach: „Nein. Es geht nicht. Ich möchte nur, daß Ihr darum wißt und sie aus Anschauung und Erfahrung kennt. Wenn Ew. Hoheit die Regierungsmaßregeln der vier Dynastien anwenden wollten, so würde ihre Milde und Strenge nicht (mit den jetzigen Zeitverhältnissen) übereinstimmen. Wenn sie nicht paßten, so würde Ew. Hoheit sie vereinfachen. Bei dieser Vereinfachung würde man schließlich das Vorbild ganz wegwerfen. Ohne Vorbild aber läßt sich kein Staat regieren."

Der Herzog sprach: „Ein geschickter Handwerker legt die Meßschnur an und schneidet danach zurecht; dabei kann man doch nicht von einem Wegwerfen des Vorbildes reden."

Der Meister sprach: „Wenn etwas im Sinn noch nicht erfaßt und in der Übung noch nicht gewohnt ist, so wird es häufig übertreten, und schließlich wird das Vorbild weggeworfen.

Zirkel, Winkelmaß, Senkblei, Richtschnur, Gewicht und Waage, das

waren die Werkzeuge, die vor alters die früheren Könige zum Gebrauch auf Erden einführten. Sie dehnten sich vom Kleinen bis aufs Große aus, und durch das Nahe ließ sich das Ferne erkennen. Wenn man diese Werkzeuge heutzutage anwendet, kann man das Altertum erkennen und die Gegenwart erkunden. So verhält es sich damit.
Wasser, Feuer, Metall, Holz, Erde, Korn, das sind die sechs Vorratskammern. Es geht nicht an, auch nur eine einzige davon aufzugeben oder auch nur eine einzige hinzuzufügen. Die Leute brauchen sie alle gleichmäßig. Wenn man sie heutzutage verwendet, kann man das Altertum erkennen und die Gegenwart erkunden. So verhält es sich damit.
In alter Zeit, als die Hia- und Schangdynastie noch nicht aufgekommen waren, nannte Bo I das die geringen Maßnahmen der beiden göttlichen Herren[16]."

2. DIE GRUNDSÄTZLICHE SCHAFFUNG STAATLICHER GRUNDLAGEN

Der Herzog sprach: „Wenn man dauernd sich daran macht, die großen Fragen der Regierung, der Dauer des Staates, der Ordnung des Volkes zu besprechen, um das Volk zu belehren; wenn man die Bahnen des Himmels untersucht und berechnet, um der Natur der Erde in der Zeit zu entsprechen, um die lichten Geisteskräfte des Volkes zu wecken und das Volk über seine Arbeiten zu belehren; wenn man nach oben hin die Ordnungen des Hauses Dschou befolgt, um dem Himmelssohn zu dienen; wenn man die Regierung pflegt und die Sitten festigt im Verkehr mit den Nachbarfürsten; wenn von allen diesen großen Pflichten keine unbeachtet bleibt: sind dann demgegenüber die kleinen Maßnahmen nicht von untergeordneter Bedeutung?"
Der Meister sprach: „Nein, man darf sie nicht hintanstellen. In den Liedern heißt es:

‚Im Osten steht der Morgenstern,
Da gibt der Hahn dreifachen Laut,
Zu wecken alle Tiere rings,
Und alle Tiere regen sich,
Die Vögel, die bewegen sich.
Die Bauern gehn zur Arbeit hin,
Die Pflanzen all gedeihn und blühn.'

Wenn die Erde sich öffnet und das Wasser wieder fließt, dann macht sich der Himmelssohn im Festgewand auf, um der Sonne in der öst-

lichen Halle zu huldigen, um Sorgfalt zu lehren und Ehrfurcht zu zeigen auf Erden. Darum dient das Opfer dazu, um die Götter klarzumachen, die gemeinsamen Mahlzeiten, um die Liebe zueinander klarzumachen, die Angelegenheiten im Ahnentempel, um die Gerechtigkeit klarzumachen, die Aufrechterhaltung der Sitte bei Hof, um den Pflichtenkreis der fünf Beamten klarzumachen, die Aufrechterhaltung der militärischen Ordnungen, um die Entschlossenheit zur Durchführung des Gehorsams klarzumachen. Wenn der Himmelssohn stirbt, nennt man es: Zusammensturz (Bong); wenn ein Landesfürst stirbt, nennt man es: Entrauschen (Hung); wenn ein Großwürdenträger stirbt, nennt man es: Enden (Dsu); wenn ein Staatsmann stirbt, sagt man: er bezieht kein Gehalt mehr (Bu Lu); und wenn ein Mann aus dem Volk stirbt, sagt man: er ist tot (Sï), um die Trauer klarzumachen.
Wenn Trauer und Liebe ihren gemäßen Ausdruck nicht verlieren, so ist der Vater liebevoll und der Sohn ehrfurchtsvoll, der ältere Bruder hat seinen Bruder gern, und der jüngere ist belehrbar. Das ist es, was die alten Könige zuerst unter dem Volk wirkten. Wenn ein Fürst das hintansetzen wollte, so würden Staat und Familie ihre Wurzeln verlieren."
Der Herzog sprach: „Das ist wahrlich gut! Wollet mich noch ausführlicher belehren, Meister!"
Der Meister sprach: „Das, was Ew. Hoheit vorhin gesagt haben, sind Regeln für die tüchtige Ordnung des Staats. Wenn Ew. Hoheit erst die kleinen Maßnahmen beachten und in zweiter Linie das, was Ew. Hoheit erwähnt haben, mit Tüchtigkeit und Vollständigkeit durchführen, so kann man das Altertum erkennen und die Gegenwart erkunden und einen Wechsel vornehmen zu einem Anfang einer neuen Blüte des Volkes."
Der Herzog sprach: „Das waren nicht meine eigenen Gedanken; ich hatte es auch alles vom Meister gehört."
Der Meister machte eine abwehrende Gebärde und sprach: „Oh, Ew. Hoheit führe den rechten Weg durch."
Der Herzog sprach: „Den rechten Weg?"
Der Meister sprach: „Ja, den rechten Weg."

3. DIE SCHAFFUNG EINES REGIERUNGSAPPARATS

Der Herzog sprach: „Ich vermag noch nicht, die Menschen zu erkennen, ich vermag noch nicht, die Menschen auszuwählen."
Der Meister sprach: „Warum betrachtet Ihr nicht Eure Werkzeuge und schaut Euch das Material an?"

Der Herzog sprach: „Kann man es durch Anschauen erkennen?"
Der Meister sprach: „Ja. Es drückt sich im äußeren Auftreten aus."
Der Herzog sprach: „Das möchte ich lernen."
Der Meister sprach: „In den Ebenen gibt es große Sümpfe, und man sieht das Gras dort hoch und üppig stehen. Da hausen sicher merkwürdige Vögel und Tiere drin. Das Gras läßt sich als Material verwenden. Wenn man es ausrodet und das Land einebnet, so wird es geeignet für die fünf Kornarten.
Ein hoher Berg hat viele Wälder, in denen merkwürdige Leoparden und Tiger ihre Jungen hegen. Tiefe Abgründe und große Ströme sind von Wasserschlangen und Drachen bewohnt. So verhält es sich auch mit den Menschen. Wenn Ew. Hoheit sie prüfen, so kann man erkennen, wer sich als Werkzeug und wer sich als Begabung verwenden läßt."
Der Herzog sprach: „Ich bin noch nicht soweit."
Der Meister sprach: „Manche sind verträglich, manche achtunggebietend, manche friedlich, manche nachdenkend, manche haben ein gutes Auftreten, manche ein gutes Benehmen, gute Handbewegungen, gute Kopfhaltung, guten Gesichtsausdruck, manche sind still, manche tief, manche harmonisch, manche sorgfältig, manche systematisch, manche ernst, manche groß. Man muß auf den Gesichtsausdruck achten: wer nicht hört auf einen angenehmen Ton; wer, wenn er unerwartete Dinge und seltsame Befehle vernimmt, seine Gesinnung nicht ändert und seine Redeweise nicht anpaßt: wenn Ihr so einen seht, den müßt Ihr erheben; wenn Ihr ihn bekommen könnt, nehmen; wenn es Arbeit gibt, beschäftigen; wenn er zu tun hat, ihm ein auskömmliches Einkommen geben; wenn er ein Einkommen hat, so darf es mit seiner Stellung nicht in einem Mißverhältnis stehen.
Vor alters hat Schun von Yü, als er in himmlischer Geisteskraft das Erbe von Yau antrat, seine sechzehn Gehilfen auf diese Weise gewählt."

4. DIE ORGANISATION DES STAATES DURCH DIE MAGISCHEN KRÄFTE DES HERRSCHERS

Der Herzog sprach: „Oh, das ist wahrlich gut; redet noch weiter darüber, Meister! Ich fürchte, ich bin zu betört und kann es noch nicht anwenden."
Der Meister sprach: „Wieso? Ihr müßt auf dem *Weg der Geisteskraft* voranschreiten[17]."

Der Herzog sprach: „Darf ich fragen: was ist an der Methode der Geisteskraft das Auszeichnende?"
Der Meister sprach: „Heiligkeit ist die Blüte der Erkenntnis. Erkenntnis ist die Frucht der Gütigkeit. Gütigkeit ist das Gerät der Zuverlässigkeit. Zuverlässigkeit ist das Schwergewicht der Gerechtigkeit. Gerechtigkeit ist die Wurzel des Nutzens. Wenn man den Nutzen als Ziel setzt, so kommt daraus Schaden."
Der Herzog sprach: „Oh, das sind höchste Worte! Wenn man Himmel, Erde und den menschenfreundlichen Heiligen nennt: was davon ist am wichtigsten?"
Der Meister sprach: „Es gibt eine Geisteskraft des Himmels, eine Geisteskraft der Erde und eine Geisteskraft des Menschen: das sind die drei Geisteskräfte. Indem diese Geisteskräfte sich gemeinsam auswirken, gibt es ein lichtes und ein dunkles Prinzip. Das lichte Prinzip ist die Gnade[18], das dunkle Prinzip ist die Strafe."
Der Herzog sprach: „Gut fürwahr! Darf ich davon noch mehr vernehmen? Was wirkt die Gnade?"
Der Meister sprach: „Die Gnade bewirkt die Sitte, die Sitte bewirkt (wenn sie sich nicht selber durchführen kann) die Strafe. Die Strafe wirkt (damit sie ihr Ziel erreichen kann) das Nachdenken. Durch Nachdenken werden die Arbeiten in der Nähe geregelt und der Ruf in der Ferne verbreitet."
Der Herzog sprach: „Gut fürwahr! Wie ist das auszuführen?"
Der Meister sprach: „Die Geisteskraft muß sich beweisen durch Ausfüllung der Stellung, die Stellung durch Ausführung der Amtspflichten, die Ausführung der Amtspflichten zeigt sich in der Leistung, die Leistung besteht in der Ernährung des Volkes. Auf diese Weise schätzt das Volk die Regierung."
Der Herzog sprach: „Läßt sich das Einkommen der Beamten nicht als etwas minder Wichtiges ansehen?"
Der Meister sprach: „Die Speise wirkt Geschmack, Geschmack wirkt Kraft, Kraft wirkt Gesinnung, die Gesinnung äußert sich in Reden, die Reden bewirken die Festsetzung eines guten Namens, ein guter Name bewirkt Vertrauen. Vertrauen trägt die Gerechtigkeit und macht ihre Durchführung möglich. Daher darf man das Einkommen der Beamten nicht hintansetzen."
Der Herzog sprach: „Was bedeutet der Ausdruck, daß das Volk mit Himmel und Erde eine Dreiheit bilde?"

Der Meister sprach: „Am Himmel wird der rechte Weg sichtbar, durch die Erde wird der rechte Weg begehbar, unter den Menschen wird der rechte Weg durchführbar. Eines dieser Gebiete zu vernachlässigen ist Verlust des Zusammenhangs. Und es ist zu fürchten, daß man auf diese Weise nicht lange seinen Staat erhalten kann."
Der Herzog schaute beunruhigt aus.
Der Meister sprach: „Ew. Hoheit bewahren Edelsteine auf. Ihr benützt sie vorsichtig. Ihr würdigt ihren Wert und seid nicht knickrig (bei ihrem Erwerb). Mit den Menschen verhält es sich gerade so. Keiner soll zwei Ämter zugleich innehaben. Die fünf Beamten sollen ihre wohlunterschiedenen Amtsgebiete haben. Man soll nicht persönlich Beliebte bevorzugen. Niedrige sollen nicht (unverdientermaßen) erhöht werden. Flachbegabte sollen nicht mit tiefen Fragen betraut werden. Kleine sollen nicht Großen befehlen. Das ist der Angelpunkt. Wenn dieser Angelpunkt (in Ordnung ist), so werden (bedeutende) Männer, die als Gäste kommen, empfohlen und nicht verdeckt werden. Einst hat Schun diesen Weg dem Yau empfohlen. Yau hat ihn persönlich beschritten, und Obere und Untere kamen nicht in Verwirrung."

5. AUSWAHL UND ERGÄNZUNG DER BEAMTEN

Der Herzog sprach: „Darf ich fragen, woran man die einzelnen Menschen (in ihrer Gesinnung) erkennen kann?"
Der Meister sprach: „Fragt nicht danach; es ist sehr schwer durchzuführen."
Der Herzog sprach: „Ich möchte es lernen; ich hoffe es sicher zu können."
Der Meister sprach: „Wer auf wohlschmeckende Speisen gierig ist und unverträglich, der ist ein Hemmnis für die Regierung. Wer rasch reich werden will, der ist ein Hemmnis für die Regierung. Wer sich gerne wohl dran macht und vornehme Beziehungen benützt, der ist ein Hemmnis für die Regierung. Wer bei der Ordnung des Volkes die Massen haßt, der ist ein Hemmnis für die Regierung. Wer als Vater lieblos, als Sohn pietätlos ist, der ist ein Hemmnis für die Regierung. Wer sich den Lüsten von Auge und Ohr überläßt, der ist ein Hemmnis für die Regierung. Wer Frauenschönheit liebt und seine Gesinnung darüber verliert, der ist ein Hemmnis für die Regierung. Wer kleinen Gewinn gerne sieht, der ist ein Hemmnis für die Regierung. Wer sich dauernd ohne feste Regel Neuerungen zuwendet, der ist ein Hemm-

nis für die Regierung. Wer die Schwachen unterdrückt und nicht stützt, der ist ein Hemmnis für die Regierung. Wer stolz und hochmütig und frech gegen die Götter ist, der ist ein Hemmnis für die Regierung. Wer sich mit Göttern und Geistern in übermäßiger Weise einläßt, der ist ein Hemmnis für die Regierung.

Die Jungen soll man nicht über die Maßen herrschen lassen. Die Starken soll man nicht zu Parteiungen sich zusammenschließen lassen. Mit Widersprechenden soll man nicht zusammen beraten. Mit Hinderlichen soll man nicht umgehen. Mit Hinterlistigen soll man nicht zusammen arbeiten.

Wenn ein Beamter von einem tüchtigen Manne hört und ihn nicht empfiehlt, so dient er seinem Fürsten nicht recht. Wenn ein Fürst von einem hört und ihn nicht anstellt, so bringt er die Auswirkung seiner Geisteskraft in Unordnung.

Wenn die Beamten jemand empfehlen, so gibt es noch einen einfacheren Weg (die richtigen Leute herauszufinden). Man kann die Menschen erkennen: Wenn einer in seinem Benehmen, seinem Äußeren, seinem Ruf nur Gutes hat, so ist sicher etwas Gutes in seinem Wesen. Wenn einer in seinem Benehmen, seinem Äußeren, seinem Ruf nur Schlechtes hat, so ist sicher etwas Schlechtes in seinem Wesen.

Das ist, was Bo I zuletzt herausbrachte."

Der Meister sprach: „Bo I schuf erst das Reich, dann schuf er die Regierung, darauf verbesserte er das Reich, und dann verbesserte er die Regierung."

Der Herzog sprach: „Das ist wahrlich gut!"

C. DER RUHM DER GEISTESKRAFT DES SCHUN
YÜ DAI DE

Da Dai Li Gi Band IX, Kapitel 69

Das Gespräch wendet sich den Regierungsmaßregeln des großen Schun zu, dessen dynastischer Titel Yü war. Er wird als Nachfolger des Huang Di dargestellt, mit dem er durch das Regierungselement Erde verbunden ist. Dieses Element ist das zentrale. Es wird dementsprechend als Grundlage des zentralen Regiments, als die Vereinigung der drei Grundkräfte des Kosmos: Himmel, Erde und Mensch genannt. Besonders auffällig ist, wie hier auch die Notwendigkeit der Strafe zur Durchsetzung der Sitte bei Widerstrebenden betont wird. Die kaiserlichen Fürstenversammlungen mit dem Wettschießen der Staatsmänner werden beschrieben und ihr Zusammenhang mit der Ordnung der übrigen sozialen Zusammenhänge.

1. WIE SCHUN DEN WEG FAND

Der Herzog sprach: „Vor alters war Schun berühmt wegen seiner Geisteskraft. Wodurch hat er es dazu gebracht? Was haben seine tiefen Gedanken gefunden? Woher hat er seine hohen Methoden genommen?“

Der Meister sprach: „Was Ihr gehört habt, daran könnte auch ich nichts ändern; ich könnte das, was Ihr gehört habt, höchstens ergänzen.

Die Art, wie er ehrerbietig die Gesetze des Huang Di[19] kultivierte, muß als klarsichtig bezeichnet werden. Er nahm die Klarheit des Himmels zum Vorbild und eröffnete danach die Ausübung der Belehrung an das Volk. Indem er das tat, war er überdies klar über die Wandlungen des Himmels, nach denen die Dinge sich notwendig entwickeln; darum brauchte er die Befehle, die er dem Volk erteilt hatte, nicht zu ändern.“

2. DER HIMMEL ALS VORBILD

Der Herzog sprach: „Gut fürwahr! Ist es möglich, durch die Belehrung über den Himmel an das Volk dieses zu beeinflussen?“

Der Meister sprach: „Ja. Aber auf diese Weise erkennen die Oberen noch nicht, wie sie Beil und Hellebarde handhaben müssen. Der Vater vertritt dem Sohn gegenüber den Himmel, der Fürst vertritt dem Beamten gegenüber den Himmel. Wenn nun ein Sohn nicht seinem Vater dient und ein Beamter nicht seinem Fürsten dient, so empört er sich gegen den Himmel und ist verkehrt in seinem Wandel. Darum: wenn ein Sohn seinem Vater nicht dient und nicht gehorcht, wenn ein Beamter seinem Fürsten nicht dient, so soll er hingerichtet werden.

In Übereinstimmung mit dem Himmel führt man die Strafen aus, während die Erde alle Dinge erzeugt. Darum wird der Heilige in seiner Belehrung des Volkes ihm den Himmel vorführen und die Erde als Ahn darstellen, um dadurch die Geisteskräfte des Volkes zu gebrauchen. Darum wird er in seinen hohen Methoden nicht höher gehen als der Himmel und in seinen tiefen Gedanken nicht tiefer als die Erde. Er ist in seinem Erkennen wesenhaft und liebt die Güte, um dadurch die Kräfte des Volkes gebrauchen zu können.

Indem so die Sittengesetze der drei dauernden Grundprinzipien[20] klar wurden, wurden die Bezeichnungen nicht übertrieben. Wenn die Sitte verlorengeht, so bedeutet das Verderb; wenn die Bezeichnungen ver-

lorengehen, so bedeutet das Unklarheit. Darum hat man sich im höchsten Altertum nicht gescheut, die Bezeichnungen des Himmels[21] richtigzustellen.
Der Palast des Himmelssohns öffnete sich nach allen vier Gegenden, um so die Geschäfte auf Erden rechtzumachen.
Der Himmelssohn trug (bei den Audienzen) das zur Prüfung bestimmte Nephritmaßzepter, die Fürsten trugen das vorn zugespitzte Nephritzepter, die Großwürdenträger trugen auf beiden Seiten zugespitzte Nephritzepter[22]. Dadurch wurden die Geisteskräfte des Volkes in Ordnung gebracht.
Indem man diese drei vereinte und gemeinsam zum Ausdruck brachte, stellte man sich unter die kosmischen Zusammenhänge[23], um dadurch den Geschäften des Volkes ihre naturgemäße Richtung zu geben. Der Himmelssohn verkündigte den ersten Neumond des Jahres[24] an die Fürsten und lenkte auf diese Weise die Bahn des Himmels, indem er sie sorgfältig zur Durchführung brachte und dadurch auf Erden seine Majestät kundtat. Die Fürsten brachten Tribute dar an den Himmelssohn, indem sie die Früchte ihrer Länder unter Angabe der Namen ablieferten. Darum: wer nicht erschien, wurde sicher hingerichtet. Die Fürsten wurden durch ihre Großwürdenträger geleitet und brachten ihre Tributstaatsmänner mit. Sie ließen die Gütigen wahren . . .[25]. So trafen sie ein bei den Audienzen beim Himmelssohn.
Der Himmelssohn ließ im zweiten Monat des Jahres einen Altar auf dem östlichen Anger errichten; er vereinte die fünf Farben[26], stellte die fünf Waffen auf, vereinigte die fünf Geschmacksarten[27]. Dann ließ er die sechs männlichen und sechs weiblichen Tonarten hören und in ihnen die aus einer fünfstufigen Tonleiter aufgebaute Musik machen. Nachdem die Beschwörung vernommen war, wurde das Ziel für das Festschießen aufgestellt. Die Großfürsten maßen den Abstand der Zielscheibe. Die neun Würdenträger halfen den drei Großwürdenträgern, die drei Großwürdenträger sammelten sich um den Himmelssohn. Dann begab sich der Himmelssohn an seinen Platz, und die Fürsten begaben sich alle nach ihrem Rang an ihren Platz. Dann bestiegen die von dem Fürsten mitgebrachten Tributstaatsmänner (die als Schützen ihre Staaten zu vertreten hatten) die Tribüne. Die Schützen hielten den Bogen, legten den Pfeil darauf, ließen einander höflich den Vortritt und stiegen empor. Sie traten auf die Unterlage, um zu schießen. Ihr Sinn war entschlossen, ihre Mienen gefaßt. So zeigten sie im Rhythmus (der

Musik) ihre Geschicklichkeit. Wer den Rhythmus traf, wurde mit Land belohnt; wer den Rhythmus nicht traf, der mußte Land abgeben[28].

Daß auf der Welt die rechte Bahn herrscht, kommt davon her, daß ein Himmelssohn (der seinen Namen verdient) da ist; daß in einem Staat die rechte Bahn herrscht, kommt davon her, daß der Fürst das ihm entsprechende Rechte erlangt; daß eine Familie nicht in Verwirrung gerät, kommt davon her, daß ein gütiger Vater da ist; darum belehrt der Heilige das Volk dadurch, daß er das Nahe sieht und von da aus das Ferne mit seiner Klarheit erreicht.

Die Werke des Himmels sind klar, die Werke der Erde sind gedeihenbringend, das Werk des Menschen ist es, daß er sich mit diesen beiden zusammentut und Segen schafft. Wer dem entgegenarbeitet, heißt ein Narr. Ein Narr ist aufrührerisch, und die Aufrührerischen müssen hingerichtet werden. Wenn Friede auf Erden ist, so ist Staat und Familie in Ordnung, und auch die Menschen haben keine unzufriedene Gesinnung. Wenn die kleinen Staaten ihr Leben führen ohne mühsame Einschränkung, wenn die großen ihr Leben führen in Ordnung, so wird die zahlreiche Bevölkerung sich zusammentun und die geringe im Frieden miteinander leben. Durch Opfern erlangen sie Glück, und in allen Kämpfen unterwerfen sie siegreich ihre Feinde. Das ist von Beamten und Volk die höchste Geisteskraft."

3. REGIERUNGSÄNDERUNGEN

Der Herzog sprach: „Als die drei ersten Dynastien einander folgten, änderten sie da nicht unter allen Umständen die staatlichen Grundeinrichtungen und den Weg aller Dinge?"

Der Meister sprach: „Nein, sie richteten sich nach den Geisteskräften (der Elemente, in denen sie regierten[29]). Dschou Sin und Gië waren verworfene Herrscher, kleine Nachfolger ihrer großen Vorfahren; darum mußten ihre Regierungsmaßregeln von den nachfolgenden Herrschern verändert werden, um es dem Volk zu zeigen."

Der Herzog sprach: „Gut fürwahr ist Eure Urteilskraft, Meister! Lehret mich!"

Der Meister sprach: „Euch gegenüber wage ich, wenn ich erst einmal zu reden begonnen, nichts zu verschweigen, o Fürst. Anderen Leuten gegenüber mache ich es nicht so."

4. SPONTANE WIRKSAMKEIT

Der Herzog sprach: „Wie macht Ihr es, wenn Ihr andere Leute belehrt?“

Der Meister sprach: „Nicht daß ich selbst soweit wäre. Aber im Altertum haben Lau Pong und Dschung Kui[30] es so gemacht, daß sie in den Regierungsgrundsätzen nur die Großwürdenträger belehrten, in den amtlichen Regeln die Staatsmänner und in den Geschicklichkeiten die gewöhnlichen Menschen. Wer zu weit ging, den schränkten sie ein, wer zurückblieb, den regten sie an. Sie beurteilten die Menschen nach ihren Geisteskräften und ihrem Wandel; sie bestallten sie nicht nach ihren Worten. Die Menschen nach ihren Worten aussuchen, wäre, wie wenn man die Herren von Hia nach ihren äußeren prächtigen und ihren inneren härenen Gewändern beurteilen wollte. Die Handlungen reichen nicht über die Grenzen hinaus.“

Der Herzog sprach: „Gut fürwahr! Ich habe nach der Regierung gefragt, und Ihr habt mich belehrt.“

Der Meister sprach: „Was Ew. Hoheit gefragt haben, das reicht empor bis zur Gleichheit mit den Einrichtungen des Huang Di, den Einrichtungen der höchsten Sitten.“

Der Herzog sprach: „Ist am Weg der alten Heiligen dies das Schönste?“

Der Meister sprach: „Alles, was schön daran ist, hängt zum mindesten damit zusammen: bestrahlt vom Licht des Himmels es aufzunehmen, so daß es Glück bringt; die Früchte der Erde zu beschaffen und sie so zu regeln, daß sie Heil bringen; die geistigen Kräfte der Menschen zu fördern und sie zu wahren durch das Beispiel!“

Der Herzog sprach: „Gut fürwahr!“

D. ERLASSE UND AUFZEICHNUNGEN / *GAU DSCHI*

Da Dai Li Gi Band IX, Kapitel 70

Diese Audienz geht vom Nächstliegenden zu den höchsten Idealen über. Der Herzog fragt, ob man durch sorgfältige Befolgung der religiösen Riten Groll vermeiden und Unheil abwenden könne. Kung Dsï leugnet beides. Um Groll zu vermeiden, genügt nicht die Sorgfalt in der Wahrung der rituellen Form, sondern die Demut, die kein Recht usurpiert; — dies mit besonderer Beziehung zu Lu gesagt. Eine wahrhafte und selbstlose Regierung wird die menschlichen Verhältnisse ordnen können. Aber einen magischen Einfluß auf den Naturlauf hat

sie noch nicht. Im Anschluß daran wird in immer aufsteigender Linie die kosmische Magie der alten Heiligen gezeigt.

1. WIE VERMEIDET DIE REGIERUNG GROLL UND UNHEIL

Der Herzog sprach: „Wenn in den Erlassen und Aufzeichnungen keine Nachlässigkeiten sind, so daß das Volk dadurch in seine Pflichten eingeführt wird; wenn Fasten und Reinigung sorgfältig innegehalten werden, wenn die Versammlungszeiten streng eingehalten werden, wenn die Opfertiere alle vollkommen sind, wenn die Opfergeräte alle rein sind und bei den oberen und unteren Opfern im Äußeren und Inneren kein Versäumnis der Regeln vorkommt: kann man dann Groll vermeiden und Unheil fernhalten?“

Der Meister sprach: „Ich weiß nicht, ob man auf diese Weise Groll vermeiden kann.“

2. GOTTESDIENST

Der Herzog sprach: „Wie soll man dann den Göttern dienen?“

Der Meister sprach: „Wenn man sich der Sitte anpaßt und sich an die Zeit hält, so sieht das Volk die Befolgung der Sitte. Dann suchen es Obere und Untere einander nicht gleichzutun[31]. Wenn sie es einander nicht gleichzutun suchen, so herrscht Fröhlichkeit. Fröhlichkeit läßt keine Sorgen aufkommen, und dadurch wird der Groll vermindert, und Unruhen erheben sich nicht. Die Sitte teilt die vier Jahreszeiten, die ersten und die letzten Monate jeder Jahreszeit, die fünf Opfertiere, die fünf Getreidearten; wenn alles richtig läuft, so werden die Abschnitte der Zeit genau eingehalten. Ich weiß aber nicht, ob sich dadurch Unheil vom Himmel fernhalten läßt.“

3. VEREINIGUNG VON WEISHEIT UND GÜTE

Der Herzog sprach: „Wozu dienen dann diese Dinge?“

Der Meister sprach: „Wenn Weisheit und Güte einig sind, so werden Himmel und Erde vollendet. Wenn Himmel und Erde vollendet sind, so wachsen alle Dinge zu ihrer Zeit. Wachsen alle Dinge zu ihrer Zeit, so kann das Volk seinen Reichtum einsammeln. Wenn das Volk den Reichtum eingesammelt hat, soll man ihn der Zeit entsprechend brauchen. Braucht man ihn der Zeit entsprechend, so regeln sich die Arbeiten. Wenn die Arbeiten geregelt sind, zu denen man die Massen in Bewegung setzt, so ist das das Höchste. Hat man den höchsten Plan,

um das Volk zu brauchen, so wird es freiwillig gehorchen. Gehorcht es freiwillig, so schafft man Werke. Schafft man Werke, so gibt es keinen Groll. Gibt es keinen Groll, so vererbt sich der Thron lange. Den Thron lange zu vererben vermag nur der Heilige.
Daher diene die Regierung, um mit den Massen fertig zu werden, nicht, um sie zu vergewaltigen; um mit den Arbeiten fertig zu werden, nicht, sie zu schädigen. Die Arbeiten sollen dazu dienen, das Volk geschickter zu machen, nicht, es zu belasten. Darum wird das Gebiet geräumig und das Volk zahlreich. Dann sind auch Naturkatastrophen nicht mehr als Übel anzusehen; denn man kann sie durch die angesammelten Vorräte ausgleichen."

4. DIE KOSMISCHE ORDNUNG

Der Großgeschichtsschreiber von Dschou[32] sprach: „Wenn nicht die Ordnung die Welt leitet unabhängig von den Menschen, so werden alle Arbeiten leicht verdorben und schwer vollendet."
Der Schreiber des Herrschers von Yü (Schun), Bo I, sprach: „Man muß das Alter ins Licht stellen und die Jugend im Dunkeln lassen. Licht und Dunkel entspricht auch dem Männlichen und Weiblichen. Das Männliche und Weibliche kommt abwechselnd zur Wirkung und richtet sich nach der höchst gerechten Reihenfolge. Darum wendet sich die Sonne nach dem Westen und geht auf mit ihrer Helle im Osten. Der Mond wendet sich nach Osten und geht auf in seiner Helligkeit im Westen. Der Kalender der Häuser Yü und Hia setzte den Jahresanfang in den ersten Frühlingsmonat, in die Zeit, da das Eis sich löste und die Winterschläfer hervorkamen, da alle Pflanzen sproßten und der Glück verheißende Fasan mit den Flügeln schlug und balzte[33]. So entstanden alle Wesen in Gemeinschaft mit dem Jahr im Osten, und die vier Jahreszeiten gingen ihren rechten Lauf nach der winterlichen Richtung hin. Zur Zeit, wenn der Hahn dreimal krähte, wurde es hell. Man begann das Jahr mit der grünen Farbe, ordnete die Reihenfolge der Monate und schloß mit dem Zeichen Tschou[34]. Sonne und Mond machten das Jahr. Während einer Rechnungsperiode schob man zwei Schaltmonate ein, um den Bahnen des Himmels zu folgen. Dies war damit gemeint (daß man sagte), daß der Herr von Yü dem Monde geholfen habe.
Vom Himmel heißt es, daß er Klarheit schafft; täglich schirmt der Himmel die Dinge. Von der Erde heißt es, daß sie Gedeihen schafft;

täglich vollendet die Erde ihre Geschäfte. Vom Menschen heißt es, daß er Freuden schafft; täglich freut sich das Volk. Die Bewegungen der Menschen sind dann nicht fern von ihren Arbeiten, und das gute[35] Aussehen der Menschen ist nicht fern von ihrer Geistesart. Das bedeutet, daß, wenn im Inneren und im Äußeren alles zur rechten Zeit geschieht, alle Dinge erzeugt werden und der Weg zur Blüte darin beschlossen liegt.

Der Himmel erzeugt die Dinge, die Erde ernährt die Dinge. Wenn die Dinge alle vollständig gedeihen und zur Zeit zum Gebrauch da sind, weil ihr Verbrauch immer geregelt wird, so ist das die Tätigkeit des Heiligen. Der Herr, der dem Himmel opfert, heißt Himmelssohn. Wenn der Himmelssohn aus dem Leben scheidet, so betätigt er sich in den vier Flüssen und wirkt sich aus in den vier Bergen[36]. Wenn er begraben ist, wird er göttlicher Herrscher (Di) genannt.

Der Himmel wirkt die Güte, die Erde wirkt den Reichtum, der Mensch wirkt die Ordnung. Wenn man sich der Ordnung freut, ohne zu ermüden, so sind die Güter reichlich vorhanden und zur rechten Zeit geregelt. Wenn daher ein Heiliger die Erbschaft des Thrones antritt, so entsteht Ordnung. So ordnete der König Wen die Welt in Erwartung seiner Zeit. Tang ordnete die Welt, indem er den Stifter der Verwirrung strafte. Yü ordnete die Welt, indem er die Massen verwandelte. Nachdem die Massen sich ihm unterworfen hatten, richtete er ein Weltreich ein. Yau hielt es wert, durch Freude die Welt zu ordnen. Zur Zeit erwählte er den Schun. Schun ordnete die Welt durch seine Geisteskräfte, indem er ihre Macht anwandte.

Im Staate organisierte er das Volk auf der Grundlage der Gegenseitigkeit. In seiner Dynastie leitete er seine Beamten wie im Staat. Er schaffte Sicherheit, daß keine Revolutionen ausbrachen. Er ermahnte sie, daß keine Stockung vorkam. Die Leute alle wandten sich vom Bösen ab und dem Guten zu. Die Oberen lockten zum Guten und übten so die Strafen aus. Das Volk vervollkommnete sich in der Güte, und so brachte er es in Frieden.

Das ist die Art, wie im Altertum die Weisen die Welt regierten. Darum schätzten die Heiligen am höchsten die Güte und dann erst den Rang und dann erst die Kraft und dann erst die Schönheit und dann erst Bogenschießen und Wagenfahren.

5. GOLDENES ZEITALTER

Im Altertum waren die Ordner des Weltreiches stets Heilige. Wenn Heilige das Reich haben, so verfinstern sich Sonne und Mond nicht[37]. Die Sterne schießen nicht als Kometen über die Tierkreisbilder. Das Meer ändert seinen Ort nicht. Die Flüsse überschwemmen nicht das Land. Die Wasserläufe und Seen trocknen nicht aus. Die Berge stürzen nicht ein, und die Erde bebt nicht. Die Täler werden nicht verstopft, und die Tiefe erschöpft sich nicht. Zur rechten Zeit kommt der Drache, ohne auszubleiben. Der Phönix kommt herab und fliegt nicht davon. Die Raubtiere vergessen zu rauben, und die Raubvögel vergessen zu morden. Bienen und Skorpione stechen nicht die kleinen Kinder. Stechmücken und beißende Insekten beißen nicht die jungen Füllen. Der Lo-Fluß bringt eine Zauberschrift hervor, der Gelbe Fluß bringt einen Zauberplan hervor[38].

Seit uralten Zeiten beugt sich die Natur vor der Güte. Des Reiches Blüte, des Reiches Bestand beruht auf der Zuverlässigkeit der Güte. Darum gibt es keine Belohnung noch Strafe, und das Volk gibt sich alle Mühe. Die Wagen sind nicht mit Waffen ausgerüstet, und Ferne und Nahe unterwerfen sich alle. In dichten Zügen gehen die Wanderer auf den Straßen hin, und alle erreichen ihr Ziel. Kein Groll besteht mehr und kein Haß; alles wird von der Einen Geisteskraft geleitet. So herrscht ohne Ende die Sitte, so herrscht ohne Ende der Ruhm. Die Tüchtigen tun alle ihr Bestes, und alle Schäden werden zur Zeit weniger. Man erhebt die Guten, die als gut gerühmt werden, und die Geeigneten, die als geeignet gerühmt werden. Man erbarmt sich des Volkes und gebraucht Gütige, und täglich kommen gütige Gäste mit ihren Ratschlägen herbei."

II. TEIL

E. FACHKENNTNISSE / *SIAU BIËN*

Da Dai Li Gi Band XI, Kapitel 74

In diesem Kapitel, das namentlich in seinem letzten Abschnitt zu den wichtigsten Darlegungen der inneren Struktur der konfuzianischen Staatslehre gehört, werden die verschiedenen Regierungsideale einander entgegengestellt. Der Herzog ist zunächst der Meinung, daß ein bis ins Detail möglichst exakt funktionierender Regierungsmechanismus das Ideal der Staatsform sei. Damit vertritt er den Standpunkt der Gesetzeslehrer, die das Regierungssystem auf rein mechanische Funktion der Gesetze aufbauten. Demgegenüber führt Kung Dsï in zu-

nehmender Vertiefung des Gedankens sein Ideal der organischen Regierung durch, nach welchem der Regent durch seine Persönlichkeit, die er in magischen Kontakt mit den Menschen, die er führt, zu setzen hat, als schöpferischer Anreger der Zielsetzung in Betracht kommt, während die Details sich im Verlauf der Amtstätigkeit jeweils da ausbilden, wo sie zur Durchführung nötig sind.

1. DER FÜRST BRAUCHT KEINE FACHKENNTNISSE

Der Herzog sprach: „Ich möchte die Fachkenntnisse (kleinen Unterscheidungen) lernen, um danach die Regierung zu kontrollieren. Geht das?"

Der Meister sprach: „Nein, das geht nicht. Der Herr des gesamten Staatswesens (der Landes- und Kornaltäre) muß mit seinen Tagen sparen. Der Tage sind zu wenige; da darf er seine Studien nicht diesen Unterscheidungen zuwenden. Darum lernten einst die alten Könige die gleichmäßige Anwendung des Großen Weges, um danach die Regierung zu kontrollieren. Der Himmelssohn lernte die Musik, um nach den Volksliedern der verschiedenen Gegenden die Volksarten zu unterscheiden. Er schuf die Sitten, um die Regierung durchzuführen.

Die Landesfürsten lernten die Sitten und die Unterscheidung der Regierungsaufgaben der Beamten, um so in Ehrfurcht dem Himmelssohn zu dienen.

Die Großwürdenträger lernten die Geisteskräfte und die Unterscheidungen der Pflichten und ihre gewissenhafte Durchführung, um dem Fürsten zu dienen.

Die Staatsmänner lernten, wie alles fügsam sich aneinanderreihte, und unterschieden die Worte, um die Absichten auszuführen.

Die Leute aus dem Volke hörten auf ihre Ältesten und unterschieden die Verbote und taten ihre Feldarbeit mit aller Kraft.

Selbst bei dieser Regierungsweise ist noch zu fürchten, daß nicht alles gleichmäßig geht; wie soll es erst gehen bei kleinen exakten Unterschieden!"

Der Herzog sprach: „Aber wie kann man ohne diese Unterscheidungen die Regierung führen?"

Der Meister sprach: „Man soll Unterscheidungen machen, aber keine kleinen. Kleine Unterscheidungen verderben die Worte. Kleine Worte verderben die Gerechtigkeit. Kleine Gerechtigkeit verdirbt den Weg. Wenn der Weg klein ist, ist er nicht gangbar. Ein gangbarer Weg ist immer einfach.

Darum: wenn man die Saiten rühren läßt, um die Musik zu betrachten, so ist das genug, um die Sitten des Volks zu unterscheiden. Wenn man das Wörterbuch Erl Ya benutzt, um die alte Aussprache zu betrachten, so genügt das für die Unterscheidung der Worte. Die Worte werden überliefert durch Bilder; dann mögen die Welschen[39] alle herankommen, und es ist doch alles einfach. Wenn der Weg nicht einfach ist, so ist er nicht gangbar. Ist er nicht gangbar, so macht er keine Freude. Man kann, wenn man versucht, zehn Brettsteine zu unterscheiden, es noch nicht immer erreichen; wieviel weniger ist das möglich allen Worten der Welt gegenüber!"

Der Herzog sprach: „Ohne Eure Worte würde ich auch eine besondere Freude an der Unterscheidung von Worten haben."

Der Meister sprach: „Die Freude am Unterscheiden von Worten kommt der Freude, die Regierung in Ordnung zu bringen, nicht gleich. Die Freude an der Unterscheidung von Worten geht in ihren Wirkungen nicht über die Matte, auf der Ihr sitzt, hinaus. Die Freude an der Ordnung der Regierung ist erhaben und reicht bis an die vier Weltmeere. Wenn die Regierung gut ist, so freut sich das Volk. Wenn das Volk sich freut, so wendet es sich einem zu wie fließendes Wasser und liebt einen wie Vater und Mutter. Die Fürsten kommen zuerst herbei, und nachher werden sie seine Untertanen. Was braucht es dazu Unterscheidung der Worte!"

2. GEWISSENHAFTIGKEIT UND ZUVERLÄSSIGKEIT

Der Herzog sprach: „Nun, was soll ich denn lernen, daß es recht ist?"

Der Meister sprach: „Sitte und Musik durchführen und kraftvoll sein in Gewissenhaftigkeit und Zuverlässigkeit, das mag ein Fürst mit Recht üben."

Der Herzog sprach: „Redet mehr mit mir von Gewissenhaftigkeit und Zuverlässigkeit, damit ich nicht in Schwierigkeiten gerate."

Der Meister sprach: „Wenn es nur nicht dahin kommt, daß man Gewissenhaftigkeit und Zuverlässigkeit ganz klarmacht und sich den Mund ermüdet, ohne daß der Fürst dadurch beeinflußt wird! Wenn man aber Gewissenhaftigkeit und Zuverlässigkeit ganz klarmacht und der Fürst vermag sie wirklich durchzuführen, so läßt sich der Erfolg sofort sehen. Wenn der Fürst Audienz hält und Gewissenhaftigkeit und Zuverlässigkeit ausübt, so dienen ihm die Beamten so, daß die Gewissenhaftigkeit

ihr Inneres erfüllt und sich im Äußeren zeigt; daß sie sich im Volke gestaltet und bis zu den vier Meeren ausdehnt. Wen gibt es dann auf Erden, der ihm Schwierigkeiten machen könnte?"

Der Herzog sprach: „Darf ich, bitte, alles über die Gewissenhaftigkeit und Zuverlässigkeit lernen?"

Der Meister sprach: „Nur der Herr eines Staatswesens weiß wirklich, was diese Gewissenhaftigkeit und Zuverlässigkeit ist. Ich habe nur auf Umwegen etwas darüber gelernt. Wie sollte ich diese Gewissenhaftigkeit und Zuverlässigkeit kennen?"

Der Herzog sprach: „Außer Euch, Meister, weiß niemand darüber Bescheid."

Der Meister entschuldigte sich dreimal; dann war er im Begriff zu antworten.

Der Herzog sprach: „Soll Giang sich zurückziehen[40]?"

Der Meister sprach: „Giang mag weiterhin aufwarten. Ich habe vernommen, daß der Große Weg kein Geheimnis ist. Wenn ich ihn ausspreche und Ew. Hoheit entfalten ihn bei Hofe und führen ihn im Reich durch, so wird es bald niemand mehr im Reich geben, der es nicht weiß. Warum sollte sich da der eine Giang zurückziehen?

Ich habe vernommen, die Gewissenhaftigkeit hat neun Stufen der Erkenntnis. Wenn man die Gewissenhaftigkeit erkennt, erkennt man die Mitte. Wenn man die Mitte erkennt, erkennt man die Übertragung von sich auf andere (Mitgefühl). Wenn man die Übertragung (Mitgefühl) erkennt, erkennt man das Äußere. Wenn man das Äußere erkennt, erkennt man die Geisteskraft. Wenn man die Geisteskraft erkennt, erkennt man die Ordnung des Staates. Wenn man die Ordnung des Staates erkennt, erkennt man die Amtsfunktionen. Wenn man die Amtsfunktionen erkennt, erkennt man die (von den Beamten zu leistenden) Arbeiten. Wenn man die Arbeiten erkennt, erkennt man die Schwierigkeiten. Wenn man die Schwierigkeiten erkennt, erkennt man die notwendigen Vorbereitungen.

Wenn man bei seinen Handlungen nicht vorbereitet ist, die Schwierigkeiten nicht kennt, ja die Gefahr des Untergangs nicht kennt: wie könnte man da Gewissenhaftigkeit und Zuverlässigkeit kennen!

Wenn man innerlich nachdenkt, so daß man sein ganzes Bewußtsein durchleuchtet, das nennt man Erkenntnis der Mitte[41]. Die Mitte, die in ihrer Reaktion auf die Wirklichkeit erkannt wird, heißt Erkenntnis der Übertragung[42]. Wenn man der inneren Übertragung nach außen einen

entsprechenden Maßstab gibt, so heißt das Erkenntnis des Äußeren. Wenn das Äußere und das Innere in der Idee aufeinander eingestellt werden (so daß sie gesetzmäßig aufeinander wirken), so heißt das Erkenntnis der Geisteskraft. Wenn man die Geisteskraft sich auswirken läßt in milder Regierung, so heißt das Erkenntnis der Ordnung des Staates. Wenn man die Bedeutung der Ausführung[43] ordnet und die Richtungen, in die die Ausführung sich gliedern muß, unterscheidet, so heißt das Erkenntnis der Amtsfunktionen. Wenn die Beamten die ihnen obliegenden Gebiete in Ordnung bringen, so heißt das Erkenntnis der Arbeiten. Wenn diese Arbeiten mit Vorsicht und ohne Stolz durchgeführt werden, so heißt das Erkenntnis der Vorbereitungen. Und wenn es infolge davon keine Schwierigkeiten gibt, so heißt das Freudigkeit. Die Bedeutung dieser Freudigkeit ist das letzte Ziel (des Herrschers)."

F. ÜBER DEN GEBRAUCH DES MILITÄRS / *YUNG BING*

Da Dai Li Gi Band XI, Kapitel 75

Das Kapitel stammt nach der Ansicht der Kommentare von Dscheng Hüan (Kang Tscheng) aus der Hanzeit, der auch die Lun Yü zusammengestellt hat. Die Auffassung von der relativen Berechtigung des Militärs, die hier vorgetragen wird, ist die orthodoxe Regierungsauffassung, die als Abschluß der Kontroversen über Abrüstung, Völkerbund, Achtung des Angriffskriegs, die in nachkonfuzianischer Zeit geführt wurden, sich schließlich befestigte. Auch sonst ist in dem Kapitel nicht viel, das auf Kung Dsï selbst zurückführt. Die Abschnitte 2 und 3 enthalten die übliche Gegenüberstellung der Heiligen und der Verbrecher auf dem Thron. Abschnitt 2 ist eine Dublette von Kap. 18, III, 3 dieser Übersetzung.

1. VERSCHIEDENER GEBRAUCH DER WAFFEN

Der Herzog sprach: „Waffen zu gebrauchen ist wohl nicht günstig?"

Der Meister sprach: „Warum sollte es nicht günstig sein? Die Heiligen benützten die Waffen, um die Schlechten zu hindern und die Grausamen zu hemmen auf der Welt. Später freilich benützten Habsüchtige die Waffen, um das Volk zu beschneiden in seinen Rechten und Reich und Haus in Gefahr zu bringen."

Der Herzog sprach: „In welcher Zeit wohl sind im Altertum die Waffen aufgekommen?"

Der Meister sprach: „Wunden und Schädigung sind schon lang entstanden. Sie sind mit dem Menschen zusammen entstanden."

Der Herzog sprach: „Hat nicht Tschï Yu[44] als erster Waffen erfunden?"
Der Meister sprach: „Nein, Tschï Yu war der Habgierigste von allen Menschen. Er klebte an seinem Vorteil ohne Rücksicht auf die Gerechtigkeit, er kümmerte sich nicht um seine Verwandten und richtete sein Leben zugrunde. Tschï Yu war versunken in seine Lüste und unersättlich. Welche Waffen wäre er imstande gewesen zu erfinden!
Die Bienen und Skorpione haben ihren Stachel von Natur, und wenn sie geschädigt werden, so gebrauchen sie ihn, um sich zu verteidigen. Der Mensch hat von Natur Freude und Zorn; darum ist die Erfindung der Waffen gleichzeitig mit den Menschen entstanden. Die Heiligen gebrauchten sie zum Nutzen und beschränkten sie. Die Unruhestifter brachten sie in Aufschwung und richteten sich dadurch zugrunde.
In den Liedern heißt es[45]:

‚Der Fisch lebt unter den Algen,
Sein Ziel ist der Köder;
Die Menschen leben, ach,
Besser wär's, sie wären längst gestorben!
Und man verwendet die Geisteskräfte
Nicht, um das abzustellen,
Sondern um den Krieg auf Söhne
Und Enkel zu vererben.'

2. DIE GUTE REGIERUNG

Die Heiligen lieben das Volk und haben Mitleid mit dem Lande zwischen den vier Meeren. Darum denken Menschen späterer Geschlechter noch an ihre Geisteskraft und rühmen sie als Menschen. So redet man in alter und neuer Zeit von einem Yau und Schun, Yü, Tang, Wen und Wu, und ihre Majestät ist bis auf den heutigen Tag noch wirksam.
Die Menschen denken an ihre Geisteskraft und rühmen sie als Menschen. Früh und spät segnen sie sie. Das dringt empor und wird vernommen von dem höchsten Geist des erhabenen Himmels, und er ist erfreut. Darum verleiht er ihrem Geschlecht Dauer und legt ihnen reichliche Jahre zu.

3. DIE BÖSE REGIERUNG

Dagegen ein Gië von Hia und ein Dschou Sin von Schang waren zügellos und grausam auf Erden; sie vergewaltigten die Unschuldigen und mordeten Leute ohne Sünden. So wurden sie im Himmel als unheilvoll betrachtet. Das kornessende Volk war zerstreut und getrennt von seinen Verwandten. Sie hielten fern von sich die Ältesten des Staates, taten sich zusammen mit den Jugendlichen und hielten sich an die Stolzen und Rücksichtslosen. Schmeichler und Verräter waren in Stellungen. Vorbildliche Worte und vorbildliche Taten wurden verurteilt. Sie verwirrten den Lauf des Himmels und brachten die vier Jahreszeiten durcheinander. Musik und Sitte wurden nicht ausgeübt. Jugendliche Gewohnheiten galten bei Hofe. Die Zeitrechnung verlor die Ordnung. Die Polsterne[46] verloren ihren Ort. Der Anfang des Frühlings[47] wurde nicht verzeichnet. Die Nephrite und Zepter wurden nicht angewandt. Die Fürsten rafften die Regierung an sich und erschienen nicht beim Hofe des Himmelssohnes. Und die sechs Man-Barbaren und die vier I-Barbaren bekämpften einander auf dem Gebiet der mittleren Staaten.

So sandte (der Himmel) Unheil herab. Wasser und Dürre traten auf, Reif und Schnee kamen in großen Mengen, der süße Tau fiel nicht, und alle Kräuter wurden welk und gelb. Die fünf Kornarten wuchsen nicht. Die Menschen starben meist vorzeitig an Krankheiten, und die sechs Haustiere waren hungrig und mager.

Das waren Dinge, über die man in den ältesten Zeiten nicht sprach und nicht nachdachte. Sie brachten ihr Leben zu einem vorzeitigen Ende und verloren das Weltreich. Der Himmel vergilt mit Unheil denen, die keine Geisteskräfte walten lassen, immer durch ihr eigenes Volk."

Der Fürst sprach ängstlich: „Wer, der über einem Volke steht, sollte sich da nicht fürchten!"

G. EIN WENIG MUSSE / *SCHAU HIËN*

Da Dai Li Gi Band XI, Kapitel 76

Das Kapitel enthält wichtige Ausführungen über die konfuzianischen Staatsprinzipien und zeigt den Kampf, den Konfuzius in seinem Heimatstaat gegen die Usurpation der Macht durch den Adel geführt hat. In dieser Hinsicht finden sich Belege zu der hier vorgetragenen Gesinnung in Lun Yü an vielen Orten. Es werden die Unter-

schiede gezeigt, die zwischen der Verfassung der Familie und der Verfassung des Staates bestehen; wie dieselben Menschen in verschiedenen sozialen Bindungen stehen. Es wird ferner ausgesprochen, wie die Ungleichheit der Stände als Hebel für den Fortschritt und die Bewegung zu verwenden ist, vorausgesetzt, daß ihr eine Gleichheit der Gesinnung zwischen hoch und nieder zugrunde liegt.
Abschnitt 5 enthält eine Parallele zu Verschiedenem, was in den letzten Kapiteln schon abgehandelt war, so z. B. über die Art der Auswahl der Menschen. Die langen Ausführungen von Abschnitt 5 geben dann die orthodox konfuzianische Lehre über gute und schlechte Herrscher, wie sie sich in der Hanzeit ausbildete. Dieser Abschnitt gehört sicher zu den von Dscheng Hüan Verfaßten. Er ist zudem matt und bis zur Auslöschung aller individuellen Züge schematisiert.
Abschnitt 6 setzt den Gedankengang fort und stellt den Fürsten, der dem Meister gegenüber in seiner Not sich das Herz hatte erleichtern wollen, vor eine kräftige Alternative des Handelns.

1. NOTWENDIGE VERSCHWIEGENHEIT DES FÜRSTEN

Der Herzog sprach: „Heute habe ich ein wenig Zeit. Darf ich mit Euch über meine Gefühle sprechen?“ Der Meister wurde sehr ernst, verließ die Matte, lehnte ab und sprach: „Ein Fürst darf über seine Gefühle nicht mit einem Beamten sprechen. Ein Beamter mag bitten, über seine Gefühle mit dem Fürsten sprechen zu dürfen. Der Fürst darf es nicht[48].“
Der Herzog sprach: „Da ich Euch doch als Meister verehre, ist es etwas anderes, wenn ich Euch als einem persönlichen Bekannten gegenüber meine Gefühle nicht äußere.“
Der Meister sprach: „Nein. Der Beamte dient dem Fürsten, und wenn er ihm seine Gefühle nicht sagte, so benähme er sich nicht als Beamter. Wenn aber der Fürst einem Beamten gegenüber seine Gefühle äußert, so ist das nicht fürstlich. Wenn ein Beamter sich nicht als Beamter benimmt, so geht das noch. Wenn aber ein Fürst nicht fürstlich ist, so weiß das Volk nicht, wie es Hand und Fuß bewegen soll.“

2. UNTERSCHIED ZWISCHEN FAMILIENORDNUNG UND STAATSREGIERUNG

Der Herzog sprach: „Wenn ich den Unterschied zwischen hoch und niedrig ermesse und sie alle in Verbindung bringe, wenn ich das Leichte und Schwere abwäge und ihm seinen rechten Platz gebe, wenn ich den Gesichtsausdruck des Volkes, dessen Äußerung ich erlaube, beobachte, wenn ich die Worte des Volkes, die ich ermutige, vernehme,

wenn ich die Gesinnung der Geisteskraft des Volkes, die ich entfache, in Harmonie bringe, wenn ich die Triebe des Volkes, die ich in Verbindung bringe, vereinheitliche, wenn ich die Anhänglichen und Tüchtigen im Volk liebe und die Unfähigen belehre: wird dann das Volk zufrieden sein?"

Der Meister sprach: „Zufrieden sein wird es wohl. Aber das ist die Art, wie man eine Familie beherrscht, nicht einen Staat."

Der Herzog sprach: „Was auf eine Familie anwendbar ist, warum ist das nicht auf die Beherrschung eines Staates anwendbar? Das Volk des Staates ist doch dasselbe wie das der Familien."

Der Meister sprach: „Das Volk der Familien ist wohl dasselbe wie das Volk des Staates, aber ihre Bezeichnungen sind verschieden, und man darf sie nicht gleichmachen wollen. Gleicher Rang und gleiches Einkommen bedeuten Gleichheit der Klasse. Aber nur auf der Ungleichheit der Klassen beruht es, daß das Volk seine Führer erkennt.

Darum klärt der Himmelssohn darüber auf, daß es göttliche Wesen zwischen Himmel und Erde gibt, um dadurch seine Majestät auf Erden zu entfalten. Die Landesfürsten pflegen die Sitte innerhalb ihrer Lehen und dienen dem Himmelssohn. Die Großwürdenträger pflegen die Ämter und wahren ihre Funktionen und dienen ihren Fürsten. Die Staatsmänner pflegen ihre Pflichten in den vier Himmelsgegenden, üben sich in Geschicklichkeit, beraten sich über Stärke und hören auf die Großwürdenträger. Die Leute aus dem Volk blicken empor zu den Linien des Himmels und blicken nieder zu den Zügen der Erde; so verwenden sie ihre Kraft zur Zeit, um ihren Eltern zu dienen. Das alles ist ein Zeichen, daß nur durch die Ungleichheit das Volk geordnet werden kann."

3. STUFENFOLGE DER AUSFÜHRUNG VON PLÄNEN

Der Herzog sprach: „Gut fürwahr! Sind also die Oberen und die Unteren nicht gleich?"

Der Meister sprach: „Zu gewissen Zeiten sind sie gleich, zu gewissen Zeiten sind sie nicht gleich. Was die Oberen als Langeweile empfinden, empfinden die Unteren als Überanstrengung[49]. Der Fürst empfindet dann gleich mit seinem Volk, wenn er Ordnung verbreitet. Das Volk empfindet dann gleich mit dem Fürsten, wenn es sich in Gehorsam unterwirft. Obere und Untere vergelten einander Gutes. Das Endziel ist es, das die Wirkung zustande bringt. Wenn das Große (des Planes)

schon vollendet ist, dann muß man mit den kleinen Anfängen (der Ausführung) beginnen. Wenn das Ferne schon vollendet ist, dann muß man mit dem Nahen beginnen. Wenn man Schweres ausführen will, muß man zuerst das Leichte tun. Erst kommt das Klare, dann das Trübe: das ist der Gang von Himmel und Erde. Des Himmels Ordnung heißt: richtig machen, der Erde Ordnung heißt: erzeugen, des Menschen Ordnung heißt: unterscheiden. Wenn man im Richtigen wurzelt, so erlangen die Blüten sicher ihre Gliederung im Aufblühen. Das ist der Weg, wie man das Volk anstellen muß."

4. AUSWAHL DER MENSCHEN

Der Herzog sprach: „Gut fürwahr! Bitte, fahret noch ein wenig weiter fort!"

Der Meister sprach: „Im Altertum wählte Yau seine Leute aus nach der Gestalt, Schun wählte seine Leute aus nach den Mienen, Yü wählte seine Leute aus nach den Worten, Tang wählte seine Leute aus nach dem Ton, König Wen wählte seine Leute aus nach seinem Ermessen (ihrer Gesinnung). So haben die fünf Könige der vier Dynastien ihre Leute ausgewählt, um das Weltreich in Ordnung zu bringen."

Der Herzog sprach: „Ach! Da sind also auch die Besten nicht gleich in ihrem Verfahren!"

Der Meister sprach: „Wie sollten sie einander nicht gleich sein!"

Der Herzog sprach: „Dann sind sie also einander gleich?"

Der Meister sprach: „Ja!"

Der Herzog sprach: „Kann man nach der Gestalt die Menschen erkennen?"

Der Meister sprach: „Nein, man kann sie nicht erkennen."

Der Herzog sprach: „Wenn die fünf Könige doch alle ihre Merkmale hatten, nach denen sie die Menschen auswählten, wie kann man dann sagen, daß man sie nicht erkennen kann?"

Der Meister sprach: „Die fünf Könige sahen sich bei ihrer Auswahl die Menschen wohl aus der Nähe an, aber sie blickten nach ihrer Erscheinung in der Ferne. Die fünf Könige wählten ihre Leute alle nach sich aus, darum sind sie gleich in ihrer Art."

Der Herzog sprach: „Wie könnt Ihr die Menschen aus ihrer Erscheinung beurteilen?"

Der Meister sprach: „Nein, ich kann das nicht. Wie die fünf Könige ihre Leute ausgewählt haben, habe ich wohl vom Hörensagen vernom-

men und will es Ew. Hoheit berichten; aber ich selbst will es nicht und kann es auch nicht."
Der Herzog sprach: „Wenn ich Eure Worte höre, werde ich ganz verwirrt."
Der Meister sprach: „Wenn Ew. Hoheit nur verharren, so werdet Ihr die Lauterkeit erreichen (die dazu nötig ist). Wozu wollt Ihr Euch verwirren lassen! Auch die Alten, die die Welt in Ordnung brachten, sind ja nicht in fremden Gegenden geboren. (Ihr könnt also ebensogut Eure wie sie ihre Werke vollenden.)

5. DIE ALTEN HERRSCHER UND IHRE WIRKUNGEN

Als einst Schun von Yü durch seine himmlische Geisteskraft den Yau beerbte, da verbreitete er Erfolge, dehnte seine Geisteskraft aus und schuf die Sitte. Da kamen von Norden her aus So Fang und Yu Du (der Stadt des Dunkels) die Leute und unterwarfen sich, und im Süden reichte seine Herrschaft bis zu den Giau Dschï (Zehenkreuzern, Einwärtsgängern). Vom Aufgang bis zum Untergang von Sonne und Mond war niemand, der ihm nicht diente.
Die Si Wang Mu[50] brachten ihre Nephritflöten dar.
Das körneressende Volk sah klar sein Licht. Und weil das Volk klar war, verbreitete es die Belehrung allenthalben innerhalb der vier Meere. Und von außerhalb der Meere kamen die Su Schen, Be Fa, Kü Sou, Di Giang[51] und unterwarfen sich.
Als Schun verschieden war, kam an seiner Stelle Yü auf. Yü empfing schließlich die Bestimmung des Himmels; da verpflanzte er das Geschlecht des Schun, Yau, nach Tschen[52]. Er schuf Werke in Gemeinschaft mit dem Himmel, er pflegte seine Geisteskräfte und wirkte mit Macht. Das Volk ward klar und verbreitete die Belehrung allenthalben innerhalb der vier Meere. Und von außerhalb der Meere kamen die Su Schen, Be Fa, Kü Sou und Di Giang und unterwarfen sich.
Als Yü verschieden war, da kam nach siebzehn Generationen sein letzter Nachkomme Gië auf den Thron. Gië setzte nicht die klaren Geisteskräfte der früheren Könige fort, sondern versank in Wein und Unzucht und gab sich seinen Lüsten hin. Seine Geisteskräfte trübten sich, und seine Regierung geriet in Unordnung. Er baute Schlösser und Paläste und hohe Türme, grub tiefe Seen aus und behandelte das Volk grausam.
Da wurde das körneressende Volk verdunkelt und wäre beinahe zu-

grunde gegangen. Da kam Li vom Hause Schang auf[53]. Li von Schang folgte den Gesetzen der Sitten und schaute nach dem Himmelssohn. Der Himmelssohn aber war mißvergnügt und haßte ihn tödlich.
Als der Vollender Tang endgültig die Bestimmung des Himmels erhalten hatte, da war er barmherzig gegen das körneressende Volk der Welt, weil es gemordet wurde und nicht eines natürlichen Todes durch Krankheit sterben konnte. Darum verbannte er den Giĕ von Hia und verstreute und vernichtete seine Gehilfen. Er verpflanzte die Familie des Yü, Sï, nach Ki. Er entfaltete seine klare Geisteskraft und handelte im Einklang mit der himmlischen Gesinnung des Volkes[54], verließ sich auf die Erde und schuf Werke in Gemeinschaft mit dem Himmel; er gab Verordnungen und war liebevoll zu dem Volk. Er vereinigte die Lehensfürsten, schuf die acht Arten der Regierung[55] und erteilte seine Befehle in der Dsung-Dschang-Halle[56]. Er setzte die Werke des Yü fort und pflegte die Nachfolge des Schun und bewährte sich als Gehilfe des Himmels.
Das körneressende Volk sah klar. Und weil das Volk klar war, verbreitete es die Belehrung allenthalben innerhalb der vier Meere. Und von außerhalb der Meere kamen die Su Schen, Be Fa, Kü Sou, Di Giang und unterwarfen sich.
Als der Vollender Tang verschieden war, da erlitt die Geisteskraft der Yin eine kleine Einbuße nach zweiundzwanzig Generationen. Da kam Wu Ding auf den Thron. Der öffnete die Vorratsräume seiner verewigten Vorfahren, nahm seine klaren Gesetze als Regeln für Fürst und Beamte, Obere und Untere; da unterwarf sich das Volk von Yin wieder. Die Nahen waren erfreut, die Fernen kamen herbei. Das körneressende Volk sah klar in seinem Licht.
Als Wu Ding verschieden war, da erlitt die Geisteskraft der Yin eine große Einbuße nach neun Generationen, als der letzte Nachkomme, Dschou Sin, auf den Thron kam. Dschou Sin folgte nicht der klaren Geisteskraft der verewigten Könige, sondern machte sich den Giĕ von Hia zum Vorbild und tat Übles, versank in Wein und Unzucht und gab sich seinen Lüsten hin. Seine Geisteskräfte trübten sich, und seine Regierung geriet in Verwirrung; er baute Schlösser und Paläste und hohe Türme, grub tiefe Seen aus und behandelte das Volk grausam.
Da wurde das körneressende Volk unsicher und wäre beinahe zugrunde gegangen. Da stellte sich Tschang von Dschou an die Spitze der Lehensfürsten, um zu helfen. Dschou Sin war mißvergnügt darüber, daß

die Lehensfürsten auf Tschang von Dschou hörten, und haßte ihn tödlich. Da zog dieser sich zurück, bekämpfte die Tschung und die We Fa und diente dem Himmelssohn als Gast.
Wie er dann als König Wen endgültig die Bestimmung des Himmels erhalten hatte, schuf er Werke in Gemeinschaft mit dem Himmel; er gab Verordnungen und führte die drei Klarheiten durch[57]. Er liebte seine Nächsten und schätzte die Tüchtigen. Das Volk war klar und verbreitete die Belehrung allenthalben innerhalb der vier Meere. Von außerhalb der Meere kamen die Su Schen, Be Fa, Kü Sou, Di Giang und unterwarfen sich. Wenn Ew. Hoheit dieselbe Gesinnung haben, werdet Ihr vielleicht das auch erreichen."
Der Herzog sprach: „Groß fürwahr belehrt Ihr mich über die Regierung und breitet die Geisteskräfte der fünf Könige aus in aller ihrer Fülle, die dem Reichtum der Natur gleicht."

6. APPELL AN DEN HERZOG

Der Meister sprach: „Lobt mich nicht! Meine Worte sind noch nicht zu Ende. Darf ich sie zu Ende führen und Ew. Hoheit zur Beurteilung vorlegen?"
Er sprach: „Hier ist z. B. ein Arbeiter; er hat scharfe Geräte, er hat Schleifstein und Axt. Zuzeiten wird er sie aufbewahren, und dann sicher sehr sorgfältig, aber dann wird er sie auch wieder hervorholen und gebrauchen. (Die Geräte, von denen ich rede, dienen dazu, daß) man das Altertum erkennen kann und die Neuzeit erforschen, den Nächsten dienen und dem Fürsten dienen, daß man sie im Leben brauchen kann und beim Tode.
Heil und Unheil äußern sich gleichzeitig. Glück und Unglück erzeugen einander. Endgültig aber entsteht das Glück, wenn große Geisteskraft in Gemeinschaft mit dem Himmel wirkt."
Der Herzog errötete und sprach: „Das ist schwer einzurichten."
Der Meister sprach: „Ich möchte, daß Ihr wenigstens das, was Ihr von Hören und Sehen wißt, einrichtet. Richtet Euch in der Zeit nach des Himmels Perioden, benützet die Gaben der Erde, um Tod und Leben über das Volk zu verteilen. Dem Tod verfallen seien unter dem Volke nur die, die sich nicht durch Belehrung bessern lassen."
Der Herzog sprach: „Ist es denn möglich, daß ich das ausführe?"
Der Meister sprach: „Das steht nur bei Ew. Hoheit. Wenn Ihr sagen würdet: ich bin fähig dazu, so würde ich fürchten, daß Ihr noch nicht

fähig seid. Wenn Ihr aber sagt, Ihr seid nicht fähig, so sage ich[58]: Ihr seid fähig! Wenn man das Vordere aufnimmt, so muß man auch das Hintere aufnehmen; wenn man die linke Seite aufhebt, muß man auch die rechte aufheben. Wenn Ihr die Leute belehrt, wer kann da nicht gut werden!"

Der Herzog kam in Verlegenheit und sprach: „Groß fürwahr ist, was Ihr mich zu tun lehrt. Reichhaltig ist die Regierung und viel, was noch nicht vollendet ist."

Der Meister sprach: „Wenn Ihr erkennt, daß noch manches nicht vollendet ist, so heißt das, daß noch manches zu tun übrigbleibt.

Wenn an einer Pflanze die Wurzel Schaden gelitten hat, so werden Zweige und Blätter allenthalben welk. Wenn alles welk ist, so trägt sie keine Früchte mehr. Mit der Regierung[59] ist es ebenso. Wenn die Oberen die Regierung im großen verfehlen, so erstrecken sich die Wirkungen[60] auf Menschen, Vieh und Getreide."

Der Herzog sprach: „Heißt Verfehlen der Regierung dasselbe wie bei den Häusern Hia und Schang?"

Der Meister sprach: „Nein. Was Hia und Schang anbetrifft, so hat es ihnen der Himmel genommen, weil ihre Seele keine Geisteskräfte mehr erzeugte."

Der Herzog sprach: „Was bedeuten dann Verfehlungen in der Regierung?"

Der Meister sprach: „Diese Verfehlungen in der Regierung bedeuten, daß die Grenzen noch keine Minderung erlitten haben, daß die Menschen noch nicht sich verändert haben und Geister und Götter noch nicht fort sind; daß das Wasser noch nicht in Unordnung ist, daß Spreu noch immer Spreu und Korn noch immer Korn ist, daß Nephrit noch immer Nephrit ist, daß Blut noch immer Blut und Wein noch immer Wein ist. In aller Ruhe und Bequemlichkeit geht die Regierung aus den Toren der Adelsfamilien hervor[61]. Das verstehe ich unter Verfehlung der Regierung. Nicht der Himmel ist entgegen. Die Menschen sind sich selbst entgegen. Darum sage ich: Ew. Hoheit mögen nicht über Eure Gefühle mit mir sprechen, sondern Ew. Hoheit mögen nicht die Macht im Staate anderen Menschen leihen. Ew. Hoheit mögen nicht die Beurteilung der Namen anderen Menschen leihen!"

Der Herzog sprach: „Gut fürwahr!"

6. KAPITEL / DAS BUCH DSENG DSÏ

Einer der meistgenannten Schüler des Kung Dsï ist Dseng Schen. Schon in den Gesprächen (Lun Yü) wird er gelegentlich als Meister Dseng bezeichnet, woraus hervorgeht, daß dieses Werk, zum Teil mindestens, aus der Schule des Dseng Schen stammt. Tatsächlich ist er der Begründer der orthodoxen Richtung des Konfuzianismus geworden, die über den Enkel des Konfuzius, Dsï Sï, und seine Schüler auf den Philosophen Mong Ko herabführt, der seit der Sungzeit als Hauptvertreter der Lehre des Konfuzius gilt. Von Dseng Schen waren noch zur Hanzeit Schriften vorhanden, die aber später alle bis auf das ihm zugeschriebene Buch von der Ehrfurcht (Hiau Ging) verlorengingen. Der Verlust war um so unangenehmer, als auf diese Weise das Zwischenglied zwischen den Aufzeichnungen der mündlichen Gespräche des Kung Dsï in den Lun Yü und der Weiterbildung der Lehre in den Werken des Mong Dsï, der Großen Wissenschaft und Maß und Mitte fehlte.
Nun finden sich in den Aufzeichnungen des Da Dai Li Gi zehn zusammenhängende Kapitel, die alle mit Dseng Dsï überschrieben sind. Yüan Yüan, einer der besten Kritiker aus der Tsingzeit (1764—1849) hat festgestellt, daß es sich in diesen Kapiteln tatsächlich um Bestandteile des verlorenen Werks des Dseng Dsï handelt. Er hat sie sorgfältig kommentiert und im Huang Tsing Ging Gië zu einem besonderen Band zusammengestellt.
Ein vorurteilsloser Vergleich des Textes mit dem Stil der Lun Yü zeigt ohne weiteres, daß wir es mit derselben Traditionsschicht zu tun haben und daß uns hier ein überaus wertvolles Stück alter Überlieferung erhalten ist. Es scheint daher zweckentsprechend, den zusammenhängenden Text unter Zugrundelegung der Ausgabe des Yüan Yüan und unter Beiziehung der übrigen kritischen Ausgaben der Tsingzeit als einheitliches Werk zu veröffentlichen. Der Nachweis über die Stellung der einzelnen Kapitel in Da Dai Li Gi soll jeweils beigefügt werden.
Biographisches: Dseng Schen, mit dem literarischen Beinamen Dsï Yü, war ein Schüler des Konfuzius ebenso wie sein Vater Dseng Diën. Er stammte aus dem südlichen Wu Tscheng im Staate Lu (dem heutigen Gia Siang Hiën, wo sich der Ahnentempel noch befindet). Er war 46 Jahre jünger als Konfuzius.

I. TEIL

A. AUFRICHTUNG VON WERKEN[1] / *LI SCHÏ*

Da Dai Li Gi Band IV, Kapitel 49

1. PERSÖNLICHE ETHIK. EIGENE FEHLER

Meister Dseng sprach: Der Edle kämpft gegen sein Böses, er sucht seine Fehler, er gibt sich Mühe in den Dingen, die er noch nicht

kann, er entfernt selbstsüchtige Triebe und geht an seine Arbeit, wo die Pflicht ruft: das mag man Bildung nennen.

2. BILDUNGSSTREBEN

Der Edle geizt mit dem Tag, um sich zu bilden; wenn die Zeit gekommen ist, so handelt er. Vor Schwerem scheut er nicht zurück, dem Leichten wendet er sich nicht zu; nur die Pflicht ist es, worauf er sieht. Des Morgens früh geht er an sein Werk, des Abends prüft er sich selbst. Darauf denkt er sein Leben lang: das mag man Treue zum Werk nennen.

3. KONZENTRATION UND FOLGE

Der Edle bildet sich ausschließlich in dem, was zu seinem Werk gehört. Er fragt ausschließlich in der richtigen Folge. Hat er gefragt und nicht ganz klar verstanden, so benützt er eine Zeit, da der Meister Muße hat, und beobachtet seine Stimmung; dann wiederholt er die Frage. Wenn er auch dann keine Antwort bekommt, sucht er sie nicht mit Gewalt zu erzwingen[2].

4. STUFEN DER ANEIGNUNG[3]

Der Edle kennt, wenn er etwas studiert, nur die Sorge, es möchte nicht umfassend genug sein. Wenn er umfassende Kenntnis hat, kennt er nur die Sorge, er könne sie nicht üben. Wenn er sie geübt hat, kennt er nur die Sorge, er möchte es nicht verstehen. Wenn er es versteht, kennt er nur die Sorge, er möchte es nicht ausführen können. Wenn er Gelegenheit hat, es auszuführen, legt er Wert darauf, bescheiden zu sein. Des Edlen Bildung beschäftigt sich mit diesen fünf Dingen. Darin ist alles befaßt.

5. WISSEN UND HANDELN

Der Edle erwirbt umfassende Kenntnisse, aber wahrt sie in aller Bescheidenheit. In seinen Worten ist er zurückhaltend, in der Ausführung ist er gründlich. In der Ausführung sucht er es andern zuvorzutun, in den Worten sucht er hinter den andern zurückzubleiben. Der Edle wahrt ängstlich sein Leben lang diesen Standpunkt.

6. GEDULD

Beim Handeln darf man keinen raschen Ruhm suchen; bei den Werken darf man keinen raschen Erfolg suchen. Was wir aussprechen,

das mögen die Nachkommenden ausbreiten; was wir ausführen, daran mögen die Nachkommenden sich halten. Der Edle wahrt besorgt sein Leben lang diesen Standpunkt.

7. VERHÄLTNIS ZU DEN ANDERN

Der Edle verachtet nicht die Geringen und hemmt nicht die Unbekannten. In seinem Wandel verbirgt er sich selbst, aber verbirgt nicht die andern. Wenn die andern ihn dann doch erkennen, so freut er sich darüber. Und wenn die andern uns nicht erkennen, so kennen wir uns doch selbst. Der Edle wahrt mit Anstrengung sein Leben lang diesen Standpunkt.

8. ANREGENDES UND WARNENDES BEISPIEL

Der Edle kennt ein Unglück, vor dem er besorgt ist, und eine Schande, vor der er sich fürchtet: Wenn er Gutes sieht, so fürchtet er, er könnte es nicht erreichen; wenn er Nichtgutes sieht, so fürchtet er, es könnte ihn anstecken. Darum ist der Edle sein ganzes Leben lang darüber in Bedenken.

9. ÜBERWINDUNG DER VERSUCHUNG

Der Edle, wenn er Gewinn vor sich sieht, denkt er an die Schande, wenn er Böses sieht, denkt er an die üble Nachrede, in der Versuchung sinnlicher Begierden denkt er an die Beschämung, bei Ärger und Zorn denkt er an das Unheil, das dadurch angerichtet werden kann. Der Edle wahrt mit Furcht und Zittern sein Leben lang diesen Standpunkt.

10. SELBSTBEHERRSCHUNG DURCH NACHDENKEN

Der Edle besiegt seine Triebe durch Nachdenken. Er denkt, ehe er sich bewegt, er überlegt, ehe er handelt. Beim Handeln denkt er daran, es so zu machen, daß man darüber reden kann. Beim Darüberreden denkt er daran, daß es sich wiederholen läßt. Beim Nachdenken über die Wiederholung denkt er daran, daß es sich darum handelt, daß er von seinen Worten nichts zurücknehmen muß. Das mag man als vorsichtig bezeichnen.

11. DAUERNDE WIRKUNG

Wenn die Menschen unsren Worten trauen, so richten sie sich danach in ihren Handlungen[4]; wenn die Menschen unsren Handlungen trauen, so richten sie sich danach in ihrer Wiederholung. Durch Wiederholung wird die Folgerichtigkeit gefördert, durch Folgerichtig-

keit wird die Dauer gefördert. Das mag man als Übereinstimmung des Äußeren und Inneren bezeichnen.

12. BEEINFLUSSUNG DER ANDERN

Der Edle redet über Dinge nicht, über die er selbst noch im Unklaren ist; ehe er gefragt wird, redet er nicht; wird er nach zwei Möglichkeiten gefragt, so läßt er den Schüler nicht nach der schweren handeln.

Ist der Edle selbst in etwas gut, so freut er sich darüber, wenn auch andre darin gut sind; kann er selbst etwas, so freut er sich darüber, wenn auch andre es können. Und wenn er selbst etwas nicht kann, so zieht er nicht andre mit hinein.

13. WIRKUNG AUF ANDRE UND AUF SICH SELBST

Der Edle liebt es, wenn die Menschen gut sind, aber er drängt sie nicht dazu; er haßt es, wenn die Menschen nicht gut sind, aber er sucht sie nicht durch Abscheu davon abzuhalten.

Er verabscheut seine Fehler und sucht sie nicht zu beschönigen. Er verschönert seine Vorzüge und rühmt sich ihrer nicht. Denn wenn man sich rühmt, macht man keine Fortschritte; wenn man seine Fehler beschönigt, so verbessert man sie nicht.

14. VERTRAUEN AUF DAS GUTE IN DEN MENSCHEN

Der Edle kommt den Menschen nicht entgegen mit Abneigung, er macht die Menschen nicht unsicher durch Mißtrauen. Er redet nicht über die Fehler der Menschen, sondern fördert die Menschen in ihren Vorzügen.

Er behält die Vergangenheit und beachtet die Zukunft. Wenn einer morgens fehlt und bessert sich des Abends, so hält er es ihm zugute. Wenn einer abends fehlt und bessert sich am Morgen, so hält er es ihm zugute.

Der Edle weiß, daß die Gerechtigkeit feste Gesetze kennt und daß ein Vorzug eines Menschen andre Vorzüge nach sich zieht. Wenn er daher bei einem Menschen ein Gutes sieht, so hofft er auf ein zweites, wenn er Kleines sieht, so hofft er auf Großes. Wenn einer dann wirklich Geisteskräfte zeigt, so verlangt er doch nicht zuviel von den Menschen.

15. NICHT ZUVIEL VON DEN MENSCHEN ERWARTEN

Der Edle enttäuscht nicht die Freude der Menschen und verlangt nicht zuviel von der Höflichkeit der Menschen.

Das Künftige erwartet er nicht, dem Vergangenen hängt er nicht nach. Die von ihm gehen, beredet er nicht, die zu ihm kommen, sucht er nicht durch Vorteile an sich zu fesseln. Das mag man als gewissenhaft bezeichnen.

16. DIE GOLDENE MITTE

Der Edle ist ehrerbietig, aber nicht umständlich, ruhig, aber nicht lässig, bescheiden, aber nicht unterwürfig, frei, aber nicht ungebunden, freigebig und nicht knickerig, gerade, aber nicht zufahrend[5]. Das mag man als selbstlos[6] bezeichnen.

17. IN DER FREMDE

Wenn der Edle in ein fremdes Land kommt, so spricht er nicht von den Dingen, die dort vermieden werden müssen. Er übertritt nicht die Verbote. Er kleidet sich nicht in buntfarbige Gewänder. Er führt keine gefahrbringenden Reden. So heißt es: Lieber zu einfach als zu verschwenderisch, lieber zu wenig als zuviel[7].

18. VORSICHT IM REDEN

Wenn man etwas sagen könnte, aber keinen Glauben findet, so sage man es lieber nicht. So kann der Edle den ganzen Tag reden und gerät nicht in Vorwürfe, während der Gemeine oft durch ein einziges Wort für sein ganzes Leben in Schuld gerät.

Der Edle gibt keinen ungeordneten Reden Nahrung, Göttermythen erwähnt er nicht.

Durch die Länge des Wegs nimmt er täglich zu[8]. Was alle glauben, davon läßt er sich nicht bestimmen. Wunderreden billigt er nicht. Wenn er den Worten andrer nicht glaubt, so stimmt er ihnen nicht zu.

Der Edle verbreitet keine Gerüchte, er bringt die Leute nicht wegen ihrer Reden in Verlegenheit. Er tut sich nicht vor den Menschen hervor durch seine Fähigkeiten. Seine Worte haben immer einen Kern, seine Handlungen haben immer ein Vorbild. Die Anhänglichkeit an andre hat eine feste Regel.

19. VORSICHT IM VERKEHR

Es gibt Menschen, die verstehen vieles, aber lieben niemand; sie haben umfassende Kenntnisse, aber keine feste Regel; sie haben vielerlei Neigungen, aber keine Bestimmtheit: mit solchen ist der Edle

nicht zusammen. Der Edle versteht vieles, aber er sucht sich (die Menschen) aus (denen er sich anschließt), er strebt nach umfassenden Kenntnissen, aber sichtet sie, er redet vieles, aber mit Vorsicht.
Es gibt Menschen, die haben umfassende Kenntnisse, aber handeln nicht danach; sie streben stürmisch vorwärts, aber lassen niemand anders hochkommen; sie lieben die Geradheit, aber sind zufahrend; sie lieben die Einfachheit, aber sind pedantisch[9]; mit solchen ist der Edle nicht zusammen.
Es gibt Menschen, die sind eilig im Verstehen ohne Beharrlichkeit; sie lieben den Ruhm ohne Wesenhaftigkeit; sie werden ärgerlich und zornig und tun dann Böses; sie sind in ihren Manieren ehrerbietig, aber reden von sich als Heiligen und haben keinen festen Standpunkt: mit solchen ist der Edle nicht zusammen.

20. HINDERNISSE DER ENTWICKLUNG ZUM GUTEN

Wer gewandte Reden führt und nichts kann, wer kleine Schliche wählt und hartnäckig ist, der wird es schwer zu sittlicher Güte bringen.
Ein Mensch, der es liebt, die Nächte durchzutrinken, der gerne lose Lieder singt, in den Gassen sich herumtreibt und in den Dörfern sich aufhält: was soll ich von dem erwarten[10]!
Ein Mensch, der sich beim Aus- und Eingehen nicht an die Zeit hält, der in seinen Worten keine Folge hat, der Bequemlichkeit liebt und Rücksichtslosigkeit gern hat, der, wenn man ihn bedenklich machen will, sich nicht fürchtet, wenn man ihm zuredet, nicht darauf hört: mit einem solchen ist auch die Mühe eines Heiligen vergebens.
Ein Mensch, der an die Arbeit geht ohne Sorgfalt, der einen Angehörigen verloren hat und nicht trauert, der beim Opfern nicht fromme Scheu kennt, der bei Hofe nicht ehrerbietig ist: von einem solchen will ich nichts wissen!
Wer zwischen dreißig und vierzig die schönen Künste noch nicht beherrscht, der wird sie nie beherrschen. Wer mit fünfzig noch nicht durch etwas Gutes von sich hören gemacht hat, der wird nichts von sich hören machen. Wenn einer mit siebenzig keine geistige Bedeutung hat, so mag er kleinere Fehler machen: man soll ihn in Ruhe lassen.
Wer in der Jugend sich nicht übt im Lernen, wer im Mannesalter sich nicht bespricht über den Sinn der Lehre, wer als Greis nicht andre lehrt: der mag wohl als ein Mann ohne Werk bezeichnet werden.

In der Jugend im Rufe zu stehen, unbrüderlich zu sein, ist eine Schande; im Mannesalter im Rufe zu stehen, ohne geistige Bedeutung zu sein, ist beschämend; im Alter im Rufe zu stehen, keine Sitte zu haben, ist eine Sünde.

21. SÜNDEN

Fehler zu haben und nicht imstande zu sein, sie zu bessern, ist Trägheit; zu handeln und nicht imstande zu sein, Folge zu zeigen, ist eine Schande; gute Menschen zu schätzen und nicht mit ihnen zusammen zu sein, ist beschämend.

Etwas nicht zu wissen und nicht zu fragen, ist Eigensinn; etwas zu sagen, das man nicht kann, bringt Verlegenheit; in seiner Zuneigung und Abneigung wechselnde Gedanken zu hegen, ist Unklarheit.

Etwas, das man nicht ausführen kann, zu sagen, ist Betrug; sich mit etwas zu beschäftigen, das einen nichts angeht, ist Eitelkeit; Gemeinplätze in wohlgesetzten Worten auszusprechen, ist leeres Geschwätz.

Ohne jemand Nutzen zu bringen, ein hohes Gehalt beziehen ist Diebstahl; gerne streitbare Reden führen ist Frechheit; Menschen zum Tode verurteilen ohne inneren Schmerz ist Mord.

22. DIE GESINNUNG

Wenn andre etwas Böses sagen und man widerspricht nicht, so ist es beinahe, wie wenn man an ihren Worten Gefallen fände. Wenn man an ihren Worten Gefallen findet, so ist zu fürchten, daß man sich ihnen persönlich nahe fühlt. Wenn zu fürchten ist, daß man sich ihnen persönlich nahe fühlt, so ist zu fürchten, daß man es selber auch so macht.

Wenn andre etwas Gutes sagen und man drückt in seinen Mienen Mißbilligung aus, so ist es beinahe, wie wenn man an ihren Worten keinen Gefallen fände. Wenn man an ihren Worten keinen Gefallen findet, so ist zu fürchten, daß man ihnen persönlich fernrückt. Ist zu fürchten, daß man ihnen persönlich fernrückt[11], so ist zu fürchten, daß man sich gegen sie wendet.

So ist das Auge der Ausdruck der Gesinnung und das Wort der Andeuter der Handlungen. Was sich im Innern erhebt, das breitet sich aus im Außern. Darum heißt es: Aus dem, was offenbar ist, kann man schließen auf das, was verborgen ist. So heißt es: Hört man die Worte eines Menschen, so kann man daraus erkennen, was er gern hat. Sieht man, wohin seine Reden fließen, so kann man erkennen, was seine Ab-

sichten sind. Wenn er auf die Dauer folgerichtig bleibt, so kann man erkennen, daß er zuverlässig ist. Wenn man schaut, wen er liebt und an wen er anhänglich ist, so kann man erkennen, was er als Mensch ist.

Wenn man dazu kommt, wenn ein Mensch eingeschüchtert wird, so beobachte man, ob er sich nicht fürchtet; wenn er erzürnt wird, so beobachte man, ob er sich nicht hinreißen läßt; wenn er erfreut wird, so beobachte man, ob er nicht leichtsinnig[12] wird; wenn er mit schönen Frauen zusammen ist, so beobachte man, ob er die Grenzen nicht überschreitet; wenn er zu Trank und Mahl geladen ist, so beobachte man, ob er feste Regeln hat; wenn er bereichert wird, so beobachte man, ob er verzichten kann; wenn er in Trauer ist, so beobachte man, ob er es ernst nimmt; wenn er bedrängt wird, so beobachte man, ob er nicht geschäftig wird; wenn er bemüht wird, so beobachte man, ob er nicht aufgeregt wird[13].

Der Edle kann es dem Nichtguten gegenüber wohl so weit bringen, daß er es persönlich nicht tut, aber es ist nicht leicht fertigzubringen, es auch in seinen Mienen zu unterlassen. Er wird es vielleicht so weit bringen, daß er es auch in seinen Mienen unterläßt, aber es ist nicht leicht, es auch in allen Gedanken des Herzens zu vermeiden[14].

23. STUFEN DES ETHISCHEN CHARAKTERS

Die höchsten Menschen sind fröhlich im Guten, die nächsten betrachten das Gute als Mittel zur Ruhe und Sicherheit, die niedersten sind wenigstens fähig, sich Mühe darin zu geben.

Der Gütige ist fröhlich in der rechten Bahn; dem Wissenden ist die rechte Bahn Gewinn. Der Törichte folgt dem Schwachen und fürchtet sich davor. Die aber nicht töricht und schwach sind und an ihrem Irrtum aus Eigensinn festhalten, die kann man als Abfall der Menschheit bezeichnen.

Die höchsten Menschen lassen kein Böses entstehen, die nächsten vermögen es wenigstens schnell auszurotten, die untersten vermögen wenigstens, es das nächste Mal besser zu machen. Wer aber bei Wiederholungen es nicht besser macht, der bringt sein Leben in Gefahr und richtet seine Familie zugrunde, und wenn er ein Großer ist, so vernichtet er Staat und Gesellschaft. Darum ist der Edle in seinen Worten zögernd und in seinen Handlungen besorgt, so wird er wohl erreichen, Sünden zu vermeiden.

Darum tut der Edle das Kleine (so gewissenhaft) wie das Große. Im gewöhnlichen Leben handelt er wie im Amt. Auch wenn er vorbereitet ist, achtet er es noch nicht für Vorbereitung: darin besteht das Mittel, um ohne Sorge sein zu können.

24. FAMILIE UND STAAT

Man diene dem Vater so, daß man auf dieselbe Weise dem Fürsten dienen kann; man diene dem älteren Bruder so, daß man desgleichen seinen Vorgesetzten und Meistern dienen kann. Man verwende seinen Sohn, wie man einen Minister verwendet; man verwende seinen jüngeren Bruder, wie man einen Beamten verwendet. Wer Freunde auszuwählen versteht, der versteht es auch, Amtsgenossen auszuwählen.
Wer in seinem Hause förderlich ist, der ist auch einem Land zum Segen. Wer gegen seine Knechte und Mägde ärgerlich und zornig ist, der wird auch den Bürgern gegenüber mit strengen Strafen vorgehen.
Darum: wer Gutes tut, muß stets im engsten Kreise beginnen. Mit wem seine Familie unzufrieden ist, den werden auch Fremde nicht hochstellen.

25. SORGFALT

Wer an hoher Stelle weilt und nicht willkürlich ist, wer sich an die Arbeit macht mit Besorgnis, dem wird es selten mißlingen.
Wer unter Sorgen an die Arbeit geht, dem wird die Arbeit später Lust machen; wer lustig an die Arbeit geht, dem wird die Arbeit später Sorge machen.
In alter Zeit hat der Himmelssohn bei Sonnenaufgang an die Gegenden innerhalb der vier Meere gedacht unter Furcht und Zittern, nur besorgt, ob er auch imstande sein werde, sie in Ordnung zu halten. Die Fürsten dachten bei Sonnenaufgang an das Land innerhalb ihrer vier Grenzen unter Furcht und Zittern, nur besorgt, sie möchten es verlieren. Die Adligen dachten bei Sonnenaufgang an ihr Amt unter Furcht und Zittern, nur besorgt, ob sie ihm auch gewachsen sein würden. Die gewöhnlichen Bürger dachten bei Sonnenaufgang an ihre Arbeit unter Furcht und Zittern, nur besorgt, daß sie sich strafbar machen könnten.
Wer an die Arbeit geht unter Furcht und Zittern, dem wird sie selten mißlingen.

26. AUSSERUNG INNERER VERBUNDENHEIT

Der Edle ist zu seinem Sohn voll Liebe, aber er zeigt sie nicht äußerlich, er verwendet ihn, macht aber kein Aufhebens davon. Er

leitet ihn auf rechter Bahn, aber er zwingt ihn nicht. In der Familie herrscht Friede und Eintracht, in der Öffentlichkeit Gemessenheit und Ernst. Unter Brüdern herrscht herzliche Zuneigung, unter Freunden Wettstreit im Guten. Den Fremden gegenüber muß man seine Zuneigung äußerlich zeigen, den Nahestehenden gegenüber hat man sie im Herzen.

Zu Freunden wähle man sich solche, die tüchtig sind, und halte ferne solche, die untüchtig sind; und wenn sie dann wirklich ihren Überzeugungen treu bleiben, so kann man ihnen fürs Leben verbunden sein.

B. BEGRÜNDUNG DER KINDESEHRFURCHT / *BEN HIAU*

Da Dai Li Gi Band IV, Kapitel 50

Das Kapitel enthält Äußerungen über die Kindesehrfurcht und ihre Konsequenzen, zu denen sich großenteils in der übrigen konfuzianischen Literatur Parallelen finden. Man sieht die Anfänge der Richtung, die aus der Kindesehrfurcht die ganze Moral abzuleiten unternimmt vermöge des Hilfsgedankens der persönlichen Verantwortung gegenüber dem von den Eltern überkommenen Leib, den man weder direkt noch indirekt schädigen darf.

1. GEWISSENHAFTIGKEIT ALS GRUNDLAGE DER EHRFURCHT

Meister Dseng sprach: Die Gewissenhaftigkeit ist die Grundlage der Kindesehrfurcht.

2. PERSÖNLICHE VORSICHT

Ein ehrfürchtiger Sohn besteigt nicht hohe Felsen und betritt keine gefährlichen Stellen, auch steilen Abgründen naht er sich nicht.

Er lacht nicht unbeherrscht. Geheimnisse plaudert er nicht aus. Wenn er auf jemand zukommt, deutet er nicht auf ihn: so hält er sich frei von Vorwürfen.

3. HARMONIE MIT DER UMGEBUNG

Ein ehrfürchtiger Sohn bringt böse Worte zum Absterben, umgehende Gerüchte hält er auf. Gute Reden verbreitet er. Darum: wenn böse Worte nicht aus dem Mund hervorgehen, so werden zornige Worte einen nicht treffen. So weilt ein ehrfürchtiger Sohn in Frieden und Ruhe im Einklang mit dem Schicksal. Er unternimmt keine gefährlichen Handlungen, um das Glück zu erjagen.

4. ZUFRIEDENHEIT MIT DEM SCHICKSAL

Ein ehrfürchtiger Sohn folgt (dem Schicksal), ein unzufriedener Mensch widersteht ihm.

5. AUF REISEN

Geht er auf Reisen, so sorgt er dafür, daß seine Eltern nicht durch Ungewißheit Kummer haben.

Auf gefährlichen Wegen und in engen Gassen sucht er nicht andre zu überholen, um sein Leben zu schonen, weil er nicht wagt, seine Eltern zu vergessen.

6. VERKEHR MIT MENSCHEN

Ein ehrfürchtiger Sohn wagt seinen Untergebenen gegenüber keine Selbstsucht zu zeigen, in seinen Handlungen wagt er keine Eigenmächtigkeit zu begehen.

7. PIETÄT NACH DES VATERS TOD

Ist der Vater tot, so wagt er drei Jahre lang nichts zu ändern in seines Vaters Wegen.

8. BETEILIGUNG DER FREUNDE

Auch kann er des Vaters Freunden dienen und kann seine eignen Freunde gewinnen, ihm in seiner Verehrung der Eltern zu helfen.

9. MORALISCHE UNTERSTÜTZUNG DER ELTERN

Des Edlen Ehrfurcht zeigt sich darin, daß er seinen Vater zum Rechten mahnt. Des Staatsmannes Ehrfurcht zeigt sich darin, daß er in allen Tugenden den Befehlen des Vaters folgt. Des gewöhnlichen Mannes Ehrfurcht zeigt sich darin, daß er sich alle Mühe gibt, schlechtes Essen zu genießen (um das gute für seinen Vater aufzusparen).

10. EHRFURCHT VOR DEM ALTER

Wer tüchtige Gehilfen betraut, wird es nicht wagen, die ehrwürdigen Alten[15] des Staates als Beamte zu behandeln.

11. EHRFURCHT IM LEBEN UND IM TOD

So verhält sich der ehrfürchtige Sohn zu seinen Eltern also, daß er zu ihren Lebzeiten seine Pflicht tut, um sie zu stützen; nach ihrem Tode naht er ihnen mit Trauer, bei den Opfern naht er ihnen mit Ehrfurcht. Auf diese Weise vollendet er die Kindesehrfurcht.

C. AUFRICHTUNG DER KINDESEHRFURCHT / *LI HIAU*

Da Dai Li Gi Band IV, Kapitel 51

1. DIE PFLICHTEN DER VERSCHIEDENEN GESELLSCHAFTLICHEN STELLUNGEN

Meister Dseng sprach: Der Edle erkennt bei der Aufrichtung des Grundsatzes der Kindesehrfurcht, wie wichtig die Gewissenhaftigkeit verbunden mit der Beobachtung der Sitte ist.

Darum[16] darf ein Sohn, der seinem Vater gegenüber nicht die Pflichten der Ehrfurcht erfüllen kann, nicht über Väter reden, daß sie ihre Söhne nicht erziehen können. Wer als jüngerer Bruder nicht seinem älteren Bruder dienen kann, darf nicht über ältere Brüder reden, daß sie ihre jüngeren Brüder nicht belehren können. Wer als Beamter nicht seinem Fürsten dienen kann, darf nicht über Fürsten reden, daß sie nicht ihre Beamten zu gebrauchen verstehen.

Mit den Vätern redend, spricht man von der rechten Erziehung der Söhne; wenn man mit einem Sohn redet, spricht man von der Ehrfurcht gegen den Vater; wenn man mit einem älteren Bruder redet, spricht man von der Belehrung der jüngeren; wenn man mit einem jüngeren Bruder redet, spricht man von dem Dienst der älteren; wenn man mit einem Fürsten redet, spricht man von der Verwendung der Beamten; wenn man mit einem Beamten redet, spricht man vom Dienst der Fürsten.

2. DAS WICHTIGSTE BEI DER KINDESEHRFURCHT

Des Edlen Kindesehrfurcht ist gewissenhaft und liebevoll, verbunden mit Ehrerbietung. Alles andre ist Unordnung. Er tut, was in seinen Kräften steht, und befolgt die gute Sitte. Er ist ernst und ehrerbietig und fühlt sich wohl dabei; er wird den Vater auch auf zarte Weise mahnen, ohne müde zu werden; er wird ihm gehorchen, ohne laß zu werden; er ist fröhlich und heiter, gewissenhaft und treu, so daß kein Fehler aufkommen kann: das mag man als Kindesehrfurcht bezeichnen.

Wer sich alle Mühe gibt, aber nicht die Formen der Sitte befolgt, ist ein geringer Mensch. Wer äußerst ehrerbietig ist, aber nicht gewissenhaft, der erwirbt sich das Vertrauen nicht.

Darum muß die Sitte dazu dienen, um die Kraft zu leiten, die Ehrfurcht dazu, um durch Gewissenhaftigkeit Vertrauen zu erwerben: Essen und Trinken und allerlei seltene Gerichte wird einem eine Freude sein den

Eltern darzubringen, um seiner Gesinnung einen äußeren Ausdruck zu geben.

3. VERHÄLTNIS ZU DEN FEHLERN DER ELTERN

Der Meister sprach[17]: „Wenn man bei den Eltern Gehör findet, dann mag man ihre Fehler zu beseitigen auf sich nehmen. Wenn man kein Gehör findet, so muß man ihre Sünden entschuldigen."
Im Buch der Lieder heißt es (I, III, 7, 4): „Wir sieben Söhne sind nicht fähig, unsrer Mutter Herz zu trösten[18]." Damit entschuldigen die Söhne ihre Mutter.
„Des Morgens aufstehen und des Nachts erst ruhen und darauf bedacht sein, nichts auf die Erzeuger kommen zu lassen[19]." Das bezieht sich darauf, daß man unermüdlich sein muß.
Seine Eltern nicht zu beschämen, das ist die Kindesehrfurcht des Edlen. Darum: „Noch ehe einer einen Fürsten hat (dem er dient), kann man seine Treue als Beamter erkennen", das ist von einem ehrfurchtsvollen Sohn gesagt. „Ehe einer einen Vorgesetzten hat, kann man seine Fügsamkeit als Untergebener erkennen", das ist von einem brüderlich gesinnten jüngeren Bruder gesagt. „Ehe einer an der Regierung ist, kann man wissen, ob er seinem Amt gewachsen sein wird", das ist davon gesagt, daß er zum Voraus in sich die nötigen Eigenschaften pflegt.
So heißt es: Ein ehrfurchtsvoller Sohn versteht es, seinem Fürsten gut zu dienen, ein brüderlicher Bruder versteht es, seinem Vorgesetzten gut zu dienen. Wenn der Edle Ehrfurcht und Brüderlichkeit zeigt, so kann man daraus sofort die Schlußfolgen erkennen.

D. DIE GROSSE KINDESEHRFURCHT / *DA HIAU*

Da Dai Li Gi Band IV, Kapitel 52

Dieses Kapitel handelt davon, daß das größte an der Kindesehrfurcht darin besteht, daß man den Vater in der Welt zu Ehren bringt. Es sind dieselben Gedanken, die im Buch von der Kindesehrfurcht in den Abschnitten über die Ehrfurcht des Himmelssohns, der Landesfürsten, des Adels und der Ritter ausgesprochen sind. Diese Lehren waren in der Wende der Tsin- und Hanzeit sehr verbreitet, darum finden sie sich auch in Siau Dai Li Gi, Kapitel Dsi I und in Lü Schï Tschun Tsiu, Kapitel Siau Hing Lan. Sie finden sich in Da Dai Li Gi wohl in ihrer ursprünglichen Gestalt.

1. DIE DREI STUFEN DER KINDESEHRFURCHT

Meister Dseng sprach: „Die Kindesehrfurcht hat drei Stufen: die große Kindesehrfurcht bringt die Eltern zu Ehren, die nächste

läßt wenigstens keine Schande auf sie kommen, die unterste ist, sie pflegen können."
Gung Ming I[20] fragte den Meister Dseng und sprach: „Meister, kann man von Euch sagen, daß Ihr Kindesehrfurcht habt?"
Meister Dseng sprach: „Was sind das für Worte! Was sind das für Worte! Was der Edle unter Kindesehrfurcht versteht, das ist, daß man die Wünsche der Eltern erfüllt, noch ehe sie sie gehegt haben, und daß man sie auf den rechten Bahnen zu fördern vermag.
Ich kann die Eltern höchstens pflegen. Wie könnte man mich als kindesehrfürchtig bezeichnen!
Der Leib ist der Eltern hinterlassener Körper. Mit dem von den Eltern hinterlassenen Körper zu handeln, erfordert das nicht größte Ehrerbietung? Darum: wenn man an einem Platz weilt ohne Ernst, so ist das nicht ehrfürchtig. Wenn man seinem Fürsten dient ohne Gewissenhaftigkeit, so ist das nicht ehrfürchtig. Wenn man ein Amt bekleidet ohne Sorgfalt, so ist das nicht ehrfürchtig. Wenn man seinen Freunden nicht treu ist, so ist das nicht ehrfürchtig. Wenn man in den Schlachtreihen nicht tapfer kämpft, so ist das nicht ehrfürchtig. Damit in diesen fünf Lagen keine üblen Folgen unsre Person treffen, muß man da nicht sorgfältig sein?
Darum: köstliche Speisen und seltene Düfte zu bereiten und den Eltern darzubringen, das ist nicht Kindesehrfurcht, sondern höchstens Pflege. Was der Edle unter Kindesehrfurcht versteht, das ist, wenn alle Leute im Reich ihrem Wohlgefallen Ausdruck geben und sprechen: ‚Glücklich der Mann, der solch einen Sohn hat!' Das mag als Kindesehrfurcht bezeichnet werden.
Die Grundlage aller menschlichen Bildung ist die Kindesehrfurcht, ihre Ausführung ist die Pflege. Die Pflege der Eltern ist wohl möglich, aber die Ehrerbietung ist schwierig. Die Ehrerbietung mag wohl möglich sein, aber die selbstverständliche Sicherheit ist schwierig. Die selbstverständliche Sicherheit mag wohl möglich sein, aber die Dauer ist schwierig. Die Dauer mag wohl möglich sein, aber die Durchführung bis zum Ende ist schwierig.
Wenn die Eltern abgeschieden sind, so muß man seine Persönlichkeit sorgfältig führen, damit man seinen Eltern keinen üblen Namen hinterläßt. Das mag man als Fähigkeit der Durchführung bis zum Ende bezeichnen. Der Gute ist gut in diesem Sinn, der Gerechte ist recht in diesem Sinn, der Gewissenhafte hat diesen Sinn als Mittelpunkt, der

Treue ist treu in diesem Sinn, der Sittliche verkörpert diesen Sinn. Alle Freuden entstehen durch Verfolgung dieses Sinns, und die Strafen treffen den, der diesem Sinn widerstrebt.
Die Kindesehrfurcht ist die große Grundrichtung in der Welt.
Wenn man die Kindesehrfurcht senkrecht aufstellt, so erfüllt sie den Raum zwischen Himmel und Erde; wenn man sie querstellt, so geht sie durch bis zu den vier Weltmeeren; wenn man sie auf die Nachwelt anwendet, so gibt es nicht Morgen noch Abend mehr (so ist sie ewig). Wenn man sie ausdehnt und an das Ostmeer setzt, so ist sie sein Maßstab; wenn man sie ausdehnt und an das Westmeer setzt, so ist sie sein Maßstab; wenn man sie ausdehnt und an das Südmeer setzt, so ist sie sein Maßstab; wenn man sie ausdehnt und an das Nordmeer setzt, so ist sie sein Maßstab. In den Liedern heißt es[21] (III, I, 10, 6): „Von West, von Ost, von Süd, von Nord: kein Gedanke, der sich nicht fügte." Das bezieht sich darauf.
Die Kindesehrfurcht hat drei Stufen: die große Kindesehrfurcht ist unerschöpflich. Die mittlere Kindesehrfurcht schafft Werke. Die kleine Kindesehrfurcht gibt sich Mühe.
Weithinaus wirken, daß alle Dinge vollkommen werden, das kann man als unerschöpflich bezeichnen[22]. Die Güte verehren und auf der Gerechtigkeit ruhen, das kann man Werke schaffen nennen[23]. Liebevoll sein und alle Mühsale vergessen, das kann man als sich Mühe geben bezeichnen[24].
Wenn die Eltern uns gern haben, so sollen wir uns freuen und es nicht vergessen. Wenn die Eltern böse auf uns sind, so sollen wir es uns zu Herzen nehmen und nicht grollen.
Wenn die Eltern einen Fehler machen, so sollen wir sie mahnen, ohne ihnen zu widerstreben. Wenn die Eltern hingeschieden sind, so sollen wir ihnen unter Trauern opfern. Wenn wir das hinzufügen, so mag man sagen, daß wir der Sitte bis zu Ende genug getan."

2. DIE VERWUNDUNG VON DSENG DSIS JÜNGER

Yüo Dscheng Dsï Tschun stieg einst von der Halle herab und verletzte sich dabei am Fuß. Während er die Wunde heilte, ging er mehrere Monate nicht aus und zeigte Trauer in seinen Mienen.
Seine Jünger befragten ihn und sprachen: „Eure Verletzung am Fuß ist wieder geheilt, Meister. Warum seid Ihr mehrere Monate nicht ausgegangen?"

Yüo Dscheng Dsï Tschun sprach: „Gut ist diese Eure Frage. Ich habe es von Meister Dseng vernommen, und Meister Dseng hat es von unser aller Meister vernommen: Unter allem, was der Himmel erzeugt und die Erde nährt, ist der Mensch das größte. Was die Eltern vollkommen erzeugt haben, auch wieder vollkommen zurückzugeben, das kann man als kindesehrfürchtig bezeichnen. Seinen Körper nicht zu Schaden bringen, das nennt man ihn vollkommen erhalten. So wagt der Edle dies auch nicht bei einem Schritt zu vergessen. Ich hatte diesmal die Bahn der Kindesehrfurcht vergessen. Darum zeigte ich Trauer in meinen Mienen."

Der Edle, wenn er den Fuß hebt, wagt nicht, der Eltern zu vergessen; wenn er ein Wort ausspricht, wagt er nicht, der Eltern zu vergessen. So wird er auf der großen Straße gehen und den Weg nicht durch Seitenpfade verkürzen. Er wird zu Schiff fahren, aber nicht schwimmen; denn er wagt es nicht, den von seinen verewigten Eltern hinterlassenen Körper Gefahren auszusetzen. Weil er, sowie er ein Wort ausspricht, nicht seiner Eltern zu vergessen wagt, so werden böse Worte nicht aus seinem Munde kommen und deshalb zornige Worte ihn nicht treffen. Nur so bringt er keine Schande auf seine Person und betrübt nicht seine Eltern. So vermag er kindesehrfürchtig genannt zu werden.

3. RÜCKSICHT AUF DIE NATUR

Die Kräuter und Bäume soll man zur rechten Zeit schneiden, die Vögel und Tiere soll man zur rechten Zeit jagen. Der Meister sprach: „Wenn man auch nur einen Baum fällt oder ein Tier tötet zur unrechten Zeit, so ist das gegen die Kindesehrfurcht."

E. DEN ELTERN DIENEN / *SCHÏ FU MU*

Da Dai Li Gi Band IV, Kapitel 53

Dieses Kapitel handelt davon, wie man die Eltern gegebenenfalls zu mahnen hat, ferner von den entsprechenden Verhältnissen der älteren und der jüngeren Brüder zueinander.

1. DER DIENST DER ELTERN

Schan Gü Li[25] fragte den Meister Dseng und sprach: „Gibt es einen rechten Weg, wie man Vater und Mutter dienen soll?"

Meister Dseng sprach: „Ja. Man liebe und achte der Eltern Wandel; wenn sie auf rechtem Wege wandeln, so folge man ihnen nach; wenn

sie nicht auf rechtem Wege wandeln, so mahne man sie. Wenn sie auf unsre Mahnungen nicht hören, so nehme man die Verantwortung für ihren Wandel auf sich selbst. Ihnen zu folgen, ohne sie zu mahnen, ist nicht ehrfurchtsvoll. Sie zu mahnen und ihnen nicht zu folgen, ist auch nicht ehrfurchtsvoll.

Ein ehrfurchtsvoller Sohn zeigt durch seine Mahnungen den Weg zum Guten, aber er wagt nicht zu streiten und zu disputieren. Streiten und Disputieren sind die Ursache von Unordnung.

Wenn sie sich nach uns richten, so daß sie ohne Fehler werden, so sei man ruhig; will man, daß sie sich nach uns richten und zu Weisen werden, so schafft das Unordnung[26].

Ein ehrfurchtsvoller Sohn kennt keine persönliche[27] Trauer und keine persönliche Freude. Worüber die Eltern trauern, darüber trauert er auch; worüber die Eltern sich freuen, darüber freut er sich auch.

Ein ehrfurchtsvoller Sohn ist geschickt in seiner Anpassung an die Eltern, darum fühlen sie sich wohl durch ihn.

Wenn einer dasitzt wie ein Opferknabe und dasteht wie beim Fasten, ohne gefragt zu sein, nicht antwortet und bei jeder Antwort sorgfältig auf sein Äußeres achtet, der mag ein sehr vollkommener Mensch sein, aber er hat es noch nicht erfaßt, wie man als Sohn sich benimmt[28]."

2. DAS VERHALTNIS ZUM ALTEREN BRUDER

Schan Gü Li fragte den Meister Dseng und sprach: „Gibt es einen rechten Weg, wie man seinem älteren Bruder dienen soll?"

Meister Dseng sprach: „Ja. Man ehrt ihn und dient ihm als einem guten Beispiel, zu dem man emporblickt. Man dient ihm als älterem Bruder, indem man seine Worte nicht unbefolgt läßt.

Wenn des älteren Bruders Wandel den rechten Weg trifft, so diene man ihm als Bruder. Wenn des älteren Bruders Wandel nicht den rechten Weg trifft, so dulde man ihn. Duldet man ihn im Innern, aber nicht im Äußern, so hieße das ihn übergehen; duldet man ihn im Äußern, aber nicht im Innern, so hieße das ihn vernachlässigen. Darum duldet ein Edler ihn im Innern und im Äußern."

3. DAS VERHALTNIS ZUM JÜNGEREN BRUDER

Schan Gü Li fragte den Meister Dseng und sprach: „Gibt es einen rechten Weg, wie man seinen jüngeren Bruder verwendet?"

Meister Dseng sprach: „Ja. Man muß Freudenfeste[29] alle zur rechten Zeit veranstalten. Wenn des jüngeren Bruders Wandel den rechten Weg trifft, so verwende man ihn richtig. Wenn des jüngeren Bruders Wandel nicht den rechten Weg trifft, so behandle man ihn wie einen älteren Bruder (d. h. dulde ihn). Wenn man sich überwindet und ihn wie einen älteren Bruder behandelt und auch das keinen Erfolg hat, dann mag man ihn sich selbst überlassen[30]."

4. DIE BEDEUTUNG DER ALTERSUNTERSCHIEDE

Meister Dseng sprach: „Die Sitte muß bei dem Größeren ihren Ausgang nehmen, sie darf nicht vom Kleineren abhängen. Bei Trank und Speise geht der Ältere voran. Bei Anstrengungen läßt man nicht dem Älteren den Vorrang, und geringe Dienste überläßt man nicht dem Älteren. Wenn man Becher, Pokale, Kelche und Trinkhörner schwingt, so betrinke man sich nicht. Man singe harmonische Lieder und nicht sentimentale. Der jüngere Bruder soll sich nicht quer setzen und nicht rücksichtslos an dem älteren vorübergehen. Er soll bei schlechter Laune seines älteren Bruders ihn nicht reizen. Beim Hinundhergehen, sich Wenden und allen Bewegungen folge er den Befehlen des älteren Bruders, ohne daß er in seinen Mienen irgendwelche Unfreundlichkeit zeigt. Aber das alles reicht noch nicht aus, den Weg des jüngeren Bruders voll erfaßt zu haben."

F. WORTE DER LEITUNG I / *DSCHÌ YEN SCHANG*

Da Dai Li Gi Band V, Kapitel 54

Worte der Leitung sind Worte, die als Regel zur Befolgung dienen. Im Buch Dseng Dsï sind drei Kapitel damit beschäftigt.

1. DER RECHTE WEG

Meister Dseng sprach: Wandel heißt Wandel in der Sitte. Die Sitte verlangt, daß man zu den Vornehmen ehrerbietig ist, zu den Alten ehrfürchtig, zu den Kleinen liebevoll, zu den Jugendlichen freundschaftlich, zu den Geringen gnädig: das ist die Sitte. Wer darin wandelt, der wandelt recht; wer das als Grundsatz nimmt, der ist gerecht.

Was man aber heutzutage als Wandel bezeichnet, das ist den Oberen widersprechen, die Unteren in Gefahr bringen, den rechten Weg durchqueren und sich mit Gewalt durchsetzen. Die Welt ist ohne den rechten

Weg. Darum ist es so. Wenn der rechte Weg auf Erden herrschte, so würden solche Menschen amtlich verfolgt werden.

2. VERSCHIEDENE ARTEN VON STAATSMÄNNERN

Darum schätzt der Edle nicht Staatsmänner, die neue Wege aufbringen, sondern er schätzt Staatsmänner mit Ehrgefühl. Wenn sie aus vornehmen und reichen Verhältnissen stammen und beim Aufbringen neuer Wege in Armut und Niedrigkeit kommen, so fürchte ich, daß sie sich selbst verlieren, und wenn sie aus Armut und Niedrigkeit stammen und beim Aufbringen neuer Wege zu Rang und Reichtum kommen, so fürchte ich, daß sie stolz und hochmütig werden. Ein Staatsmann mit Ehrgefühl wird, wenn er reich werden kann, aber nicht auf dem rechten Weg, sich dessen schämen, und wenn er arm sein soll, ohne daß es mit rechten Dingen zugeht, sich dessen schämen.

3. WIE MAN BEKANNT WIRD

Ihr Jünger sollt nicht sagen: Man weiß nichts von mir. Was ein gewöhnlicher Mann mit seinem Weib in der Verborgenheit seiner vier Wände ausmacht, ist sicher etwas, das man als geheim bezeichnen kann. Und doch kommt es vor, daß am andern Tag jemand ihre Worte weitererzählt. So wird der Edle, wenn er an Gütigkeit und Gerechtigkeit festhält und offen darin wandelt, bekannt werden. Und wenn er es nicht wird, so kommt es daher, daß er noch nicht ernst genug darin ist. Wie würde man sonst nichts von ihm hören!

4. ÜBLE FOLGEN BÖSER TATEN

Daß, wenn jemand zu Unrecht Tiere schlachtet, das Unheil seine Eltern treffen kann, das glaube ich wohl. Daß einer, der das Volk verwendet zur unrechten Zeit, seinen Staat verlieren kann, das glaube ich wohl.

5. MACHT DER GESELLSCHAFT

Eine Schafgarbe, die unter Hanfstengeln wächst[31], braucht nicht gestützt zu werden und ist von selber gerade. Der weiße Sand, der sich mit Schlamm vermischt, wird schwarz wie er. Darum leben die Menschen miteinander wie Schiffe und Wagen, die zugleich ans Ziel kommen: bin ich vorne, so ziehe ich den andern; ist der andere vorne, so schiebe ich ihn. Darum kommt der Mensch ohne Menschen nicht zurecht, wie ein Pferd ohne Pferd nicht läuft, Erde ohne (andre hinzugefügte) Erde nicht hoch wird, Wasser ohne Wasser nicht fließt.

Der Edle benimmt sich als Jüngerer so, daß er auf Reisen die Schwierigkeiten auf sich nimmt, und wenn keine Matte da ist, zu Füßen der andern schläft. Einem alten Mann[32] gegenüber wird man nicht dulden, daß er Mühsale des Reisens auf sich nimmt. Auch in der Nähe eines Marktes bezahlt er keinen Preis, auch in den Feldern übernachtet er nicht im Freien, auf seinen Reisen wird er nicht als fremder Gast behandelt. Wenn man so handelt, so nimmt man es ernst mit dem richtigen Betragen gegen das Alter.

6. DAS LEBEN IST DER GÜTER HÖCHSTES NICHT

Lieber Armut mit Anstand als Reichtum mit Gemeinheit. Lieber Sterben in Ehren als Leben in Schande. Wenn sich die Schande vermeiden läßt, so vermeide man sie. Wenn man sie nicht vermeiden kann, so sieht der Edle im Tod die Heimkehr.

7. GEGEN FEINDE UNSRER ANGEHÖRIGEN

Mit dem Todfeind von Vater und Mutter soll man nicht gemeinsam am Leben sein. Mit dem Todfeind des Bruders soll man nicht gemeinsam in einem Staate dienen. Mit dem Todfeind eines Freundes soll man nicht gemeinsam auf eine Gauversammlung gehen. Mit dem Todfeind eines Sippengenossen soll man nicht Nachbarschaft pflegen[33].

8. ZURÜCKHALTUNG

Ein guter Kaufmann birgt seine Schätze, als hätte er nichts. Der Edle hegt seine wertvolle Belehrung, als wüßte er nichts.

9. ERFOLG

Ein Jünger fragte den Meister Dseng und sprach: „Wie muß ein Staatsmann es machen, um zu Erfolg zu kommen?"

Meister Dseng sprach: „Was er nicht kann, das soll er lernen; was ihm zweifelhaft ist, darüber soll er fragen; wenn er zu handeln begehrt, so halte er sich an würdige Männer. Auf diese Weise wird einer, auch wenn er auf steilem Weg wandelt und fürbaß schreitet, zum Erfolg gelangen.

Aber heutzutage ist es den Jüngeren unangenehm, in untergeordneter Stellung zu sein, sie verstehen es nicht, würdigen Männern zu dienen, sie schämen sich, etwas nicht zu wissen, und fragen doch nicht. Wenn sie zu handeln begehren, so ist ihr Wissen unzureichend, darum tap-

pen sie unsicher im Dunkeln. So tappen sie ihr Leben lang unsicher im Dunkeln und sind zur Erfolglosigkeit verdammt."

10. IN DER FREMDE

Ein Jünger des Meisters Dseng hatte einst die Absicht, nach dem Staate Dsin zu reisen. Er sprach aber: „Ich bin dort unbekannt."
Meister Dseng sprach: „Warum willst du so sprechen? Geh nur hin! Wenn dich jemand erkennt, den nenne deinen Freund, und wenn dich jemand nicht erkennt, den nenne deinen Wirt. Der Edle hält sich an die Gütigkeit und hat seine festen Grundsätze. Er handelt erst, und dann redet er. Da sind auch in einer Entfernung von tausend Meilen alle seine Brüder. Wenn du es nicht so machst, so magst du unter deinen Verwandten und Bekannten bleiben, und wem wird es einfallen, dich zu lieben?"

G. WORTE DER LEITUNG II / *DSCHI YEN DSCHUNG*

Da Dai Li Gi Band V, Kapitel 55
Das Kapitel setzt im allgemeinen den Gedankengehalt des vorigen fort.

1. DER EDLE IN ERFOLG UND MISSERFOLG

Meister Dseng sprach: Wenn der Edle sich hervortut, so hat er die Fähigkeit des Erfolges, wenn er sich zurückzieht, so hat er die Fähigkeit der Ruhe. Aber er schätzt nicht etwa seinen Erfolg, sondern was er schätzt, sind die Werke. Er schätzt nicht etwa die Ruhe; was er schätzt, ist die Wahrung seiner Grundsätze. Was sind nun die Werke, die er schafft, wenn er sich hervortut; was ist die Wahrung der Grundsätze, wenn er sich zurückzieht? Der Edle hat bei seinem Hervortreten und sich Zurückziehen zwei Gesichtspunkte:
Wenn der Edle hervortritt, so vermag er den Ruhm seiner Oberen zu mehren und das Leid der Unteren zu mindern. Wenn er seinen Willen nicht bekommt, so ruht er nicht an vornehmem Platz und klebt nicht an fetter Pfründe, sondern er nimmt seine Pflugschar auf die Schulter und geht. Und wenn er am Weg erfröre oder verhungerte: er wahrt seine Güte. Das ist die Gerechtigkeit des Edlen.
Wenn mich die Leute kennen, so ist mir das recht; wenn mich niemand kennt, so kenne ich mich wenigstens selber. Wenn ich jemand nicht für gütig halte, so werde ich, auch wenn ich einsam bin, mich nicht an ihn anschließen[34].

2. DER EDLE IN DER WAHL SEINES VERKEHRS

Der Edle benützt nicht die Vornehmen, um ihre Gunst zu erwerben. Er hält sich nicht mit den Berühmten zusammen, um seine Nahrung zu bekommen. Er geht geradeaus und hält sich an die Sitte.
Ich nehme mir Menschen, mit denen ich mich innerlich verstehe, zu Freunden. Wenn es solche Menschen gibt, die an mir Freude haben, so ist es mir recht. Wenn niemand sich an mir freut, so freue ich mich wenigstens an mir selbst.

3. FREIHEIT DES EDLEN

Der Edle kennt keine Angst vor der Armut, keine Abneigung vor der Niedrigkeit, keine Furcht vor dem Unbekanntsein. In ärmlicher Kleidung, die zerrissen ist, bei dürftiger Nahrung, die nicht sättigt, hinter einer Tür aus Reisig und leeren Fensterhöhlen freut er sich täglich unermüdet der Güte. Kennt man mich, so mache ich kein Wesen davon, kennt man mich nicht, so habe ich keine Angst. Darum ist der Edle gerade in seinen Worten und gerade in seinem Wandel. Er gebraucht keine schiefen Worte, um sich Reichtum zu verschaffen, und keinen krummen Wandel, um sich eine Stellung zu verschaffen.
Wenn die Gütigen vertrieben werden und die Weisen getötet, so ist es freilich nicht schwer, seine Person zu beugen und Ungütiges zu tun, seine Worte zu biegen und Unweises zu sagen. Aber der Edle tut das nicht. Der Edle ist, auch wenn seine Worte nicht angenommen werden, doch immer gewissenhaft; das heißt sein Weg. Er ist, auch wenn sein Wandel nicht angenommen wird, doch immer gewissenhaft; das heißt seine Güte. Er ist, auch wenn seine Mahnungen nicht angenommen werden, doch immer gewissenhaft; das heißt seine Weisheit.

4. SCHICKSAL IN BÖSER WELT

Wenn auf Erden der rechte Weg verloren ist, so zieht er seine Straße. Und wenn er auch quer auf dem Wege steif wird, weil er Hand und Fuß nicht bedecken und seine Glieder nicht verhüllen kann[35], so ist das nicht die Schuld des Staatsmannes (den solches Schicksal trifft), sondern des Herrn Schande, in dessen Dienst die Staatsmänner stehen.

5. GÜTE ALS REICHTUM UND EHRE DES EDLEN

Darum verehrt der Edle die Güte. Was die Menschen der Welt für Reichtum achten, wie sollte er das für Reichtum achten! Er achtet

die Güte für Reichtum. Was die Menschen der Welt für Ehre achten, wie sollte er das für Ehre achten! Er achtet die Güte für Ehre.

6. BEISPIEL DES SCHUN

Vor alters lebte Schun. Er war ein gewöhnlicher Mann aus dem Volk. Das Fett des Landes bekam er zu eigen, die Menge der Untertanen bekam er zu eigen. Aber Schun hat das alles durch seine Güte[36] zu eigen bekommen. Darum: wenn der Edle von Reichtum und Ehre spricht, so bemüht er sich stets um die Güte.

7. BEISPIEL DES BO I UND SCHU TSI

Vor alters lebten Bo I[37] und Schu Tsi. Sie waren gütige Menschen. Sie starben inmitten einsamer Wasserläufe. Aber ihre Güte wurde auf Erden berühmt. Die beiden Meister wohnten in dem Land zwischen den Flüssen Ho und Dsi, sie hatten kein festes Land und keine reichen Einkünfte. Aber ihre Worte wurden als klassische Vorbilder und ihre Taten als leuchtende Beispiele auf Erden verehrt. Darum denkt der Edle auf Güte und Gerechtigkeit. Des Tages vergißt er darüber das Essen, und des Nachts vergißt er den Schlaf. Des Morgens früh geht er an sein Werk, und des Abends prüft er sich selbst sein ganzes Leben lang. Das mag man als Wahren des Werks bezeichnen.

H. WORTE DER LEITUNG III / *DSCHI YEN HIA*

Da Dai Li Gi Band V, Kapitel 56

Dieses Kapitel behandelt in Fortführung des Gedankenganges des letzten, wie der Edle an seinem geistigen Wert festhält, sich in Armut zufrieden gibt und nicht in einer chaotischen Welt als Beamter tätig ist.

1. DER EDLE IN ZEITEN DER ORDNUNG

Meister Dseng sprach: Wenn der rechte Weg auf Erden herrscht, so lebt der Edle fröhlich im Verkehr mit Gleichgesinnten; wenn auf Erden der rechte Weg verloren ist, so ist er in seinen Worten unauffällig und nicht aufgeregt.

2. VORSICHT BEIM FÜRSTENDIENST

Wenn ein Fürst nicht auf die Wahrheit hört, so betritt er (der Edle) sein Land nicht; wenn er wohl darauf hört, aber nicht tüchtig ist, so erscheint er nicht an seinem Hof. Darum wird der Edle nie in Widerspruch mit den Verboten kommen, wenn er ein fremdes Land betritt.

Noch ehe das Unheil sich naht, wird er eine gefährdete Stadt verlassen[38].

Ein Staatsmann, der seinen geistigen Wert festhält, wird nie schmeicheln. Er schmeichelt nicht um Reichtum und Ehre, die er für das ihm gebührende Glück hielte. Er sucht nicht der Armut und Niedrigkeit zu entgehen, um selbst in Ehren zu weilen.

Wer nicht in der Gerechtigkeit wandelt, dem diene ich nicht, wer nicht gütig ist, den nehme ich nicht zum Vorgesetzten. Wer Güte und Gerechtigkeit pflegt, mit dem tue ich mich zusammen und weile in seiner Gesellschaft.

Wenn Räuber in der Gegend sind, sehe ich mich rechtzeitig vor[39].

Wenn der rechte Weg in einem Staate herrscht, so reise man ohne weiteres ein. Wenn der rechte Weg in einem Staate mangelt, so reise man ohne weiteres ab. Wer so handelt, der heißt gerecht.

3. RÜCKZUG IN DIE VERBORGENHEIT

Es gibt Zeiten, in denen die Gerechten verfolgt und die Gütigen gefährdet werden, in denen die Ehrerbietigen verfolgt und die Vorsichtigen nicht angestellt werden. Da sind die Aufrichtigen der Bestrafung stets ausgesetzt, und wenn sie nicht ausweichen, so sind sie in Gefahr, schuldig gesprochen zu werden[40].

Darum verbirgt sich der Edle auf hohen Bergen und in den Niederungen tiefer Sümpfe, er fristet sein Leben, indem er sich von Eicheln, Kastanien und Sämereien des Waldes nährt oder sein Getreide bestellt und alt wird in einem Weiler von zehn Häusern.

Darum: als vor alters Yü zehn Bauern begegnete und sie prüfte, da merkte er, daß, wenn er an einem Weiler von zehn Hütten vorbeikam, darinnen Staatsmänner, die an ihrem geistigen Wert festhielten, zu finden waren.

J. DIE KRANKHEIT / *DSI BING*

Da Dai Li Gi Band V, Kapitel 57

Das Kapitel enthält die Worte, die Dseng Dsï vor seinem Tode sprach. Sie gehören zusammen mit einigen Aussprüchen in Lun Yü wie z. B.: „Wenn der Vogel dem Tode naht, so wird sein Gesang klagend, wenn der Mensch dem Tode naht, so werden seine Worte gut[41].“

1. ABSCHIED

Meister Dseng war krank. Dseng Yüan[42] hielt sein Haupt in den Armen, Dseng Schen seine Füße.

Meister Dseng sprach: Ach, daß ich nicht die Worte eines Yen Yüan[43] habe! Was soll ich euch sagen? Aber der Edle strebt danach und wird wohl etwas zu sagen finden.

2. BLÜTEN UND FRÜCHTE

Viel Blüten und wenig Früchte: das ist die Wirkung des Himmels, aber viele Worte und wenig Taten: das ist die Schuld des Menschen.

3. UNEIGENNÜTZIGKEIT ALS SCHUTZ

Der Falke und der Weih sehen die Berge für niedrig an und nisten auf ihren Höhen. Die Fische und Schildkröten, die Seeschildkröten und Krokodile sehen die Tiefe für seicht an und bergen sich in ihrer Mitte. Aber schließlich fängt man sie doch, und das Mittel ist der Köder. Wenn daher der Edle nicht durch Gewinn die Gerechtigkeit beeinträchtigen läßt, woher sollte dann die Schande einen Zugang zu ihm finden?

4. BEI DEN NÄCHSTEN BEGINNEN

An wem die Verwandten keine Freude haben, der soll es nicht wagen, nach außen Verkehr zu pflegen. An wen seine Nächsten nicht anhänglich sind, der soll es nicht wagen, die Fernen zu suchen. Wer das Kleine nicht versteht, der soll es nicht wagen, über Großes zu reden.

5. DIE KÜRZE DES LEBENS

Des Menschen Leben bewegt sich innerhalb eines Jahrhunderts. Und davon geht noch ab die Zeit der Krankheiten, die Zeiten des Alters und der Kindheit. Darum gedenkt der Edle daran, daß die Gelegenheiten nicht wiederkehren, und handelt zuvor. Wenn die Eltern verschieden sind, dann mag er wohl wünschen, kindesehrfürchtig zu sein, aber gegen wen soll er seine Kindesehrfurcht üben? Wenn er erst sechzig oder fünfzig Jahre alt ist, dann mag er wohl wünschen, brüderlich zu sein, aber gegen wen soll er seine Brüderlichkeit üben? So gibt es für die Kindesehrfurcht ein ‚zu spät' und für die Brüderlichkeit ein ‚nicht mehr'. Damit ist dies gemeint.

6. PERSÖNLICHE VERTRETUNG DER WORTE UND TATEN

Die Worte sollen nicht fern von der eigenen Persönlichkeit sein; denn sie ist die Wurzel der Taten. Wenn die Worte einen Herrn und die Taten eine Wurzel haben, dann wird man von einem hören.

7. DER WILLE ALS FORTSCHRITTSMACHT

Wenn der Edle das hochachtet, was er vernommen, dann bekommt er Übersicht und Klarheit; wenn er nach dem handelt, was er vernommen, dann bekommt er Weite und Größe. Übersicht und Klarheit, Weite und Größe hängen von nichts anderem ab, als daß man den Willen darauf richtet.

8. GUTER UND SCHLECHTER UMGANG

Wenn man mit Edlen zusammen ist, so tritt man in einen Duft wie in einem Haus voll wohlriechender Orchideen. Mit der Zeit aber riecht man nichts mehr von dem Duft, weil man sich ihm entsprechend verwandelt hat. Mit Gemeinen zusammen sein bringt in eine ranzige Atmosphäre, wie wenn man in einen Laden mit getrockneten Fischen eintritt. Mit der Zeit aber riecht man nichts mehr von dem üblen Geruch, weil man sich ihm entsprechend verwandelt hat. Darum ist der Edle vorsichtig darin, wem er sich zu- und wovon er sich abwendet.
Mit einem Edlen zusammensein ist, wie wenn die Frühlingssonne am Himmel immer höher steigt, ohne daß man es merkt. Mit Gemeinen zusammensein ist, wie wenn man auf dünnem Eise schreitet. Jeder Schritt kann einen der Tiefe näherbringen. Ist das nicht sehr gefährlich?

9. VERMISCHTE SPRÜCHE

Ich habe noch keinen gesehen, der sich beim Lernen hervorzutun liebte und nicht mit der Zeit nachgelassen hätte. Ich habe noch keinen gesehen, der es liebte, seine Schüler so zu lehren, wie man kranke Kinder nährt. Ich habe noch keinen gesehen, der sich täglich prüft und monatlich untersucht mit seinen Freunden. Ich habe noch keinen gesehen, der es fröhlich billigt, wenn einer zu ihm kommt, um sich zu bessern[44]!

K. DER HIMMEL IST RUND / *TIËN YÜAN*

Da Dai Li Gi Band V, Kapitel 58

Dieses Kapitel enthält sozusagen die Grundlagen der konfuzianischen Weltanschauung, die Untersuchungen über die positiven und negativen Kräfte des Himmels und der Erde und ihre Gesetze. Es kommt manches darin vor, das sich mit dem Buch der Wandlungen (I Ging), den Dschou Bi, dem alten klassischen Buch über die Sitten (Li Ging), den Abhandlungen über das Lichtschloß (Ming Tang) und den Monatsordnungen (Yüo Ling) berührt. Von mancher Seite werden Bedenken gel-

tend gemacht, ob das Kapitel auf Dseng zurückgeführt werden kann oder erst einer späteren Zeit entspricht.

1. RUND UND QUADRATISCH

Schan Gü Li befragte den Dseng Dsï und sprach: „Es heißt, der Himmel sei rund und die Erde quadratisch; ist das wirklich so*?“ Meister Dseng sprach: „Was hast du darüber gehört, Li?“

---

* Der Himmel bewegt sich, die Erde ist still; darum bewegen sich die Menschen, die zum Himmel gehören, und ihr Haupt ist nach oben gerichtet. Die Pflanzen sind still, die zur Erde gehören, und ihr Haupt ist nach unten gerichtet. Der leere Raum oberhalb der Erde gehört aller zum Himmel. So ist alles, was sich bewegt, vom Himmel erzeugt. Die Pflanzen, die durch das Aufbrechen der Samenhüllen erzeugt werden, haben die Wurzel als Haupt und die Zweige als Enden. Die Menschen haben den Kopf als Haupt; darum werden auch im Schuo Wen die Haare als Wurzel bezeichnet. Im Buch der Wandlungen heißt es: „Was dem Himmel angehört, neigt sich dem Oberen zu, was der Erde angehört, neigt sich dem Unteren zu.“ Dschou Dschu Ping aus Lin Hai sagt: „Die Menschen nehmen durch den Atem die Himmelskraft auf, darum sind sie mit dem Haupt nach oben gerichtet. Die Pflanzen nehmen mit der Wurzel die Erdkraft auf, darum sind sie mit dem Haupt nach unten gerichtet.“
In den Dschou Bi heißt es: „Das Quadratische gehört der Erde, das Runde gehört dem Himmel zu, denn der Himmel ist rund, die Erde ist quadratisch. Damit ist ursprünglich gemeint ihre Bahn, nicht ihre Gestalt.“
Wenn Rundes und Quadratisches aufeinander gelegt werden, so kann das Runde nicht die Ecken des Quadratischen bedecken. Da nun aber die Erde auf allen Seiten vom Himmel bedeckt wird, so ist es klar, daß die Erde inmitten des Himmels ist und daß, wenn der Himmel eine Hohlkugel ist, die Erde auch rund ist. Dseng Dsï lehrt ebenso wie die Dschou Bi, daß die Erde rund ist. Seit gegen Ende der Dschouzeit Kolonisten nach allen Himmelsrichtungen auszogen, fanden sich dafür Beweise. In den Dschou Bi heißt es: „Wenn die Sonne auf ihrer Bahn im äußersten Norden steht, so kulminiert die Sonne in den Nordgegenden, und im Süden (sc. bei den Antipoden) ist dann Mitternacht. Wenn sie in den äußersten Osten kommt, so kulminiert sie in den östlichen Gegenden und die westlichen haben dann Mitternacht. Wenn sie in den äußersten Süden kommt, so kulminiert sie in den südlichen Gegenden und die nördlichen haben dann Mitternacht. Wenn sie in den äußersten Westen kommt, so kulminiert sie in den westlichen Gegenden und die östlichen haben dann Mitternacht.“ Daraus sieht man, daß in der Dschouzeit die Erde als Kugel aufgefaßt wurde. Die Berechnungen der Elevation des Nordpols, die Gradunterschiede und Zeitunterschiede, wie sie zur Berechnung der Finsternisse nötig waren, sind alle nach der Methode, die den Himmel als Hohlkugel (Hun Tiën) auffaßt, angestellt. In der Yüan- und Mingzeit begannen dann die westlichen Lehren Einfluß zu bekommen. Yüan Yüan beschäftigt sich auch noch mit dem Problem, wie die Menschen auf der Kugel festgehalten werden, und gibt als Erklärung die rasche Bewegung der

Schan Gü Li sprach: „Ich verstehe diese Dinge nicht, darum wage ich zu fragen."

Meister Dseng sprach: „Was der Himmel erzeugt, trägt das Haupt nach oben; was die Erde erzeugt, trägt das Haupt nach unten. Mit dem Haupt nach oben gerichtet sein nennt man rund; mit dem Haupt nach unten gerichtet sein nennt man quadratisch. Wenn der Himmel wirklich rund wäre und die Erde quadratisch, so wären ja die vier Ecken der Erde vom Himmel nicht bedeckt.

Himmelskugel und den Druck der Luft und des Äthers. Mit der westlichen Lehre, daß „der Mittelpunkt der Erde schwer sei und die Menschen von ihm angezogen werden", ist er nicht einverstanden.

Mit den Ausdrücken „rund" und „quadratisch" ist nicht die Form gemeint. Im Buch der Wandlungen, Abschnitt Schuo Gua, heißt es: Das Schöpferische ist der Himmel, ist rund. In den Wen Yen heißt es: Das Empfangende ist ganz still, sein Wesen ist quadratisch. Das bezieht sich alles auf die Bahnen (die Qualität) von Himmel und Erde. Der Heilige benützt die Rundheit (Zeit) und die Geviertheit (Raum), um die Welt zu ordnen. In den Dschou Bi wird der Himmel als ein runder Hut beschrieben, um so die Grade des Umfangs festzustellen. Und der große Yü benützte ein Winkelmaß, um Höhen und Fernen zu messen, um so Berge und Flüsse zu regeln.

Drache und Schildkröte gehören der dunkeln Kraft an, Wind und Feuer der lichten. So zeigt sich die Wirkung der lichten Kraft auf die dunkle. Die Schildkröte muß mit Feuer gebrannt werden, damit sich die Risse zeigen, aus denen die Zukunft geweissagt wird.

Die Sonne legt täglich einen Grad am Himmel zurück. Das ist die Grundzahl für alle andern Himmelskörper. Der Mond hat die Zahlen für Neumond und Vollmond. Der Heilige beobachtet genau die Gradzahlen von Sonne und Mond, um danach den Lauf der übrigen Sterne zu berechnen. Die Sterne sind die fünf Planeten, die Bilder sind die zwölf Tierkreiszeichen. Unter der Rechtläufigkeit und Abweichung der Jahreszeiten ist folgendes zu verstehen: Nach dem Wintersolstiz beginnt die Sonne am Himmel nach oben zu steigen (Tai Guo), vom Sommersolstiz an wendet sie sich wieder rückwärts (Bu Gi). Das sind die Abweichungen. Zur Frühlings- und Herbsttagundnachtgleiche läuft sie aber im Äquator. Das ist die Rechtläufigkeit der Sonne. Durch diese Bewegungen der Sonne werden die vier Jahreszeiten bedingt. Deshalb entsandte Yau die Gebrüder Hi und Ho, um die Erscheinungen am Himmel zu beobachten, und kam so auf ein Jahr von 360 Tagen und sechs Tagen, die zu Schaltmonaten zusammengefaßt werden. Diese Aufgabe hat er dann an Schun übergeben mit den Worten: Die Bestimmung der Zeitberechnungszahlen des Himmels kommt nun an dich. Und Schun hat sie an Yü weitergegeben. Der König Wu, der Begründer der Dschoudynastie, hat sich an den Prinzen Gi Dsï um Auskunft gewandt und nach den fünf Elementen der Zeitberechnung die astronomischen Methoden der Dschou festgestellt. Der Herzog von Dschou befragte den Gau von Schang und zeichnete dementsprechend die Dschou Bi auf. Auf diese Weise haben die Heiligen den Himmel in Ordnung gebracht.

Komm näher, ich will dir sagen, was ich vom Meister vernommen habe. Er sprach: ‚Des Himmels Bahn heißt rund, der Erde Bahn heißt quadratisch.' Das Quadratische ist dunkel, das Runde ist hell. Das Helle strahlt Kraft aus, darum ist es außen leuchtend. Das Dunkle zieht Kraft ein, darum ist es innen leuchtend. So ist das Feuer und die Sonne außen leuchtend und das Metall und das Wasser innen leuchtend.

2. DUNKEL UND LICHT

Was Kraft ausstrahlt, ist aktiv, was Kraft einzieht, ist reaktiv. Darum ist das Lichte aktiv und das Dunkle reaktiv.

Die Samenkraft des Lichten (Yang) heißt Geist (Schen), die Samenkraft des Dunklen (Yin) heißt Seele (Ling). Geist und Seele sind die Wurzel aller Lebewesen und der Anfang von Sitte und Musik, Güte und Gerechtigkeit und die Quelle von Gut und Böse, Ordnung und Verwirrung.

Wenn das Dunkle (Yin) und das Lichte (Yang) ihre Kräfte an der ihnen gebührenden Stelle wirken lassen, dann herrscht Ruhe. Wenn sie einseitig wirken, entsteht Wind; wenn sie zusammen auftreten, Donner; wenn sie sich kreuzen, Blitz; wenn sie chaotisch sind, Nebel; wenn sie harmonisch sind, Regen. Wenn die Kraft des Lichten überwiegt, so dehnt sie sich aus und wird zu Regen und Tau. Wenn die Kraft des Dunklen überwiegt, so kristallisiert sie sich und wird zu Reif und Schnee. Die absolute Vorherrschaft der Kraft des Lichten wird zu Hagel, die absolute Vorherrschaft der Kraft des Dunklen wird zu Schloßen. Hagel und Schloßen sind die Verwandlungen je einer der Grundkräfte.

3. DIE FÜNF LEBEWESEN

Die behaarten Tiere kommen in Haaren zur Welt, die gefiederten Tiere kommen in Federn zur Welt. Die behaarten und gefiederten Tiere sind von der Kraft des Lichten gezeugt. Die Schaltiere kommen in Schalen zur Welt, die Schuppentiere kommen in Schuppen zur Welt. Die Schaltiere und Schuppentiere sind von der Kraft des Dunklen erzeugt. Nur der Mensch kommt nackt zur Welt. Er enthält die Essenz des Lichten und des Dunklen.

Die Essenz der Haartiere ist das Kilin, die Essenz der Federtiere ist der Phönix, die Essenz der Schaltiere ist die Schildkröte, die Essenz

der Schuppentiere ist der Drache. Die Essenz der nackten Tiere ist der Heilige.
Der Drache erhebt sich nicht ohne Wind, die Schildkröte verkündet die Zukunft nicht ohne Feuer; das sind die Berührungen der lichten und der dunklen Kraft.

4. DER HEILIGE UND DIE VIER TIERE

Diese vier heiligen Tiere sind die Gehilfen des Heiligen.
Darum ist der Heilige der Herr von Himmel und Erde, der Herr der Berge und Flüsse, der Herr der Götter und Geister, der Herr der Opfer im Ahnentempel.
Die Heiligen bewahrten sorgfältig die Zahlen von Sonne und Mond, um danach den Gang der Sterne und Bilder zu untersuchen und danach den Gang der vier Jahreszeiten nach ihrer Geradläufigkeit und Abweichung zu ordnen. Das wird Kalender genannt.

5. DAS KOSMISCHE WERK

Sie schufen die zwölf Pfeifen, um dadurch Maßstäbe für die acht Klänge zu bestimmen und ihre Höhe und Tiefe, Reinheit und Trübung. Die heißen Tonröhren[45].
Die Tonröhren sind innerhalb des Gebietes des Dunklen und ordnen das Lichte. Die Himmelserscheinungen befinden sich im Gebiet des Lichten und ordnen das Dunkle. Die Tonröhren und Himmelsbilder ordnen einander gegenseitig, daß nicht ein Haar breit fehlt[46].
Die Heiligen richteten die fünf Sitten ein, um dem Volk einen sichtbaren Maßstab zu geben[47].
Sie ordneten die fünf Stufen der Trauerkleidung, um zwischen näherer und entfernterer Verwandtschaft zu unterscheiden.
Sie harmonisierten die Musik der fünfstufigen Tonleiter, um die Kraft des Volkes zu leiten[48].
Sie ordneten die Mischungen der fünf Geschmacksarten, um die Gefühle der Menschen zu prüfen[49].
Sie stellten die Plätze der fünf Farben fest[50].
Sie vollendeten die Namen der fünf Getreidearten[51].
Sie ordneten der fünf Opfertiere Reihenfolge und Vornehmheit[52]. Das Opfer der Fürsten ist der Stier und heißt Tai Lau, das Opfer des hohen Adels ist der Widder und heißt Schau Lau, das Opfer der Staatsmänner ist das Schwein und heißt Gui Schï (Suovetaurilia).

Wer kein Landgebiet als Familieneinkommen hat, opfert Hirse. Wer Hirse opfert, hat keinen Vertreter des Heimgegangenen. Wer keinen Vertreter des Heimgegangenen hat, der hat Opfertäfelchen.
Was im Ahnentempel dargebracht wird, heißt Grasfresser und Haustier[53].
Was für die Berge und Flüsse geopfert wird, heißt Vollopfer.
Die fünf Opfertiere werden entweder geschlachtet oder aufgestellt oder geschwungen oder begraben[54].
Das ist damit gemeint, wenn es heißt, daß die Wurzel aller Lebewesen und der Anfang von Sitte und Musik der Grund für die Betätigung des Guten und Bösen, der Ordnung und Verwirrung sei."

II. PÄDAGOGIK

7. *HÜO GI* / AUFZEICHNUNGEN ÜBER SCHULWESEN UND PÄDAGOGIK
8. *KÜAN HÜO* / ERMAHNUNG ZUM LERNEN

7. KAPITEL / HÜO GI

Aufzeichnungen über Schulwesen und Pädagogik

Siau Dai Li Gi Band VI, Kapitel 18

Das Kapitel enthält eine Darlegung der öffentlichen Schulverhältnisse im alten China — wohl schon zur Zeit vor Konfuzius — und eine Sammlung pädagogischer Grundsätze. Es gehört zu der Gattung der allgemeinen, grundlegenden Abhandlungen. Es enthält sicher altes Material. Seine endgültige Redaktion fand aber erst statt, als der Konfuzianismus gewisse Grundsätze des Taoismus schon übernommen hatte.

1. DIE WICHTIGKEIT DER BILDUNG FÜR DEN HERRSCHER ALS MITTEL ZU EINER SCHÖPFERISCHEN REGIERUNG

Die Sorgsamen und Rechtlichen erheben, die Guten und Echten suchen ist ausreichend, um sich ein wenig bekannt zu machen, aber nicht ausreichend, um die Massen zu beeinflussen. Sich den Würdigen nahen und die Fernen sich vergegenwärtigen ist ausreichend, um die Massen zu beeinflussen, aber nicht ausreichend, um ein Volk zu gestalten. Wenn ein Edler ein Volk gestalten und Sitte schaffen will, dann muß er notwendig mit der Bildung beginnen.

2. STELLUNG DER BILDUNG IN STAAT UND GESELLSCHAFT

Wenn der Jade nicht behauen wird, wird kein Gerät aus ihm; wenn der Mensch nicht gebildet wird, so kennt er nicht den Weg. Darum haben die Könige des Altertums, wenn sie Reiche bauten und über das Volk walteten, stets Erziehung und Bildung vorangestellt.
Im Befehl an Yüo[1] heißt es: „Die Gedanken seien früh und spät auf die Bildung gerichtet." Damit ist eben das gemeint.

3. DIE WAHRHEIT UND IHRE ANEIGNUNG

Wenn auch die schönsten Speisen da sind und man kostet sie nicht, so kennt man nicht ihren Wohlgeschmack. Wenn auch der höchste Weg vorhanden ist und man lernt ihn nicht, so kennt man nicht seine Güte. Darum: nur durchs Lernen erkennen wir unser Ungenügen, nur durchs Lehren erkennen wir die Schwierigkeiten. Nur

durch die Erkenntnis des Ungenügens vermag man sich zu besinnen, nur durch die Erkenntnis der Schwierigkeiten vermag man sich anzustrengen. Darum fördern Lehren und Lernen einander.
Im Befehl an Yüo heißt es: „Lehren ist die Hälfte des Lernens." Damit ist eben das gemeint.

4. DIE EINRICHTUNGEN DER ALTEN KÖNIGE

Im Altertum wurde der Unterricht so betrieben, daß in jeder Familie eine Hausschule, in jedem Dorf eine Dorfschule, in jedem Bezirk eine Bezirksschule und in der Hauptstadt eine Hochschule war.
Jedes Jahr fand Aufnahme in die Hochschule statt, jedes zweite Jahr wurde Prüfung abgehalten. Nach dem ersten Jahr prüfte man die richtige Abteilung der Sätze, der Texte und das Erfassen des Sinns. Nach dem dritten Jahr prüfte man den Ernst der Arbeit und die Verträglichkeit mit den Kameraden. Nach dem fünften Jahr prüfte man den Umfang ihrer Übungen und die Anhänglichkeit an den Lehrer. Nach dem siebenten Jahr prüfte man sie in der Diskussion über das Gelernte und die Wahl der Freunde. Das hieß die kleine Vollendung. Nach dem neunten Jahr erkannten sie das Gemeinsame und konnten die Gegenstände nach ihren Ordnungen verbinden. Sie waren fest gegründet und ließen sich keine Rückfälle mehr zu schulden kommen. Das nannte man die große Vollendung.
Auf diese Art wurden sie tüchtig, das Volk zu gestalten und die Sitten zu bessern, so daß die Nahen sich freudig unterwarfen und die Fernen sehnsuchtsvoll ihrer gedachten. Das ist der Weg der Großen Wissenschaft.
Es steht geschrieben: „Die kleinen Ameisen (bringen ihre großen Ameisenhügel) durch beständige Arbeit zustande[2]." Ist damit nicht eben das gemeint?

5. DIE ORDNUNG DES UNTERRICHTS

Beim Beginn des Unterrichts in der Hohen Schule tragen die Lehrer Ledermützen und opfern Kräuter, um ihre Ehrfurcht vor dem Weg zu zeigen.
Sie lassen die drei ersten Stücke der kleinen Feieroden singen, um den Anfang offiziell zu gestalten.
Beim Eintritt in den Lehrsaal werden auf ein Trommelzeichen die Bücherkästen geöffnet, um Pünktlichkeit der Arbeit zu bewirken.

Stock und Rute, die beiden, dienen dazu, die Zucht zu erhalten.
Vor dem Orakel für das große Opfer wird die Schule nicht besichtigt, um den Sinn der Schüler frei zu lassen.
Man gibt den Schülern die Anschauung, aber erklärt nicht, um ihre Aufmerksamkeit zu fesseln.
Die Jungen dürfen zuhören, aber nicht fragen, um beim Unterricht keine Stufen zu überspringen.
Diese sieben Dinge sind die großen Regeln der Lehrenden[3].
Es steht geschrieben: „Der Beamte soll stets die Arbeit voranstellen, der Gelehrte soll stets die Gesinnung voranstellen." Ist damit nicht eben das gemeint?

6. GEORDNETER UNTERRICHT

In den Hohen Schulen war der Unterricht so eingeteilt, daß er zu jeder Tageszeit einen entsprechenden Gegenstand behandelte[4].

7. ÜBUNG DES GELERNTEN

Beim Zurückziehen zur Ruhe ist Verweilen beim Gelernten Erfordernis. Denn wenn man nicht lernt, die Saiten zu rühren, so fühlt man sich nicht sicher im Saitenspiel. Wenn man nicht viele Beispiele[5] gesammelt hat, so fühlt man sich nicht sicher in der Poesie. Wenn man nicht lernt, wie die verschiedenen Gewänder zu tragen sind, so fühlt man sich nicht sicher in der Sitte. Wenn man nicht eine Lust zu den freien Künsten hat, so macht das Lernen keine Freude. Darum verhält sich der Edle beim Lernen so, daß er das Gelernte in sich aufbewahrt, es übt, es zur ruhigen Aneignung und leichten Ausübung bringt.

8. ZIEL DER BILDUNG

Auf diese Weise wird er sicher im Wissen, anhänglich an die Lehrer, fröhlich mit seinen Freunden und zuverlässig in seinem Weg. Wenn er dann auch von dem Lehrer und den Genossen getrennt ist, so wird er nicht rückfällig.
Im Befehl an Yüo heißt es[6]: „Wer ehrfurchtsvoll und bescheiden ist und stets bestrebt ist, tüchtig zu sein, dem kommt die Kultur ganz von selbst." Ist damit nicht eben das gemeint?

9. UNGENÜGENDER LEHRBETRIEB

Die Lehrenden von heutzutage tragen vor, was sie in ihren Aufzeichnungen vor Augen haben, und machen ihre Fragen zahlreich. Ihre Reden sind viele, und beim Fortschreiten kümmern sie sich nicht um die Sicherheit des Gelernten. Sie machen, daß die Schüler nicht sich an ihr wahrhaftes Wissen halten, sie lehren die Leute nicht, bis auf den Grund ihrer Begabung zu gehen. Was sie tun, ist unrecht, und was sie erstreben, ist falsch. Infolge davon werden die Schüler ihrer Studien überdrüssig und hassen ihre Lehrer. Sie beklagen sich über die Schwierigkeiten und erkennen nicht den Nutzen. Wenn sie dann ihren Lehrgang vollendet haben, so legen sie rasch alles wieder beiseite. Daß das Lehren keine Wirkung zeigt, kommt es nicht eben davon her?

10. RECHTZEITIGE BEEINFLUSSUNG DER SCHÜLER

Die Methoden der Hohen Schule sind folgende: Man verhindert die Fehler, ehe sie sich zeigen: das ist Vorbedacht. Man handelt, wenn es so richtig ist: das ist Zeitgemäßheit. Man verletzt nicht den Takt beim Handeln: das ist Anpassung. Man läßt die Schüler aufeinander schauen und bessert sie dadurch: das ist gegenseitiges Abschleifen. Diese vier Dinge sind es, durch die das Lehren erfolgreich ist.

Will man etwas, das sich schon zeigt, verbieten, so trifft man auf Widerstand und setzt sich nicht durch. Will man erst, wenn die Zeit vorüber ist, lernen, so macht man sich bittere Mühe und erreicht doch schwerlich etwas. Wenn man vieles durcheinander darbietet ohne Reihenfolge, so fällt alles durcheinander, und es wird nichts gebildet. Lernt man einsam und ohne Freunde, so wird man ein Sonderling mit wenig Erfahrung. Diejenigen, die sich in der Freizeit zusammenrotten, widerstehen ihren Lehrern; die in der Freizeit von müßigen Dingen schwatzen, vernachlässigen ihr Lernen. Diese sechs Dinge sind es, durch die das Lehren Mißerfolg hat.

11. PFLEGE DER SELBSTTÄTIGKEIT

Ein Edler, der weiß, woher der Erfolg des Lehrens kommt, und ebenso weiß, woher der Mißerfolg des Lehrens kommt, der erst vermag ein Lehrer der Menschen zu werden. Die Erziehung des Edlen ist Aufklärung. Er leitet die Schüler, aber schleppt sie nicht voran. Er stärkt sie, aber zwingt sie nicht. Er öffnet ihnen, aber sagt ihnen nicht alles. Durch Leiten, ohne zu schleppen, entsteht Harmonie; durch Stärken,

ohne zu zwingen, entsteht Leichtigkeit; durch Eröffnen, ohne alles zu sagen, entsteht Nachdenken. Harmonie und Leichtigkeit im Nachdenken, das macht geschickt zum Verständnis.

12. PSYCHOLOGISCHE TYPEN DER SCHÜLER

Die Lernenden haben vier Fehler, die die Lehrenden wissen müssen. Das Lernen wird entweder fehlerhaft durch das Zuviel, oder es wird fehlerhaft durch das Zuwenig; es wird entweder fehlerhaft durch zu große Leichtigkeit, oder es wird fehlerhaft durch Steckenbleiben. In diesen vier Dingen stimmen die verschiedenen Gemütsrichtungen nicht überein. Man muß die Gemütsrichtung eines Schülers kennen, dann erst kann man ihn von seinem Fehler erlösen. Der Lehrende muß das Gute fördern und von den Fehlern retten.

13. PSYCHISCHE ÜBERTRAGUNG

Wer gut singen kann, macht, daß die Menschen seine Töne nachbilden. Wer gut lehren kann, macht, daß die Menschen seine Gesinnung nachbilden. Seine Worte sind gemessen, aber treffend, kurz, aber gehaltvoll. Er braucht selten Gleichnisse, aber er klärt auf. Das heißt seine Gesinnung auf andere übertragen.

14. DER LEHRER ALS FÜHRER

Der Edle, der weiß, welche Schüler schwer und welche leicht zur Bildung kommen, und ihre Vorzüge und Fehler kennt, der vermag vielseitig aufzuklären. Und nur wer vielseitig aufzuklären vermag, der kann ein Lehrer sein. Wer Lehrer zu sein vermag, der erst kann Führer sein. Wer Führer zu sein vermag, der erst kann Fürst sein. Darum ist es der Lehrer, durch den man lernt, ein Fürst zu sein. Darum kann man bei der Wahl eines Lehrers nicht vorsichtig genug sein. Es steht geschrieben: „Für die Kenntnis der vier Königszeitalter[7] und der vier Dynastien kommt alles auf den richtigen Lehrer an.“ Ist damit nicht eben dies gemeint?

15. EHRFURCHT VOR DEM LEHRER ALS VORBEDINGUNG

Bei dem Weg alles Lernens ist die Schwierigkeit, daß der Lehrer gefürchtet wird. Wird der Lehrer gefürchtet, so wird der Weg geehrt. Steht der Weg in Ehren, dann weiß das Volk die Wissenschaft zu

ehren. Darum gibt es zwei Umstände, unter denen der Fürst seine Untertanen nicht als Untertanen behandelt: Wenn einer Vertreter des Toten ist[8], behandelt er ihn nicht als Untertan, und wenn einer sein Lehrer ist, behandelt er ihn nicht als Untertan. Die Sitte der Hohen Schule bestimmte, daß ein solcher, auch wenn er vor den Himmelssohn gerufen ward, nicht mit dem Gesicht nach Norden stand[9], um dadurch den Lehrer zu ehren.

16. DIE RECHTE ART DES FRAGENS UND ANTWORTENS

Wer gut zu lernen weiß, dessen Lehrer hat es leicht, und der Erfolg ist doppelt, und hinterher ist er ihm noch dankbar für seine Mühe[10]. Wer nicht gut lernt, dessen Lehrer hat viel Mühe, und der Erfolg ist halb, und hinterher haßt er ihn noch.

Ein Schüler, der gut zu fragen versteht, der macht es, wie wenn man hartes Holz bearbeitet; er macht sich erst an das Leichte, und dann an die Knoten und Augen. Und auf die Dauer macht es gegenseitig Freude, die Schwierigkeiten aufzulösen. Wer nicht gut lernt, der tut das Gegenteil davon.

Ein Lehrer, der gut auf Fragen zu warten versteht, der macht es wie eine Glocke, die angeschlagen wird: Schlägt man sie wenig an, so gibt sie einen kleinen Ton, schlägt man sie stark an, so klingt sie laut. Langsam und lang geschlagen: so erst gibt sie ihren ganzen Ton. Wer nicht gut zu antworten versteht, tut das Gegenteil davon. Das alles sind Wege des Fortschritts in der Bildung.

17. RÜCKSICHT AUF DIE INDIVIDUALITÄT DES SCHÜLERS UND IHRE GRENZEN

Wer nur das, was er selbst gelernt hat, wiedergibt, ist nicht geschickt, ein Menschenlehrer zu sein. Vielmehr muß er auf die Reden des Schülers hören. Wenn einer trotz aller Mühe nicht zu fragen versteht, dann mag er es ihm sagen. Wenn er es ihm gesagt hat und er es dennoch nicht weiß, dann darf er ihn wegschicken.

18. VORBILDUNG IN DER BEHERRSCHUNG DER FORM

Der Sohn eines guten Schmelzers muß Pelze nähen lernen. Der Sohn eines guten Bogenmachers muß Siebe machen lernen[11]. Wenn man zum erstenmal ein Pferd anspannt, so bindet man es hinten an,

damit der Wagen vor dem Pferdchen läuft. Der Edle denkt über diese drei Dinge nach, dann wird sein Sinn auf die Wissenschaft gerichtet werden.

19. DIE ÜBERGEORDNETE BEDEUTUNG DER FORM

Die Lernenden der alten Zeit suchten das Gemeinsame in den Dingen und das Übereinstimmende in den verschiedenen Klassen. Der Rhythmus der Trommel hat keine Stellung innerhalb der fünf Töne, aber die fünf Töne ohne ihn klingen nicht harmonisch. Das Wasser hat an sich keine Stellung innerhalb der fünf Farben, aber die fünf Farben lassen sich ohne es nicht malen. Das Lernen hat an sich keine Beziehung zu den fünf Sinnen, aber die fünf Sinne lassen sich ohne es nicht ordnen. Der Lehrer hat an sich keine Beziehung zu den fünf Arten der Trauer, aber die fünf Trauerarten ohne ihn sind nicht echt.

20. ALLGEMEINBILDUNG

Ein Edler sprach[12]: Das große *Leben* ist nicht einseitig brauchbar, der große *Sinn* ist kein Gerät (nicht dinglich); die große Wahrheit kennt keine Bindungen, die große Zeit ist nicht festgelegt. Wenn man diese vier Dinge erforscht, so wird man den Sinn auf die Erkenntnis der Wurzel richten.

21. DAS WESENTLICHE

Wenn die Könige der drei Dynastien den Gewässern opferten, so opferten sie zuerst den Strömen und dann den Meeren, denn jene sind Ursprung, diese die Wirkungen. Das heißt sich der Wurzel zuwenden.

8. KAPITEL / KUAN HUO

Ermahnung zum Lernen

Da Dai Li Gi Band VII, Kapitel 64

Das Kapitel stimmt in seiner ersten Hälfte mit dem ersten Kapitel gleicher Überschrift in den Werken des Sün Kuang überein. Es ist eine Sammlung einzelner Gleichnisse und Sprüche über den Wert der Bildung, zum Teil von sehr lebensvoller Schlagkraft. Der zweite Teil enthält einige Zusätze, die in ihrer Tendenz zum Teil einander sehr stark widersprechen, wie z. B. Abschnitt 1 und 2, zum Teil von geringer Bedeutung sind. Der Abschnitt 3 über die Eigenschaften des Wassers findet sich ähnlich in Sün Dsï 28, Yu Dso Abschnitt 5.

I. TEIL

1. STEIGERUNG DER NATUR DURCH BILDUNG

Ein Edler[1] sprach: Mit dem Lernen darf man nie aufhören. Den Indigo macht man aus der Blauwurz, aber er ist blauer als Blauwurz. Eis entsteht aus Wasser, aber es ist kälter als Wasser. Wenn das Holz gerade ist, so stimmt es mit der Richtschnur überein. Wenn man es am Feuer biegt und zum Rad macht, so stimmt seine Biegung mit dem Zirkel überein. Wenn es dann wieder trocken wird, so wird es doch nicht wieder gerade; das ist die Folge des Biegens am Feuer.

2. DER STANDPUNKT

Wer noch nie einen hohen Berg bestiegen hat, der weiß nicht, wie hoch der Himmel ist. Wer noch nie an einem tiefen Abgrund gestanden hat, der weiß nicht, wie massig die Erde ist. Wer noch nie von dem hinterlassenen Weg der früheren Könige gehört hat, der weiß nicht, wie groß die Wissenschaft ist.

3. UMGEBUNG

Die Kinder von Yü Yüo (im Süden) und Jung Mong (im Norden) haben bei ihrer Geburt dieselben Laute. Aber herangewachsen, haben sie verschiedene Gewohnheiten. Das kommt von der Belehrung durch die Umgebung.

Darum: wenn man das Holz nach der Schnur richtet, wird es gerade. Wenn man das Metall auf den Schleifstein bringt, wird es scharf.

Wenn der Edle sich umfassende Kenntnisse von Tag zu Tag erwirbt und sie sich zu eigen macht, so wird sein Wissen klar und sein Handeln frei von Fehlern[2].
In den Liedern heißt es (II, VI, 3, 5):

„O ihr Edlen,
Sucht nicht Ruhe!
Denkt der Stellung,
Liebt das Rechte.
Götter hören's,
Spenden Glück dann."

4. ÜBEREINSTIMMUNG MIT DEM WELTGESETZ

Es gibt keinen größeren Geist als den, der sich mit dem Weltgesetz (Weg) in eins verwandelt. Es gibt kein dauernderes Glück, als das daraus entspringt, daß man ohne Makel ist.

5. KULTUR ALS MITTEL

Meister Kung sprach: Ich habe oft einen ganzen Tag lang nachgedacht. Es nützt nicht so viel wie ein Augenblick des Lernens. Ich habe oft auf den Zehen gestanden und ausgeschaut. Es nützt nicht so viel, als wenn man eine Höhe besteigt und einen weiten Überblick bekommt.
Wenn man eine Höhe besteigt und winkt, so braucht man keine längeren Arme, um weiter gesehen zu werden. Wenn man mit dem Winde ruft, so braucht man nicht die Stimme zu erheben, um weithin vernommen zu werden. Wenn man Pferd und Wagen benützt, so braucht man keine raschen Beine und kommt doch tausend Meilen weit. Wenn man Schiff und Ruder benützt, so braucht man nicht zu schwimmen und überwindet doch Ströme und Meere. Des Edlen Natur ist nicht verschieden von der andrer Menschen, aber er versteht es, sich der Werkzeuge zu bedienen.
Im Süden gibt es einen Vogel, der heißt Webervogel. Er macht sein Nest aus Federn und flicht es mit Haaren und befestigt es an Schilf und Rohr. Die Jungen sterben, und die Eier zerbrechen. Nicht daß das Nest nicht vollkommen war, ist Schuld daran, sondern der Ort, wo er es befestigt hatte.
Im Westen wächst ein Baum, der heißt Pfeilschaftbaum. Sein Stengel ist vier Zoll lang[3]. Er wächst auf hohen Bergen am Abhang eines Ab-

grunds von hundert Klaftern. Der Stamm ist nicht länger, aber er sieht so hoch aus infolge des Ortes, wo er steht.
Wenn die Schafgarbe im Hanf wächst, braucht man sie nicht zu stützen, und sie wird von selbst gerade. Wenn man die Wurzel der wohlriechenden Orchidee[4] und die Knolle einer übelriechenden Pflanze in derselben Brühe aufweichen läßt, so hält sich der Edle davon fern, und der gewöhnliche Mann wendet sich ab: nicht daß der Stoff nicht schön wäre, sondern wegen dessen, womit sie durchtränkt ist.

6. DIE WIRKUNG DES INNEREN AUF DAS AUSSERE

Darum: wenn der Edle still für sich weilt, so ist er ernst im Lernen, in der Bildung der Persönlichkeit, in der Erziehung der Gesinnung. Wenn er sich irgendwo niederläßt, wählt er die Gegend, und wenn er wandert, so wendet er sich Gelehrten zu. Dadurch schützt er sich vor Verkehrtem und wandelt im Rechten.
Die Richtung, die die Wesen einschlagen, hat stets eine Ursache. Das Kommen von Ehre und Schmach entspricht stets dem geistigen Wesen des Menschen.
Wenn das Fleisch fault, erzeugt es Würmer; wenn der Fisch verdirbt, erzeugt er Maden; wenn jemand lässig ist im Lehren und seine Person vergißt, dann erhebt sich Unheil und Wehe.
Das Starke zieht sich selbst das Zerbrechen zu, das Weiche zieht sich selbst das Umschließen zu. Die Verkehrtheit und der Schmutz in der eignen Person sind es, aus denen der Widerwille der andern sich aufbaut.
Breite Reisig aus ganz gleichmäßig: das Feuer wendet sich dem Trocknen zu. Ebne die Erde ganz gleichmäßig: das Wasser wendet sich dem Feuchten zu. Gras und Bäume entstehen auf ihre Art, Vögel und Tiere wohnen in Herden zusammen. Die Dinge folgen alle ihrer Gattung.
Ist die Zielscheibe gesetzt, so kommen Bogen und Pfeil. Ist der Wald schön dicht, so kommen Axt und Beil. Wenn der Baum Schatten bildet, so ruhen die Vögel in seinen Zweigen. Wenn der Essig sauer ist, so sammeln sich die Essigälchen darin. So haben Worte die Kraft, Unheil anzuziehen, und Taten die Wirkung, Schmach anzuziehen; darum ist der Edle vorsichtig, wo er stehe.

7. WIRKUNG DER FOLGE

Gehäufte Erde wird zum Berg, um den Wind und Regen spielen. Gehäuftes Wasser wird zum Fluß, in dem Drachen entstehen. Gehäuftes Gute wird zur geistigen Kraft, in der göttliche Klarheit von selbst erreicht wird und das weise Herz sich vollendet.

Darum: wenn man nicht Schritte aneinanderreiht, so kommt man keine tausend Meilen weit; wenn sich nicht kleine Rinnsale zueinander finden, so gibt es keine Ströme und Meere.

Das Kilin selbst kann nicht mit einem Sprung tausend Meilen weit kommen, aber auch für einen Karrengaul gibt es keine Grenze: es kommt nur darauf an, daß er es nicht aufgibt.

Wenn man schneidet und es aufgibt, kann man selbst einen dürren Ast nicht durchschneiden. Wenn man schneidet und es nicht aufgibt, so kann man selbst Metall und Stein durchbohren.

8. WIRKUNG DER KONZENTRATION

Der Regenwurm hat nicht die Schärfe von Klauen und Zähnen und nicht die Stärke von Muskeln und Sehnen, und doch nährt er sich von trockener Erde oben und trinkt drunten aus den gelben Quellen: weil sein Wille auf eins gerichtet ist. Die Krabbe hat zwei Scheren und acht Beine, aber außer in alten Schneckenhäusern findet sie keine Zuflucht: weil ihr Wille zerstreut ist.

Darum: Ohne unerschütterlichen Willen gibt es keine leuchtend helle Klarheit, ohne saure ernste Arbeit gibt es keinen strahlenden Erfolg.

Wer auf Abwegen geht, kommt nicht ans Ziel. Wer zwei Herren dient, mit dem sind beide unzufrieden.

Das Auge kann nicht zugleich nach zwei Seiten hin deutlich sehen, das Ohr kann nicht nach zwei Seiten hin deutlich vernehmen.

Die Wolkenschlange hat keine Beine und schwingt sich doch in die Lüfte, das Eichhorn hat fünf Geschicklichkeiten[5] und kommt doch in Gefahr.

In den Liedern[6] heißt es (I, XIV, 3, 1):

„Der Gugiuvogel auf dem Maulbeerbaum
Hat sieben Junge.
Der edle Junker hat einen Willen.
Sein Wille ist einer,
Sein Herz ist beisammen.
Der Edle ist eins und gesammelt."

9. OFFENBARUNG DES GEHEIMEN

Einst spielte *Hu Ba* die Zither, und die Fische aus der Tiefe kamen hervor und hörten zu; *Bo Ya* spielte die Zither, und die sechs Pferde blickten auf und hörten zu. So ist kein Ton so leise, daß er nicht vernommen würde, und kein Tun so heimlich, daß es nicht offenbar würde.

Wo Edelsteine in einem Berge wohnen, da sind die Bäume grün. Wo Perlen in der Tiefe wachsen, da wird das Ufer nicht trocken. Es fragt sich nur, ob du beharrlich bist im Anhäufen von Gutem; Mißerfolg gibt es da keinen!

II. TEIL

1. WERT DER BILDUNG

Meister Kung sprach: „Ein roher Edler darf nicht versäumen zu lernen. Wenn er andre sieht, darf er nicht versäumen, sich zu bilden. Ohne Bildung kein Ansehen, ohne Ansehen keine Sorgfalt, ohne Sorgfalt keine Sitte, ohne Sitte kein Standpunkt.

2. GRÜNDLICHE BILDUNG UND SCHEINBILDUNG

Was schon aus der Ferne glänzt, ist die äußere Form; was immer klarer wird beim Näherkommen, ist das Wissen.

Es ist, wie wenn schmutziges Wasser in Wagengleisen sich sammelt, und es wachsen Binsen darin. Wenn man es nur von oben betrachtet: wer weiß dann, daß es keine Quelle hat[7]?

Die Perle ist das lichte Prinzip im Dunklen, darum übertrifft sie das Feuer. Der Nephrit ist das dunkle Prinzip im Lichten, darum übertrifft er das Wasser. Und ihre Wandlungen sind göttergleich. Darum sammelt der Himmelssohn Perlen und Nephrite, die Fürsten Metall und Steine, die Großwürdenträger halten Hunde und Pferde, und die Leute aus dem Volk sammeln Tuch und Seide. Wenn es nicht so wäre, so könnten die Starken alles an sich reißen, und die Wissenden könnten alles in ihrer Hand vereinigen. So muß man das für wertvoll erklären, was sie für wertlos halten, und das für wertlos erklären, was sie für wertvoll halten. Sonst wären die Hilflosen und Verlassenen wehrlos preisgegeben."

3. DAS WASSER ALS BILD DES EDLEN

Dsï Gung sprach: „Wenn Ihr einen großen Strom seht, Meister, so betrachtet Ihr ihn stets. Warum?“

Meister Kung sprach: „Das Wasser gleicht dem Edlen in seinen Eigenschaften. Es spendet allenthalben ohne Selbstsucht: darin gleicht es der Geisteskraft. Wohin es kommt, bringt es Leben; wohin es nicht kommt, ist der Tod: darin gleicht es der Gütigkeit. Seine Strömung geht in der Niedrigkeit, es richtet sich nach allen Linienzügen des Geländes: darin gleicht es der Gerechtigkeit. Wenn es einem hundert Klafter tiefen Abgrund naht, so zögert es nicht: darin gleicht es dem Mut. Es fließt so glatt dahin, und doch hat es unermeßliche Tiefen: darin gleicht es der Weisheit. Es duldet Übles, ohne zu schelten: darin gleicht es der Verträglichkeit. Wenn es verunreinigt wird, reinigt es sich immer wieder: darin gleicht es der Erneuerungsfähigkeit. Es füllt jeden Raum eben an: darin gleicht es der Rechtschaffenheit. Wenn es voll ist, bedarf es nicht des Abstreichens: darin gleicht es der Mäßigkeit. Trotz tausend Windungen hält es die Grundrichtung von West nach Ost inne: darin gleicht es der Entschlossenheit. Darum: wenn ich einen großen Strom sehe, betrachte ich ihn stets.“

III. ETHIK

9. *BIAU GI* / AUFZEICHNUNGEN ÜBER DAS VORBILD
10. *JU HING* / WANDEL DER SCHRIFTGELEHRTEN

9. KAPITEL / BIAU GI

Aufzeichnungen über das Vorbild

Siau Dai Li Gi Band IX, Kapitel 32

Einer Überlieferung nach soll es ursprünglich ein Teil des verlorengegangenen Buchs von Dsï Sï Dsï (Enkel Kungs) gewesen sein, dem auch das Dschung Yung und die Kapitel 30 und 33 zugeschrieben werden. Der „Meister", der für die einzelnen Abschnitte als sprechend eingeführt wird, wäre dann nicht Kung Dsï, sondern Dsï Sï. Nach Legge würde es von Gung-Sun Ni-Dsï, dem auch das Kapitel Dschï I (33) zugeschrieben wird, stammen.
Der Titel des Buchs bedeutet, daß die Geisteskraft des Edlen als Vorbild in seinem Äußeren erscheint. Es gehörte nach Dscheng Kang Tscheng ursprünglich zu den „Allgemeinen Abhandlungen". Manches spricht dafür, daß die Kapitel 30—33 einen gewissen engeren Zusammenhang haben. Das Kapitel Biau Gi zerfällt in acht Abschnitte, die durch eine besondere Redewendung (Dsï Yen Dschï statt des gewöhnlichen Dsï Yüo) eingeleitet werden. Charakteristisch ist die ausführliche Behandlung, die der Begriff der Güte (Jen, Menschlichkeit) erfährt. Manches in der Darstellung — namentlich die kritische Stellung gegenüber der Dschoudynastie und überhaupt den führenden Dynastien außer dem großen Schun — geht über das hinaus, was wir in den Lun Yü als Anschauung Kung Dsïs haben. Aber es stimmt in mancher Hinsicht mit den Abhandlungen Li Yün und Dschung Yung überein durch eine gewisse Annäherung an taoistische Anschauungen. Im ganzen ist das Kapitel ethisch auf großer Höhe und enthält sehr wertvolle Ausführungen. Die Übersetzung ist vollständig, nur wurden die Belegzitate, unter denen sich namentlich auch einige aus dem Buch der Wandlungen finden (was für die Herkunft der Ideen der Abhandlung charakteristisch ist), weggelassen.

1. DER EDLE ALS VORBILD

Der Meister hat gesagt: „Ich will heimkehren! Der Edle ist im geheimen offenbar; ohne sich anzustrengen, ist er stark, ohne streng zu sein, flößt er Scheu ein, ohne zu reden, findet er Glauben."
Der Meister sprach: „Der Edle tut vor den anderen keinen falschen Schritt, er zeigt vor den anderen keine falsche Miene, er redet vor den anderen kein falsches Wort. Darum erweckt das Auftreten des Edlen Scheu, seine Mienen erwecken Furcht, seine Worte finden Glauben . . ."
Der Meister sprach: „Man darf nicht das Obergewand und das Untergewand verwechseln (d. h. Inneres und Äußeres müssen übereinstim-

men), wenn man will, daß die Leute sich nichts gegen einen herausnehmen."

Der Meister sprach: „Das Opfer verlangt die höchste Sorgfalt; man soll am Schluß sich nicht der Lustigkeit überlassen. Die Audienzen erfordern höchste geistige Anstrengung; man soll am Schluß sich nicht in Müdigkeit gehenlassen."

Der Meister sprach: „Der Edle ist vorsichtig, so daß er dem Unglück vorbeugt; er ist fest gegründet, so daß er keinen Überraschungen zum Opfer fällt; er ist sorgfältig, so daß er sich Beschämung fernhält."

Der Meister sprach: „Der Edle ist strebend bemüht und sorgfältig und gewinnt dadurch von Tag zu Tag an Kraft. Durch Bequemlichkeit und Sicherheit wird man von Tag zu Tag schwächer. Der Edle läßt keinen Tag vergehen, an dem er sich gehenlassen würde wie die, die ihre Tage nicht vollenden."

Der Meister sprach: „Man fastet und reinigt sich, wenn man den Göttern dienen will; man wählt Tag und Monat aus, wenn man vor seinen Fürsten treten will. Das geschieht, damit die Menschen nicht unehrerbietig werden."

Der Meister sprach: „Es gibt Menschen, die sind frech und rücksichtslos, so daß sie sich in Lebensgefahr bringen, und scheuen sich doch vor nichts."

Der Meister sprach: „Man bewirtet niemand ohne höfliche Worte, man besucht niemand ohne Einführungsgeschenk. Das geschieht, damit die Menschen nicht rücksichtslos gegeneinander werden . . ."

2. DIE GÜTE (JEN) ALS SUMMUM BONUM

Der Meister hat gesagt: „Der Gütige ist das Vorbild der Welt, der Gerechte ist die Regel für die Welt, der Dankbare ist der Gewinn für die Welt."

Der Meister sprach[1]: „Wenn man Liebe mit Liebe vergilt, so wirkt das anfeuernd auf die Menschen; wenn man Haß mit Haß vergilt, so lassen die Menschen sich das zur Warnung dienen . . . Wer Haß mit Liebe vergilt, der schafft seiner eigenen Güte einen breiten Wirkungskreis. Wer Liebe mit Haß vergilt, der ist ein Mensch, der für den Galgen reif ist."

Der Meister sprach: „Ohne Hoffnung auf Lohn das Gute lieben und ohne Furcht vor Strafe das Nichtgute hassen, das tut auf Erden nur eine Art von Menschen. Darum stellt der Edle seine Anforderungen,

den rechten Weg zu gehen, an sich selbst und gibt dadurch ein Muster für die Menschen."

Der Meister sprach: „Von menschlicher Güte gibt es drei Arten. Die Gütigen[2] fühlen sich wohl in der Güte; die Wissenden kennen den Vorteil der Güte (und handeln danach); die sich vor der Strafe fürchten, zwingen sich zur Güte. Sie alle tun gemeinsam die Werke, die der Güte entsprechen, aber ihre Gefühle sind verschieden dabei. Wer in seinen Werken mit der Güte übereinstimmt, dessen Güte kann man noch nicht erkennen. Erst wenn einer Fehler macht, die der Güte entsprechen, dann kann man wissen, daß er gütig ist. Die Güte ist zur rechten Hand, der Weg ist zur linken. Die menschliche Güte ist Menschentum, der Weg ist Gerechtigkeit. Wer stark ist in Güte, aber schwach in Gerechtigkeit, der wird geliebt, aber nicht geehrt. Wer stark ist in der Gerechtigkeit, aber schwach in der Güte, der wird geehrt, aber nicht geliebt.

Es gibt drei Wege: den höchsten (welcher Güte und Gerechtigkeit vereint), den der Gerechtigkeit und den der (äußeren) Tatsachen. Der höchste Weg führt zur Königsherrschaft, der Weg der Gerechtigkeit zur Gewaltherrschaft, der Weg der Tatsachen dazu, daß man seine Stellung nicht verliert."

3. DIE GÜTE IN IHRER VERWIRKLICHUNG. ANFORDERUNGEN AN SICH SELBST, NICHT AN ANDERE

Der Meister hat gesagt: „Die menschliche Güte hat ihre verschiedenen Grade, die Gerechtigkeit hat längere oder kürzere, größere oder kleinere Aufgaben. Die Güte, die im innersten Herzen Mitleid hat, ist eine Güte aus Menschenliebe. Die, die sich an das Gesetz hält und sich Mühe gibt, ist eine Güte niedrigerer Art . . ."

Der Meister sprach: „Die Güte gleicht einem schweren Gerät, das man auf einem weiten Wege zu tragen hat. Wer es aufheben will, scheint nicht die Kraft zu haben; wer den Weg gehen will, scheint nicht ans Ziel zu kommen. Wer vieles auf sich nimmt, hat wirkliche Güte. Wer sich in der Güte anstrengen muß, dem fällt es wahrlich schwer. Wenn man die höchste Gerechtigkeit als Maßstab an die Menschen anlegt, so wird man schwerlich einen Menschen finden (der diesem Maßstab entspricht); wenn man die Menschen an den Menschen mißt, so kann man die Tüchtigen unter ihnen erkennen."

Der Meister sprach: „Im innersten Herzen in der Güte ruhen, das

kommt auf Erden äußerst selten vor . . . Wer das erreichen will, der muß sich auf den Weg machen und wandern, ob er auch auf halbem Wege zusammenbricht. Er vergißt sein Alter und kümmert sich nicht darum, ob seiner Jahre Zahl ausreicht (um das Ziel zu erreichen). Den Blick aufs Ziel gerichtet, gibt er sich täglich alle Mühe, und erst im Tode hört er auf."

Der Meister sprach: „Die Güte ist von jeher schwer zu vollenden gewesen. Die Menschen haben alle Fehler in ihren Neigungen (so auch der Gütige), aber die Fehler, die ein gütiger Mensch macht, sind leicht zu entschuldigen."

Der Meister sprach: „Ehrfurcht führt zur Sitte, Einfachheit führt zur Güte, das Wesen führt zur Wirklichkeit[3]. Wenn man diese Wege in Sorgfalt und Bescheidenheit geht, so mag man wohl Fehler machen, aber keine schweren. Die Ehrfurcht verringert die Fehler, die Wirklichkeit (des Wesens) findet Vertrauen, die Einfachheit macht die Duldsamkeit leicht. Wenn dabei auch noch Fehler vorkommen, so doch sicher nur wenige . . ."

Der Meister sprach: „Die Güte ist von jeher schwer zu vollenden gewesen. Nur der Edle kann das. Aber der Edle wird nicht durch das, was er kann, die anderen Menschen beschweren. Er wird nicht durch das, was die Menschen nicht können, sie beschämen. Darum wird der Heilige, wenn er den Wandel der Menschen ordnet, nicht sich selbst als Maßstab nehmen, damit die Leute (ein Ziel vor sich haben, das nicht zu hoch ist, damit sie) sich Mühe geben, es zu erreichen, und aus Ehrgefühl seine Worte befolgen. Er gibt ihnen die Sitte, um sie zu regeln, das Vertrauen, um sie zu festigen, er schreibt ein richtiges Verhalten vor, damit sie in Form kommen, er ordnet die Kleidung (nach ihren Verdiensten), um sie zum Fortschritt zu bewegen, er läßt sie in Freundschaft miteinander verkehren, um sie zu fördern, — immer nur darauf bedacht, daß die Leute das *Eine* erreichen, wie es in den kleinen Festliedern heißt, daß sie sich nicht vor Menschen zu schämen und nicht vor dem Himmel zu fürchten brauchen. Denn wenn der Edle die rechte Kleidung trägt, so wird er durch ein entsprechendes edles Benehmen sie verschönern. Wenn er dies Benehmen hat, so wird er es durch entsprechende edle Reden verschönern. Wenn er solche Reden führt, so wird er sie durch eine entsprechende edle Geistesart bestätigen. Denn der Edle schämt sich, eine Kleidung zu tragen ohne das entsprechende Benehmen; er schämt sich, ein Benehmen zu zeigen

ohne die entsprechenden Reden; er schämt sich, Reden zu führen ohne die entsprechende Geistesart; er schämt sich, eine Geistesart zu hegen ohne den entsprechenden Wandel. Wenn daher der Edle in Trauerkleidern ist, so sieht er betrübt aus; wenn er in Hofkleidung ist, so sieht er feierlich aus; wenn er in Kriegerkleidung ist, so sieht er aus wie einer, der nicht mit sich spaßen läßt . . ."

4. DAS LEBEN ALS DIENST

Der Meister hat gesagt: „Was der Edle unter Gerechtigkeit versteht, ist, daß vornehm und gering auf Erden dienen müssen. Der Himmelssohn pflügt mit eigener Hand, um Hirse und Würzwein darbringen zu können im Dienste Gottes, und die Landesfürsten strengen sich an zum Beistand im Dienste des Himmelssohns."

Der Meister sprach: „Ein Beamter, der im Dienst des Fürsten wohl die große Geisteskraft besitzt, die nötig ist, um das Volk zu schirmen, aber trotzdem nicht die Gesinnung des Herrschens über das Volk sich anmaßt, besitzt eine starke menschliche Güte. Darum ist der Edle ehrfürchtig und einfach, im Bestreben, der Güte zu dienen; er ist zuverlässig und nachgiebig, im Bestreben, der Sitte zu dienen. Er schätzt nicht selbst seine Werke hoch ein und nimmt seine eigene Person nicht wichtig. Er ist einfach in seiner Stellung und anspruchslos in seinen Wünschen. Er ist bescheiden gegen die Tüchtigen, er erniedrigt sich selbst und ehrt die anderen, er ist vorsichtig und steht in Scheu vor der Gerechtigkeit. So strebt er, seinem Fürsten zu dienen. Wird er anerkannt, so hat er ein gutes Gewissen; wird er nicht anerkannt, so hat er dennoch ein gutes Gewissen und fügt sich in die himmlische Bestimmung . . ."

Der Meister sprach: „Die Könige des Altertums verliehen posthume Ehrentitel, um die Namen verdienstvoller Beamten zu ehren. Diese Titel wurden immer nach einer hervorstechenden Eigenschaft gewählt. Und jeder würde sich geschämt haben, wenn der Name seine Leistungen übertroffen hätte. Darum macht der Edle nicht selber viel aus seinen Taten und rühmt nicht selber seine Verdienste, da er bestrebt ist, sich innerhalb der Wirklichkeit zu halten. Er sucht nicht Hervorragendes zu leisten, da er bestrebt ist, sich großzügig zu erweisen. Er setzt das Gute der anderen ins Licht und lobt die Verdienste anderer, da er bestrebt ist, sich großzügig zu erweisen. Er setzt das Gute der anderen ins Licht und lobt die Verdienste anderer, da er bestrebt ist, sich

unterhalb der Würdigen zu stellen. Aber wenn der Edle auch sich selbst erniedrigt, so achten und ehren ihn die Leute . . ."

5. FURCHT UND LIEBE

Der Meister hat gesagt: „Was der Edle Güte nennt, wie ist das schwer! In den Liedern heißt es (III, II, 6, 1):

‚Ein gütiger und milder Fürst
Ist Vater und Mutter des Volks.'

Gütig ist er in der Kraft, mit der er sie erzieht, milde ist er in der Freude, mit der er ihnen Ruhe gibt. Er ist heiter, ohne sich gehenzulassen, hält sich an die Sitte und ist dabei liebevoll; er ist ernst und streng und doch ruhig; er ist ehrfürchtig und liebevoll und doch sorgfältig, so daß das Volk ihn ehrt wie einen Vater und liebt wie eine Mutter. Nur so kann einer Vater und Mutter des Volkes sein. Aber wer, außer einem Manne von höchster Geisteskraft, könnte das erreichen!

Ein Vater wird in seiner Liebe zu seinen Söhnen die tüchtigen bevorzugen und die unfähigen geringer achten. Eine Mutter liebt ihre Söhne so, daß sie anhänglich ist an die tüchtigen und mit den unfähigen Mitleid hat. Darum wird die Mutter von ihren Kindern mehr geliebt als verehrt und der Vater mehr verehrt als geliebt, wie das Wasser von den Menschen mehr geliebt als geehrt und das Feuer mehr geehrt als geliebt wird, wie die Erde von den Menschen mehr geliebt als geehrt und der Himmel mehr geehrt als geliebt wird, wie das Leben von den Menschen mehr geliebt als geehrt und die Geister mehr geehrt als geliebt werden."

Der Meister sprach: „Die Kultur (Tao) der Hia schätzte das Leben, diente den Geistern, ehrte die Götter und hielt sich fern von ihnen. Die Herrscher standen den Menschen nahe und waren gewissenhaft, sie stellten das Einkommen voran und die Scheu hintan, sie stellten die Belohnung voran und die Strafe hintan. So wurden sie mehr geliebt als geehrt. Die Fehler des Volkes waren Dummheit und Torheit, Stolz und eine rohe Ehrlichkeit ohne Form. Die Herrscher von Yin ehrten die Götter und leiteten das Volk an, den Göttern zu dienen. Sie stellten die Geister in den Vordergrund und die Sitten in den Hintergrund. Sie stellten die Strafen voran und die Belohnungen hintennach. So wurden sie mehr geehrt als geliebt. Die Fehler des Volkes waren Zerstreutheit und Unruhe, Sucht, sich hervorzutun, und Mangel an Schamgefühl. Die Herrscher von Dschou ehrten die Sitte und schätzten

das Wirken, sie dienten den Geistern, verehrten die Götter und hielten sich fern von ihnen. Sie standen den Menschen nahe und waren gewissenhaft. Lohn und Strafe waren nach dem Rang geordnet. Sie wurden mehr geliebt als geehrt. Die Fehler des Volkes waren Gewinnsucht und Gewandtheit, gute Form und Mangel an Echtheit, Betrug und Hinterlist."

Der Meister sprach: „Die Kultur der Hia fiel nicht lästig durch vieles Reden, sie verlangte keine Vollkommenheit, erwartete nichts Großes von dem Volk, und das Volk fürchtete seine Eltern noch nicht. Die Herrscher von Yin fielen nicht lästig durch viele Sittenregeln, aber sie verlangten Vollkommenheit von den Leuten. Die Herrscher von Dschou mußten das Volk bezwingen. Sie fielen nicht lästig durch Gottesdienste und leisteten das Äußerste an der Ordnung der Belohnungen und Strafen."

Der Meister sprach: „Die Kultur der Herrscher von Yü (Schun) und Hia fand wenig Groll beim Volk. Die Kultur der Herrscher von Yin und Dschou wurde mit den Fehlern des Volks nicht fertig."

Der Meister sprach: „Die Herrscher von Yü und Hia waren an Gehalt, die Herrscher von Yin und Dschou in den Formen vollendet. Aber die Formen der Kultur von Yü und Hia waren ihrem Gehalt nicht ebenbürtig. Der Gehalt der Kulturen von Yin und Dschou war ihren Formen nicht ebenbürtig."

6. DAS VOLLKOMMENE VORBILD DES GROSSEN SCHUN

Der Meister hat gesagt: „Obwohl auch in späteren Zeiten noch Kulturschöpfer erstanden, hat doch keiner den Herrn von Yü (Schun) erreichen können. Er herrschte über den Erdkreis während seines Lebens ohne Selbstsucht, und bei seinem Tode begünstigte er nicht seinen Sohn. Er behandelte die Leute als seine Kinder wie ein Vater und eine Mutter und hatte eine zärtlich-mitleidige Liebe zu ihnen. Er gab ihnen gewissenhaft nützliche Lehren. Er war geliebt und geehrt, ruhig und sorgfältig, gefürchtet und geschätzt, reich und hielt sich an die Sitte, gütig und freigebig. So hatten die Edlen unter seiner Herrschaft Ehrfurcht vor der Güte und Scheu vor der Gerechtigkeit; sie schämten sich der Verschwendung und achteten den Besitz gering. Sie waren offen und gewissenhaft, aber nicht aufrührerisch, sie waren gerecht und doch fügsam. Sie waren formvollendet und ruhig, weitherzig und intelligent. Im Buch Fu Hing[4] heißt es: „Nur die Majestät seiner

Geisteskraft flößte Ehrfurcht ein, nur die Klarheit seiner Geisteskraft strahlte von ihm aus." Wer außer dem Herrn von Yü konnte das erreichen!"

7. DER DIENST AM STAAT

Der Meister hat gesagt: „Wenn man einem Fürsten dienen will, so soll man ihm erst die Ratschläge, die man ihm zu geben hat, vorlegen. Wenn er einen in Dienst nimmt, so setzt man seine Person daran, sich als zuverlässig zu erweisen. So wird der Fürst dem Beamten eine Verantwortung auferlegen, und der Beamte wird für das, was er vorgeschlagen hat, zu sterben wissen. So erhält er sein Gehalt nicht umsonst und wird sich selten der Strafe aussetzen."

Der Meister sprach: „Wenn man einem Fürsten dient und sich mit wichtigen Ratschlägen einführt, so darf man auf reichen Gewinn hoffen; wenn man sich mit unwichtigen Ratschlägen einführt, so wird man auf geringen Gewinn hoffen. Der Edle wird nicht für geringe Ratschläge ein großes Gehalt annehmen oder für große Ratschläge ein geringes Gehalt annehmen."

Der Meister sprach: „Der Edle wird im Dienst des Fürsten ihm nicht zu minderwertigen Vorhaben helfen und keinen Wert auf geschickte Reden legen. Wenn er nicht den richtigen Mann findet (der ihn beim Fürsten einführt), so läßt er sich nicht einführen . . ."

Der Meister sprach: „Wenn man einem Fürsten fernsteht und ihm Mahnungen erteilt, so ist das Aufdringlichkeit; wenn man ihm nahesteht und keine Mahnungen erteilt, so steckt man unverdienten Gewinn ein."

Der Meister sprach: „Der Hausminister hilft dem Fürsten die innere Harmonie wahren, der Großminister kümmert sich um die Hofbeamten, der Aufsichtsminister um die Regierung der vier Weltgegenden."

Der Meister sprach: „Im Dienst eines Fürsten soll man mahnen (wenn er Fehler macht), aber nicht seine Fehler feststellen . . ."

Der Meister sprach: „Wenn man in den Dienst eines Fürsten zögernd eintritt, aber immer bereit ist, sich zurückzuziehen, so herrscht Ordnung in den Stellungen. Wenn man jedoch in den Dienst eines Fürsten eilig eintritt, aber zögernd sich zurückzieht, so gibt es Verwirrung. Darum nimmt der Edle drei Verbeugungen entgegen, ehe er eintritt, aber es bedarf nur eines Wortes, daß er sich zurückzieht. Auf diese Weise bleibt er fern von Unordnung." Der Meister sprach: „Wer,

wenn der Fürst, dem er dient, dreimal seinen Rat mißachtet hat, nicht sein Gebiet verläßt, dem ist es um das Einkommen zu tun. Und wenn andere behaupten, er begehre nicht danach, so glaube ich es nicht."
Der Meister sprach: „Im Dienst des Fürsten muß man den Anfang vorsichtig bedenken und das Ende sorgfältig im Auge behalten." Der Meister sprach: „Der Fürst kann seine Diener erhöhen und erniedrigen, er kann sie reich machen und arm machen, er kann sie am Leben lassen oder töten, aber er kann sie nicht zu einem Unrecht zwingen."
Der Meister sprach: „Wer einem Fürsten in Heeresangelegenheiten dient, der weicht der Gefahr nicht aus. Wer bei Hofe dient, der wird auch geringe Pflichten nicht ablehnen. Aber eine Stellung einzunehmen und die damit verbundene Arbeit nicht zu übernehmen, ist Unrecht. Wenn daher der Fürst seinem Beamten einen Auftrag gibt und dieser ist damit einverstanden, so wird er sich die Sache sorgfältig überlegen und dann ausführen. Ist er nicht damit einverstanden, so wird er sich die Sache dennoch sorgfältig überlegen und sie ausführen. Und wenn er die Arbeit zu Ende geführt, dann wird er sich zurückziehen: das ist die großzügige Art, wie ein Beamter handelt."
Der Meister sprach: „Nur der Himmelssohn empfängt sein Schicksal vom Himmel. Der Staatsmann empfängt sein Schicksal vom Fürsten. Wenn das Schicksal (das ihm sein Fürst durch seine Ernennung bereitet) im Einklang mit dem Rechten ist, so hat er ein Schicksal, dem er sich fügen darf. Wenn dieses Schicksal im Widerspruch mit dem Rechten ist, so hat er ein Schicksal, dem er widerstehen muß . . ."
Der Meister sprach: „Der Edle wird einen Menschen nicht völlig nach seinen Reden beurteilen. Wenn der rechte Weg auf Erden herrscht, so tragen die Taten Zweige und Blätter; wenn der rechte Weg auf Erden fehlt, so tragen die Reden Zweige und Blätter.
Deshalb wird der Edle, wenn er zu einem kommt, der eine Beerdigung hat, und er ihm keinen Beitrag gewähren kann, ihn nicht fragen, wie viele Ausgaben er habe. Wenn er zu einem Kranken kommt, dem er nichts mitbringen kann, so wird er ihn nicht fragen, was er sich wünsche. Wenn ein Gast ihn besucht, den er nicht beherbergen kann, so wird er ihn nicht fragen, wo er zu wohnen gedenke[5]. So ist der Verkehr eines Edlen wie Wasser, der Verkehr eines Gemeinen wie Süßwein. Der Edle ist unauffällig, aber hilfreich fördernd, der Gemeine ist honigsüß, aber richtet zugrunde."
Der Meister sprach: „Der Edle lobt die Menschen nicht nur mit dem

Munde; deshalb werden die Leute gewissenhaft. Wenn der Edle jemand fragt, ob er friert, so kleidet er ihn. Wenn er jemand fragt, ob er hungert, so speist er ihn. Wenn er etwas Gutes von einem Menschen erwähnt, so zeichnet er ihn aus . . ."

Der Meister sprach: „Wenn man mit dem Munde gefällig ist und die Wirklichkeit entspricht dem nicht, so zieht man sich Unwillen und Haß zu. Darum wird der Edle, ehe er die Verantwortung eines Versprechens auf sich nimmt, sich lieber etwas unbeliebt machen . . ."

Der Meister sprach: „Der Edle geht in seiner Anhänglichkeit an andere nicht vom Äußerlichen aus, denn man trifft Gemeine, die einem in Wirklichkeit fernstehen, aber dem Aussehen nach anhänglich sind; sie sind wie Räuber, die Mauern und Wände durchbrechen." Der Meister sprach: „Die Gefühle müssen wahr, die Reden geschickt sein."

8. RELIGIÖSE PFLICHTEN: DAS ORAKEL

Der Meister hat gesagt: „Wenn in alter Zeit die weisen Könige der drei ersten Dynastien den lichten Göttern von Himmel und Erde dienten, so gebrauchten sie vorher das Schildkröten- und Schafgarbenorakel. Sie wagten nicht, von sich aus zu entscheiden, wann sie dem Höchsten Gotte dienen sollten. Darum versäumten sie nicht die festgesetzten Tage und Monate und handelten nicht den Orakeln zuwider. Sie zogen nicht in derselben Sache das Schildkröten- und das Schafgarbenorakel mit der Absicht, daß sie einander widersprächen. Wichtige Sachen haben ihre festen Zeiten und Tage, geringe Sachen haben keine festen Zeiten und Tage, sondern man fragt das Orakel. Für äußere Angelegenheiten verwendet man ungerade Tage, für innere Angelegenheiten verwendet man gerade Tage. Man handelt nicht dem Orakel zuwider." Der Meister sprach: „Wenn die Opfertiere, die Riten, die Musik und die mit Hirse gefüllten Opferschalen alle in Ordnung sind, so erleidet man keinen Schaden durch Geister und Götter und erregt keine Unzufriedenheit beim Volk."

Der Meister sprach: „Die Opfer des Hou Dsi (Hirseherrn) waren leicht auszuführen. Die Gebetsworte waren ehrfurchtsvoll. Die Wünsche waren bescheiden. Und der Segen kam auf Kinder und Kindeskinder."

Der Meister sprach: „Die Opfergeräte der Vornehmen sind Gegenstand der Scheu und der Sorgfalt. Der Himmelssohn fragte für gewöhnlich nicht das Schafgarbenorakel; die Lehensfürsten hielten sich an das

Schafgarbenorakel. Der Himmelssohn hielt sich unterwegs an das Schafgarbenorakel; die Lehensfürsten befragten, wenn sie nicht in ihrem Lande waren, das Schafgarbenorakel nicht. Sie befragten das Orakel in Fragen des Baues von Wohnungen, Gemächern und Wohnräumen. Der Himmelssohn fragte das Orakel nicht in Beziehung auf den großen Ahnentempel (weil der seine festbestimmte Lage hatte)."

Der Meister sprach: „Wenn der Edle jemand ehren will, so benutzt er seine Opfergeräte beim Gastmahl. Er weicht nicht ab vom rechten Tag und Monat, er handelt nicht dem Orakel zuwider; so dient er ehrfürchtig seinem Fürsten und seinen Vorgesetzten. Deshalb werden die Oberen nicht lästig für das Volk, und die Unteren werden nicht aufsässig gegen die Oberen."

10. KAPITEL / JU HING
Wandel der Schriftgelehrten

Siau Dai Li Gi Band X, Kapitel 41

Ein Paralleltext findet sich auch in Gia Yü Band I, Kap. 5. Das Kapitel zerfällt in sechzehn Abschnitte, in denen das Betragen des Schriftgelehrten in verschiedenen Situationen geschildert wird. Es ist ein Kompendium von ethischen Regeln, die an das japanische Buschido erinnern. Das Kapitel wird von Dscheng Kang Tscheng auch der Quelle „Allgemeine Abhandlungen" zugewiesen.
Der Stil weist in eine verhältnismäßig späte Zeit der Abfassung. Jedenfalls kann man Einflüsse von Mong Dsï sowohl wie von Sün Dsï darin finden. Es entstammt wohl der Periode des Streites der verschiedenen Schulen, in dem die Schriftgelehrten von ihren Gegnern wegen ihrer Gewänder häufig verhöhnt wurden. Diesen Äußerlichkeiten setzt der Verfasser ein inneres ethisches Ideal gegenüber. Der Herzog Ai bereut daraufhin seine Geringschätzung der Schriftgelehrten, die er früher gezeigt hatte. Ob in dem Herzog Ai nicht ein literarisches Vorbild des Han Gau Dsu gezeichnet werden soll, der bekanntlich seine Verachtung der Schriftgelehrten sehr weit getrieben hat? Damit kämen wir für die Redaktion des Ganzen in die Hanzeit. Immerhin ist der Gedankengehalt im Einklang mit der konfuzianischen Schule früherer Zeiten.
Das Kapitel ist in der Übersetzung vollständig wiedergegeben.

1. KLEIDUNG UND WANDEL DER SCHRIFTGELEHRTEN

Herzog Ai von Lu befragte den Meister Kung und sprach: „Die Kleidung, die Ihr tragt, ist wohl die Kleidung der Schriftgelehrten?" Meister Kung erwiderte: „Ich wohnte in meiner Jugend in Lu und kleidete mich deshalb in das hier übliche, weitärmelige Gewand; erwachsen wohnte ich in Sung und habe daher den dort üblichen Hut übernommen. Ich habe gehört, daß der Edle ein ausgebreitetes Wissen pflegt, aber ich habe noch nichts von einer besonderen Gelehrtenkleidung gehört."
Der Herzog sprach: „Darf ich nach dem *Wandel der Schriftgelehrten* fragen?" Meister Kung erwiderte: „Oberflächlich darüber zu reden, erschöpft die Sache nicht. Wollte man aber den Gegenstand ausführlich behandeln, so würde es länger dauern als die Ablösung des Adjutanten[1]." Der Herzog ließ eine Matte bringen. Meister Kung nahm Platz und sprach:

2. SELBSTÄNDIGKEIT. I

Der Schriftgelehrte hat auf seiner Matte eine kostbare Perle, doch wartet er, bis er darum gebeten wird. Er ist früh und spät bemüht, sein Wissen zu erweitern, doch wartet er, bis er gefragt wird. Er beherzigt Gewissenhaftigkeit und Zuverlässigkeit, doch wartet er, bis er (zu einem Fürsten) berufen wird. Er handelt kraftvoll, doch wartet er, bis er gewählt wird. So ist seine *Selbständigkeit.*

3. ÄUSSERES BENEHMEN

Der Schriftgelehrte trägt eine Kleidung, wie sie üblich ist, er ist in seinen Bewegungen vorsichtig, er ist in großen Dingen so bescheiden, daß es fast gleichgültig erscheint; er ist in kleinen Dingen so bescheiden, daß es fast übertrieben erscheint; er ist in großen Dingen wie scheu, in kleinen wie beschämt. Es fällt ihm schwer, in ein Amt einzutreten, aber leicht, sich zurückzuziehen. Er ist unauffällig, als besäße er keine besonderen Fähigkeiten. So ist sein *äußeres Benehmen.*

4. VORBEDACHTSAMKEIT

Der Schriftgelehrte ist, wenn er in Ruhe weilt, immer vor Schwierigkeiten besorgt. Sein Niedersitzen und Aufstehen ist ehrerbietig und sorgfältig. Wenn er etwas redet, sorgt er erst dafür, daß es zuverlässig ist; wenn er etwas tut, trifft er stets das Rechte. Unterwegs streitet er sich nicht um die bequemere Seite. Im Winter und Sommer streitet er sich nicht um einen sonnigen oder schattigen Platz. Er hütet sich vor einem vorzeitigen Tode, weil er noch etwas zu tun hat; er pflegt seinen Körper, damit er leistungsfähig bleibt. So ist seine *Vorbedachtsamkeit.*

5. VERKEHR MIT MENSCHEN

Der Schriftgelehrte schätzt nicht Gold und Edelsteine, sondern Gewissenhaftigkeit und Zuverlässigkeit sind seine Schätze. Er strebt nicht nach Landbesitz; die Gerechtigkeit ist das Land, das er bewohnt. Er strebt nicht danach, viele Schätze zu sammeln; viele Bildung ist sein Reichtum. Er ist schwer zu erlangen, aber leicht zu besolden. Er ist leicht zu besolden, aber schwer zu behandeln. Wenn seine Zeit nicht gekommen ist, läßt er sich nicht sehen; ist er da nicht schwer zu erlangen? Wenn es nicht der Gerechtigkeit entspricht, vereinigt er sich nicht mit anderen: ist er da nicht schwer zu behandeln? Erst zeigt er

seine Leistung, dann kommt die Besoldung: ist er da nicht leicht zu besolden? So ist er in seinem *Verkehr mit Menschen.*

6. UNABHÄNGIGKEIT

Wenn man den Schriftgelehrten bestechen will mit Gütern und Reichtümern, wenn man ihn ertränken will in Lust und Freude, so wird er angesichts des Gewinns nie seine Pflicht verletzen; wenn man ihn einschüchtern will durch Massen und ihn hindern will durch Waffen, so wird er auch angesichts des Todes seine Grundsätze nicht ändern. Er ist wie ein Adler oder sonst ein Raubtier, die ihre Krallen in die Beute schlagen, unbekümmert darum, wie weit ihr Mut reicht, oder wie einer, der einen schweren Opferkessel schleppt, unbekümmert darum, wie weit seine Kraft reicht. Was vergangen ist, bereut er nicht; was kommen wird, das bedenkt er nicht. Hat er im Reden einen Fehler gemacht, so wiederholt er ihn nicht. Umlaufenden Geschwätzen forscht er nicht nach. Er bleibt dauernd in seiner ehrfurchtgebietenden Haltung, er gibt seine Ratschläge nicht gewohnheitsmäßig. So ist sein *besonderer Standpunkt.*

7. KRÄFTIGE ENTSCHLOSSENHEIT

Den Schriftgelehrten kann man lieben, aber nicht zwingen; man kann ihm nahekommen, aber ihn nicht zu etwas nötigen; man kann ihn töten, aber ihm nicht seine Ehre nehmen. In seiner Wohnung ist er nicht üppig, in seiner Nahrung nicht anspruchsvoll. Hat er Fehler, so kann man ihn davon überzeugen, aber nicht ihn schelten. So ist seine *kräftige Entschlossenheit.*

8. SELBSTÄNDIGKEIT. II / DIE WAFFEN DER MORAL

Der Schriftgelehrte trägt Gewissenhaftigkeit und Zuverlässigkeit als Panzer und Helm, Sitte und Gerechtigkeit als Schild und Wehr. Über sich die Güte, wandelt er; in den Armen die Gerechtigkeit haltend, ruht er. Auch eine grausame Regierung kann seinen Standpunkt nicht ändern. So ist seine *Selbständigkeit.*

9. DER SCHRIFTGELEHRTE ALS STAATSMANN

Der Schriftgelehrte wohnt vielleicht in einer einfachen Hütte, von einem Morgen Land umgeben. Das Haus hat einen Umfang von fünfzig Schritten, sein Hoftor ist aus Reisig, das Seitentörchen ist ein

schmaler Spalt, die Haustür ist aus Zweigen geflochten, das Fenster aus dem Rand eines zerbrochenen Gefäßes gemacht. Die ganze Familie teilt sich in ein einziges Oberkleid (zum Ausgehen). Die Mahlzeiten mehrerer Tage müssen zusammengelegt werden. Wenn seine Oberen ihn berufen, so geht er ohne Bedenken in sein Amt. Wenn die Oberen ihn nicht berufen, so wird er niemals durch Schmeichelei ein Amt zu erschleichen suchen. So ist er als *Staatsmann.*

10. SORGEN UND SINNEN

Der Schriftgelehrte wohnt unter den Menschen von heutzutage, aber er ist in Gesellschaft der Männer des Altertums. Er wirkt unter dem heutigen Geschlecht, aber er ist ein Vorbild für künftige Geschlechter. Wenn er seine Zeit nicht getroffen hat, wenn ihn die Oberen nicht annehmen, wenn ihn die Unteren nicht fördern, wenn Schmeichler und Verleumder sich zusammenrotten, um ihn in Gefahr zu bringen, so kann er zwar leiblich in Gefahr kommen, aber seinen Willen läßt er sich nicht rauben. Auch inmitten der Gefahren, die ihn umgeben, bleibt er zuverlässig in seiner Gesinnung und vergißt nicht die Nöte des Volkes. So ist seine *Sorge* und sein *Sinnen.*

11. DULDSAMKEIT

Der Schriftgelehrte erwirbt sich ein ausgebreitetes Wissen, ohne je ans Ende zu kommen, er handelt aus Überzeugung, ohne zu ermüden. Wenn er auch im Verborgenen weilt, ist er nicht zuchtlos. Wenn er bei seinen Oberen Erfolg hat, kommt er niemals in Verlegenheit. An der Sitte schätzt er die Harmonie am höchsten. Er erfreut sich an Gewissenhaftigkeit und Zuverlässigkeit und macht sich einen guten Wandel zum Gesetz. Er hält die Würdigen hoch und läßt die Massen gelten. Er schleift seine Ecken ab und fügt sich in die Gesellschaft, wie die Dachziegel ineinander passen. So ist seine *weitherzige Duldsamkeit.*

12. FÖRDERUNG DER TÜCHTIGEN

Der Schriftgelehrte wird einem Fürsten unbedenklich auch seine Verwandten empfehlen (wenn sie tüchtig sind), aber ebenso unbedenklich auch seine Feinde. Er empfiehlt nur die, die Verdienste haben und etwas leisten, er fördert die Tüchtigen und bringt sie zu Amt und Einfluß, ohne daß er auf Dank rechnet. Wenn sein Fürst seine Absichten verwirklicht und dadurch dem Volke nützt, so strebt er nicht

nach Reichtum und Ansehen. So ist er in seiner *Förderung der Tüchtigen* und *Begünstigung der Fähigen.*

13. FÖRDERUNG DER FREUNDE

Wenn der Schriftgelehrte von etwas Gutem hört, so erzählt er es seinen Freunden; wenn er etwas Gutes sieht, so zeigt er es ihnen. Zusammen kommen sie in ihrer Laufbahn voran, und in der äußersten Not sterben sie zusammen. Die Herzlichkeit nimmt durch die Dauer nicht ab, die Beziehungen werden durch die Ferne nicht kühler. So ist er in der *Förderung seiner Freunde.*

14. UNABHÄNGIGKEIT IN STANDPUNKT UND WANDEL

Der Schriftgelehrte reinigt seinen Leib und badet seine Geisteskraft. Er legt dem Fürsten seine Worte vor, aber er kämpft nicht aus dem Hinterhalt gegen ihn, um ihn richtigzustellen. Wenn der Obere ihn nicht versteht, so sagt er ihm seine Meinung unumwunden, aber ohne unziemliche Aufregung. Er stellt sich nicht neben Tiefstehende, um hoch zu erscheinen; er fügt nicht viele Kleinigkeiten aneinander, um durch die Menge seiner Leistungen zu wirken. Wenn das Geschlecht in Ordnung ist, so nimmt er doch nichts leicht; wenn Unordnung herrscht, so läßt er sich nicht hindern. Er stimmt nicht unbesehen Seinesgleichen zu und verurteilt nicht unbesehen die, die gegen ihn sind. So ist seine *Unabhängigkeit in Standpunkt und Wandel.*

15. INNERE GESCHLOSSENHEIT

Wenn der Schriftgelehrte nicht Beamter des Himmelssohnes werden will oder keinem Landesfürsten dienen will, so ist er vorsichtig und still und schätzt die Muße. Er stärkt seine Grundsätze für den Verkehr mit Menschen. Er erweitert sein Wissen, um zu wissen, was man anwenden kann. Er entfernt sich nicht von einer edlen Schönheit der Umgebung. Er schleift seine Härten ab und läßt dabei doch seine Eigenart (Ecken) klar hervortreten. Und wollte jemand ein Königreich mit ihm teilen, so wäre es ihm keinen Heller wert: er wird nicht Beamter und geht nicht in Fürstendienst. So ist seine *innere Geschlossenheit.*

16. VERKEHR MIT FREUNDEN

Wenn der Schriftgelehrte Freunde hat, mit denen er in der Gesinnung übereinstimmt und in der Durchführung einig ist, mit denen er auf demselben Weg sich betätigt und in den Methoden einig

ist (mit denen wird er zusammenarbeiten). Sind sie in gleichgeordneter Stellung, so freuen sie sich darüber; ist der eine dem anderen untergeben, so macht ihm das keinen Verdruß. Auch wenn sie einander lange nicht mehr gesehen haben und der eine hört über den anderen allerlei umlaufende Geschwätze, so glaubt er ihnen nicht. Wenn ein Fürst in den eigentlichen Grundsätzen und in der festgesetzten Pflicht mit ihnen übereinstimmt, so werden sie in seine Dienste treten; wenn er darin nicht übereinstimmt, so werden sie sich zurückziehen. So ist ihr *Verkehr mit Freunden.*

17. BESCHEIDENHEIT

Milde ist die Wurzel der Güte, Sorgfalt ist der Ackerboden der Güte, Verträglichkeit ist die Betätigung der Güte, Bescheidenheit ist die Fähigkeit der Güte, Höflichkeit ist die Äußerung der Güte, gute Reden sind die Form der Güte, Musik und Lieder sind die Harmonie der Güte, Austeilen und Spenden ist das Wirken der Güte. Der Schriftgelehrte vereinigt alles das in sich, und doch wagt er es nicht, von Güte dabei zu reden. So ist seine *Bescheidenheit.*

18. ZUSAMMENFASSUNG UND SCHLUSS

Der Schriftgelehrte läßt sich nicht niederschlagen in Armut und Niedrigkeit, er wird nicht übermütig in Reichtum und Ehren. Er läßt sich nicht beschämen von Fürsten und Königen, er läßt sich nicht binden von Angesehenen und Vorgesetzten, er läßt sich nicht hindern von Beamten des Staates: darum heißt er ein Schriftgelehrter. Die heutzutage von der Masse Schriftgelehrte genannt werden, tragen diesen Namen zu Unrecht. Daher ist der Name des Schriftgelehrten zum Hohn und Schimpf geworden."

Als Meister Kung nach einer Unterkunft suchte, da beherbergte ihn der Herzog Ai. Als er diese Worte gehört hatte, daß die Schriftgelehrten in ihren Worten zuverlässig und in ihren Taten pflichtgetreu seien (da sprach er): „Nie wieder werde ich es wagen, über die Schriftgelehrten zu spotten[2]."

IV. DIE SITTE

11. *LI SAN BEN* / DIE DREI WURZELN DER SITTE
12. *LI TSCHA* / UNTERSUCHUNG ÜBER DIE SITTE
13. *LI KI* / DIE SITTE ALS MITTEL ZUR BILDUNG

11. KAPITEL / LI SAN BEN

Die drei Wurzeln der Sitte

Da Dai Li Gi Band I, Kapitel 42

Der Text ist auch in Sün Dsï, Li Lun (Besprechung der Sitte), Kapitel 19, Abschnitt 2, vorhanden, ebenso in Schï Gi.
Das Kapitel verankert die Sitte im Kosmischen und leitet daraus ihre Auswirkungen in der menschlichen Gesellschaft ab, wobei das Hauptgewicht auf die Einfachheit und Wahrheit des äußeren Ausdrucks der inneren Gesinnung gelegt wird. Das Kapitel enthält nähere Ausführungen zu einzelnen Partien der Abhandlung über die Grundlagen der Sitte.

1. NATUR, AHNEN, MEISTER ALS WURZELN DER SITTE

Die Sitte hat drei Wurzeln: Himmel und Erde sind die Wurzel unsrer Natur, die Ahnen sind die Wurzel unsres Stammes, der Herr und Meister ist die Wurzel der Ordnung. Ohne Himmel und Erde gibt es kein Leben, ohne die Ahnen gibt es keine Abstammung, ohne Herrn und Meister gibt es keine Ordnung. Wenn diese drei Dinge irgendwie fehlen, so ist Sicherheit unter den Menschen unmöglich. Darum ist es Sitte, oben dem Himmel und unten der Erde zu dienen, die Ahnen zu ehren[1] und den Meistern zu spenden. Das sind die drei Wurzeln der Sitte.

2. DER URAHN

Der Großkönig verehrt seinen Urahn als Himmelsgott, die Fürsten wagen nicht, den ihrigen auszuscheiden[2], die hohen und niedrigen Adligen haben einen eigenen Stammvater, den sie dauernd verehren. Diese Unterschiede entsprechen dem Ursprung des Adels einer Familie. Der Ursprung dieses Adels ist die Wurzel der Geisteskraft, die in der Familie wirksam ist.

3. DIE OPFERRECHTE

Das Angeropfer (für den Himmel) ist auf den Himmelssohn beschränkt, das Opfer für die Gottheit der Landeserde ist beschränkt auf die Fürsten, das Opfer am Weg[3] erstreckt sich auf den niedrigen und hohen Adel. Der Grund dieser Abstufung ist, auf diese Weise hoch und niedrig zu unterscheiden. Die Hohen dienen hohen Gottheiten, die Niedrigen dienen niedrigen Gottheiten.

4. DIE ZAHL DER VEREHRTEN AHNEN

Wem es groß geziemt, der bringt große (Opfer), wem es klein geziemt, der bringt kleine. Darum: wer den Erdkreis besitzt, hat Ahnentempel für sieben Generationen; wer einen Staat besitzt, opfert fünf Generationen; wer einen Besitz von einem Land hat, das fünf Kriegswagen stellt, opfert drei Generationen; wer einen Grundbesitz hat, der drei Kriegswagen stellt, opfert zwei Generationen; wer von seiner Hände[4] Arbeit lebt, darf keinen besonderen Ahnentempel errichten; so wird ein Unterschied gemacht zwischen Familien, die einen großen Schatz von Verdiensten angehäuft und deren Einfluß sich weit[5] erstreckt, und solchen, die einen kleinen Schatz von Verdiensten angehäuft und deren Einfluß geringer ist.

5. DER SINN DER OPFERBRÄUCHE

Beim großen Speiseopfer wird der Becher mit dem dunklen Trank (Wasser) vorangestellt, auf der Platte roher Fisch und zuerst die große Suppe (ungesalzene Fleischbrühe). Das geschieht, um die Wurzeln der Nahrung zu ehren. Aber wenn beim großen Speiseopfer der Becher mit Wasser auch vorangestellt wird, so gebraucht man doch Wein; unter den Speiseopfern wird die Hirse vorangestellt, aber als gekochte Speise benützt man Reis; geopfert wird die Suppe, aber man sättigt sich an den verschiedenen Gerichten. Das heißt, daß man die Wurzel wichtig nimmt und den Gebrauch nach den eigenen Bedürfnissen einrichtet. Daß man die Wurzel wichtig nimmt, das ist Kultur; daß man sich im Gebrauch nach den eigenen Bedürfnissen richtet, das ist Organisation. Beides vereinigt zu einer fertigen Kultur führt zur großen Einheit.

6. PRIMITIVE OPFERFORMEN ZUR WAHRUNG DES HISTORISCHEN ZUSAMMENHANGS

Darum: daß man den Becher mit dem dunklen Trank voranstellt, den rohen Fisch darbringt, in den Speisegefäßen die große Suppe voranträgt, das zeigt diese Einheit[6]. Daß man den Schlußtrank nicht austrinkt[7], daß man die Endplatte nicht kostet, daß man dreimal riecht, ohne zu essen, das zeigt die Einheit. Daß bei der feierlichen Eheschließung die Sitte des vorherigen Fastens noch besteht[8], daß in den großen Ahnentempel der Vertreter des Verstorbenen noch nicht hineingeht, daß die anfängliche Einfachheit noch ohne die kleinen

Einzelzeremonien gewahrt wird, das zeigt[9] diese Einheit. Daß der königliche Opferwagen aus rohem Holz und mit ungefärbten Vorhängen versehen ist, daß der Großkönig beim Angeropfer einen aus Hanf geflochtenen Hut trägt, daß man beim Trauergewand den Gürtel geöffnet hängen läßt, das zeigt diese Einheit. Daß man während der dreijährigen Trauerzeit weint und allen Schmuck meidet, daß bei dem Gesang im reinen Tempel ein Sänger vorsingt und drei mit Seufzen den Gesang begleiten, daß man einen Klingstein aufhängt und bei den Zithern[10] rote Saiten bevorzugt, die leise klingend angeschlagen werden, das zeigt diese Einheit.

7. DIE STUFEN DER SITTE

Immer beginnt die Sitte mit dem Primitiven, sie vollendet sich durch Kultur und endet in Pracht. Darum ist die höchste Stufe, wenn das Gefühl und die kulturellen Ausdrucksmittel gleichmäßig den letzten Ausdruck darstellen; die nächste Stufe ist, wenn Gefühl und kulturelle Ausdrucksmittel das richtige Verhältnis zueinander überschreiten[11]; die letzte ist, wenn man zum bloßen Gefühl zurückkehrt, um die ursprüngliche Einfalt wiederherzustellen.

8. DIE KOSMISCHE BEDEUTUNG DER SITTE

Die Kraft der Sitte ist es, durch die Himmel und Erde zusammenwirken, durch die die vier Jahreszeiten in Harmonie kommen, durch die Sonne und Mond scheinen, durch die die Sterne ihre Bahnen ziehen, durch die die Ströme fließen, durch die alle Dinge gedeihen, durch die Gut und Böse geschieden wird, durch die Freude und Zorn den rechten Ausdruck finden, durch die die Unteren gehorchen, durch die die Oberen erleuchtet sind, durch die alle Dinge trotz ihrer Veränderungen nicht in Verwirrung kommen. Weicht man von ihr ab, so geht alles zugrunde. Ja wirklich, die Sitte ist doch das Vollkommenste[12]!

12. KAPITEL / LI TSCHA
Untersuchung über die Sitte

Da Dai Li Gi Band II, Kapitel 46

Das Kapitel stammt aus dem Anfang der Hanzeit. Es spricht von dem Untergang der Tsindynastie als einem Ereignis, das die Zeitgenossen mit eigenen Augen gesehen haben. Der Text stimmt eine Strecke weit überein mit Siau Dai Li Gi Kapitel 26, Ging Gië, §§ 7 und 8. Offenbar handelt es sich um ältere Überlieferungen, die von einem Gelehrten aus dem Beginn der Hanzeit, vermutlich Gia I, für seine Abhandlung verwendet worden sind, in der er die Bedeutung der Regierung durch die Sitte gegenüber der Regierung durch Strafgesetze hervorhebt.
In Gia I Schu findet sich ein Paralleltext, so daß Gia I, der zur Zeit des Begründers der Handynastie lebte, wohl mit Recht als Autor angenommen wird.

1. DIE SITTE ALS DAMM

Meister Kung sprach: „Der Weg des Edlen ist zu vergleichen einem Damm. Die Sitte dämmt die Entstehung der Unordnung ein, wie der Damm das Kommen des Wassers eindämmt.“ Darum: wenn man meint, die alten Dämme seien nutzlos, und sie zerstört, so kommt sicher eine Wassersnot. Wenn man meint, die alten Sitten seien nutzlos, und sie entfernt, so kommt sicher das Übel der Unordnung.

2. FOLGEN DES VERFALLS DER SITTEN

Wenn die Ehesitten verfallen, so wird das Verhältnis zwischen den Gatten mühsam, und es mehren sich die Verbrechen der Unzucht. Wenn die Sitte des gemeinsamen Gautrinkens verfällt, so verliert sich die Ordnung zwischen Alter und Jugend, und die Streitfälle werden zahlreich. Wenn die Sitten der Gastbewirtung und der Schießfeste verfallen[1], so wird das Benehmen der Fürsten schlecht, und die Mißstände der Übergriffe erheben sich. Wenn die Sitten der Beerdigung und der Opfer verfallen, so wird die Anhänglichkeit der Beamten und Söhne dürftig, und die Sitten kommen auf, die die Toten im Stich lassen und die Lebenden vergessen.

3. WIRKUNG AUF DIE KEIME

Die Erkenntnis der gewöhnlichen Menschen ist so beschaffen, daß sie das Vorhandene, aber nicht das Künftige zu sehen vermögen. Die Sitte verhindert Künftiges zum Voraus, die Strafe verurteilt Ge-

schehenes nachträglich. Darum ist die Wirkung der Strafe leicht zu sehen, aber das, was die Sitte erzeugt, schwer zu erkennen.
Was den Weg anlangt, durch Beförderung und Belohnung die Guten anzufeuern, durch Bußen und Strafen die Bösen abzuschrecken, so haben die früheren Könige ihn als Grundlage der Ordnung festgehalten wie Erz und Stein. Sie haben ihn in Gang gehalten, zuverlässig wie die vier Jahreszeiten. Sie sind dabei verharrt, gerecht ohne Parteilichkeit wie Himmel und Erde. Wie hätten sie ihn mißachten und beiseite setzen sollen? Aber wenn man von Sitte spricht, von Sitte, so kommt alles darauf an, das Böse zu vertilgen, bevor es sich zeigt, und die Ehrfurcht zu stärken in ihren unsichtbaren Anfängen, so daß das Volk sich täglich dem Guten nähert und vom Bösen entfernt, ohne daß es selbst weiß, wie es geschieht. Meister Kung sprach: „Im Anhören von Klagesachen bin ich nicht besser wie ein anderer, woran mir aber alles liegt, das ist zu bewirken, daß gar keine Klagesachen entstehen[2]." Dies bezieht sich eben darauf.
Wer für einen Menschenherrscher planen will, der muß vor allem in Ruhe beurteilen, was er tun und lassen soll. Wenn die Richtlinie für Tun und Lassen im Innern festgesetzt ist, so werden ihr die Keime von Ruhe und Gefahr im Äußeren entsprechen. Ruhe ist nicht etwas, das sich in einem Tag als Gefahr auswirkt. Beides entsteht durch Ansammlung. Das darf man nicht unbeachtet lassen. Wenn das Gute nicht angesammelt wird, so reicht es nicht aus, um seinem Täter einen Namen zu machen. Wenn das Böse nicht angesammelt wird, so reicht es nicht aus, um seinen Täter ums Leben zu bringen. Beim Handeln der Menschen kommt aber alles darauf an, was einer sich in seinem Tun und Lassen als Ziel gesetzt hat. Wer Sitte und Gerechtigkeit als Regierungsgrundsatz gewählt hat, der wird Sitte und Gerechtigkeit ansammeln; wer Bußen und Strafen als Regierungsgrundsatz gewählt hat, der wird Bußen und Strafen ansammeln. Sammeln sich Bußen und Strafen, so wird das Volk unzufrieden und widerspenstig; sammelt sich Sitte und Gerechtigkeit, so wird das Volk friedlich und anhänglich.

4. VERSCHIEDENE ERFOLGE DER VERSCHIEDENEN METHODEN

Die Herren der Welt stimmen alle darin überein, daß sie wünschen, daß ihr Volk gut wird. Worin sie sich aber unterscheiden, das sind die Mittel, um das Volk zum Guten zu bringen. Die einen leiten

ihr Volk durch die Macht ihres Wesens und die Erziehung, die andern treiben ihr Volk an durch Gesetze und Befehle. Wenn man das Volk leitet durch die Macht persönlicher Erziehung, so wird die Macht der persönlichen Erziehung sich auswirken, und das Volk wird stark und fröhlich; wenn man es antreibt durch Gesetze und Befehle, so werden Gesetze und Befehle sich anhäufen, und das Volk wird traurig und klagend. Trauer und Freude sind die Reize, die Glück und Unglück auslösen.

Ich bin überzeugt, daß der König von Tsin in dem Wunsche, seine Ahnentempel zu ehren und seine Nachkommen zu sichern, mit den Königen Tang und Wu übereinstimmte. Aber ein König Tang und ein König Wu vermochten ihrem persönlichen Einfluß eine solch breite Wirkung zu geben, daß er auch in der Zukunft noch sich ausdehnte und fünfhundert Jahre sich auswirkte, ohne zu erlöschen. Der König von Tsin wollte auch dazu gelangen, aber er konnte es nicht. Nachdem er das Weltreich kaum ein Dutzend Jahre innehatte, erfolgte der große Zusammenbruch. Das hat keinen andern Grund als den, daß Tang und Wu die Festsetzung ihres Tuns und Lassens richtig beurteilt hatten, während der König von Tsin die Festsetzung seines Tuns und Lassens nicht richtig beurteilt hatte. Im Buch der Wandlungen heißt es: „Der Edle ist vorsichtig. Wenn der Anfang auch nur um Haaresbreite abweicht, so führt der Weg tausend Meilen irre[3]." Das bezieht sich auf das Tun und Lassen.

Darum müssen also die Berater und Lehrer von Menschenherrschern Tag und Nacht diese Frage erklären: Warum sagt man in Beziehung auf die Handhabung der Welt: die Welt ist ein Gerät? Wenn man ein Gerät an einen sicheren Platz stellt, so ist es in Sicherheit, wenn man es an einen gefährlichen Platz stellt, so ist es in Gefahr. Mit den Verhältnissen der Welt ist es nicht anders wie mit einem Gerät. Es kommt alles darauf an, wohin der Himmelssohn sie stellt. Die Könige Tang und Wu stellten die Welt in Güte und Gerechtigkeit, Sitte und Musik, und ihrer Persönlichkeit Gnade wirkte selbst auf Vögel und Tiere, Kräuter und Bäume, und ihr belebender Einfluß erstreckte sich auf die Man und Mo und alle vier Barbarengegenden. Sie vererbten ihr Reich auf Söhne und Enkel über zehn Generationen lang in einem Zeitraum von fünf- bis sechshundert Jahren. Das ist etwas, das alle Welt gehört hat. Der König von Tsin stellte die Welt auf Gesetze, Befehle, Bußen und Strafen, und seiner Persönlichkeit Gnade war für niemand

zu fühlen, so daß das Gift des Grolles die Menschen seiner Zeit erfüllte. Sie haßten ihn wie ihren Feind; das Unheil hätte beinahe ihn selbst erreicht. Seine Söhne und Enkel wurden ausgerottet. Das ist etwas, das alle Welt gesehen hat.

Wenn man also Güte und Gerechtigkeit, Sitte und Musik als Grundlage der Weltregierung nimmt, so wird ein Haus nach fünf- bis sechshundert Jahren noch bestehen. Wenn man dagegen Gesetze und Befehle als Grundlage für die Weltregierung nimmt, so geht ein Haus in wenig über zehn Jahren zugrunde. Ist das nicht eine klare Erfahrung und ein großer Beweis?

Die Menschen sagen: Beim Hören von Worten kommt es vor allem darauf an, daß man die entsprechenden Taten sieht; dann werden die Redenden nicht wagen, leere Worte zu sprechen. Wenn nun ein Gelehrter sagen wollte, daß Sitte und Gerechtigkeit nicht so gut sei wie Gesetze und Befehle, daß der Einfluß der Erziehung nicht so wirksam sei wie Bußen und Strafen, so braucht ein Herrscher nur die Beispiele der Dynastien Yin, Dschou und Tsin zum Zeugnis zu nehmen, um die Wahrheit zu schauen.

13. KAPITEL / LI KI
Die Sitte als Mittel zur Bildung

Siau Dai Li Gi Band V, Kapitel 10

Das Kapitel wird ebenso wie das ihm vorangehende Kapitel Li Yün dem Jünger Dsï Yu zugeschrieben. Auf alle Fälle dürfte es Li Yün in der Auffassung nahestehen und von demselben Verfasser stammen wie jenes, wer immer das gewesen sein mag.
Dscheng Kang Tscheng erklärt den Titel so, daß die Sitten das Mittel seien, um aus den Menschen brauchbare „Geräte" (Ki) zu machen. Der Titel ist den ersten beiden Worten entnommen, die aber ohne Zweifel bedeuten, daß die Sitte das „Gerät" (Ki) zur Menschenbildung ist. Während das Kapitel Li Yün die Entwicklung der Sitte zeigt, zeigt dieses ihren Gebrauch und ihren Erfolg. Es ist der Sammlung „Regierungsmaßregeln" entnommen.
Übersetzt wurde nur eine Auswahl von Stellen, die über die verschiedenen Opfer sehr interessante Aufschlüsse enthalten.

1. DIE SITTE ALS MITTEL ZUR BILDUNG

Die Sitte ist ein Werkzeug (zur Bildung), deshalb ist sie so vollständig wie möglich. Durch ihre Vollständigkeit bringt sie die Geisteskräfte zu voller Entfaltung. Die Sitte löst von Irrwegen und verleiht eine gute Substanz. Wo sie angewandt wird, macht sie die Dinge recht; wo sie ausgeübt wird, geht alles gut. Für den Menschen ist sie das, was für die Bambusarten ihr Bast und für Fichten und Zypressen ihr Mark ist. Die beiden Pflanzenarten bilden die beiden großen Gegenstücke auf Erden, aber beide überdauern die vier Jahreszeiten, ohne ihre Zweige zu ändern oder ihre Blätter zu wechseln. Darum: wenn der Edle die Sitte besitzt, so ist er nach außen in Harmonie und im Innern ohne Unzufriedenheit. Darum wenden sich alle Dinge seiner Gütigkeit zu, und Geister und Götter genießen seiner Geisteskraft.
Die früheren Könige schufen die Sitten so, daß sie Wurzel und Linienführung haben. Gewissenhaftigkeit und Mitgefühl sind die Wurzeln der Sitte; die Richtung dessen, was sich ziemt, sind die Linienführungen der Sitte. Ohne Wurzel kann sie nicht bestehen, ohne Linienführung kann sie nicht wirken.
Die Sitte muß stimmen zu des Himmels Zeiten, sich richten nach den Gaben der Erde, folgen den Geistern und Göttern, eins sein mit dem

Sinn der Menschen und alle Dinge in klare Richtungen bringen. Die Zeiten des Himmels beeinflussen die Entstehung der Dinge; die Richtungen der Erdkräfte wirken das ihnen Entsprechende, die Organe der Menschen haben ihre bestimmten Fähigkeiten, und die verschiedenen Dinge haben alle ihren besonderen Nutzen. Was daher der Himmel nicht erzeugt und die Erde nicht wachsen läßt, das braucht der Edle nicht für seine Sitten, und Geister und Götter verschmähen es. Wenn daher Bergbewohner bei ihren Sitten Fische und Schildkröten brauchen wollten und Bewohner von Sumpfniederungen Hirsche und Schweine, so würde der Edle denken, daß sie die Sitte nicht verstehen.

2. DIE SITTE IN ÜBEREINSTIMMUNG MIT DEN UMSTÄNDEN

Meister Kung sprach: „Die Sitten muß man genau unterscheiden. Die Sitten sind nicht alle gleich, sie dürfen nicht zu prächtig (für den Anlaß) sein und nicht zu dürftig. Das bezeichnet man als ihre richtige Anpassung."

Es gibt Sitten, bei denen die Fülle das Wertvolle ist: wenn nämlich der Sinn sich auf das Äußere richtet. Die Kraft (der Natur) entfaltet und entwickelt alle Wesen, in großen Richtungszügen sind die Dinge ausgebreitet. Sollte da nicht die Fülle (der Opfer) das Wertvolle sein? Darum liebt der Edle hier das Spenden. Es gibt Sitten, bei denen die Sparsamkeit das Wertvolle ist: wenn nämlich der Sinn sich auf das Innere richtet. Die Kraft der Natur erzeugt die Dinge auf eine so wunderbar geheimnisvolle Art, daß, wenn man alle Dinge auf Erden betrachtet, man nicht ihre Kraftwirkungen zu bezeichnen vermag. Sollte da nicht Sparsamkeit das Wertvolle sein? Darum ist der Edle sorgfältig in seinen geheimsten Regungen.

Die Heiligen des Altertums betrachteten das Innere als verehrungswert und das Äußere als heiter, die sparsame Anwendung der Form als ehrwürdig, die Fülle der Formen als schön. Darum haben die alten Könige die Sitten so geschaffen, daß man sie nicht vermehren darf und nicht verringern darf, daß sie gerade angemessen sind.

Wenn daher ein vornehmer Mann das große dreifache Opfer bringt, so ist das der Sitte entsprechend; wenn ein gewöhnlicher Mann aus dem Volk das große dreifache Opfer bringt, so ist das Übertriebenheit.

Guan Dschung[1] (früherer Kanzler von Tsi) hatte Opfervasen mit durch-

brochenen Schnitzereien und purpurne Hutschnüre; auf den Kapitellen seiner Säulen waren Berge geschnitzt und auf den Dachträgern Algen. Die Edlen hielten das für zu üppig.

Yen Ping Dschung[2] (späterer Kanzler von Tsi) opferte seinen Vorfahren ein Schweinchen, das mit den Schultern kaum die Opferplatte bedeckte. Er ging in alten, verwaschenen Kleidern und einem alten, gewaschenen Hut zu den Staatsaudienzen. Die Edlen hielten das für schäbig.

Darum muß der Edle bei Ausübung der Sitten sehr sorgfältig sein; denn sie sind die Fäden, an denen er die Masse hält. Wenn die Fäden verwirrt sind, kommt die Masse in Unordnung.

Meister Kung sprach: „Ich kämpfe, um zu siegen, ich opfre, um Segen zu empfangen." Er hat den rechten Weg gefunden.

Ein Edler sprach: „Beim Opfer soll man nicht um persönliches Glück bitten, man soll die Opfer nicht vor der vorgeschriebenen Zeit darbringen, man soll sich nicht daran freuen, sie möglichst groß zu veranstalten, man soll die Heilopfer (vor freudigen Ereignissen wie Männerweihe oder Ehe) nicht besonders gut machen wollen, man soll als Opfertier nicht ein besonders fettes wählen, man soll nicht denken, daß es bei den großen Spenden auf möglichst vielerlei ankomme."

Meister Kung sprach: „Wie kann man von Dsang Wen Dschung[3] behaupten, daß er sich auf die Sitten verstanden habe! Der Oberpriester Hia-Fu Fu Ki verwirrte die Reihenfolge der Opfer vor den fürstlichen Ahnentafeln, und er verhinderte ihn nicht daran. Er brachte ein großes Brandopfer auf einem Holzstoß dar vor dem Küchengott. Nun ist der Küchengott ein solcher, dem die alten Weiber opfern: ein wenig Speise auf einem Teller, und als Kelch nehmen sie eine Flasche."

Die Sitten gleichen dem Körper. Wessen Körper nicht vollständig ist, den hält der Edle nicht für einen richtigen Menschen. Wenn man die Sitten nicht geziemend vollzieht, so ist es ebenso, wie wenn sie unvollständig wären. Unter den Sitten gibt es große und kleine, offenbare und geheimnisvolle. Die großen darf man nicht verringern, die kleinen darf man nicht vermehren; die offenbaren darf man nicht verhüllen, die geheimnisvollen darf man nicht vergrößern. Grundlegende Sitten gibt es dreihundert, Einzelsitten dreitausend; aber ihr Ziel ist dasselbe. Es ist noch nie jemand ins Zimmer eingetreten außer durch die Tür.

3. DIE GROSSEN OPFER

Ein Edler sprach: „Die Sitten, die den menschlichen Gefühlen am nächsten stehen, sind nicht immer die höchsten. So opfert man auf dem Anger Blut, beim großen Opfer rohes Fleisch, beim Opfer mit drei Gängen gekochtes, und erst beim geringsten Opfer, dem mit einem Gang, opfert man Braten.

Darum verhält sich der Edle so, daß, ehe er sie vollführt, er seine Gefühle in die richtige Stimmung versetzt . . .

So pflegen die Fürsten von Lu, ehe sie dem höchsten Gott opfern, erst die Bräuche in dem Lehrgebäude mit dem halbrunden Graben zu vollziehen (wo Hou Dsi, der Hirsewalter, der Urahn der Familie, verehrt wurde, der dem höchsten Gott auf dem Anger beigeordnet war). Die Fürsten von Dsin pflegen, ehe sie dem Gelben Fluß opfern, erst die Bräuche vor dem Bach Wu Tschï zu vollziehen. Die Fürsten von Tsi pflegen, ehe sie dem Großen Berg opfern, erst die Bräuche vor dem Beigeordneten des Berges Lin zu vollziehen[4]. Das Opfertier bei den großen Opfern wird erst drei Monate gefüttert, der Fürst fastet erst sieben Tage und übernachtet dreimal (im Fastenraum). Das ist das höchste der Sorgfalt . . ."

Ein Edler sprach: „Wer kein Maß in seinem Innern hat, der wird, wenn er die Vorgänge betrachtet, sie nicht verstehen. Wer die Vorgänge verstehen möchte, aber nicht von der Sitte ausgeht, der wird es nicht erlangen. Wer etwas tut, ohne sich auf die Sitte zu stützen, der findet keine Achtung. Wer etwas redet, ohne sich auf die Sitte zu stützen, der findet keinen Glauben. Darum heißt es: die Sitte ist es, die alle Dinge vollendet.

Darum haben die Könige des Altertums die Sitten geschaffen, indem sie die Dinge und Vorgänge zugrunde legten und ihre (eigentliche) Bedeutung zur Darstellung brachten. So richtete man sich, wenn man etwas Großes unternahm, stets nach des Himmels Zeiten. Die frühere oder spätere Stunde richtete man nach Sonne und Mond. Wenn man sich an die Gottheiten in der Höhe wandte, so ging man stets von Hügeln und Bergen aus. Wenn man sich an die Gottheiten der Tiefe wandte, so ging man stets von Flüssen und Seen aus. Darum sandte der Himmel zur rechten Zeit den Segen des Regens. Indem der Edle das versteht, strengt er sich unermüdlich an.

Deshalb haben die alten Könige die Männer voll Geisteskraft geschätzt und die Männer, die im Besitz des Weges waren, geehrt; sie

haben die Fähigen mit Aufgaben betraut und die Würdigen erhoben. Sie haben die Scharen versammelt und einen Eid auf sie gelegt.
So haben sie durch den Himmel dem Himmel gedient, durch die Erde der Erde gedient; sie benützten die berühmten Berge, um in des Himmels Mitte emporzusteigen. Sie benützten die segensvolle Erde, um Gott auf dem Anger zu opfern. Weil sie zur Mitte des Himmels emporstiegen, kam der Phönix herab, und Drachen und heilige Schildkröten nahten sich. Weil sie Gott auf dem Anger opferten, deshalb kamen Wind und Regen im rechten Maß und Kälte und Hitze zu ihrer Zeit. Darum steht der Heilige da mit dem Angesicht nach Süden, und alle Welt ist in Ordnung.
Des Himmels Wege geben die höchsten Unterweisungen, der Heilige besitzt die höchsten Geisteskräfte. Beim Ahnenopfer stehen oben vor der Halle des Tempels bei den östlichen Stufen die Opfergefäße mit Ornamenten und bei den westlichen Stufen die Gefäße in Form von Opfertieren. Unten vor der Halle hängen die großen Trommeln im Westen und die antwortenden Trommeln im Osten. Der Herr steht auf den östlichen Stufen, seine Gemahlin ist im Zimmer der Westseite: das große Licht entsteht im Osten, der Mond entsteht im Westen. Das ist der Unterschied des Prinzips des Lichten und des Schattigen (Yin und Yang) und der Platz von Gatte und Gattin. Der Herr schenkt im Westen die Tiergefäße voll, seine Gemahlin im Osten die Gefäße mit Ornamenten. Während so die Zeremonien sich oben kreuzweise bewegen, antwortet von unten auch kreuzweise die Musik. Das ist das Höchste der Harmonie."



V. STAAT UND GESELLSCHAFT

14. *WANG YEN* / HERRSCHERWORTE
15. *AI GUNG WEN WU I* / DIE FRAGEN DES HERZOGS AI NACH DEN FÜNF STUFEN DER MENSCHEN
16. *AI GUNG WEN YÜ KUNG DSÏ* / DIE FRAGEN DES HERZOGS AI AN DEN MEISTER KUNG
17. *DSÏ DSCHANG WEN JU GUAN* / MIT DSÏ DSCHANG ÜBER DIE AMTSTÄTIGKEIT
18. *SCHENG DE* / LEBENDIGE GEISTESKRAFT
19. *DA DSCHUAN* / DIE GROSSE ABHANDLUNG
20. *SCHAU I* / KLEINE REGELN DES BETRAGENS
21. *BAU FU* / DIE KAISERLICHEN LEHRER

14. KAPITEL / WANG YEN

Herrscherworte

Dai Dai Li Gi Band I, Kapitel 39

Der Text weicht in den verschiedenen Ausgaben mehrfach ab. An andern Stellen ist er offenbar verdorben. Eine sehr verwandte, in vielen Beziehungen bessere Textgestalt finden wir in Gia Yü (Hausgespräche), von denen der Nachdruck der Ausgabe einer Sungsammlung der Yü Hai Tang in Wutschang aus dem 24. Jahre Guang Sü benützt wurde. Dort steht das Kapitel in Kapitel 3, Wang Yen, an erster Stelle. Der Titel Wang Yen „Königsworte" ist der ursprünglichere, aus dem das Dschu Yen (Herrscherworte) des Da Dai Li Gi erst korrigiert ist. An einer Stelle in Da Dai Li Gi ist übrigens „Wang" statt Dschu stehengeblieben.

1. VORBEREITENDES GESPRÄCH ZWISCHEN KUNG DSI UND DSENG SCHEN

Meister Kung weilte in Muße. Dseng Dsï war in seiner Gegenwart. Meister Kung sprach: „Schen, die Edlen von heutzutage hören nur die Worte für Ritter und Minister. Solche, die an Worte für Edle heranreichen, sind sehr selten. Ach, daß ich sterben[1] muß, ohne daß ich Herrscherworte habe äußern können. Das ist traurig!"

Dseng Dsï erhob[2] sich und sprach: „Darf ich fragen, was Herrscherworte sind?"

Meister Kung antwortete nicht.

Dseng Dsï wurde ängstlich; ernst raffte er sein Gewand zusammen, verließ die Matte und sprach: „Ich weiß wohl, daß ich nicht verständnisvoll bin, aber schwer ist es, den Meister in Muße zu treffen, darum wage ich danach zu fragen."

Meister Kung antwortete noch immer nicht.

Dseng Dsï zog sich ängstlich zurück und blieb neben der Matte stehen.

Meister Kung sprach: „Schen, kann man mit dir über den Weg der erleuchteten Herrscher sprechen?"

Dseng Dsï sprach: „Ich wage nicht, mich reif dafür zu halten, aber weil es so schwer ist, den Meister in Muße zu treffen, darum wagte ich, danach zu fragen."

2. DER WEG UND SEINE VERTRETER

Meister Kung sprach: „Ich will es dir sagen: die Erkenntnis[3] der Wahrheit dient zur Erleuchtung der geistesstarken Persönlichkeit. Die geistesstarke Persönlichkeit verschafft der Wahrheit die Geltung. Darum findet die Wahrheit ohne die Vertretung durch eine geistesstarke Persönlichkeit keine Geltung, und die Persönlichkeit ohne die Erkenntnis der Wahrheit hat nicht die notwendige Erleuchtung. Auch wenn man ein Staatspferd[4] hat: ohne Erziehung fügt es sich nicht, und man kann keine tausend Meilen nehmen. Auch wenn man ein weites Gebiet und zahlreiches Volk hat: ohne daß man der Lage entsprechend es ordnet, kann man nicht die Oberherrschaft gewinnen.

Darum haben vor alters die erleuchteten Herrscher im Innern die sieben Belehrungen gepflegt und nach außen hin die drei höchsten Dinge zur Wirkung gebracht. Wenn die sieben Belehrungen gepflegt sind, dann kann man seine Herrschaft wahren, wenn die drei höchsten Dinge wirken, dann kann man andere bekämpfen. Wenn[5] die sieben Belehrungen nicht gepflegt werden, so mag man sein Reich wohl zu wahren versuchen, man hat es nur fest geschützt. Wenn die drei höchsten Dinge nicht wirken, so mag man andre wohl angreifen, sie unterwerfen sich nicht. Darum wahrt ein erleuchteter Herrscher sein Land so, daß er die Angriffe niederschlägt außerhalb von tausend Meilen Entfernung, und er greift andre so an, daß er auf seiner Matte sitzt, während er seine siegreichen Heere zurückführt. Darum: wenn man im Innern die sieben Belehrungen pflegt, so hat der Herrscher keine Mühe, und wenn man nach außen hin die drei höchsten Dinge wirken läßt, so werden die Güter nicht verbraucht. Das heißt der Weg der erleuchteten Herrscher."

3. EINFACHHEIT DER GUTEN REGIERUNG

Dseng Dsï sprach: „Darf ich fragen, sind Ersparnis und Mühelosigkeit die Zeichen der Erleuchtung[6]?"

Meister Kung runzelte die Stirn und sprach: „Schen, glaubst du, daß ein erleuchteter Herrscher sich abzumühen braucht? Vor alters hatte Schun zur Linken den Yü und zur Rechten den Gau Yau; er brauchte nicht von seiner Matte sich zu erheben, und die Welt war in Ordnung. Wenn die Anordnungen nicht das Rechte treffen, so ist das der Fehler des Herrschers; wenn aber die Anordnungen das Rechte treffen und die Befehle nicht ausgeführt werden, so ist das die Schuld der

Amtsträger. Warum sollte ein erleuchteter Herrscher sich abzumühen brauchen?

Vor alters hielten es die erleuchteten Herrscher so, daß sie an den Grenzpässen die Reisenden überwachten, aber keinen Zoll verlangten, daß auf den Märkten die Stände verteilt, aber keine Abgaben erhoben wurden, daß die Steuern ein Zehntel des Ertrags waren, daß im Jahr nicht mehr als drei Tage Frondienst von den Leuten verlangt wurden, daß für Jagd und Fischfang entsprechend den Zeiten Verbote bestanden, aber keine Jagdpachtsumme verlangt wurde. Diese sechs Dinge sind die Wege, um Güter zu sammeln. Indem die erleuchteten Herrscher auf vier von ihnen verzichten konnten und die beiden übrigen nur sparsam beanspruchten: wie könnte man behaupten, daß sie für übermäßigen Verbrauch Güter sammelten[7]?"

4. DIE SIEBEN WEGE DER ERZIEHUNG

Dseng Dsï sprach: „Darf ich fragen: was sind die sieben Wege der Erziehung?"

Meister Kung sprach: „Indem die Oberen das *Alter ehren*, werden die Unteren um so ehrfurchtsvoller gegen ihre Eltern. Indem die Oberen sich nach den *Altersunterschieden* richten, werden die Unteren um so fügsamer gegen ihre älteren Brüder. Indem die Oberen es *lieben zu spenden*, werden die Unteren um so freigebiger. Indem die Oberen sich an die *Tüchtigen anschließen*, werden die Unteren sorgfältig in der Wahl ihrer Freunde. Indem die Oberen *geistigen Wert lieben*, werden die Unteren nicht verschlagen. Indem die Oberen die *Habgier hassen*, schämen sich die Unteren zu streiten. Indem die Oberen *stark und wahr sind*[8], werden die Unteren unbestechlich und bekommen Ehrgefühl. Wenn die Leute so alle eine Regel haben für das, was sie unterlassen, und das, was sie tun sollen, so kostet es keine Mühe, sie recht zu machen[9]. Das sind die sieben Wege zur Erziehung. Diese sieben Wege zur Erziehung sind die Grundlage für die Ordnung des Volks. Wenn die Erziehung fest ist, so wird das Volk recht[10]. Die Oberen sind das Vorbild des Volkes. Wenn das Vorbild recht ist, was wäre dann nicht recht? Wenn der Herr erst selbst gefestigt ist im wahren Menschentum, dann sind die *Minister treu* und die *Beamten zuverlässig*, das *Volk aufrichtig*, die *Arbeiter einfach*, die *Kaufleute ehrlich*, die *Mädchen keusch* und die *Frauen demütig*. Diese sieben[11] Wirkungen sind das Ziel der Erziehung. Diese sieben Dinge mag man ausbreiten auf

der ganzen Welt, und sie sind nicht zu fein; man mag sie beschränken auf den einfachsten Haushalt, und sie sind nicht zu massig. Darum macht der berufene Heilige die Menschen gleich durch die Sitte, er festigt sie durch die Gerechtigkeit und bringt sie in Bewegung durch Anpassung, und das Volk verwirft das Böse wie[12] etwas Ausgegossenes." Dseng Dsï sprach: „Ich bin wohl nicht fähig, aber diese Lehre ist die höchste[13]."

5. BEAUFSICHTIGUNG UND PRÜFUNG

Meister Kung sprach: „Warte noch ein wenig[13], ich habe noch etwas zu sagen. In alten Zeiten hatten die erleuchteten Herrscher für die Regierung des Volkes ihre Methoden. Sie unterschieden das Land nach den Einteilungen der Bezirke und regierten es entsprechend. So blieben die tüchtigen Untertanen nicht verborgen, und die Gewalttätigen konnten sich nicht verstecken. Die Beamten waren angewiesen, das Volk täglich zu beobachten, zu bestimmten Zeiten zu prüfen und jährlich[14] die Tüchtigen auszuwählen. So wurden die Tüchtigen anhänglich, und die Untüchtigen wurden eingeschüchtert. Man sorgte dafür, daß sie Mitleid hatten mit den Witwern und Witwen, daß sie die Waisen und Verlassenen ernährten, daß sie sich der Armen und Bedrängten erbarmten, daß die Ehrfurchtsvollen und Brüderlichen ausgewählt, die Tüchtigen vorgezogen, die Fähigen erhoben wurden. Indem diese sieben[15] Dinge gepflegt wurden, gab es innerhalb der vier Meere keine Untertanen zu bestrafen. Die Oberen liebten[16] die Unteren wie ihr eigenes Herz, und die Unteren deshalb die Oberen, wie wenn ein Kind auf den Armen seine liebe Mutter sieht. Da Obere und Untere einander so liebten, wurde den Befehlen gehorcht, und die Anregungen wurden ausgeführt. Deshalb waren die nahen Untertanen erfreut, und aus der Ferne kamen sie voll Sehnsucht herbei.

6. GEBIETSVERTEILUNG

Dann setzte man nach der Fingerbreite den Zoll fest, nach der Handfläche das Tschï (Fuß), nach dem gekrümmten Ellbogen die Elle. Zehn[17] Ellen waren ein So, hundert Schritt waren ein Du, dreihundert Schritt eine Meile (Li) [tausend Schritt ein Dsing, drei Dsing ein Gü Liĕ, drei Gü Liĕ ein Gü]. Fünfzig Meilen (Li) waren ein Lehen. Auf hundert Meilen kam eine Stadt. Dort sammelte man Kleider und Pelze, um die Bleibenden zu versorgen und die Wanderer beim

Aufbruch auszurüsten. Darum unterschieden sich zwar Barbaren und Chinesen in ihrer Kleidung und hatten nicht dieselbe Sprache, aber alle kamen sie herbei, um vor dem König zu huldigen. Darum heißt es: Es bedurfte keines Marktes, und das Volk entbehrte nichts; es bedurfte keiner Strafen, und das Volk übertrat die Ordnungen nicht. Was man beim Schießen und Jagen erbeutete, diente nicht, um Schlösser und Paläste zu füllen; was man von den Stämmen als Steuer erhob, diente nicht, um die Schatzkammern und Vorratsräume voll zu machen; man war geduldig und milde, um den Bedürftigen auszuhelfen, man ging genau nach der Sitte vor, um den Luxus zu verringern. Darum heißt es: Wer viel Treue übt und wenig Aufsehens davon macht, dessen Sitte mag man halten, dessen Treue mag man vergelten[18], in dessen Spuren mag man wandeln. Er ist an Zuverlässigkeit wie die vier Jahreszeiten Frühling und Herbst, Winter und Sommer. Sein Einfluß reicht weithin über die Zehntausende der Untertanen, wie wenn man Hungrige speist und Durstige tränkt. Die Menschen draußen auf dem Land trauen ihm wie der Hitze und Kälte des Wetters. Die Fernen sind wie die Nahen. Nicht daß ihm die Wahrheit näher wäre als anderen, aber sie erleuchtet seine Geisteskraft[19]. Darum braucht er Wehr und Waffen nicht zu rühren, und man fürchtet ihn; er braucht Gewinn und Lohn nicht auszuteilen, und man liebt ihn. Das ist die Art, wie ein erleuchteter Herrscher sein Land wahrt, so daß er Angriffe niederschlägt außerhalb von tausend Meilen Entfernung[20]."

7. DIE DREI HÖCHSTEN DINGE

Dseng Dsï sprach: „Darf ich fragen, was sind die drei höchsten Dinge?"

Meister Kung sprach: „Höchste *Sitte* macht keine Umstände, und die Welt kommt in Ordnung. Höchster *Lohn* macht keinen Aufwand, und die Beamten der Welt sind zufrieden. Höchste *Musik* gibt keinen Laut, und alles Volk auf der Welt kommt in Harmonie. Indem ein erleuchteter Herrscher ernstlich diese drei höchsten Dinge ausübt, gelingt es ihm, alle Fürsten auf Erden zu kennen, alle Beamten auf Erden zu seinen Dienern zu machen, alles Volk auf Erden zu seinem Gebrauch zur Verfügung zu haben."

8. BEFÖRDERUNG DER TÜCHTIGEN

Dseng Dsï sprach: „Darf ich fragen, was das bedeutet?“

Meister Kung sprach: „Vor alters die erleuchteten Könige kannten die Namen aller tüchtigen Beamten auf Erden. Sie kannten nicht nur ihre Namen, sondern kannten auch ihre Zahl[21]. Sie kannten nicht nur ihre Zahl, sondern wußten auch, wo sie wohnten. So verwandten die erleuchteten Herrscher die Adelsstellungen der Welt, um die Beamten der Welt zu ehren. Das heißt: Höchste Sitte macht keine Umstände, und die Welt kommt in Ordnung. Sie verwandten das Einkommen der Welt, um die Beamten der Welt zu bereichern. Das heißt: Höchster Lohn macht keinen Aufwand, und die Beamten der Welt sind zufrieden. Wenn die Beamten der Welt zufrieden sind, so erhebt sich der Ruhm auf der ganzen Welt. Das heißt: Höchste Musik gibt keinen Laut, und alles Volk auf der Welt kommt in Harmonie.“

9. SIEG DES KÖNIGSWEGS

Darum heißt es: Der höchst Gütige auf Erden ist der, der die höchst Liebenden auf Erden vereinigen kann; der höchst Weise auf Erden ist der, der die höchst Harmonischen auf Erden gebrauchen kann[22]; der höchst Erleuchtete auf Erden ist der, der die höchst Tüchtigen auf Erden auswählen kann. Wenn diese drei Stücke alle durchgeführt sind, dann erst kann man zum Angriff schreiten. Die größte Güte ist es, die Menschen zu lieben; die größte Weisheit ist es, die Tüchtigen zu kennen; die größte Regierungsordnung ist es, Tüchtige mit Ämtern zu betrauen. Wenn Fürsten mit Land diese drei Dinge pflegen, so wird sich alles innerhalb der vier Meere ihnen verehrend nahen. Dann kann man zum Angriff übergehen. Ein erleuchteter Herrscher wird seinen Angriff nur gegen einen richten, der von der Wahrheit abgewichen ist. Wenn[23] der Gegner von der Wahrheit abgewichen ist und nicht nach ihr handelt, dann richtet er einen solchen Fürsten hin und vollendet dadurch seinen Angriff. Aber das Volk eines solchen Fürsten bemitleidet er und raubt ihm nicht sein Eigentum. Darum heißt es: Der Angriff eines erleuchteten Herrschers ist wie der Regen, der zur Zeit fällt. Kommt er, so freut sich das Volk. Darum: je weiter er seine Wirkung ausdehnt, desto mehr erwirbt er sich Anhänglichkeit. Das heißt: Er bleibt auf seiner Matte sitzen, während er seine siegreichen Heere zurückführt.

15. KAPITEL / AI GUNG WEN WU I

Die Fragen des Herzogs Ai nach den fünf Stufen der Menschen

Da Dai Li Gi Band I, Kapitel 40

Das Kapitel steht in einer allerdings stark abweichenden und stilistisch glatteren Fassung in Gia Yü Kap. 24 (Ai Gung Wen, 1. Abschnitt) und in einer dem Da-Dai-Li-Gi-Text näherstehenden Textform in Sün Dsï Kap. 31 (Ai Gung Piën, 1. Abschnitt), ebenso in Han Schï Wai Dschuan Kap. 4.
Herzog Ai von Lu regierte von 494—467. Unter seiner Regierung kam Kung Dsï von seiner langen Wanderschaft in seine Heimat zurück und hatte manche Gespräche mit dem Herzog über die Regierung, ohne direkt in amtliche Dienste zu treten. Vgl. Kung Dsï San Tschau (hier Kap. 5).

1. AUSWAHL DER STAATSMÄNNER

Herzog Ai befragte den Meister Kung und sprach: „Ich möchte darüber reden, wie ich die Staatsmänner meines Reichs, mit denen sich regieren läßt, auswählen soll."
Meister Kung sprach: „Es gibt solche, die in der heutigen Zeit geboren sind und die Wege des Altertums im Sinn haben, die inmitten unsrer heutigen Sitten leben und sich in die Tracht des Altertums kleiden. Außer diesen sind Menschen, die es falsch machen, doch wohl selten."

2. DIE UNZEITGEMÄSSEN

Herzog Ai sprach: „Dann wären also alle, die moderne Kopfbedeckung, gestickte Schuhe, weite Gürtel tragen und Notiztafeln bei sich führen, Weise?"
Meister Kung sprach: „Doch nicht unter allen Umständen. (So habe ich es nicht gemeint[1].) Aber wenn z. B. einer in wohlgeschnittenem Obergewand, dunklem Unterkleid und Festhut im Wagen fährt, so steht sein Sinn nicht danach, gewöhnliche Speisen zu essen. Oder wenn einer im Trauergewand und in Strohschuhen am Trauerstabe geht und Trauerkost zu sich nimmt, so steht sein Sinn nicht nach Essen und Trinken[2]. So verhält es sich auch mit denen, die in heutiger Zeit geboren sind und die Wege des Altertums im Sinn tragen, die inmitten unsrer heutigen Sitten leben und sich in die Tracht des Altertums klei-

den. Außer diesen sind Menschen, die es falsch machen, wohl vorhanden, aber doch selten[3]."

3. DIE FÜNF STUFEN

Herzog Ai sprach: „Gut!" (Ist damit alles erschöpft?
Meister Kung sprach: „Es gibt fünf Stufen von Menschen: es gibt gewöhnliche Menschen, Staatsmänner, Edle, Weise und Heilige. Wenn man diese fünf zu beurteilen versteht, so ist der Weg zur Ordnung darin beschlossen."

4. DIE GEWÖHNLICHEN MENSCHEN

Herzog Ai sprach: „Darf ich fragen[4]:) Wie muß einer beschaffen sein, daß man ihn einen gewöhnlichen Menschen nennen kann?"
Meister Kung erwiderte: „Was man als einen gewöhnlichen Menschen bezeichnet, dem kommen aus seinem Munde keine tüchtigen Worte hervor, und sein Sinn ist nicht beständig[5]. Er kann nicht weise Menschen und tüchtige Staatsmänner auswählen, um sich ihnen anzuvertrauen und das zu seiner Sorge machen. In seinem Tun und Handeln weiß er nicht, wonach er streben soll; in seinem Verharren und Bleiben weiß er nicht, wo er beharren soll. Täglich wählt er unter den Dingen, aber weiß nicht, welche wert zu halten sind. Er wird von den Dingen dahin getrieben und weiß nicht, wo er hinkommt. Die richtigen Eindrücke seiner fünf Sinne verdirbt hinterher seine Meinung[6]. Wer so ist, den mag man einen gewöhnlichen Menschen nennen."

5. DIE STAATSMÄNNER

Herzog Ai sprach: „Gut! Wie muß einer sein, daß man ihn einen Staatsmann nennen kann?"
Meister Kung erwiderte: „Was man einen Staatsmann nennt, der mag vielleicht nicht alle Methoden der Wahrheit erschöpfen, aber er hat jedenfalls etwas, nach dem er sich richtet. Er mag nicht das Gute und Schöne in seiner höchsten Vollendung beherrschen, aber er hat jedenfalls etwas, bei dem er bleibt. Darum ist er in seinem Wissen nicht auf die Menge aus, sondern darauf, daß er versteht, was er weiß. Er ist bei seinen Handlungen nicht auf die Menge aus, sondern darauf, daß er versteht, warum er etwas tut. Er ist bei seinen Worten nicht auf die Menge aus, sondern darauf, daß er versteht, was er meint. Was er weiß, das weiß er; was er tut, danach richtet er sich;

was er sagt, das befolgt er[7]. Es wird ihm wie die Natur, wie Haut und Fleisch, das sich nicht mehr ändert. Reichtum und Ehre kann ihm nichts geben, Armut und Niedrigkeit kann ihm nichts nehmen. Einen solchen mag man einen Staatsmann nennen."

6. DIE EDLEN

Herzog Ai sprach: „Gut! Wie muß einer beschaffen sein, daß man ihn einen Edlen nennen kann?"

Meister Kung erwiderte: „Was man einen Edlen nennt, der steht persönlich für Treu und Glauben ein, und sein Herz ist nicht käuflich[8]. Liebe und Pflicht betrachtet er als seine eigne Sache und schädigt nicht die Unwissenden[9]. In seiner Erfahrung und seinem Wissen ist er weit und umfassend, aber zeigt es nicht in seinem Benehmen. In seinem Denken und Sinnen ist er erleuchtet und durchdringend, aber er streitet nicht mit Worten; der Edle ist unauffällig, als könnte man ihn erreichen, und doch unerreichbar. Einen solchen mag man einen Edlen nennen."

7. DIE WEISEN

Herzog Ai sprach: „Gut! Darf ich fragen, wie einer sein muß, den man einen Weisen nennt?"

Meister Kung erwiderte: „Was man einen Weisen nennt, der stimmt in seinen Neigungen und Abneigungen mit den Gefühlen überein. In seinem Suchen und Lassen stimmt er mit des Volkes allgemeiner Stimmung überein. Sein Handeln trifft Schnur und Richtmaß und verletzt nicht das Wesentliche. Seine Worte sind ausreichend, um auf der ganzen Welt befolgt zu werden, und schaden nicht seinem Leben. Wenn er persönlich in niedriger Stellung ist, so bleibt er zufrieden. Wenn er Macht und Reichtum eines Fürsten besitzt, so sammelt er keine Güter. Einen solchen mag man einen Weisen nennen[10]."

8. DIE HEILIGEN

Herzog Ai sprach: „Gut! Darf ich fragen, wie einer sein muß, den man einen Heiligen nennen kann?"

Meister Kung erwiderte: „Was man einen Heiligen nennt, dessen Wissen durchdringt die große Wahrheit. Er weiß in jedem Fall die rechte Auskunft, ohne je in Verlegenheit zu kommen. Er vermag Natur und Wesen aller Dinge zu ermessen. Die große Wahrheit bewirkt, daß aus Wandel und Werden etwas Festes sich gestaltet. Aller Dinge Natur

und Wesen bewirken die Ordnung dessen, was zu billigen und nicht zu billigen, zu erstreben oder zu vermeiden ist. Darum sind seine Werke groß wie die von Himmel und Erde, eins mit Sonne und Mond und mischen sich mit Wolken und Regenbogen. Er beherrscht alle Dinge in Ernst und Echtheit, so daß niemand sich ihm entziehen kann, wie des Himmels Wirken, das niemand für sich in seine Dienste stellen kann. Und alles Volk nimmt das als selbstverständlich und kennt nicht seine Güte[11]. Einen solchen mag man einen Heiligen nennen."
Herzog Ai sprach: „Gut!"
Meister Kung ging hinaus, und Herzog Ai gab ihm das Geleite.

16. KAPITEL / AI GUNG WEN YÜ KUNG DSÏ

Die Fragen des Herzogs Ai an den Meister Kung

Da Dai Li Gi Band I, Kapitel 41

Das Kapitel setzt sich aus zwei voneinander unabhängigen Teilen zusammen, von denen der erste von der Grundlage der menschlichen Gesittung handelt (1—5) und der zweite vom Weg des Menschen und seiner Beziehung zum Weg des Himmels, wobei besonders auf die Bedeutung der Ehe hingewiesen wird (6—18).
Der erste Abschnitt hat Parallelen in Siau Dai Li Gi Kap. 27 Ai Gung Wen 1—5 und Gia Yü Kap. 6 Wen Li, Abschnitt 1. Der zweite Abschnitt hat Parallelen in Siau Dai Li Gi Kap. 27 Ai Gung Wen 6—19 und Gia Yü Kap. 4 Da Hun Gië (Ausführungen über die feierliche Ehe). Im allgemeinen gehört der Text von Siau Dai Li Gi und Da Dai Li Gi eng zusammen, während bei Gia Yü sich verschiedene Abweichungen finden.

1. DIE BEDEUTUNG DER SITTE FÜR DEN STAAT

Herzog Ai befragte den Meister Kung und sprach: „Wie ist es mit den großen Sitten? Wenn die Edlen von der Sitte reden, warum nehmen sie sie so wichtig?"
Meister Kung sprach: „Ich bin ein unbedeutender Mann; wie wäre ich imstande, die Sitte zu kennen?"
Der Fürst sprach: „Nicht also! Redet, mein Meister!"
Meister Kung sprach: „Ich habe gehört, daß von den Lebensbedingungen der Menschen die Sitte am wichtigsten ist. Ohne Sitte hat man keinen Anhaltspunkt, um die Stellungen von Fürst und Diener, Oberen und Unteren, Älteren und Jüngeren zu ordnen. Ohne Sitte hat man keinen Anhaltspunkt, um die Verwandtschaft von Mann und Frau, Vater und Sohn, älterem und jüngerem Bruder und den Verkehr der durch Heirat verwandten näheren und ferneren Freunde zu unterscheiden. Das ist es, was die Edlen an der Sitte ehrten und wichtig nahmen. Darin belehrten sie nach ihren Fähigkeiten die Geschlechter und vernachlässigten weder die allgemeinen noch die besonderen unter den Sitten.
Wenn sie damit Erfolg erreicht hatten, so ordneten sie danach die Schnitzereien, die Ornamente, die Kleidersymbole, um sie nach dem Brauch fortzusetzen[1].
Wenn das alles im Gang war, dann setzten sie die Dauer der Trauer-

zeit fest, bereiteten Kessel und Opferplatten, sorgten für Schweine und getrocknetes Opferfleisch. Sie setzten die Ahnentempel instand und veranstalteten jedes Jahr zur vorgeschriebenen Zeit darin ehrfurchtsvoll die Opferfeiern, um die Stammeszugehörigen in der richtigen Ordnung um sich zu versammeln.
Aber dann machten sie ihre Wohnungen und ihr tägliches Leben behaglich. Sie trugen Gewänder aus geringem Stoff, sie wohnten nicht in hohen Hallen und Gemächern, sie fuhren nicht in geschnitzten und verzierten Wagen, ihre Geräte waren nicht graviert, ihr Essen war nicht üppig, um auf diese Weise mit dem Volk gemeinsam des Guten zu genießen. So übten in alter Zeit die Edlen die Sitten aus."
Der Herzog sprach: „Warum handeln die Edlen von heutzutage nicht so?"
Meister Kung sprach: „Die heutigen Edlen sind unersättlich in ihrer Lust an schönen Frauen, unermüdlich in ihrem Verderb der Tugend, sie sind müßig, träge, hochmütig und nachlässig. Sie raffen mit Macht die Güter des Volks alle an sich, sie verletzen die Gefühle der Menge, indem sie Leute bestrafen, die auf dem rechten Wege sind. Sie streben nur nach Befriedigung ihrer Lüste, ohne auf die rechte Art dabei zu achten. Die Alten benützten ihr Volk nach der ersten Art, die Heutigen benützen ihr Volk nach der letztgenannten Art. Die heutigen Edlen handeln nicht nach der Sitte."

2. DAS GRÖSSTE AM WEG DES MENSCHEN

Meister Kung saß vor dem Herzog Ai. Herzog Ai sprach: „Darf ich fragen: Was ist das Größte am Weg des Menschen?"
Meister Kung wurde bewegt und ernst und erwiderte: „Daß Ihr, o Fürst, dieses Wort ausgesprochen habt, ist zum Heil des Volkes. Darum erlaube ich mir, ohne Ausflüchte zu antworten: Am Weg des Menschen ist die Regierung das Größte."
Der Herzog sprach: „Darf ich fragen: Was heißt denn Regieren?"
Meister Kung sprach: „Regieren heißt recht machen. Wenn der Fürst recht ist, so richtet sich das Volk nach der Regierung. Was der Fürst tut, danach richtet sich das Volk. Was der Fürst nicht tut: wie kann das Volk sich danach richten?"
Der Herzog sprach: „Darf ich fragen: Wie muß man die Regierung ausüben?"
Meister Kung erwiderte: „Zwischen Mann und Frau herrsche die Zucht,

zwischen Vater und Sohn die Liebe, zwischen Fürst und Diener die Strenge des Ernstes. Wenn diese drei Dinge recht sind, dann wird sich die Masse der Leute danach richten."

3. DIE BEDEUTUNG DER FEIERLICHEN EHE

Der Herzog sprach: „Obwohl ich nicht diesem Vorbild gleiche, möchte ich doch hören, wie man es macht, diese drei Worte auszuführen?"

Meister Kung erwiderte: „Die Alten übten die Regierung so aus, daß für sie die Liebe zu den Menschen das Größte daran war. Zur Ordnung der Liebe der Menschen ist die Sitte das Größte. Zur Ordnung der Sitte ist die Ehrfurcht das Größte. Zur Erzeigung höchster Ehrfurcht ist die feierliche Eheschließung die größte Gelegenheit. Die feierliche Eheschließung ist das Höchste. Da nun die feierliche Eheschließung das Höchste ist, so holt der Gatte die Braut mit Feierkleidung angetan in eigner Person ab. Daß er in eigner Person sie abholt, zeigt seine Ehrfurcht vor ihr[2] . . . So pflegten die Edlen der Ehrfurcht bei ihren Verbindungen. Ohne Ehrfurcht wird die Verbindung vernachlässigt. Ohne Liebe gibt es keine Verbindung, ohne Ehrfurcht wird sie nicht richtig. Darum sind Liebe und Ehrfurcht die Wurzeln der Regierung."

Der Herzog sprach: „Ich möchte etwas sagen: Ist die persönliche Abholung im Feiergewand nicht allzu feierlich?"

Meister Kung wurde bewegt und ernst und erwiderte: „Freundschaft knüpfen zwischen zwei Stämmen mit dem Zweck, die Hinterlassenschaft vorangegangener Heiliger fortzusetzen als verantwortlicher Leiter der Opfer für Himmel und Erde, für Land und Korn und für die Ahnen, denkt Ihr, o Fürst, daß das zu feierlich genommen werden kann?"

4. DIE EHE IN IHRER KOSMISCHEN EINORDNUNG

Der Herzog sprach: „Ich bin hartnäckig, aber wenn ich nicht hartnäckig wäre, wie würde ich solche Worte zu hören bekommen? Ich möchte noch mehr fragen, aber ich finde den Ausdruck nicht, bitte fahrt noch etwas fort!"

Meister Kung sprach: „Wenn Himmel und Erde sich nicht vereinigen, werden alle Wesen nicht erzeugt. Die feierliche Eheschließung erzeugt Erben aller vergangenen Geschlechter. Wie könnt Ihr da denken, Fürst, jener Brauch sei allzu feierlich?"

Meister Kung fuhr fort zu reden und sprach: „Im Innern ermöglicht es die Ehe, die Sitten im Ahnentempel satzungsgemäß zu befolgen und so mit den Gottheiten von Himmel und Erde in Beziehung zu treten, nach außen hin ermöglicht sie es, die Sitte treffender Worte zu befolgen und dadurch die Ehrfurcht zwischen Oberen und Unteren zu festigen. Geben die Taten Anlaß zur Beschämung, so ermöglicht sie es, sie davon zu befreien. Ist im Staat Anlaß zur Beschämung, so ermöglicht sie es, ihn neu zu beleben. Darum steht bei der Ausübung der Regierung die Sitte am ersten Platz; denn die Sitte ist die Wurzel der Regierung."

5. DIE EHRFURCHT VOR GATTIN, SÖHNEN UND DER EIGNEN PERSON

Meister Kung fuhr fort zu reden und sprach: „Vor alters übten die erleuchteten Könige der drei ersten Herrscherhäuser die Regierung also aus, daß sie ihre Gattin und Söhne ehrten. Das hatte seinen guten Grund. Die Gattin ist es, die die (Geister der) Eltern (beim Opfer) bewirtet; ist sie nicht der Ehrfurcht würdig? Die Söhne sind es, die der Eltern Nachkommen sind; sind sie nicht der Ehrfurcht würdig? Der Edle kennt nichts, vor dem er nicht Ehrfurcht empfände, aber die Ehrfurcht vor der eignen Person ist am wichtigsten. Die eigne Person ist ein Zweig der Eltern; ist sie nicht der Ehrfurcht würdig? Wer seine Person nicht mit Ehrfurcht zu behandeln vermag, der schädigt seine Eltern. Die Eltern schädigen heißt die eigne Wurzel schädigen. Wenn die Wurzel geschädigt wird, so müssen die Zweige mit ihr zugrunde gehen. Diese drei Dinge sind ein Vorbild für das Volk. In seiner Person erreicht der Fürst die Person (aller seiner Untertanen), in seinen Söhnen ihre Söhne, in seiner Gefährtin[3] ihre Gefährtinnen. Ein Edler, der diese dreifache Ehrfurcht ausübt, gewinnt die ganze Erde. Das ist der Weg des Großen Königs[4]. Auf diese Weise kommt Staat und Familie zum Fortschritt."

6. DIE WIRKUNG DER EHRFURCHT VOR DER EIGNEN PERSON

Der Herzog sprach: „Darf ich fragen: Was heißt Ehrfurcht haben vor seiner eigenen Persönlichkeit?"

Meister Kung erwiderte: „Wenn der Edle in seinen Worten zu weit geht, so bildet das Volk seine Ausdrucksweise danach; wenn er in

seinen Handlungen zu weit geht, so bildet das Volk seine Maßstäbe danach. Wenn der Edle in seinen Worten die rechte Ausdrucksweise nicht überschreitet und in seinen Handlungen den rechten Maßstab nicht überschreitet, so braucht man dem Volk es nicht zu befehlen, und es wird von selber ehrfürchtig und ernst. Auf diese Weise kann man Ehrfurcht haben vor seiner eigenen Persönlichkeit, und indem man Ehrfurcht hat vor seiner eigenen Persönlichkeit, kann man seinen Eltern zur Vollendung helfen."

7. VOLLENDUNG DER ELTERN

Der Herzog sprach: „Darf ich fragen: Was heißt seine Eltern vollenden?"

Meister Kung erwiderte: „Ein Edler, das ist der vollendetste Name für einen Menschen. Wenn das Volk einem diesen Namen verleiht und ihn einen Sohn eines Edlen nennt, so macht es damit seine Eltern zu Edlen. Das heißt seiner Eltern Namen vollenden[5]."

Meister Kung fuhr fort und sprach: „Die Alten hielten bei der Ausübung der Regierung die Liebe zu den Menschen für das Wichtigste. Wer die Menschen nicht lieben kann, ist nicht im Besitz seiner Persönlichkeit. Wer seine eigne Persönlichkeit nicht besitzt, der kann sich nicht an seinem Platz wohl fühlen. Wer sich nicht an seinem Platz wohl fühlen kann, der kann sich nicht des Himmels freuen; wer sich nicht des Himmels freuen kann, der kann seine Persönlichkeit nicht vollenden."

8. VOLLENDUNG DER PERSÖNLICHKEIT

Der Herzog sprach: „Darf ich fragen: Was heißt seine Persönlichkeit vollenden?"

Meister Kung sprach: „In allen Dingen nicht zu weit gehen. (Nicht[6] zu weit gehen in allen Dingen heißt mit dem Weg des Himmels übereinstimmen.)"

9. DER WEG DES HIMMELS

Der Herzog sprach: „Darf ich fragen: Was schätzt der Edle an dem Weg des Himmels so hoch?"

Meister Kung erwiderte: „Er schätzt seine Unerschöpflichkeit. Wie Sonne und Mond einander folgen von Westen nach Osten[7] und sich nicht erschöpfen: das ist der Weg des Himmels. Nie wird ihre Dauer

unterbrochen: das ist der Weg des Himmels. Ohne zu handeln, vollendet diese Unerschöpflichkeit alle Wesen: das ist der Weg des Himmels. Sind sie vollendet, so erleuchtet sie sie: das ist der Weg des Himmels."

Der Herzog sprach: „Ich bin töricht und unwissend. Macht es meinem Herzen noch klarer."

Meister Kung wurde ernst, stand von der Matte auf und erwiderte: „Der sittlich gute Mensch geht in keinem Ding zu weit. Der ehrfurchtsvolle Sohn geht in keinem Ding zu weit. Der sittlich gute Mensch dient den Eltern, wie er dem Himmel dient, und dient dem Himmel, wie er den Eltern dient. Darum vollendet der ehrfürchtige Sohn seine Persönlichkeit."

Der Herzog sprach: „Nachdem ich diese Worte gehört habe, hoffe ich nur, daß ich mich nie wieder dagegen versündige."

Meister Kung erwiderte: „Daß Ihr dies Wort gesprochen habt, Fürst, ist das Glück Eures Knechtes."

17. KAPITEL / DSÏ DSCHANG WEN JU GUAN

Mit Dsï Dschang über die Amtstätigkeit

Da Dai Li Gi Band VIII, Kapitel 65

Das Kapitel enthält eine Abhandlung über die konfuzianischen Grundsätze der Regierung, die sich aus einem Gespräch des Meisters mit Dsï Dschang über die Art, sich in das Regierungsgeschäft hineinzufinden, zu immer weiteren Höhen aufschwingt. Es zeigt den dem Taoismus nahestehenden Typus der konfuzianischen Lehre.
Ein Paralleltext ist in Gia Yü 21 (Ju Guan) vorhanden, der zuweilen größere Ausführlichkeit, zuweilen auch größere Kürze, aber dem Sinn nach nur an einer Stelle eine wesentliche Abweichung zeigt (Abschnitt 5), und zwar so, daß der Text in Gia Yü besser zusammenhängt.

1. SECHS WEGE ZUR ANERKENNUNG

Dsï Dschang befragte den Meister Kung über den Eintritt in ein Amt. Meister Kung sprach: „Die Schwierigkeit besteht darin, daß man Sicherheit der Person und Anerkennung erlangt."
Dsï Dschang fragte: „Wie macht man es, um Sicherheit der Person und Anerkennung zu erlangen?"
Meister Kung sprach: „Wolle das *Gute nicht für dich allein* behalten. Wenn du Unwissende belehrst, geh *nicht sprungweise* vor. Was *vorbei* ist, das decke nicht auf. Wenn jemand sich in seinen *Worten* verfehlt hat, so rücke es ihm nicht vor. *Üblen Reden* folge nicht. *Laufende Geschäfte* lasse nicht liegen. Wenn ein Edler ins Amt tritt und diese sechs Wege geht, so kommt seine Person in Sicherheit, er findet Anerkennung, und die Ordnung ist die Folge.

2. SIEBEN HINDERNISSE DER ANERKENNUNG

Ferner: *Streitereien* und *Vorwürfe* sind die Ursache, aus der Prozesse entstehen. *Überhören von Mahnungen* ist der Grund, warum Pläne scheitern. *Bequemlichkeit* ist der Grund, warum man sich gegen die Sitte verfehlt. *Nachlässigkeit* ist der Grund, warum man die Zeit versäumt. *Verschwendung* ist der Grund, warum die Mittel nicht ausreichen. *Eigensinn* ist der Grund, warum die Dinge nicht zustande kommen. *Unordnung* ist die Ursache, aus der Prozesse entstehen[1].
Wenn ein Edler ins Amt tritt und diese sieben Wege zu vermeiden weiß, so kommt seine Person in Sicherheit, er findet Anerkennung, und die Ordnung ist die Folge.

3. STELLUNG ZUM VOLK

So tritt der Edle gelassen[2] ins Amt in einer großen Stadt und ordnet sie nach öffentlichen Grundsätzen.

Er weiß genau, was er will, führt es aber nur allmählich durch. Worin er Einigkeit schafft, das ist Gewissenhaftigkeit und Zuverlässigkeit, was er untersucht, das ist die große Gerechtigkeit, was er erforscht, das ist das Schöne und Häßliche, was er fördert, das ist das Nützliche, was er beseitigt, das ist das Schädliche. Doch verlangt er keinen Lohn für das alles: so vermag er die Gefühle des Volkes für sich zu gewinnen.

Dann naht er dem Volk und hat es mit keiner widerspenstigen Gesinnung zu tun, er überwindet es und hat es mit keinen unbotmäßigen Worten zu tun, er ermißt seine Leistungsfähigkeit und hat es mit keinen schlauen Ausflüchten des Volks zu tun, er nährt es und stört nicht seine Zeit (die es für den Landbau braucht), er liebt es und kennt doch keine Nachgiebigkeit (unberechtigtem) Gewinn gegenüber.

So kommt seine Person in Sicherheit, er findet Anerkennung, und das Volk findet den rechten Weg von selbst.

4. DIE SECHS INNEREN EIGENSCHAFTEN

So tritt der Edle gelassen ins Amt: Er *sieht auf das Nahe,* darum kann ihm nichts die Klarheit verhüllen. Er *sucht das Nahe,* darum erlangt er es ohne Mühe. Er *ordnet durch einfache Mittel,* darum braucht er nicht die Massen und findet doch Anerkennung. Das Urbild seines Gesetzes hat er im *Innern,* darum ist es nicht ferne. Der *Urquell* ist unversieglich, darum erfüllt er die Welt. Unter dem Holz mangelt es nicht an langem und kurzem, *der Mensch hat sein Maß,* danach ordnet er, was er braucht, und es gibt keine Verwirrung.

Diese sechs Dinge müssen den Sinn durchdringen, im Willen geborgen sein, sich in den Mienen auswirken, den Ton der Worte beleben. So kommt die Person in Sicherheit, man findet Anerkennung, und das Volk findet den rechten Weg von selbst.

5. DIE EIGNE PERSON ALS GRUNDLAGE

So tritt der Edle gelassen ins Amt. Wenn er nicht ordnet, so kommt Verwirrung; kommt Verwirrung, so entsteht Streit, und der Streit führt zu neuen Verwirrungen.

Wenn man aber weitherzig und milde ist und das Volk zu nehmen

weiß, wenn man es liebt und ihm zugetan ist und es dadurch gefügig macht, so findet das Volk von selbst sich zurecht.
Selber handeln ist der Anfang der Regierung; den guten Willen zu regeln ist der Weg, um die Gefühle der Menschen zu ordnen. Eine gute Regierung ist in ihren Handlungen leicht, darum grollt das Volk nicht. Wenn die Worte den guten Willen regeln, so kritisiert das Volk nicht die Gesetze.
Wenn die Gütigkeit[3] in der eignen Person wurzelt, so macht das Volk einen berühmt und macht es einem bequem. Wenn die Quellen des Wohlstandes dürftig werden, so erhält man um so weniger, je mehr man begehrt. Eine gute Regierung ist stets einfach. Durch Nachlässigkeit schafft man Verwirrung. Gute Worte soll man immer hören, durch Geschwätz verliert man sie. Wenn Mahnungen täglich sich mehren, wird man ihrer überdrüssig und hört nicht darauf. Die Güte der Worte beruht darauf, daß man sie täglich hört; die Güte der Handlungen beruht darauf, daß man sie ausführen kann.

6. DIE OBEREN ALS VORBILD

Die Oberen sind des Volkes Vorbild, die Beamten sind des Volkes Muster, die Umgebung des Fürsten ist der Beamten und Diener Regel. Wenn das Vorbild nicht recht ist, so führt das Volk die Befehle nicht aus. Wenn das Muster fehlerhaft ist, so kommen die Leute in Unordnung. Wenn die Umgebung des Fürsten nicht recht und streng ist, so werden die Dienste der Beamten unrein. Darum darf man diese drei Regeln nicht vernachlässigen. So bildet der Edle seine Persönlichkeit, er wendet sich zum rechten Weg, er prüft die Reden und wahrt die Dinge, die dem rechten Wege nahe sind.

7. AUSWAHL DER LEUTE

Eine Spinnerin sucht stets selbst ihre Seide und ihren Hanf aus. Ein guter Handwerker sucht stets selbst sein Material aus. So sucht ein tüchtiger Fürst und guter Oberer stets selbst seine Umgebung aus. Wer es sich bequem macht in der Auswahl seiner Leute, der hat Mühe in der Ordnung der Geschäfte. Wer sich Mühe nimmt bei der Auswahl seiner Leute, der hat es bequem bei der Ordnung der Geschäfte. Darum: wenn der Edle Anerkennung wünscht, so ist er sorgfältig in der Wahl seiner Vertrauten; wenn er Ruhm wünscht, so ist er sorgfältig in der Wahl seiner Umgebung.

8. GEFAHREN DER HOHEN STELLUNG

Der Obere gleicht einem Mann, der auf einen Baum klettert. Er strebt in die Höhe, aber um so mehr muß er sich vor der Tiefe fürchten. Wenn ein Sechsgespann scheu wird, so ist es sicher an einem Kreuzungspunkt von vier Straßen; wenn das Volk den Weg verliert, so ist es sicher, weil die Oberen die (Zügel der) Regierung verloren haben. Wenn daher die Oberen ehrfurchtgebietend und entschieden sind, so sind die Leute untertänig und göttlich. Wenn man die Leute als Volk behandelt und liebt, so bleibt man bestehen; wenn man sie haßt, so geht man zugrunde.

9. DIE GRUNDLAGE DAUERNDER WIRKUNG

So tritt der Edle gelassen ins Amt. Er ist vornehm, aber nicht hochmütig. Er ist reich und ehrerbietig. Er hat eine Grundlage und vermag zu planen. Er bildet sein Werk so, daß es Dauer besitzt, und ist geduldig. Die Gefühle sind in der Nähe klar und reichen in die Ferne. Wer eines untersucht hat, der durchdringt vieles. Wenn ein Wesen in Ordnung ist, so kommen alle Wesen nicht in Verwirrung: denn die eigne Person ist die Grundlage.

10. KENNTNIS DES VOLKS

Wenn daher der Edle das Volk behütet, so darf er nicht in Unwissenheit sein über die Natur des Volkes und muß verstehen die Gefühle des Volks. Wenn er erkannt hat, wie die Sitten aus der Natur entspringen, so wird das Volk seinen Befehlen gehorchen. Darum: wenn er sein Zeitalter hochbringt, so liebt ihn das Volk; wenn die Regierung billig ist, so hegt das Volk keinen Groll.

11. NAHE AUFGABEN

Wenn daher der Edle das Volk behütet, so ist er nicht herablassend, er führt es nicht zu Fernem und verlangt nichts, was das Volk nicht kann. Wenn man ihm gegenübertritt mit dem fertigen Werk eines erleuchteten Königs, so scheut sich das Volk und kommt einem nicht entgegen. Wenn man es führen will zu einem Werk von einigen Jahren, so wird das Volk hastig, und durch Hast kommt Mißlingen.

12. DULDSAMKEIT

Darum trug im Altertum der König an seiner Krone Perlenschnüre vor den Augen, um seine Klarheit zu verhüllen, und gelbe Fransen vor den Ohren, um seine Hellhörigkeit zu verdecken. Wenn das Wasser zu durchsichtig ist, so sind keine Fische darin. Wenn ein Mensch zu scharfsichtig ist, so hat er keine Nachfolger. Darum muß man die Krummen gerade machen, so daß sie es von selber erreichen. Man muß sie gut und gefügig machen, so daß sie selbst das Rechte erstreben. Man muß sie ermessen und berechnen, so daß sie selbst die Meßschnur an sich anlegen.

13. VERZEIHUNG

Wenn das Volk kleine Vergehen zeigt, so verzeihe man seine Fehler um des früheren[4] Guten willen; dann ist das Gute, wie wenn man es aus dem Tod zum Leben erweckt hätte. So werden Obere und Untere einander lieben und nicht verlassen.

14. GNADE

So ist die Gnade der Anfang der Ordnung. Wenn die Ordnung nicht in Ordnung ist, so läßt sich das Volk nicht lehren. Wenn es nicht geübt ist, so läßt sich das Volk nicht brauchen.

15. WIE MAN VERTRAUEN ERWIRBT

Darum: wenn der Edle will, daß seine Worte Glauben finden, so gibt es kein besseres Mittel, als erst sein Inneres ganz leer zu machen. Wenn er will, daß seine Ordnung sich rasch durchsetzt, so gibt es kein besseres Mittel, als mit seiner eigenen Person voranzugehen. Wenn er will, daß das Volk sich bald fügt, so gibt es kein besseres Mittel, als es auf dem rechten Weg dahin zu leiten.

16. LEITFADEN DER REGIERUNG

Wenn man nicht *selber vorangeht,* so wird es, selbst wenn es geht, doch ausweichen. Wenn man es nicht auf dem *Wege leitet,* so wird es, selbst wenn es sich fügt, es nur gezwungen tun. Ohne *Gewissenhaftigkeit und Zuverlässigkeit* kann man sich nicht die Anhänglichkeit der Leute erwerben. Wenn *Äußeres und Inneres* nicht übereinstimmen, so kann man kein Vertrauen erwerben. Diese vier Dinge sind der Leitfaden aller Volksregierung."

18. KAPITEL / SCHENG DE
Lebendige Geisteskraft

Da Dai Li Gi Band VIII, Kapitel 66

Das Kapitel enthält zunächst einen einleitenden Abschnitt über die Magie der geistigen Kräfte in der Staatsregierung, der etwas an taoistische Gedanken anklingt. Teil II gibt das Verhältnis von Ordnung und Unordnung zur Beobachtung gewisser Sitten. Anstatt durch Bestrafung abzuschrecken, sollen die Ursachen der Verbrechen behoben werden — ein streng konfuzianischer Gedanke. Ein ziemlich frei gestalteter Paralleltext findet sich in Gia Yü 30 A (Wu Hing). Teil III zeigt das Verhältnis der öffentlichen Zustände zu den verschiedenen Ämtern, die in einer ausgeführten Allegorie mit den Zügeln eines Wagenlenkers verglichen werden. Ein Paralleltext findet sich in Gia Yü Kap. 25 A' (Dschï Pe); dort ist merkwürdigerweise ein sehr gut zusammenfassender Abschluß des Ganzen gegeben, der im Da-Dai-Li-Gi-Text nur fragmentarisch zwischen Teil II und III steht[1].

I. TEIL

1. MAGIE DER GEISTESKRAFT

Der berufenen Könige lebendige Geisteskraft bewirkte, daß die Menschen nicht krank wurden, die sechs Haustiere keine Seuchen bekamen und die fünf Kornarten keinen Mißwachs hatten, daß die Lehensfürsten ohne Krieg recht waren, das gewöhnliche Volk ohne Strafen in Ordnung kam und die Man- und I-Stämme willfährig waren.

2. PRÜFUNG DER GEISTESKRAFT

Im Altertum prüfte der Himmelssohn im letzten Wintermonat die Geisteskräfte, indem er Ordnung und Unordnung, Gewinn und Verlust betrachtete. Wenn die Geisteskräfte lebendig waren, so herrschte Ordnung, wenn die Geisteskräfte nicht lebendig waren, so herrschte Verwirrung. Wenn die Geisteskräfte lebendig waren, so herrschte Gewinn, wenn die Geisteskräfte nicht lebendig waren, so herrschte Verlust.
Darum: prüft der Edle die Geisteskräfte, so kann er Ordnung und Unordnung, Gewinn und Verlust auf der ganzen Welt erkennen, während er in der Halle seines Tempels sitzt.
Wenn die Geisteskräfte lebendig sind, so pflegt man die Lebensgesetze. Wenn die Geisteskräfte nicht lebendig sind, so pflegt man die Straf-

ordnungen. Wenn Gesetz und Ordnung herrscht und dabei die Geisteskräfte nicht verfallen, das nennt man Königtum.
Wenn die Menschen krank werden, die sechs Haustiere unter Seuchen leiden, die fünf Kornarten Mißwachs haben, so entsteht das dadurch, daß die Bahnen des Himmels nicht ihren rechten Lauf haben. Daß die Bahnen des Himmels nicht ihren rechten Lauf haben, kommt daher, daß die Lichthalle nicht in gutem Zustand ist. Wenn daher Plagen des Himmels herrschen, so muß man die Lichthalle[2] instand setzen.

II. TEIL[3]

1. DIE ORDNUNG DES MASSES

Immer wenn das Volk Übles tut, stiehlt und raubt, die Gesetze übertritt, willkürlich handelt, so kommt es daher, daß Mangel herrscht. Daß Mangel herrscht, kommt davon, daß kein Maß da ist. Wenn kein Maß da ist, dann stehlen die Kleinen und verschwenden die Großen, und keiner weiß sich zu mäßigen. Wenn aber Maß vorhanden ist, so hat das Volk genug; wenn das Volk genug hat, so gibt es niemand, der Übles tut, stiehlt, raubt, die Gesetze übertritt, willkürlich handelt. Wenn daher Prozesse vorkommen wegen Übeltaten, Diebstahl, Raub, Gesetzesübertretung, Willkürhandlungen, so muß man die Maße in Ordnung bringen.

2. DIE ORDNUNG DER TOTEN- UND OPFERSITTEN

Mangel an Kindesehrfurcht entsteht aus Lieblosigkeit. Lieblosigkeit entsteht daraus, daß die Beerdigungs- und Opfersitten nicht klar sind. Die Beerdigungs- und Opfersitten sind das Mittel, liebevolle Gesinnung zu lehren. Wer Liebe bewirkt, bewirkt, daß man das Totenopfer richtig darbringt. Wenn im Frühling und Herbst die Opfer für die Heimgegangenen nicht unterbrochen werden, so bewirkt das eine Gesinnung der Ehrerbietung. Das Opfer bewirkt den Weg zur Ernährung und Pflege der Eltern. Denn wenn man den Toten gegenüber noch eine ehrerbietige Gesinnung zeigt und sie pflegt und nährt, wieviel mehr gegenüber den Lebenden, die noch da sind! Wenn die Toten- und Opfersitten klar sind, so hat das Volk Kindesehrfurcht. Wenn daher Prozesse wegen mangelnder Kindesehrfurcht vorkommen, so muß man die Toten- und Opfersitten in Ordnung bringen.

3. DIE ORDNUNG DER AUDIENZSITTEN

Ermordung der Oberen kommt davon her, daß die Gerechtigkeit nicht klar ist. Durch die Gerechtigkeit werden vornehm und gering abgestuft, geehrt und niedrig deutlich gemacht. Wenn vornehm und gering im richtigen Verhältnis stehen, so achtet das Volk die Oberen und ehrt das Alter. Wenn aber das Volk die Oberen achtet und das Alter ehrt, so dürfte es selten vorkommen, daß es sie ermordet. Durch die Audienzsitten wird die Gerechtigkeit klargemacht. Wenn daher Mordprozesse vorkommen, so muß man die Audienzsitten in Ordnung bringen.

4. DIE ORDNUNG DES GAUTRINKENS

Schlägereien und Streitigkeiten kommen von gegenseitigen Übergriffen her. Gegenseitige Übergriffe entstehen dadurch, daß zwischen Alter und Jugend keine Abstufung besteht. (Die Sitten des Gautrinkens bewirken, daß die Abstufung zwischen Alter und Jugend klar wird[4]) und Achtung und Nachgiebigkeit gelehrt wird. Wenn daher Prozesse wegen Schlägereien und Streitigkeiten vorkommen, so muß man die Sitten des Gautrinkens in Ordnung bringen.

5. DIE ORDNUNG DER HOCHZEITSSITTEN

Unsittlichkeit entsteht, wenn keine Zucht zwischen den Geschlechtern herrscht und die Ehepflichten in Verfall sind. Die Sitten der Eheschließung und der Hochzeitsmähler dienen dazu, die Zucht zwischen den Geschlechtern aufzurichten und die Pflichten der Ehegatten klarzumachen. Darum: wenn Unsittlichkeitsprozesse vorkommen, so muß man die Sitten der Eheschließung und der Hochzeitsmähler in Ordnung bringen.

6. DIE ORDNUNG DER SITTE

Daß Strafen und Bußen notwendig werden, hat seine Gründe. Wenn man diese Gründe nicht beseitigt und nur bestrebt ist, zu strafen und zu töten, so heißt das, das Volk in Fallgruben locken, um es zu morden. Die Gründe der Strafen und Bußen bestehen darin, daß die Triebe und Begierden, Liebe und Haß keine Grenzen kennen.
Die Lichthalle pflegt die Gesetze des Himmels, die Sitten und Ordnungen sind die Gesetze der Geisteskraft. Wodurch man die Triebe und Begierden, Liebe und Haß des Volkes lenkt, das ist die Sorgfalt

gegenüber dem Gesetz des Himmels und die Vollendung der Gesetze der Geisteskraft. Die Strafgesetze dienen nur dazu, diejenigen einzuschüchtern, die den Gesetzen der Geisteskraft nicht gehorchen[5] . . .

III. TEIL [6]

1. DIE REGIERUNG ALS KUNST DES WAGENLENKENS

Das Gesetz der Geisteskraft ist das Zaumzeug, um das Volk zu leiten, die Beamten sind die Zügel, die Strafen sind die Peitsche. Der Himmelssohn ist der Lenker. Der Geheimschreiber und der Großschreiber sind die linke und die rechte Hand.
Die Alten benützten das Gesetz als Zaumzeug, die Beamten als Zügel, die Strafen als Peitsche, die Umgebung als Hände. Darum lenkten sie den Erdkreis jahrhundertelang ohne Niedergang.

2. SEGEN DER GUTEN LENKUNG

Ein guter Rosselenker ordnet das Zaumzeug, faßt Zügel und Peitsche richtig an, bringt die Kraft der Pferde ins Gleichgewicht und den Willen der Pferde in Harmonie. Darum braucht er mit dem Munde keinen Laut zu geben, mit der Hand nicht zu schwingen und die Peitsche nicht zu gebrauchen, und die Pferde laufen.
Ein guter Lenker des Volks ordnet die Gesetze seiner Geisteskraft, lenkt seine Beamten und bringt die Kräfte des Volks ins Gleichgewicht, den Willen des Volks in Harmonie; dann hört das Volk seine Worte, noch ehe sie aus seinem Munde sind, Strafen werden nicht gebraucht, und das Volk kommt in Ordnung. Darum erlangt er es, daß das Volk ihn preist. Das Volk sieht die Wirkungen seiner Geisteskraft und rühmt ihn. So rühmen heutzutage noch die Leute die fünf göttlichen Herrscher und die drei großen Könige, anhänglich, als wären sie noch am Leben; denn ihre Gesetze waren wahrhaft geisteskräftig, ihre Geisteskraft war wahrhaft reich.
Wenn das Volk der Geisteskraft eines Heros gedenkt, so preist es den Menschen, früh und spät segnet es ihn; das steigt empor und wird vernommen von dem höchsten Gott des erhabenen Himmels mit Freuden. Darum verleiht er Dauer seinem Geschlecht und macht zahlreich seine Jahre.

3. FLUCH DER SCHLECHTEN LENKUNG

Wer nicht das Volk zu lenken weiß, der wirft weg die Gesetze seiner Geisteskraft, der gleicht einem Rosselenker, der Zaum und Zügel wegwirft und nur mit der Peitsche die Pferde lenken wollte. Die Pferde kämen sicher zu Schaden, und der Wagen ginge sicher entzwei. Also auch der, der ohne die Gesetze der Geisteskraft nur mit den Strafgesetzen das Volk leiten will: das Volk läuft sicher weg, und sein Reich geht zugrunde.

Wenn die Gesetze der Geisteskraft nicht da sind, so hat der Sinn des Volks kein vorbildliches Gesetz, nach dem es sich richten könnte; es gerät in Irrtum und verliert den Weg. Dann denkt der Obere, es herrsche Verwirrung und der rechte Weg sei verloren. Aber wenn wirklich Verwirrung herrscht und der rechte Weg verloren ist, dann können Strafen und Bußen sicher nicht die Verwirrung bessern, denn Obere und Untere sind beide vom Weg abgewichen.

Darum: wenn man heute einen Übeltäter nennt, so vergleicht man ihn sicher dem Gië aus dem Hause Hia und dem Dschou Sin aus dem Hause Yin. Warum? Ihre Gesetze beruhten wahrhaft nicht auf der Geisteskraft, und ihre Geisteskraft war wahrhaft dürftig.

Das Volk haßt sie und flucht ihnen früh und spät. Das steigt empor und wird vernommen vom höchsten göttlichen Herrscher im erhabenen Himmel. Der freut sich nicht; darum sendet er Wassersnot und Dürre, Seuchen wüten, und das Leben wird geschädigt. Darum heißt es: Das Gesetz der Geisteskraft ist die Grundlage der Lenkung des Volks.

4. DIE SECHS BEAMTEN

Die Alten, wenn sie die Regierung lenkten, um den Erdkreis zu ordnen, hatten den Hausmeier (Tschun Dsai), um den Weg zu vollenden, den Meister der Lehre (Sï-Tu), um die Geisteskraft zu vollenden, den Oberpriester (Dsung Bo), um die Güte zu vollenden, den Marschall (Sï-Ma), um die Heiligkeit zu vollenden, den Meister der Verbrecher (Sï-Kou), um die Gerechtigkeit zu vollenden, den Meister der Arbeiter (Sï-Kung), um die Sitte zu vollenden. Diese sechs Beamten betrachteten sie als Zügel; die Rechenmeister (Sï-Hui) sorgten für gleichmäßige Einkünfte, und sie glichen dem Zügelring.

Darum heißt es: Der Lenker eines Viergespanns hält sechs Zügel in der Hand, der Lenker von Himmel und Erde und der Menschen und ihrer Taten hat ebenfalls sechs Mittel der Regierung.

Darum: ein guter Lenker ordnet seine Haltung und faßt die Zügel zusammen, bringt die Kraft der Pferde ins Gleichgewicht und den Willen der Pferde in Harmonie, und das Gespann geht nur dahin, wohin er es lenkt. Und wenn er auch einen langen Weg nimmt und eine weite Reise macht, er kommt an, und er kann sie lenken, so schnell er will.

Himmel, Erde, Menschen, Handlungen: diese vier Dinge sind es, die der Berufene als Gefährt benützt. Der Himmelssohn ist der Lenker, der Großschreiber und der Geheimschreiber sind die rechte und die linke Hand, die sechs Minister sind die sechs Zügel. Der Himmelssohn und die drei Herzöge halten gemeinsam die Zügel. Sie bringen die fünf Regierungsmaßregeln ins Gleichgewicht und machen gleich die fünf Gesetze; so lenken sie die viere und kommen auch dahin, wohin sie sie führen.

Führt er sie auf dem rechten Weg, so kommt das Reich in Ordnung. Führt er sie zur Geisteskraft, so kommt das Reich in Sicherheit. Führt er sie zur Güte, so kommt das Reich in Harmonie. Führt er sie zur Heiligkeit, so kommt das Reich in Frieden. Führt er sie zur Gerechtigkeit, so kommt das Reich zur Vollendung. Führt er sie zur Sitte, so kommt das Reich in Sicherheit. Das ist das Wesen der Lenkung.

5. WIE MAN FEHLER VERBESSERT

Was Fehler anlangt, so liegt es in der Natur des Menschen, daß keiner fehlerlos ist. Wenn man einen Fehler hat und ihn bessert, so ist es kein Fehler mehr.

Wenn die Gebiete der Beamten nicht gegliedert sind, die Amtsbereiche nicht klar, die Gesetzeshandlungen nicht einheitlich; wenn die verschiedenen Geschäfte ihre Reihenfolge verloren haben, so heißt das Verwirrung. Bei Verwirrung lenke man den Hausmeier.

Wenn die Gunst des Geländes nicht ausgenützt ist und die Naturprodukte nicht reichlich sind, wenn das Volk Hunger und Kälte leidet, wenn die Unterweisungen den Weg verloren haben, wenn die Volkssitten verwildern und die Leute umherschweifen und die Menschen sich zerstreuen und verarmen, so heißt das Gefahr. Bei Gefahr lenke man den Meister der Lehre.

Wenn Vater und Sohn nicht anhänglich sind, alt und jung keine Rangunterschiede haben, Fürst und Diener, hoch und niedrig einander bedrücken, so heißt das Mangel an Harmonie. Bei Mangel an Harmonie lenke man den Oberpriester.

Wenn die Tüchtigen ihre Ämter verlieren, die Verdienste keine Belohnung finden, wenn Amt und Einkommen verlorengehen, so daß die Staatsmänner grollen und die Krieger schwach und unbrauchbar werden, so heißt das Unfriede. Bei Unfriede lenke man den Marschall.
Wenn die Strafen nicht richtig treffen, Willkür, Verwirrung und Übeltaten nicht bezwungen werden können, so heißt das Unvollkommenheit. Bei Unvollkommenheit lenke man den Meister der Verbrecher.
Wenn die verschiedenen Maße nicht stimmen, die Arbeiten ihre Ordnung und die Güter ihr Maß verloren haben, so heißt das Armut. Bei Armut lenke man den Meister der Arbeiter.

6. VERSCHIEDENE WIRKUNGEN

Die Wagenlenker haben alle Pferde und Wagen, aber manche machen tausend Meilen, manche ein paar hundert Meilen. Sie unterscheiden sich darin, ob sie vorwärts oder zurück, langsam oder schnell vorankommen.
Die Regierenden haben alle ihre Gesetze, aber manche schaffen damit Ordnung, manche Verwirrung. Sie unterscheiden sich auch darin, ob sie vorwärts oder zurück, langsam oder schnell vorankommen[7].

19. KAPITEL / DA DSCHUAN

Die große Abhandlung

Siau Dai Li Gi Band VI, Kapitel 16

Das Kapitel wird von Dscheng Kang Tscheng unter die allgemeinen Abhandlungen gerechnet. Es behandelt den Sinn der Menschheitsorganisation über Raum und Zeit hin, indem einerseits die Zurückführung der Familie des Weltherrschers bis zum höchsten Ahn fortgesetzt wird, der dem Himmelsgott beigeordnet wird, und die Familie zeitlich im Metaphysischen verankert, und andererseits ausgeführt wird, wie die Familie die Grundlage der Menschheitsorganisation ist.
Einige übereinstimmende Stellen finden sich in Gia Yü; vgl. Gia Yü 42, Kü Li (Dsï Gung) 30. 31. In der Übersetzung ist nur eine kleine Auswahl der Grundgedanken wiedergegeben.

1. DIE STAATLICHEN ORDNUNGEN

Auf dem Hirtenfeld (Mu Ye) vollendete König Wu sein großes Werk. Als er nach dem Sieg sich zurückzog, brachte er auf einem Scheiterhaufen ein Brandopfer dar für Gott in der Höhe. Er betete zu den Gottheiten der Ackererde und stellte Opfergefäße auf in dem Hause des Hirtenfelds. Dann begab er sich an der Spitze aller Lehensfürsten des Weltreichs, die Opfergefäße und Opferplatten trugen, eiligen Schrittes vor seine Ahnen und übertrug den Königstitel auf den Großen König Tan Fu, den König Gi Li und den König Wen, dessen Name Tschang war, um nicht mit niedrigeren Titeln seinen geehrten Vorfahren beim Opfer nahen zu müssen . . .
Der Heilige sitzt mit dem Antlitz nach Süden und regiert das Weltreich. Was er zu allererst bedenken muß, sind fünf Dinge, die der Sorge für das Volk noch vorangehen. Das erste ist die Ordnung der Verwandtschaft, das zweite ist die Belohnung der Verdienste, das dritte ist die Erhebung der Würdigen, das vierte ist die Verwendung der Fähigen, das fünfte ist die Wahrung der Liebe. Wenn diese fünf Dinge auf Erden geregelt sind, so leidet das Volk keinen Mangel und hat alles, was es braucht. Wenn von diesen Dingen auch nur eines in Verwirrung ist, so kann das Volk sein Leben nicht in Ruhe beenden. So sitzt der Heilige mit dem Antlitz nach Süden und ordnet den Erdkreis; dabei muß er anfangen mit dem Weg des Menschen.
Die Festsetzung von Gewicht, Längenmaß, Hohlmaß, die Revision der Staatsurkunden, die Neuordnung des Jahres- und Monatsbeginns (Ka-

lenderordnung), die Anderung der Farbe der Kleidung (die Hia hatten schwarz als Farbe, die Yin weiß, die Dschou rot), die Anderung der Fahnen und Wappen, die Neuordnung der Gefäße und Geräte, die Neueinteilung der Abstufungen der Kleidung: das sind die Dinge, in denen man Anderungen unter dem Volk vornehmen kann. Es gibt aber auch Dinge, die bei einem Wechsel der Staatsform keiner Veränderung unterworfen sind: die Liebe zu den Nächsten, die Ehrfurcht vor den Ehrwürdigen, die Unterordnung unter die Älteren, die Zucht zwischen den Geschlechtern; das sind die Dinge, in denen man keine Anderung unter dem Volk vornehmen kann.

2. DIE FAMILIENORDNUNG ALS GRUNDLAGE DER MENSCHHEITSORDNUNG

Die Liebe leitet sich von den Eltern her und stuft sich ab nach oben hin bis zum Urahn des Geschlechts. Die Pflicht leitet sich von den Urahnen her und steigert sich nach unten hin bis zum heimgegangenen Vater. So ist der Weg des Menschen die Liebe zu den Nächsten; die Liebe zu den Nächsten führt zur Verehrung der Ahnen; die Verehrung der Ahnen führt zur Achtung vor den näheren Vorfahren; die Achtung vor den Vorfahren führt zum Zusammenhalt des Stammes; der Zusammenhalt des Stammes führt zur Heilighaltung des Ahnentempels; die Heilighaltung des Ahnentempels führt zum Wichtignehmen der Landes- und Kornaltäre; das Wichtignehmen der Landes- und Kornaltäre führt zur Liebe zum Volk; die Liebe zum Volk führt dazu, daß die Strafen gerecht werden; sind die Strafen gerecht, so leben die Leute in Sicherheit; leben die Leute in Sicherheit, so sind genügend Güter da; sind genügend Güter da, so kann man alle seine Absichten verwirklichen; kann man seine Absichten verwirklichen, so nehmen die Riten und Sitten feste Formen an. Haben Riten und Sitten feste Formen, so folgt die Freude (Musik).

20. KAPITEL / SCHAU I

Kleine Regeln des Betragens

Siau Dai Li Gi Band VI, Kapitel 17

Das Kapitel enthält allerlei Einzelregeln für Besuche und auch außerdem eine große Mannigfaltigkeit von Einzelgegenständen. Doch fehlen im allgemeinen die großen Gesichtspunkte. Dscheng Kang Tscheng gibt als Quelle die Sammlung „Regierungsmaßregeln" an. Übersetzt sind als Beispiel Abschnitt 19 ff., die Regeln für Beamte enthalten.

REGELN FÜR BEAMTE

Wer einem Fürsten dienen will, soll es sich überlegen und dann erst in seine Dienste treten, nicht erst in seine Dienste treten und es sich nachher überlegen. Dasselbe gilt, wenn man um etwas bittet oder etwas von andern borgt oder für andre eine Arbeit übernimmt. Auf diese Weise bleiben die Hohen ohne Mißgunst und die Niedrigen ohne Schuld.

Man soll nicht Geheimnisse auskundschaften; man soll sich andern gegenüber nicht gehenlassen; man soll nicht von alten Fehlern sprechen; man soll nicht über andre Witze machen.

Wer als Beamter dient, hat das Recht zu mahnen, aber nicht zu verunglimpfen. (Wenn seine Mahnungen nicht befolgt werden), kann er den Dienst verlassen, aber er soll nicht seine Oberen hassen (und im Dienst bleiben). Er kann loben, aber soll nicht schmeicheln. Wenn seine Mahnungen befolgt werden, soll er nicht stolz sein. Wenn der Fürst träge ist, mag man ihn anfeuern und ihm zur Seite stehen; wenn er den Staat zugrunde richtet, mag man ihn hinwegfegen und durch einen andern ersetzen. Wer das tut, ist ein treuer Diener des Staates.

Sei nicht zu eilig beim Beginn einer Sache, gib sie nicht zu rasch wieder auf. Sei nicht unehrerbietig gegen die Götter, sei nicht eigensinnig und launisch, suche nicht die Zukunft zu ergründen.

Der Staatsmann lebt in der Kraft des Geistes und erholt sich in der Beschäftigung mit den freien Künsten; wie der Arbeiter in seinen Regeln lebt und sich erholt durch Reden (über sein Handwerk).

Setze nicht die Kleider oder Geräte der andern herab; verbürge dich nicht für Worte, die du nur gehört hast.

21. KAPITEL / BAU FU

Die kaiserlichen Lehrer

Da Dai Li Gi Band III, Kapitel 48

Das Kapitel, das den Untergang der Tsindynastie als einen kürzlich eingetretenen historischen Vorgang erwähnt, stammt von Gia I, dem Berater der ersten Herrscher der Handynastie. Vgl. Vorbemerkung zu Kap. 12. Der Text findet sich auch in Gia I Schu und in Sin Schu desselben Autors. Natürlich hat Gia I historische Quellen zur Verfügung gehabt, aus denen er schöpfte. Doch ist die ganze Atmosphäre, die in dem Kapitel herrscht, die der werdenden Handynastie, die aus den Archiven der Vergangenheit von einigen Gelehrten die Zeremonien und Hofordnungen zusammenstellen ließ, die ihre tatsächliche Macht mit dem entsprechenden Schein von Riten umgaben. Das Kapitel enthält zahlreiche Wiederholungen. Es scheint, daß Abschnitt 1—8 und Abschnitt 9—15 Paralleltexte sind. Der letzte Abschnitt enthält an der Hand von historischen Beispielen eine ausführliche Bestätigung der dargelegten Grundsätze.

1. VERSCHIEDENE DAUER DER VERGANGENEN DYNASTIEN UND IHRE GRÜNDE

Das Haus Yin hatte das Amt des Himmelssohns über dreißig[1] Generationen lang, da empfing es das Haus Dschou. Das Haus Dschou hatte das Amt des Himmelssohns über dreißig[2] Generationen lang, da empfing es das Haus Tsin. Das Haus Tsin hatte das Amt des Himmelssohns zwei Generationen lang, da ging es zugrunde.

Die Natur der Menschen ist nicht sehr weit voneinander entfernt. Wie kommt es dann, daß die Häuser Yin und Dschou, die auf dem rechten Wege wandelten, solange dauerten und das Haus Tsin, das nicht auf dem rechten Wege wandelte, so bald zugrunde ging? Den Grund davon kann man wissen. Wenn in alter Zeit dem König ein Thronfolger geboren war, so war es eine fest angenommene Sitte, daß ein Staatsmann seiner wartete, daß Beamte ihm beistanden, frühmorgens sich zu erheben, und mit sorgfältig geordneter Kleidung und Kopfbedeckung vor ihm erschienen. Auf dem Südanger erschien er vor dem Himmel, beim Vorüberkommen vor dem Torgebäude stieg er ab, beim Vorüberkommen vor dem Tempel ging er mit kleinen, ehrfürchtigen Schritten. So ist der Weg des pietätvollen Sohns[3]. Darum: solange er selbst noch Kind war, wurde er fest erzogen, danach zu handeln.

2. DIE SECHS FÜRSORGER FÜR DIE THRONFOLGER

Vor alters, als der junge König Tscheng von Dschou noch in den Windeln war, da war der Herzog Schau sein Großschützer, der Herzog von Dschou sein Großlehrer und der Große Herzog sein Großmeister. Der Schützer hatte für sein körperliches Wohl zu sorgen, der Lehrer hatte für seine Tugend und Gerechtigkeit zu sorgen, der Meister hatte für seine Erziehung und Folgsamkeit zu sorgen. Das waren die Ämter der drei Herzöge. Außerdem setzte man drei niedere ein, die alle noch zu den höchsten Würdenträgern gehörten. Nämlich den jüngeren Schützer, den jüngeren Lehrer und den jüngeren Meister. Es waren der jüngere Schützer, der jüngere Lehrer, der jüngere Meister, die mit dem Thronfolger zusammen speisten, so daß das Kind richtig geleitet wurde. Die drei Herzöge und die drei Unterbeamten befestigten und erleuchteten ihn in der Ehrfurcht, der Liebe, der Sitte und der Gerechtigkeit und leiteten ihn zur Übung darin an.

Man hielt ferne von ihm alle verkehrten Menschen, so daß er keine bösen Taten sah. Dazu wählte man auf der ganzen Welt die wohlgesinnten Staatsmänner, die Ehrfürchtigen, die Gelehrten und auf dem rechten Weg Bewanderten aus, um ihm behilflich zu sein, und man sorgte dafür, daß sie mit dem Thronfolger zusammenwohnten und aus und ein gingen. So waren, was der Thronfolger mit seinen Augen sah, nur rechte Dinge, was er hörte, nur rechte Worte, worauf er wandelte, nur der rechte Weg. Ob er nach links blickte, ob er nach rechts blickte, vorne und hinten, waren lauter rechte Männer. Wer daran gewöhnt ist, mit rechten Menschen zusammenzuwohnen, der kann nicht anders als recht werden, wie jemand, der im Staate Tschu aufwächst, nicht anders kann, als die Sprache von Tschu lernen. So wählte man seine Lieblingsgerichte aus, aber er mußte immer erst den Unterricht besuchen, ehe er sie zu schmecken bekam; man wählte seine Lieblingsbeschäftigung aus, aber er mußte immer erst seine Aufgaben erledigen, ehe er sie ausüben durfte. Meister Kung sprach: „Was in der Jugend fest wird, wird zur anderen Natur, weil es dauernd geübt wird." Das ist der Grund, warum die Häuser Yin und Dschou solange dauerten; sie hatten den Weg, der zur Dauer führt.

3. SCHULERZIEHUNG DES THRONFOLGERS

Wenn dann der Thronfolger etwas älter wurde, so daß er die Schönheit der Hofdamen erkannte, so kam er in die kleine Schule, d. h. in die Palasträume, in denen die Kleinen unterrichtet wurden[4]. In den Schulsitten heißt es: Der Kaiser geht in die Ostschule, wo die Anhänglichkeit gepflegt und die Liebe wert gehalten wird, so daß die Zuneigung zu den Verwandten die richtige Abstufung bekommt und seine Gnade sich auswirken kann. Der Kaiser geht in die Südschule, wo das Alter gepflegt und die Wahrhaftigkeit wert gehalten wird, so daß Alter und Jugend ihre Unterschiede haben und die Leute darin keinen Irrtum begehen. Der Kaiser geht in die Westschule, wo die Tüchtigkeit gepflegt und die Tugend wert gehalten wird; so werden die Heiligen und Weisen in einflußreiche Stellungen kommen und die Verdienstvollen nicht verdeckt werden. Der Kaiser geht in die Nordschule, wo der Rang gepflegt und der Adel wert gehalten wird, so daß vornehm und gering ihre Stufen haben, die die Unteren nicht übertreten.

4. DIE HOHE SCHULE

Dann besucht der Kaiser die Hohe Schule und wendet sich an den Meister, um den rechten Weg zu erfragen. Er zieht sich zurück zur Übung und wird korrigiert von dem Großlehrer. Der Großlehrer bestraft ihn, wenn er das Richtmaß übertritt, und belehrt ihn über das, was er noch nicht verstanden hat. So wird sein Geist und Wissen wachsen und der Weg der Vernunft erreicht werden. Wenn diese fünf Pflichten vom Herrscher vollendet werden, so werden die hundert Geschlechter und das schwarze Volk drunten zum Guten gewandelt. Wenn die Erziehung vollendet ist, so folgt daraus die Ordnung. Das war der Grund, warum die Häuser Yin und Dschou solange dauerten; sie hatten den rechten Weg.

5. DER SCHREIBER UND DER AUFSEHER

Wenn dann der Thronfolger durch die Verleihung des Hutes zum Manne wird und er der Strenge des Großlehrers und Großmeisters entwachsen ist, so wird ein Schreiber zur Aufzeichnung seiner Fehler und ein Aufseher zur Beschränkung seiner Speisen eingesetzt. Wenn der Thronfolger einen Fehler macht, so muß ihn der Schreiber

aufzeichnen. Das ist die Pflicht des Schreibers. Er darf einen Fehler nicht unaufgezeichnet lassen. Läßt er einen Fehler unaufgezeichnet, so wird er mit dem Tode bestraft. Ist ein Fehler aufgezeichnet, so beschränkt der Aufseher die Speisen. Das ist die Pflicht des Aufsehers. Er darf die Beschränkung der Speisen nicht unterlassen. Unterläßt er die Beschränkung der Speisen, so wird er mit dem Tode bestraft.
So gab es eine Flagge[5], unter der stehend jedermann der Regierung Ratschläge zur Förderung des Guten machen konnte, eine Stange[6], wo man Proteste abgeben konnte, eine Trommel[6], die man rühren konnte, wenn man etwas kritisieren wollte. Der Trommelschreiber rezitierte die Verse, und ein Sänger rezitierte die Pamphlete. Ein Beamter überbrachte die Worte und Gewohnheiten des Volkes, die mit der Weisheit des Herrschers sich entsprechend entwickelten. So wurde der Eindruck wirkungsvoll ohne äußere Gebärden. Die Verwandlung vollzog sich im Herzen, so daß der Herrscher den rechten Weg traf, als hätte er ihn von Natur. Das ist der Grund, warum die Häuser Yin und Dschou solange dauerten: sie hatten den rechten Weg.

6. DIE RITEN IM LEBEN DES HERRSCHERS

Die Sitte der drei Dynastien schrieb vor, daß der Himmelssohn im Frühling der Morgensonne den Morgengruß brachte und im Herbst dem Abendmond den Nachtgruß brachte, um dadurch klarzumachen, daß es Unterschiede gebe. Im Frühling und Herbst besuchte er die Schulen und saß mit den Volksältesten zusammen, er hielt die Beilagen zur Mahlzeit in der Hand und legte ihnen selber vor, um dadurch zu zeigen, daß er Ehrfurcht vor dem Alter habe. Wenn er ausfuhr, waren die Luan- und Ho-Glöckchen am Wagen; wenn er zu Fuß ging, so begleitete ihn das Klirren[7] der Nephritanhänger; beim Gehen mit eilenden Schritten ertönten die Klänge der Sï Hia[8], um zu zeigen, daß alles seinen Rhythmus habe.
Den Tieren gegenüber verhielt er sich so, daß er die, die er lebend gesehen hatte, nicht aß, wenn sie tot waren; daß er von denen, deren Laut er gehört hatte, nicht das Fleisch kostete. Darum hielt er sich fern von der Küche[9], um dadurch seine Gnade zu steigern und zu zeigen, daß er Güte habe.
Er aß nach den Vorschriften der Sitte und ließ abräumen unter den Klängen der Musik; wenn er das Maß verlor, so zeichnete es der Schreiber auf, der Sänger rezitierte es, die drei Herzöge kamen herein

und lasen es vor, und darauf beschränkte der Aufseher die Speisen. So war es dem Himmelssohn nicht möglich, Unrecht zu tun.

7. DIE VIER BERATER DES KÖNIGS TSCHENG

Am Platz im Lichtschloß stand geschrieben: „Entschlossen sein in der Gütigkeit und das Lernen lieben, vieles hören und beim Reden vorsichtig sein!“ Wenn der Himmelssohn Zweifel hat, so soll er fragen. Wer zu antworten weiß, ohne in Verlegenheit zu kommen, heißt *Rat* (Dau)[10]. Der Rat rät dem Himmelssohn nach dem rechten Rat. Wer zu diesem Zweck immer vor (dem König Tscheng) stand, das war der Herzog von Dschou. Wer in der Wahrheit gegründet ist und zu entscheiden wagt, wer zum Guten hilft und im Rechten beisteht, heißt der *Stärker*. Der Stärker stärkt den Willen des Himmelssohns. Wer zu diesem Zweck immer zur Linken (des Königs Tscheng) stand, war der Große Herzog. Wer rein und unbestechlich ist und schlicht und recht in der Beschränkung der Fehler und der Warnung vor Übeln, heißt der *Warner*. Der Warner warnt den Himmelssohn vor Fehlern. Wer zu diesem Zweck immer zur Rechten (des Königs Tscheng) stand, war der Herzog Schau. Wer weit erfahren und stark von Gedächtnis auf alles Antwort zu geben weiß und tüchtig ist im Erwidern, heißt der *Helfer*. Der Helfer hilft dem Gedächtnis des Herrschers nach, wo es versagt. Wer zu diesem Zweck immer hinter (dem König Tscheng) stand, war der Großschreiber I. So stand der König Tscheng in der Mitte, wenn er Audienzen hielt, und die vier Heiligen umgaben ihn. Deshalb gab es für ihn beim Nachdenken keine verfehlten Pläne und beim Handeln keine unrechten Taten. Der Grund, weshalb[11] die Häuser Yin und Dschou solange dauerten, war diese Vollständigkeit in der Unterstützung des Himmelssohns.

8. DER GRUND DES UNTERGANGS VON TSIN

Aber so war es nicht unter dem Hause Tsin. Seine Gewohnheiten waren gewißlich nicht so, daß sie auf Nachgiebigkeit und Zuvorkommenheit Wert gelegt hätten. Was man schätzte, war Anzeige von Erfolgen. Sie waren gewißlich nicht so, daß sie auf Sitte und Gerechtigkeit Wert gelegt hätten. So hat der Eunuch Dschau Gau dem Prinzen Hu Hai zum Thron verholfen und lehrte ihn Strafprozesse führen; was er übte, waren Hinrichtungen und Verstümmelungen oder Ausrottung der drei Verwandtschaftsgrade. So kam er heute auf den Thron,

und morgen schoß er schon Menschen tot. Die treuen Warner hießen Verleumder, die weisen Ratgeber hießen Umstürzler. Er betrachtete das Töten von Menschen wie das Abmähen von Heu und Stroh. Wie sollte Hu Hai von Natur so böse gewesen sein? Nein, es kam daher, daß, was jener ihn lehrte, nichts war, was ihn hätte zur Ordnung bringen können.

Ein Sprichwort sagt: Nicht ist Übung in der Routine so gut wie die Beachtung vergangener Ereignisse. Ein anderes sagt: Stürzt der vordere Wagen um, dient er dem hinteren als Warnung. Warum die Häuser Yin und Dschou solange dauerten, davon kann man die vergangenen Ereignisse, die es bewirkt haben, wissen. Daß das Haus Tsin so plötzlich vernichtet wurde, davon kann man die Spuren noch sehen. Aber wenn man sich nicht warnen läßt, so ist der vordere Wagen gestürzt, und der hintere Wagen stürzt sicher ebenso um. Der Grund von Bestand und Untergang, der Keim von Ordnung und Chaos liegt in seinem Wesen hier.

9. DIE WICHTIGKEIT RECHTZEITIGER ERZIEHUNG DES HERRSCHERS

Das Schicksal der Welt hängt am Himmelssohn. Des Himmelssohnes Tüchtigkeit beruht darauf, daß er von früh an belehrt und erzogen wird und die richtige Umgebung auswählt. Wenn sein Herz noch nicht in Zweifeln ist und man belehrt und erzieht ihn zum voraus, so kommt seine Veredlung leicht zustande. Ihm die rechten Wege zu eröffnen und die Richtung von Recht und Vernunft zu weisen, das ist das Werk der Erziehung. Wenn er sich aber erst seinen Launen hingibt und seine Gewohnheiten häuft, dann ist es mit dem Einfluß der Umgebung vorbei.

Die Menschen aus dem Hu-Land im Norden und dem Yüo-Land im Süden haben bei ihrer Geburt dieselben Laute und unterscheiden sich nicht in ihren Wünschen und Begierden. Wenn sie aber erwachsen sind und feste Gewohnheiten haben, so brauchen sie mehrfache Dolmetscher und können sich doch nicht zu einer gemeinsamen Handlung vereinigen. Es gibt Dinge, die man, auch wenn man deshalb sterben müßte, nicht über sich bringt: das ist die Folge von Belehrung und Gewohnheit.

Darum heißt es: Für die rechte Wahl (eines Herrschers) kommt alles darauf an, daß er von früh auf belehrt und erzogen worden ist. Wenn

die Erziehung gewirkt hat, so wird die Umgebung recht sein; ist die Umgebung recht, so wird der Himmelssohn recht. Ist der Himmelssohn recht, so kommt die Welt in Sicherheit. In den Urkunden (Schu Ging IV, 27 Lü Hing, 13) heißt es: „Wenn der *eine* Mann im Segen steht, so hat es das ganze Volk zu genießen." Das bezieht sich auf dieses Streben.

10. DIE VERANTWORTUNG DER KAISERLICHEN LEHRER

Wenn der Himmelssohn sich nicht über die geistigen Kräfte der früheren heiligen Könige beredet und die Wege, wie ein Reichsfürst sein Volk ernähren muß, nicht kennt; wenn er nicht auf die guten Sitten und Rechte sieht und nicht die vernunftgemäße Art, sich mit den Dingen zu beschäftigen, untersucht; wenn er keine ausgebreitete Kenntnis der alten Urkunden und Überlieferungen hat; wenn er nicht sich wohl fühlt innerhalb der Regeln der Würde und des Anstands; wenn Lieder, Urkunden, Sitten, Musik sich nicht nach den klassischen Schriften richten und die Ausbildung für den Beruf sich nicht nach den anerkannten Vorbildern richtet, so ist für alle diese Dinge der *Großmeister* verantwortlich.

Wenn der Himmelssohn nicht freundlich ist zu den Eltern und nicht gnädig zu den Leuten, keine Sitte befolgt den Würdenträgern gegenüber, nicht das Rechte trifft in der Prozeßordnung, sich nicht an die rechten Wege hält gegenüber den Unterbeamten, nicht traurig ist bei Beerdigungen, nicht ehrerbietig beim Opfer, nicht zuverlässig gegenüber den Lehensfürsten, nicht vorsichtig bei kriegerischen Verwicklungen, nicht wahrhaftig bei Lohn und Strafe, nicht reich an Geisteskraft, nicht stark im Wandel; wenn er verschwenderisch schenkt an nahestehende Beamte und knickerig ist gegen ferne und geringe; wenn er nicht *seinen Zorn dämpfen und seine Lüste beherrschen* kann (vgl. I Ging, Diagramm 41); wenn er den Worten des Großmeisters nicht folgt, so ist für alle diese Dinge der *Großlehrer* verantwortlich.

Wenn der Himmelssohn auf seinem Thron nicht würdevoll sitzt, wenn er bei seiner Arbeit nicht gewissenhaft ist, wenn er in seinen Worten nicht folgerichtig ist, wenn er in seinen Lauten nicht die rechte Tonart trifft, wenn er beim Eintritt und Austritt und beim Niedersitzen auf der Matte[12] nicht die Sitte befolgt, wenn er beim Auf- und Niedersteigen, bei der Begrüßung und dem Geleit nicht das rechte Benehmen

hat, wenn er bei seinen Wendungen, beim Auf- und Niederblicken, beim Schauen und Beobachten nicht die rechten Formen befolgt, wenn er unbeherrscht um sich blickt, sich räuspert und spuckt, wenn er rasche oder langsame Schritte macht, wenn sein Äußeres nicht zum Klang der Laute und der Zither stimmt, so ist für alle diese Dinge der *Großschützer* verantwortlich.

Wenn der Himmelssohn das Gelernte nachlässig betrachtet, wenn die Gewohnheiten der Umgebung der Lehre des Meisters widersprechen, wenn er im Verkehr mit fernen Lehensfürsten keine geschmackvollen Ausdrücke kennt, wenn er im Umgang mit der Beamtenschar und seiner Umgebung nichts mehr von seinen schon gegebenen Versprechungen weiß, wenn er flüchtig kleine Rezitationen hört und sie nicht übt und pflegt, so ist für alles dies und Ähnliches der *jüngere Meister* verantwortlich.

Wenn der Himmelssohn beim Verweilen und Aus- und Eingehen sich nicht nach den Sitten richtet, wenn er Hut und Gürtel, Kleidung und Gewand nicht im richtigen Schnitt trägt, wenn die kaiserlichen Abzeichen an seiner Seite nicht die richtigen Maße haben, wenn Oberes und Unteres verwechselt ist und die Farben nicht in Harmonie[13] sind, wenn er Ärger und Zorn, Freude und Frohsinn nicht im rechten Sinne pflegt, wenn er nimmt und gibt nicht nach dem Maß, so ist für alles dies und Ähnliches der *jüngere Lehrer* verantwortlich.

Wenn der Himmelssohn nach Belieben ruht und behaglich sich gehen läßt, wenn er in der Freude ausgelassen wird, beim Weintrinken sich betrinkt, beim Fleischessen sich überißt, wenn er gesättigt großspurig ist und wenn er hungrig gierig ist, wenn er bei der Hitze sich räuspert und bei der Kältet hustet, wenn er zum Schlafen sich nicht in die Verborgenheit zurückzieht, wenn er beim Sitzen niemand zum Aufwarten um sich hat, wenn er beim Gehen niemand voranschreiten und nachfolgen läßt, wenn der Himmelssohn selbst die Türen öffnet, um seine Lieblingsdinge zu holen, wenn er selbst Geräte und Teller in die Hand nimmt, wenn er ohne Selbstbeherrschung im Kreis umherblickt, wenn er die kaiserlichen Geräte nicht aufhebt und birgt, so ist für alles dies und Ähnliches der *jüngere Schützer* verantwortlich.

Wenn Lieder gesungen werden in unzüchtigen Tönen, wenn die Klänge nicht mit den Tonarten stimmen, wenn beim Essen er sich an heiliger Musik ergötzt und so die Ordnung der Musik verletzt, wenn er nicht die Zeiten und Maße von Tag und Monat kennt, nicht die zu vermei-

denden heiligen Namen der früheren Herrscher und die Tabubezeichnungen der großen Staaten kennt, wenn er nicht die Vorbedeutungen von Wind und Regen, Donner und Blitz kennt, so ist für alles dies und Ähnliches der *Großschreiber* verantwortlich.

11. DIE WICHTIGKEIT DER RICHTIGEN EHEGEFÄHRTIN

Im Buch der Wandlungen[14] heißt es: „Wenn man die Wurzel richtigmacht, so kommen alle Dinge in Ordnung; wenn man auch nur um ein Haar die rechte Richtung verfehlt, so wird die Abweichung schließlich tausend Meilen weit. Darum ist der Edle vorsichtig beim Anfang." Die Hervorhebung der Anfangszeichen in den Frühling- und Herbstannalen, die feierlichen Eheschließungen nach der Sitte des Guan-Dsü-Liedes[15], die Zeichen des Schöpferischen und Empfangenden im Buch der Wandlungen betonen alle die Wichtigkeit der Vorsicht beim Anfang und der Gewissenhaftigkeit beim Ende.

Was im Echten wahrhaftig lebt, das vollendet sich im Alltäglichen. Darum muß man bei der Eheverbindung vorsichtig bedacht sein auf Söhne und Enkel; darum muß man bei der Wahl der Gattin und der Heimführung der Braut seine Wahl auf Ehrfürchtige und Liebevolle richten. Wenn Geschlecht um Geschlecht alle Familienglieder einen gerechten Wandel geführt haben, so werden Söhne und Enkel gütig und ehrfürchtig und wagen es nicht, leichtsinnig und rücksichtslos zu sein. Wenn in der ganzen Umgebung niemand Ungutes ist, so sind alle drei Verwandtschaften[16] zum Guten behilflich.

So heißt es: Der Vogel Phönix hat gleich von seiner Geburt an Gedanken der Liebe und Gerechtigkeit, ein Tiger oder Wolf hat gleich von seiner Geburt an ein gieriges und grausames Herz. Die beiden Wesen haben einen verschiedenen Ruf durch ihre Mütter. Ach, wie vorsichtig muß man sein, daß man nicht einen Tiger großsäugt, der einst die Welt verletzt! Darum heißt es: Die Art der überlieferten Erziehung im Mutterleib ist in kostbaren Urkunden aufgezeichnet und wird aufbewahrt in goldenem Schrein, der im Ahnentempel aufgestellt ist, um künftigen Geschlechtern zur Mahnung zu dienen.

In den Aufzeichnungen des reinen Schreibers[17] heißt es: In alter Zeit verhielt es sich mit der Erziehung im Mutterleib also: Wenn die Königin ihre Leibesfrucht sieben Monate lang hatte, so zog sie sich in ein Ruhegemach zurück. Der Großschreiber[18] hielt eine Flöte und stand

Wache zur Linken des Tors, der Großtruchseß hielt ein Scheffelmaß und stand Wache zur Rechten des Tors. Wenn nun in den drei letzten Monaten die Königin eine Melodie zu hören begehrte, die nicht der durch die Sitte vorgeschriebenen Musik entsprach, so verhüllte der Großmeister die Laute (auf der gespielt werden sollte) und befahl, die Melodie nicht zu spielen. Wenn sie nach einer Speise begehrte, deren Geschmack nicht zu den erlaubten gehörte, so stützte sich der Großtruchseß auf das Scheffelmaß und sprach: „Ich wage nicht, damit dem königlichen Thronfolger aufzuwarten."

Wenn der Thronfolger geboren wurde und zu schreien begann, so blies der Großmeister die Flöte und sprach: „Sein Laut stimmt mit dieser Tonart überein." Und der Großtruchseß sprach: „Sein Geschmack wird dementsprechend diese Speise schätzen." Daraufhin wählt man durch das Orakel einen Rufnamen aus. Nach oben hin entnimmt man den Namen nicht einer Bezeichnung des Himmels, nach unten hin nicht einer Bezeichnung der Chthonischen, in der Mitte nicht einer Bezeichnung berühmter Berge und bekannter Flußläufe, man verletzt auch nicht die ländlichen Gewohnheiten. Darum ist der Name des Edlen schwer zu kennen und leicht zu vermeiden. Das ist ein Weg zur Ausübung der Gnade[19].

12. SCHULERZIEHUNG DES PRINZEN

Im Altertum pflegte der Prinz, wenn er acht Jahre alt war, die Frauengemächer zu verlassen und in den äußeren Räumen zu wohnen, um die kleinen Künste zu lernen und sich in den kleinen Bräuchen zu üben. Zur Zeit, wenn ihm das Haar aufgebunden wurde, kam er in die Hohe Schule und lernte die hohen Künste und übte die großen Bräuche.

Im Sitzen übte er die Texte der Sitte, im Gehen klangen die Nephritgehänge (an seinem Gürtel). Wenn er im Wagen fuhr, so hörte er den Laut der Friedens- und Fasanenglöckchen. Darum war für das Eindringen von schlechten Gedanken gar keine Möglichkeit da.

Am Querholz sind die Fasanenglöckchen, am Wagenrand sind die Friedensglöckchen. Wenn die Pferde sich bewegen, so erklingen die Fasanenglöckchen. Wenn die Fasanenglöckchen klingen, so antworten ihnen die Friedensglöckchen. Sie klingen: Ho, Ho (Friede, Friede). Darauf zu achten, ist die Mahnung an den Fahrenden. Auf dem Wagen sind die Friedens- und Fasanenglöckchen die Mahner; steigt man vom Wagen herab, so dienen die Nephritanhänger als Rhythmus. Oben

am Gürtel sind die zwei Hong (Querstängchen), unten sind die beiden Huang (halbkreisförmiger Abschluß). Die Hong Ya und die Bi Dschu sind dazwischen eingefügt, mit Gu Yü untermischt.
Beim Gehen ertönt der Tsai-Tsï-Ton, beim Eilen der Sï-Hia-Ton, die Wendungen der Schritte treffen genau den Zirkel, das Zurseitekehren und das Umkehren trifft genau das Winkelmaß, beim Vortreten verneigt man sich, beim Zurücktreten läßt man den Vortritt. Nur wenn das alles richtig gemacht wird, ertönt der Nephritschmuck in rhythmischer Weise.

13. DER HEILIGE WAGEN

Im Altertum machte man die Wegewagen also: Der Baldachin war rund als Abbild des Himmels; daran waren 28 Felder als Abbild der Sternhäuser. Der Sitzraum war quadratisch als Abbild der Erde. Die Räder hatten 30 Speichen als Abbild des Mondes. Darum erblickte man beim Emporsehen die Linienzüge des Himmels und beim Niedersehen die Schichtungen der Erde. Wenn man nach vorn horchte, so vernahm man den Klang der Friedens- und Fasanenglöckchen, wenn man nach den Seiten schaute, so erblickte man die Umdrehungen der vier Jahreszeiten. Das war der Weg der Belehrung durch die Wagenlenker[20].

14. ERZIEHUNG IM MUTTERLEIB

Als die Königin Jen von Dschou (die Gemahlin des Königs Wu) den König Tscheng in ihrem Leibe trug, da lehnte sie sich beim Stehen nicht an, beim Sitzen saß sie nicht unregelmäßig. Wenn sie allein war, so war sie nicht hochmütig; auch wenn sie zornig war, schalt sie nicht. Das ist es, was man unter Erziehung im Mutterleib versteht.
Als König Tscheng geboren war, da nährten ihn gütige Frauen, da kleideten ihn ehrfürchtige Dienerinnen, da waren ihm würdige Wärterinnen zur Seite. Als der König Tscheng zum Bewußtsein kam, da wählte man den Großen Herzog als seinen Meister und den Herzog von Dschou als seinen Lehrer. Vor sich hatte er jemand, der für ihn nachdachte, und hinter sich hatte er jemand, der für ihn sorgte. Darum brachte er es dahin, daß er das Fong-Opfer auf dem Großen Berg darbrachte und das Tschan-Opfer auf dem Liang-Fu-Berg[21]; daß er die Lehensfürsten an seinem Hof versammelte und das Weltreich einigte. Von hier aus betrachtet, wird es klar, daß man nicht unterlassen darf, die Umgebung eines Königs sorgfältig auszuwählen.

15. VERSCHIEDENE FÜRSTENSCHICKSALE

In alter Zeit gelangte Yü durch die Herrschaft über die Hia zum Königtum, und Giĕ ging durch die Herrschaft über die Hia zugrunde. Tang gelangte durch den Besitz von Yin zum Königtum, und Dschou Sin ging durch den Besitz von Yin zugrunde. Ho Lü gelangte durch den Besitz von Wu zum Sieg über alle seine Feinde, und Fu Tschai wurde dadurch von Yüo zum Kriegsgefangenen gemacht. Der Herzog Wen gelangte durch den Besitz des Staates Dsin zur Vorherrschaft, und der Herzog Li wurde ermordet im Schloß der Familie Dsiang Li. Der König We wurde durch den Besitz von Tsi mächtig auf Erden, und der Herzog Giĕn wurde ermordet in Tan Tai. Der Herzog Mu wurde durch den Besitz von Tsin berühmt und geehrt, der zweite Kaiser (Erl Schï, Sohn des Tsin Schï Huang Di) wurde erstochen im Schloß Wang I. An fürstlicher und königlicher Macht waren alle diese Männer einander gleich, aber was sie damit erreicht haben, war verschieden, weil sie sich unterschieden in den Männern, auf die sie trauten. So war der König Tscheng als Wickelkind imstande, die Fürsten an seinem Hof zu versammeln, weil der Herzog von Dschou für ihn die Regierung führte. Der König Wu Ling wurde mit fünfzig Jahren in Scha Kiu ermordet, weil er sich auf den Li Dui verlassen hatte. Als der Herzog Huan von Tsi den Guan Dschung zum Minister bekommen hatte, da versammelte er neunmal die Landesfürsten und einigte das Weltreich und wurde zweimal zum Ehrenkönig gewählt. Als er den Guan Dschung verloren hatte und sich auf den Schu Diau und Di Ya[22] verließ, da blieb er nach seinem Tode unbeerdigt liegen und wurde zum Gelächter der Welt. So wirkt sich während eines Menschenlebens Ehre und Schande aus, je nachdem die Menschen sind, auf die man sich verläßt.

So hatte der Fürst von We den Prinzen Wu Gi und erlangte die von Tsin geraubten Gebiete wieder. Der Staat Dschau gewann den Ling Siang Ju, und Tsin wagte sich nicht mehr hervor. An Ling betraute den Dschou Dschan, und die Bürger des Staates wurden unabhängig. Tschu hatte den Schen Bau Sü, und der König Dschau (Ho Lü von Wu) mußte sich zurückziehen. In Tsi gab es den Tiĕn Dan, und der König Siang konnte sich in den Besitz des Staates setzen.

Von hier aus betrachtet, ist es klar, daß noch nie ein Herrscher ohne tüchtige Gehilfen und Helden ein Werk vollbracht und sich einen Namen gemacht, Gefahr beseitigt und den bedrohten Bestand des Staates

gesichert hat. Darum kommt es bei einem Reich nicht auf die Größe an, sondern darauf, daß man das Herz der Bürger gewinnt; bei den Gehilfen kommt es nicht auf die Menge an, sondern darauf, daß man tüchtige Beamte bekommt. Denn wer das Herz der Bürger gewinnt, dem folgen die Leute, und wer tüchtige Gehilfen hat, dem fallen die Staatsmänner zu. Der König Wen bat, die Strafe der glühenden Säule abzuschaffen, und die Leute von Yin schlossen sich ihm an. Tang hatte bei den Hofjagden den Brauch abgeschafft, auf drei Seiten Treibnetze aufzustellen, und Himmel und Erde stellten sich bei ihm ein. Der König von Yüo[23] mißhandelte nicht die alten Geschlechter, und die Leute von Wu unterwarfen sich: Sie alle erreichten das, weil sie zuerst den Menschen gegenüber vorsichtig waren.

Daß, wenn der Ruf zur Gemeinschaft verschieden ist, das Echo der Gesinnung dennoch übereinstimmen sollte, hat man noch nie gesehen. Aber diejenigen, die sich zu den Tüchtigen halten und sie an ihrem Hofe einsetzen, zu denen eilen gemeinsam alle Helden auf Erden herbei.

Woher weiß man, daß das so ist? Guan Dschung war der Feind des Herzogs Huan. Bau Schu war der Meinung, daß er noch tüchtiger sei als er selbst. Darum empfahl er ihn dem Herzog Huan. Dieser hatte kaum siebzig Worte von ihm vernommen, da hörte er auf ihn und stellte ihn an. Der Herzog Huan tat ab seine feindliche Gesinnung und beauftragte ihn mit der Regierung des Staates. Da konnte der Herzog Huan in Muße die Hände in den Schoß legen und die Landesfürsten an seinem Hof empfangen. Das war das Verdienst des Bau Schu. Warum Guan Dschung sich nach Norden wandte und sich dem Herzog Huan unterwarf ohne die Befürchtung, daß er sich dadurch in Gefahr begebe, das war, weil er mit Bau Schu in der Gesinnung übereinstimmte.

Zur Zeit des Herzogs Ling von We war Gü Bo Yü zwar tüchtig, aber nicht im Dienst. Mi Dsï Hia war untüchtig, hatte aber die Macht in Händen. Der Großschreiber Tsiu litt darunter. Verschiedene Male erwähnte er, daß Gü Bo Yü tüchtig sei, aber er wurde nicht gehört. Da wurde er auf den Tod krank. Er sprach zu seinem Sohn: „Ich werde jetzt sterben. Du sollst die Beerdigungsfeier in der Nordhalle herrichten. Ich habe es während meines Lebens nicht fertiggebracht, den Gü Bo Yü zu Einfluß zu bringen und den Mi Dsï Hia zu beseitigen, das heißt: ich habe nicht vermocht, meinem Fürsten zum Rechten zu ver-

helfen. Darum gebührt es mir nicht, nach meinem Tode die vollen Ehren zu empfangen, und es ist genug, wenn du meinen Leichnam in die nördliche Halle stellst." Als der Herzog Ling nun kam, um sein Beileid zu bezeugen, da fragte er, warum der Leichnam im Nebenraum aufgebahrt sei. Darauf berichtete der Sohn die Worte seines Vaters. Da erblaßte der Herzog Ling vor Beschämung und sprach: „Das ist mein Fehler." Sofort berief er den Gü Bo Yü und erhob ihn und (berief) den Mi Dsï Hia und entließ ihn. Darauf ordnete er an, daß die Totenfeier in allen Ehren in der Haupthalle abgehalten werden solle. Dann erst ging er weg. So kam der Staat We in Ordnung. Das war das Verdienst des Großschreibers Tsiu. Sein Leben lang einen tüchtigen Mann zu empfehlen und vor einem untüchtigen zu warnen und damit selbst im Tode nicht aufzuhören, sondern noch als Leiche den Warner zu spielen, das mag man unerschütterliche Treue nennen.

Der Tyrann Dschou Sin tötete den Prinzen Bi Gan. Da ließ der Prinz Gi Dsï sein Haar wirr hängen und stellte sich wahnsinnig. Der Herzog Ling von Tschen ließ den I Ye töten. Da verließ Deng Yüan den Staat Tschen mit seinem ganzen Stamm. Von da ab fiel das Reich von Yin an Dschou, und der Staat Tschen ging durch Tschu zugrunde, weil sie durch die Ermordung des Bi Gan und des I Ye Leute wie den Prinzen Gi Dsï und den Deng Yüan verloren hatten.

Der König Dschau von Yen erlangte den Guo Gui. Da kamen die Gelehrten Dsou Yen und Yüo I mit ihrem ganzen Anhang aus Tsi herbei. Darauf rüstete er ein Heer, griff Tsi an und fing den König Min in Gü. Das Gebiet des Staates Yen war lange nicht so groß wie das von Tsi, aber weil der König es so gut vermocht hatte, seine Gesinnung kundzutun, darum hat er die besten Staatsmänner bekommen.

Darum: Es gibt kein Reich, das ewig in Frieden wäre; es gibt kein Volk, das von selbst in Ordnung bliebe. Sondern wenn man tüchtige Männer bekommt, so vermag man sein Reich im Frieden zu erhalten, wenn man die tüchtigen Männer verliert, so kommt man in Gefahr und Untergang. Von Anfang an bis auf den heutigen Tag ist das nicht anders gewesen.

Ein klarer Spiegel dient dazu, die eigne Gestalt zu erkennen; die Vergangenheit dient dazu, die Gegenwart zu erkennen. Wer es versteht, Gefahr und Untergang der Vergangenheit zu verabscheuen, aber sich nicht bestrebt, den Spuren des Friedens und des Bestandes nachzugehen, der ist nicht anders als ein Mann, der das Gehen verschmäht

und doch einen Menschen vor ihm einholen möchte. Der Große Herzog hat das erkannt. Darum hat er die Nachkommen des Prinzen We Dsī geehrt und das Grab des Prinzen Bi Gan geheiligt. Denn daß das, was den Heiligen zu ihrer Zeit zur Dauer verholfen hat, auch in späterer Zeit seine Wirkung nicht verliert, kann man erkennen.

VI. RELIGION UND NATURPHILOSOPHIE

22. *HIA SIAU DSCHENG* / DER KLEINE KALENDER DER HIADYNASTIE
23. *BEN MING* / ÜBER DIE BESTIMMUNG
24. *I BEN MING* / DIE WANDLUNGEN DER LEBEWESEN
25. *GIAU TE SCHENG* / DAS BESONDERE ANGEROPFER
26. *DSI FA* / OPFERREGELN
27. *DSI I* / DER SINN DES OPFERS
28. *DSI TUNG* / DIE GRUNDSÄTZE DES OPFERS
29. *TAN GUNG*

22. KAPITEL / HIA SIAU DSCHENG

Der kleine Kalender der Hiadynastie

Da Dai Li Gi Band II, Kapitel 47

In den Bambusannalen heißt es, daß Yü aus dem Geschlecht der Herren von Hia seine Zeitrechnung mit einem Jahr des zyklischen Zeichens Jen Dsï begonnen und von da ab die Zeitrechnung der Hia im ganzen Reiche verbreitet habe. In Schï Gi heißt es: „Da Meister Kung die Zeitrechnung der Hia für die richtige erklärte[1], so fanden sich unter den Gelehrten viele, die den kleinen Kalender der Hia überlieferten."

Das Kapitel hat insofern eine eigenartige Stellung, als es in manchen Ausgaben vorhanden ist, in anderen dagegen nicht mit im Inhaltsverzeichnis aufgeführt wird[2]. In das Siau Dai Li Gi ging das Kapitel nicht über, vermutlich weil es dort ersetzt ist durch die ausführlicheren Monatsordnungen (Yüo Ling), die aus den Frühling- und Herbstannalen des Lü Bu We übernommen sind und eine Weiterbildung des Hia Siau Dscheng darstellen, das eine Zwischenstellung zwischen den Kalenderangaben im ersten Buch des Buchs der Urkunden und den Yüo Ling einnimmt.

Der in Da Dai Li Gi enthaltene Text ist mit einem alten Kommentar im Stil der Gung-Yang- und Gu-Liang-Kommentare zu den Frühling- und Herbstannalen des Kung Dsï versehen. Text und Kommentar sind durch den Druck unterschieden.

ERSTER MONAT

1. Im rechten (ersten) Monat regen sich die Winterschläfer[3].

Das heißt: jetzt beginnen die Winterschläfer sich zu erheben.

2. Die Wildgans fliegt in nördliche Gegenden.

Zuerst ist die Wildgans genannt und nachher die Gegend; warum? Man sieht die Wildgänse und beobachtet dann die Richtung, in der sie fliegen. Was bedeutet der Ausdruck „Gegend"? Gegend bedeutet ihre Heimat. Die Wildgänse haben im Norden ihre Heimat. Warum heißt das ihre Heimat? Weil sie dort geboren werden und aufwachsen. Im neunten Monat heißt es: „die Reihen der großen und kleinen Wildgänse". Da werden zuerst die Reihen genannt und dann die großen und kleinen Wildgänse; warum? Man sieht zuerst die Reihen, und dann beobachtet man, daß es Wildgänse sind. Warum heißt es dort nicht: „sie ziehen in südliche Gegenden"? Weil das nicht ihre Heimat ist, darum heißt es nicht „südliche Gegenden". Es werden die Reihen der Wildgänse erwähnt, aber nicht die Gegenden; warum? Die Reihen der großen Wildgänse dienen nicht notwendig als Zeichen für die Zeitangaben.

3. Der Fasan balzt und flattert.

„Balzen" heißt soviel wie „schreien"; flattern bedeutet, daß er mit den Flügeln schlägt. Im ersten Monat regt sich der Donner. Den Donner hört man nicht sicher, nur der Fasan hört ihn sicher. Warum heißt es so? Wenn es donnert, so balzt und flattert der Fasan. Daran merkt man, daß es donnert.

4. Die Fische kommen empor und stoßen das Eis auf[4].

„Emporkommen" ist soviel wie „steigen". „Sie stoßen das Eis auf" bedeutet: sie lösen ihren Winterschlaf.

5. Der Bauer setzt seinen Pflug zusammen.

„Zusammensetzen" ist soviel wie „zusammenbinden" (nämlich Sterz und Pflugschar). Wenn es heißt: „er bindet seinen Pflug zusammen", so ersieht man daraus, daß der Fürst[5] auch einen Pflug hat.

6. Zu Beginn des Jahrs opfert man dem Pflug.

Das heißt, man benützt jetzt zum erstenmal den gegorenen Trank. Wenn es heißt: „Zu Beginn" usw., so bedeutet das, daß man den gegorenen Trank (zwar) das ganze Jahr beim Opfer verwendet, aber in diesem Monat damit anfängt. „Beginn" ist soviel wie „Anfang". Es heißt auch: „man opfert Lauch"[6].

7. Im Garten kommt der Lauch hervor.

„Garten" ist ein (durch Mauern) geschütztes Grundstück.

8. Zur Zeit kommt der edle Wind.

„Edel" ist soviel wie „groß". Der große Wind ist der Südwind[7]. Was ist das Große am Südwind? Antwort: Das Vereinigen des Eises geschieht durch den Südwind, das Auflösen des Eises geschieht durch den Südwind. Es entsteht durch den Südwind und verschwindet durch den Südwind; darum wird er groß genannt.

9. Die kalten Tage ändern sich.

10. Das Eis beginnt oben zu schmelzen.

„Ändern" ist „Anderswerden", d. h. sie werden anders und wärmer. „Das Eis beginnt oben zu schmelzen" bedeutet: „das Eis ist unten, und das Schmelzeis ist hauptsächlich oben".

11. Die Feldmaus kommt hervor.

„Die Feldmaus" ist der Hamster[8]. Er bezeichnet die Zeit.

12. Der Bauer schreitet durch die Felder und jätet.

„Schreiten" bedeutet der Reihe nach durchgehen. „Die Felder jäten" bedeutet „die Felder reinigen". Es heißt: „Der Bauer hat es eilig, die Felder zu reinigen".

13. Der Fischotter opfert Fische[9].

Warum ist die Bezeichnung „Säugetier" beigefügt? Antwort: Weil (die Fische) nicht seine Gattung sind. Opfern bedeutet, daß er viel bekommt. Er wird gelobt, daß er sie opfert und dann erst frißt. Im zehnten Monat opfert der Wolf Säugetiere. Dort heißt es nur opfern. Beim Fischotter heißt es, wenn er Fische opfert: „als Säugetier opfern". Warum?

Der Wolf opfert seine Gattungsgenossen, der Fischotter opfert Tiere, die nicht seiner Gattung angehören; darum heißt es: „als Säugetier". Damit wird er groß gemacht.

14. Der Habicht wird alsbald zur Taube.

Der „Habicht"[10] ist der Zustand zur Zeit, da er tötet, die „Taube" ist der Zustand zur Zeit, da er nicht tötet. Er ist tüchtig in der Verwandlung zum Guten hin. Darum wird ausdrücklich gesagt: „alsbald". Das ist der erschöpfende Ausdruck. Wenn die Taube zum Habicht wird, so wandelt sie sich zum Nichtguten hin; darum wird dort nicht der erschöpfende Ausdruck gebraucht.

15. Der Bauer, wenn der Schnee schmilzt, . . .

Das heißt, das Schmelzen des Schnees erfolgt ohne Rücksicht auf Hoch und Niedrig.

. . . tut zuerst Fron auf dem öffentlichen Feld.

In alter Zeit hatte man öffentliche Felder. Die Alten sagten: Erst wendet man sich dem öffentlichen Felde zu und dann erst dem eigenen.

16. Man pflückt das duftende Yün-Kraut[11].

Man pflückt es für den Tempelbedarf.

17. Der Ballstern (Gü)[12] *wird sichtbar.*

Was ist der Ballstern? Ein Sternname. Wenn der Ballstern erscheint, so erscheint er im Jahr zum zweiten Mal.

18. Zu Beginn der Abenddämmerung kulminiert Orion . . .

Damit ist wohl gesagt, daß er die Zeit bezeichne.

. . . und der Stiel des Scheffels[13] *hängt nach unten.*

Das heißt, daß der Stiel des Scheffels dadurch die Kulmination des Orion deutlich macht.

19. Die Weiden knospen.

„Knospen" bedeutet „Sprossen entfalten".

20. Die Pflaumen, Aprikosen, Bergpfirsiche beginnen alsbald zu blühen.

Die Sï Tau sind Bergpfirsiche.

21. Es bilden sich Knollen am Hau-Gras.

Das „Hau-Gras"[14] ist das So-Sui-Gras, die „Knollen" sind seine Früchte. Zuerst werden die Knollen genannt und nachher das Hau-Gras. Warum? Die Knollen erscheinen zuerst. Was ist damit gemeint? Der Kalender benennt nach der Sichtbarkeit.

22. Die Hühner brüten und hegen.

„Hegen", das bedeutet, daß es die Hegezeit ist, oder heißt es: „brüten", das bedeutet „ausbrüten der Eier", „hegen" bedeutet „aufziehen".

ZWEITER MONAT

1. Man geht hin, um die Hirse zu hacken, in ungefütterten Kleidern.

„Ungefüttert" ist „einfach".

2. Es beginnt das edle Lamm, seine Mutter beim Säugen zu erleichtern.

„Edel" bedeutet soviel wie „groß". „Säugen" bedeutet soviel wie „nähren". Es heißt: Das große Lamm kann Gras und Zweige fressen und saugt dann nicht mehr an seiner Mutter. Denn das Schaf nährt dann Tiere, die es nicht geboren hat. Es ist tüchtig im Säugen, das wird vermerkt. Oder heißt es: Im Sommer gibt es ein gekochtes Opfer. Was man da opfert, sind Lämmer. Darum ist zu dieser Zeit kein Anlaß da zur Freude, daß ein Lamm geboren ist, und daß man es aufzeichnet. Lamm heißt ein Schaf, das noch am Euter seiner Mutter ist[15].

3. Man versorgt viele Mädchen und Junggesellen.

Versorgen heißt unterbringen. Es ist die Zeit, da die Jünglinge im Männerhut ihre Gattinnen heimführen.

4. Am Tage Ding Hai führt man Kriegstänze auf zur Eröffnung der Schule.

Ding Hai ist ein glückbringender Tag. Kriegstänze sind die Pantomimen mit Schild und Axt. Die Eröffnung der Schule bezieht sich auf die Hohe Schule. Das heißt: zu dieser Zeit veranstaltet man große Feiern.

5. Man opfert Störe.

Die Opfer braucht man nicht alle aufzuzeichnen. Warum wird der Stör aufgezeichnet? Die Ankunft des Störs hat ihre bestimmte Zeit, er ist ein schönes Wesen. Der Stör ist der Fisch, der am frühesten ankommt, und seine Ankunft hat ihre Zeit. Darum wird sorgfältig die Zeit berichtet.

6. Es blüht die Malve.

Das ist ein Gemüse[16].

7. Man pflückt die mittleren Bohnenstengel.

Die „mittleren Bohnenstengel" sind die Mutter der Bohne. Die Seitensprossen[17] kommen dadurch üppig hervor. Es sind alles Opferfrüchte, darum ist es berichtet.

8. Es wimmeln die Insekten.

9. Man sammelt die Eier der Ameisen.

„Wimmeln" bedeutet „Menge", auch soviel wie „geistern". „Geistern" bedeutet soviel wie „sich bewegen": die kleinen Insekten bewegen sich. Erst wird die Bewegung genannt und dann die Insekten. Warum? Wenn die Dinge soweit sind, so bewegen sie sich, und dann werden sie deutlich.

„Sammeln" ist soviel wie „fangen". Die Di sind die Eier der Ameisen. Man braucht sie zum Opferwein. Wenn man sie dazu nimmt, so muß man sie sammeln. Aber wenn man sie sammelt, braucht man sie nicht dazu zu verwenden. Weil man sie zur Verwendung notwendig sammeln muß, wird die Verwendung nicht ausdrücklich erwähnt[18].

10. Es kommt herab die Schwalbe und späht nach ihrem Nest.

„Die Schwalbe" ist der Vogel I. „Herabkommen" heißt „herunter-

kommen". Es heißt „kommen". Warum? Man kann nicht sehen, woher sie ihren Ausgangspunkt nimmt, darum heißt es: sie kommt herab. Es heißt: „spähen". Warum? Spähen bedeutet äugen. Äugen bedeutet ausblicken, wo sie ihre Wohnung machen kann. Von allen Vögeln heißt es: sie nisten oder wohnen in Höhlen und Löchern. Warum ist hier ausdrücklich die Wohnung beigefügt? Sie mischt Lehm und begibt sich zu den Häusern und geht in die Innenräume der Menschen.

11. Man häutet den Alligator.

Um Pauken zu machen.

12. Es ruft der Tsang-Geng-Vogel.

Der „Tsang Geng" ist der Schang Geng (Pirol). Der Schang Geng hat lange Beine[19].

13. Es blüht das Yün-Kraut.

14. Zur Zeit werden die Pflanzensprossen sichtbar, und man beginnt, sie zu sammeln.

Daß es heißt: „die Pflanzensprossen werden sichtbar", und nachher: „man beginnt, sie zu sammeln", das ist die Ordnung des Kalenders. Die Ordnung des Kalenders richtet sich nach der Zeit. Alles ist so angeordnet. Die „Pflanzensprossen" sind, was man als Korbopfer bezeichnet.

DRITTER MONAT

1. Der Orion taucht bald unter.

„Untertauchen" ist nicht eine Bezeichnung für vergehen. Die Sterne sind zu keiner Zeit unsichtbar. Nur wir sehen sie zuzeiten nicht. Darum heißt es: Er taucht unter.

2. Es belaubt sich der Maulbeer.

Wenn der Maulbeerbaum noch ganz zarte Blattsprossen hat, so wird es berichtet, um damit den Maulbeerbaum als dringend zu bezeichnen.

3. Es hängt das Pappellaub.

Wenn die Pappeln schon ganz üppig hängendes Laub haben, dann wird es erst berichtet.

4. Es werden stößig die Schafe (oder: man pfercht die Schafe).

Die Schafe haben eine Zeit, in der sie sich zusammendrängen, dann ist ihre Gattung wie zusammengepfercht. Es wird hier ihre Besonderheit vermerkt. Oder heißt es: stößig werden[20].

5. Die Maulwurfsgrille singt bald.

Die „Maulwurfsgrille" ist die Himmelsgrille.

6. Man verteilt Eis.

„Man verteilt Eis"; das bedeutet: man teilt Eis aus, um es den Großwürdenträgern zu überweisen.

7. Man pflückt das Schï.

Das „Schï" ist ein Gras[21].

8. Die Mägde und Töchter beginnen die Seidenraupenzucht.

Erst werden die Mägde genannt und dann die Töchter. Warum? Ant-

wort: Die Arbeiten haben ihren Stufengang. Sie fangen bei den Niedrigen an, um für die Arbeiten der Zuchträume[22] zu sorgen. Sorgen bedeutet bearbeiten, züchten bedeutet heranziehen.

9. Man betet für die Weizenfrucht.

Die Weizenfrucht ist diejenige, die von den fünf Getreidearten zuerst erscheint. Darum ist es dringend, für sie zu beten, was berichtet wird.

10. Häufig herrscht eine kleine Dürre.

„Häufig" bedeutet: zuzeiten. Es wird berichtet, daß zu dieser Zeit regelmäßig eine kleine Dürre auftritt.

11. Die Feldmaus verwandelt sich in die Wachtel (Ju).

„Ju" ist Wachtel. Das Tier verwandelt sich zum Guten, darum wird der erschöpfende Ausdruck (verwandeln) gebraucht. Wenn die Wachtel wieder zur Maus wird, so verändert sie sich zum Nichtguten, darum wird dann nicht der erschöpfende Ausdruck gebraucht.

12. Es fächeln die Wutung-Blüten.

„Fächeln" bedeutet fächeln. Es ist die Zeit der Wutung-Blüte. Oder heißt es: Die Wutung-Blüten beginnen zu entstehen. Ihr Aussehen ist üppig fächelnd[23].

13. Es rufen die Turteltauben.

Sie beginnen einander zu locken. Zuerst heißt es „rufen" und dann „Turteltauben". Warum? Man hört den Ruf, und dann weiß man, daß es Turteltauben sind.

VIERTER MONAT

1. Der Mau-Stern[24] wird sichtbar.

2. Zu Beginn der Abenddämmerung steht das Südtor[25] genau im Meridian.

„Das Südtor" ist ein Stern. Er erscheint im Jahr noch einmal gleich genau. Daraus hat wohl der große Kalender seine Methode entnommen.

3. Es ruft die kleine Zikade.

„Die kleine Zikade" ist die Ning Hiën. Erst ruft sie, und dann kennt man sie, darum steht zuerst rufen und dann Zikade.

4. Im Garten gibt es Aprikosen.

„Garten" ist hier eine geschützte Stelle im Gebirge.

5. Es ruft der Frosch[26].

„Der Frosch", heißt es, ist eine Art von Kü Dsau (dreibeinige Kröte).

6. Die Königsgurke[27] reift.

7. Man sammelt das Tu[28].

Das Tu dient dazu, Opfermatten für den Fürsten zu machen.

8. Es reift das Yu-Gras[29].

9. Häufig herrscht große Dürre.

Es wird die Zeit aufgezeichnet.

10. Man greift und trennt die Füllen und richtet sie ab.

„Greifen" heißt, daß man anfängt, die Füllen zu greifen. Die Füllen greifen bedeutet, daß man sie absondert und von den Müttern entfernt. Sie werden ergriffen und zum Fürsten emporgebracht. Das „Abrichten" der Füllen bedeutet, daß man sie lehrt, Wagen zu ziehen. Man zählt sie und bringt sie in Ställen unter.

FÜNFTER MONAT

1. Orion wird sichtbar.

Orion (Schen) ist gleichbedeutend mit den Fa-Sternen (Jakobsstab). Darum wird der erschöpfende Ausdruck gebraucht.

2. Die Eintagsfliegen gibt es massenhaft.

„Massenhaft" ist soviel wie in großer Menge. Es ist die Zeit des massenhaften Auftretens der Eintagsfliegen. Die Eintagsfliegen sind sehr unbedeutend, sie entstehen morgens und abends sterben sie. Wenn man ihr Dasein erwähnt: was ist der Grund? Sie werden sichtbar.

3. Der Güo-Vogel singt bald.

Der „Güo" ist der Bai-Liau-Vogel. Er singt, d. h. sie rufen einander. Daß er nicht für zu gering angesehen wird, das ist, weil er sich an die Zeit hält; deshalb wird er gelobt. Darum wird der erschöpfende Ausdruck gebraucht.

4. Zu dieser Zeit ist die Vollsonne.

„Voll" ist soviel wie lang. Der längste Tag ist manchmal zu Beginn des Monats, manchmal am Schluß. Darum wird nur berichtet: Der längste Tag tritt ein.

5. Es kommen die Gurken.

„Kommen" ist ein Ausdruck, der die Eiligkeit bezeichnen soll. Die Gurken, die hier erwähnt sind, sind die ersten eßbaren Gurken.

6. Die Zikaden singen.

„Die Zikaden" sind soviel wie Wu Tsai Gü.

7. Die Eidechse kommt hervor. Nach fünf Tagen mit dem Vollmond zusammen verschwindet sie wieder.

Es heißt nicht: „sie entsteht", sondern: „sie kommt hervor". Warum? Man weiß nicht, zu welcher Zeit sie entsteht. Darum heißt es: sie kommt hervor. Weil sie hervorkommt, wird sie erwähnt als hervorkommend. Sie ist fünf Tage in Harmonie. Der Vollmond ist der mittlere Tag des Monats. Da verschwindet sie. Weil man nicht weiß, wann sie stirbt, darum heißt es: „sie verschwindet". „Fünf Tage", das ist der fünfzehnte Tag. „In Harmonie" heißt „gemeinsam". „Verschwindet" bedeutet: sie verkriecht sich und wird nicht mehr gesehen.

8. Man versetzt die Büschel des Indigo und des Liau.

„Versetzen" bedeutet auseinandersetzen. Man setzt sie lockerer. Die „Büschel" sind das in Haufen Wachsende. Es wird die Zeit vermerkt.

9. Die Taube wird zum Habicht.

10. Die Tang Tiau singt.

Die Tang Tiau sind die Yen[30].

11. Zu Beginn der Dämmerung kulminiert der große Feuerstern.

Der große Feuerstern ist das „Herz" (Antares). Wenn das Herz kulminiert, so sät man Klebehirse, Bohnen und rotstenglige Hirse. Das ist die Zeit.

12. Man trocknet Pflaumen.

Man benützt sie als Korbfrüchte.

13. Man zieht Orchideen.

Zum Wachsen und Baden (als Parfüm).

14. Bohnen und rotstenglige Hirse.

Stehen schon im Text. Sie werden nochmal erwähnt. Was ist der Grund? Es ist Sitte, sie zu essen. Darum wird darauf hingewiesen.

15. Man scheidet die Füllen aus . . .

Man trennt die Füllen für Männer und Frauen.

. . . um sie an die Regel zu gewöhnen.

Man nimmt sie wohl gesondert und sperrt sie in Ställe. Regel ist Methode.

SECHSTER MONAT

1. Zu Beginn der Dämmerung ist der Stiel des Scheffels[31] genau nach oben gerichtet.

Im fünften Monat kulminiert das große Feuer. Im sechsten Monat ist der Stiel des Scheffels genau nach oben gerichtet. Daraus sieht man, daß der Stiel des Scheffels nicht in die Mitte des Herzsternbilds weist, sondern nach dem I. Das I ist der Schwanz (We).

2. Man trocknet Pfirsiche.

„Pfirsiche" sind soviel wie Schï-Pfirsiche. Schï-Pfirsiche sind soviel wie Bergpfirsiche. Man trocknet sie, um sie als Korbfrüchte zu benützen.

3. Der Habicht beginnt zu rauben.

Es wird der Ausdruck „beginnt zu rauben" gebraucht. Warum? Um das Wort „töten" zu vermeiden, wird rauben gesagt.

SIEBENTER MONAT

1. Es reift das Scheng-Schilf[32].

Ehe es reift, heißt es noch nicht Scheng-Schilf. Erst wenn es reife Ähren hat, heißt es Scheng-Schilf. Darum heißt es zuerst: es reift.

2. Die Wildkatze beginnt zu töten.

„Beginnen" bedeutet anfangen. „Töten" (Sï) bedeutet folgen (?). Der Sinn ist: sie beginnt zu folgen. Oder heißt es: Sï bedeutet töten.

3. In überschwemmten Gräben wachsen Wassernüsse.

„Gräben" sind Vertiefungen. Wenn Gräben da sind, dann erst bildet sich die Wasserkastanienpflanze.

4. Das Schuang stirbt ab[33].

„Schuang" ist soviel wie Su.

5. Der Besenstrauch reift.

„Besenstrauch", das ist soviel wie Pferdebesen.

6. Die Milchstraße macht ihre Tür gerade.

„Die Milchstraße" ist der Himmelsfluß. „Die Tür gerade machen" heißt: die Tür senkrecht stellen. Es bedeutet, daß sie genau nord-südlich steht.

7. Die Frostzikade singt.

Diese Zikade ist dasselbe wie die Schï Lau.

8. Zu Beginn der Dämmerung steht die Weberin[34] *genau im Osten.*

9. Es herrscht dauernd Landregen.

10. Man versetzt das Tu-Gras.

„Versetzen" bedeutet sammeln. Das „Tu" ist die flaumige Ähre von Scheng und Schilf, mit der man Opferkissen stopft. Das Scheng, solange es noch keine Ähre hat, heißt Tan; das Schilf, solange es noch keine Ähre hat, heißt Lu.

11. Wenn der Stil des Scheffels nach unten hängt, wird es bald Morgen.

ACHTER MONAT

1. Man pflückt die Gurken.

Es ist die Zeit zur Aufbewahrung der Gurken.

2. Man färbt dunkelgrün.

„Dunkel" ist soviel wie schwarz. „Grün" ist etwa die Farbe von Apfelgrün. Unverheiratete Mädchen tragen diese Farbe.

3. Man pflückt die Jujuben.

„Pflücken" ist soviel wie sammeln.

4. Die Kastanien werden gebrochen.

„Brechen" bedeutet herunterholen. Man muß sie herunterholen, ehe man sie sammeln kann; darum heißt es hier nicht pflücken.

5. Der rote Vogel schämt sich vor dem weißen Vogel.

„Der rote Vogel" bedeutet: der Leuchtkäfer; „der weiße Vogel" bedeutet: die Moskiten. Sie werden Vögel genannt, um ihre Nahrung zu betonen. Was Flügel hat, kann Vogel genannt werden. Daß er „sich schämt", das heißt: er beginnt sie zu fressen, aber er frißt sie nicht alle auf.

6. Der Tschen taucht bald unter.

„Der Tschen", das ist ein Stern[35]. „Untergehen", das bedeutet: hineingehen und nicht mehr sichtbar sein.

7. Das Reh[36] *schließt sich (der Herde) an.*

„Anschließen" bedeutet: sich der Herde anschließen. Das Reh ernährt sich getrennt von der Herde, und das wird gelobt. Das Leben ge-

trennt von der Herde ist eine Zeit, worüber man nichts weiß; darum wird nur berichtet über den Zusammenschluß (mit der Herde), nicht über das (paarweise Zusammenleben) und Getrenntsein (von der Herde). So wird über das, was der Edle in der Verborgenheit tut, nicht gesprochen. Oder heißt es: „Es schließt sich nach Menschenart zusammen". Der Zusammenschluß nach Menschenart bedeutet, daß die Großen außen und die Kleinen innen geführt werden.

8. Die Wachtel wird zur Maus[37].

9. Wenn der Orion kulminiert, wird es bald Morgen[38].

NEUNTER MONAT

1. Das Feuer geht nach innen.

Das nach innen gebrachte Feuer ist das Große Feuer. Das Große Feuer ist das Sternbild Herz[39].

2. Es ziehen die Wildgänse.

„Ziehen" heißt: weggehen.

3. Der Herr sorgt dafür, daß das Feuer gelöscht wird.

„Der Herr sorgt dafür" heißt: der Herr löscht das Feuer der Zeit gemäß!

4. Es erhebt sich der dunkle Vogel zur Winterruhe.

„Sich erheben" heißt: auffliegen. „Der dunkle Vogel" ist die Schwalbe. Erst heißt es „sich erheben" und dann „zur Winterruhe". Warum? Erst erhebt er sich, dann geht er zur Winterruhe.

5. Die Bären, Grislibären, Dachse, Füchse, Wiesel, Iltisse gehen in ihre Höhlen.

6. Es blühen die Gü-Blumen.

Wenn diese (Tiere) zum Winterschlaf gehen, so blühen die Gü. Die Gü sind eine Grasart. Wenn die Gü blühen, so ist es eilige Zeit, Weizen zu pflanzen.

7. Der König beginnt Pelz zu tragen.

Was bedeutet das? Es ist die Zeit für Pelzkleidung.

8. Der Tschen ist in Konjunktion mit der Sonne.

9. Die Sperlinge gehen ins Meer und werden zu Muscheln.

Das kommt wohl vor. Nicht daß sie immer hineingingen.

ZEHNTER MONAT

1. Der Wolf opfert Tiere.

Er wird gelobt, daß er sie erst opfert, ehe er sie frißt.

2. Man beginnt mit dem Heiraten[40].

3. Das Südtor wird sichtbar.

„Südtor" ist der Name eines Sterns. Wenn es soweit ist, wird er wieder sichtbar.

4. Die Krähen baden.

„Die Krähen baden". Was bedeutet das? „Die Krähen baden", das heißt: sie fliegen bald hoch, bald niedrig.

5. Zu dieser Zeit ist die Vollnacht.

Voll bedeutet lang, wie beim längsten Tag.

6. Der Fasan geht in den Huai-Fluß und wird zur Tschen.

Die „Tschen" ist die Pu Lu (eine Art Seeschlange oder Krokodil).

7. Die Weberin steht genau im Norden, dann wird es bald Morgen.

„Die Weberin" ist der Name eines Sterns.

ELFTER MONAT

1. Der König geht auf die Jagd.

Die Jagd „Schou" bedeutet, daß der König zu dieser Zeit ins Feld geht zur Winterjagd, um zu jagen.

Es werden Bogen und Panzer ausgestellt . . .

Das „Ausstellen" von Bogen und Panzern bedeutet, daß man die Waffen besichtigt.

Die Diener gehen nicht mit.

Sie „gehen nicht mit", d. h. sie gehen nicht.

2. In diesem Monat hören alle Beziehungen[41] zwischen den Dingen auf.

3. Es werfen die Hirsche das Gehörn ab.

„Abwerfen" ist Fallenlassen. Wenn die Sonne die Wintersonnenwende erreicht hat, so naht die Kraft des Lichten und regt sich, um zu zeugen. Da sproßt alles. Das Sprossen ist das Zeichen davon, darum fallen die Hörner der Hirsche ab. Damit wird die Zeit bezeichnet.

ZWÖLFTER MONAT

1. Es schreit der Weih.

Der Weih ist ein Vogel. Erst heißt es „schreien" und dann „Weih". Warum? Er schreit, und dann merkt man, daß es ein Weih ist.

2. Das Urfüllen gräbt.

„Das Urfüllen" ist der Kai[42]. Was bedeutet „graben"? Innerhalb der Erde gehen.

3. Man bringt Eierknoblauch.

„Eierknoblauch" ist solcher, dessen Knollen wie Eier sind. Was bedeutet „man bringt"? Man bringt sie dem Fürsten.

4. Der Jäger geht in den Forst.

„Der Jäger" ist ein Beamter. Der Forst ist der Ort, wo man die verschiedenen Arten von Netzen aufzuspannen pflegt.

5. Es werfen die Hirsche ihr Gehörn ab.

Die lichte Kraft wird nun sichtbar. Darum ist es berichtet.

23. KAPITEL / BEN MING
Über die Bestimmung

Da Dai Li Gi Band XIII, Kapitel 80

In Gia Yü findet sich (Kapitel 26, Ben Ming Gië) ein Paralleltext, der die Abhandlung in der Form eines Gesprächs zwischen Konfuzius und dem Herzog Ai von Lu wiedergibt. Die Anordnung des Ganzen und verschiedene Textabschnitte sind dort klarer, auch fehlen ein paar Zusätze, die in Da Dai Li Gi sicher in der Hanzeit eingefügt wurden. Ein Teil des Kapitels, der von den Totenbräuchen handelt, steht auch in Siau Dai Li Gi, Kapitel 49, Sang Fu Sï Dschï.

1. LEBEN UND TOD

Was sich aus dem Gesamtweltsinn (Tao) ablöst, heißt die Bestimmung. Was sich gestaltet zur Einheit, heißt das Wesen[1]. Was sich formt durch die Polarkräfte des Dunklen und Lichten und in der Erscheinung gestaltet, heißt die Geburt. Wenn diese Gestaltung erschöpft und die Zahl (der Dauer) zu Ende ist, heißt das der Tod.
Darum ist die Bestimmung (der Beginn des Wesens und der Tod) das Ende der Geburt. (Was einen Anfang hat), das hat sicher auch ein Ende[2].

2. DIE ENTWICKLUNG DES MENSCHEN

Der Mensch hat bei seiner Geburt fünf Unvollkommenheiten. Seine Augen können nicht blicken, er kann nicht essen, er kann nicht gehen, er kann nicht sprechen, er kann nicht zeugen.
Nach drei Monaten fixieren sich die Pupillen, dann kann er sehen. Nach acht Monaten wachsen ihm Zähne, dann kann er essen. Nach einem Jahr wird die Kniescheibe fest, dann kann er gehen. Mit drei Jahren schließt sich die Schädelspalte, dann kann er sprechen. Mit sechzehn Jahren wird der Same[3] reif, dann kann er zeugen[4].
Das Dunkle wird durch das Lichte umgeformt, das Lichte wird durch das Dunkle verändert. (Darum wirkt sich die Zahl 8, die zum dunklen Yinprinzip gehört, im Leben des Mannes aus und die Zahl 7, die zum lichten Yangprinzip gehört, im Leben der Frau.) Deshalb bekommt der männliche Mensch mit acht Monaten Zähne, hat mit acht Jahren Zahnwechsel, . . . mit $2 \times 8 = 16$ Jahren wird der Same reif, dann ist er fähig zu zeugen. Der weibliche Mensch bekommt mit sieben Monaten

Zähne, hat mit sieben Jahren Zahnwechsel, mit $2 \times 7 = 14$ Jahren ist die Gebärfähigkeit fertig.
Ein Dunkles und ein Helles[5] vereint bilden zusammen das Weltgesetz (Tao).
Vereint zur Drei bilden sie einen kleinen Abschnitt. Darum war im Mittelalter (von der Dschouzeit an) die Sitte, daß der Mann mit dreißig einen Hausstand gründet und die Frau mit zwanzig in die Ehe geht[6]. Vereint zur Fünf bilden sie einen großen Abschnitt. Im Altertum begründete der Mann mit fünfzig einen Hausstand, und die Frau ging mit dreißig in die Ehe.

3. DIE ACHT URZEICHEN

Drei und fünf zusammen geben acht[7]. Die Acht bezeichnet die Ecken und Mitten (des großen Weltquadrats), durch die Himmel und Erde sich klar entfalten; darum ist dies die Zahl, in der die Heiligen (durch Aufstellung der acht Urzeichen, Ba Gua, des Buchs der Wandlungen) das Dunkle und das Lichte vereinigt haben.

4. DIE NEUN SITTEN

Der Sinn der Sitte ist das Prinzip der Freundlichkeit. Männerweihe, Hochzeit, Audienzen, Gesandtschaften, Beerdigung, Opfer, Gastverhältnis, Gautrinken, Heeresbräuche bilden die neun Sitten. Unter den Sitten gibt es dreihundert Hauptregeln und dreitausend Einzelbestimmungen, die die Einzelfälle des Textes verfolgen . . .[8]. Die Sitten symbolisieren die fünf Wandelzustände[9], und ihre Bedeutung entspricht den vier Jahreszeiten; darum werden sie in vier unterschieden: solche, die Liebe zeigen, solche der Pflicht, solche der Regeln, solche des freien Ermessens[10].

5. DIE VIERFACHE BEDEUTUNG DER SITTE

a) Liebe

Wo[11] die Liebe stark ist, da nimmt man die Trauerkleidung wichtig. Darum trägt man für den Vater hänfenes Gewand drei Jahre lang; das ist durch die *Liebe* bestimmt.

b) Pflicht

Innerhalb der Familie bedeckt die Ordnung der Liebe die Pflicht. Außerhalb des Hauses unterdrückt die Ordnung der *Pflicht* die Äuße-

rung der Liebe. Man dient mit derselben Gesinnung, wie man dem Vater dient, dem Fürsten, und die Achtung ist dieselbe. Man ehrt, wem Ehre gebührt, und achtet, wem Achtung gebührt. Das ist die größte der Pflichten. Darum trägt man für den Fürsten auch drei Jahre lang hänfenes Gewand; das ist durch die *Pflicht* bestimmt.

c) Regel

Nach drei Tagen ißt man wieder, nach drei Monaten wäscht man sich wieder, nach einem Jahr trägt man (unter dem Trauergewand) wieder Rohseide. Die Selbstqual darf nicht bis zur Vernichtung des Wesens gehen, damit nicht durch den Tod das Leben geschädigt werde. Die Trauer überschreitet nicht drei Jahre. Die Trauerschärpen werden nicht geflickt. Die Gräber werden nicht neu aufgeschüttet[12]. Am Tag nach dem Schlußopfer spielt man ernste Melodien auf der Zither, um den Menschen zu zeigen, daß (die Trauerzeit) ein Ende hat. Das ist durch die *Regeln* bestimmt.

d) Freiheit

Man dient mit derselben Gesinnung, wie man dem Vater dient, der Mutter, und die Zärtlichkeit ist dieselbe. Aber der Himmel hat keine zwei Sonnen, ein Staat keine zwei Fürsten und eine Familie keine zwei Herren, die sie regieren. Darum trägt man zu Lebzeiten des Vaters für die Mutter ein gesäumtes Trauergewand ein Jahr lang, um zu zeigen, daß es keine zwei Herren gibt.

Wer für alle Verrichtungen einen Angestellten hat, so daß die Dinge ohne Worte ihren Gang gehen, der läßt sich (während der Trauerzeit) beim Aufstehen unterstützen. Wer selber reden muß, damit die Dinge ihren Gang gehen, der richtet sich mit Hilfe eines Stockes auf. Wer aber selber die Dinge besorgen muß, damit sie ihren Gang gehen, der muß sich (während der Trauerzeit darauf beschränken), sein Gesicht ungepflegt zu lassen (als Zeichen der Trauer). Das alles ist durch die *Freiheit* (sich nach den Umständen zu richten) bestimmt.

Unmittelbar nach einem Todesfall weint man drei Tage unablässig, drei Monate zieht man die Trauerschärpe nicht aus, ein Jahr trauert und klagt man, drei Jahre lang ist man betrübt; so will es die Lehre der *Liebe*[13].

Der Heilige richtet sich nach der Lehre in der Einrichtung der Regeln.

6. MANN UND FRAU

Mann (Nan Dsï)[14] bedeutet der „Verantwortliche" (Jen), Sohn (Dsï) bedeutet der „Nachwuchs" (Dsï). Ein Mann heißt der, der dem Weltsinn von Himmel und Erde gegenüber die Verantwortung übernimmt und allen Dingen als Führer zu dem für sie Rechten vorsteht. Darum heißt er der männliche Führer (Dschang Fu). Führen (Dschang) bedeutet walten (Dschang), männlich (Fu) bedeutet tragen (Fu), das heißt: er waltet über allen Dingen.

Er weiß, was man tun darf, und weiß, was man nicht tun darf, er weiß, was man reden darf, und weiß, was man nicht reden darf, er weiß, wie man handeln darf, und weiß, wie man nicht handeln darf. Wenn er irgendeine Theorie untersucht, so ist er über ihre Besonderheiten klar. Das nennt man Wissen. Dadurch bringt er seine Geisteskräfte in Ordnung.

Frau (Nü Dsï) bedeutet die „Ähnliche" (Ju)[14], Sohn bedeutet der „Nachwuchs". Die Frau ist also die, die durch Belehrung dem Mann „ähnlich" wird, der über dem Aufbau ihrer Pflichten waltet. Darum heißt sie Ehefrau (Fu Jen). Ehefrau (Fu Jen) ist die dem Manne Unterworfene (Fu Yü Jen). Darum hat sie nicht das Recht auf selbständige Entscheidung, sondern die Pflicht zu dreifachem Gehorsam. Zu Hause ist sie dem Vater unterworfen, in der Ehe dem Gatten und nach dem Tode des Gatten dem ältesten Sohn. Sie wagt in nichts ihrem eigenen Kopf zu folgen. Ihre Befehle dringen nicht über die inneren Gemächer hinaus. Ihre Beschäftigung beschränkt sich auf Zubereitung des Essens. Darum hält sich die Frau den ganzen Tag innerhalb der Tore der Innengemächer auf. Sie begibt sich zu keiner Beerdigung, die über hundert Li weit ist (damit sie nicht auswärts übernachten muß). In ihrer Arbeit kennt sie kein eigenmächtiges Handeln, in ihrem Tun kein eigenmächtiges Werk. Sie berät sich, ehe sie sich bewegt, und prüft, ob es richtig ist, ehe sie redet. Bei Nacht geht sie nur mit Laterne. Die Seidenraupenzucht und das Spinnen und Weben besorgt sie, und die Haustiere zieht sie innerhalb des Hauses auf. Das heißt ihre Zuverlässigkeit. Dadurch bringt sie die weiblichen Geisteskräfte in Ordnung.

7. FÜNF GRÜNDE GEGEN EHESCHLIESSUNG

Es gibt fünf Gründe, aus denen man ein Mädchen nicht heiratet: ein Mädchen aus einer aufrührerischen Familie heiratet man nicht, ein Mädchen aus einer zuchtlosen Familie heiratet man nicht, ein Mädchen

aus einer Familie, in der mehrfach Verbrechen vorgekommen sind, heiratet man nicht; ein Mädchen aus einer Familie mit üblen Krankheiten heiratet man nicht; die älteste Tochter eines Mannes, der seine Frau verloren hat, heiratet man nicht. Ein Mädchen aus einer aufrührerischen Familie nicht, weil sie sich gegen die Tugend (Geisteskraft) empörte; ein Mädchen aus einer zuchtlosen Familie nicht, weil sie die menschlichen Beziehungen verwirrt; ein Mädchen aus einer Verbrecherfamilie nicht, weil sie von den Menschen verworfen ist; ein Mädchen aus einer Familie mit üblen Krankheiten nicht, weil sie vom Himmel verworfen ist; die älteste Tochter eines Witwers nicht, weil sie keine mütterliche Erziehung genossen hat.

8. SIEBEN GRÜNDE DER EHESCHEIDUNG

Es gibt sieben Gründe, aus denen ein Mann seine Frau entläßt. Wenn sie den Eltern (des Mannes) nicht folgt, entläßt er sie. Wenn sie keinen Sohn hat, entläßt er sie. Wenn sie zuchtlos ist, entläßt er sie. Wenn sie eifersüchtig ist, entläßt er sie. Wenn sie eine böse Krankheit hat, entläßt er sie. Wenn sie zuviel redet, entläßt er sie. Wenn sie stiehlt, entläßt er sie. Er entläßt sie, wenn sie den Eltern nicht folgt, weil das ein Verstoß gegen die Tugend (Geisteskraft) ist. Er entläßt sie, wenn sie keinen Sohn hat, weil sie dadurch die Familienfolge unterbräche. Er entläßt sie, wenn sie zuchtlos ist, weil sie dadurch den Stamm (durch Ehebruch) in Unordnung brächte. Er entläßt sie, wenn sie eifersüchtig ist, weil sie dadurch die Familie in Unordnung bringt. Er entläßt sie, wenn sie eine üble Krankheit hat, weil sie dann nicht beim Ahnenopfer mit anwesend sein kann. Er entläßt sie, wenn sie zuviel Geschwätze führt, weil sie dadurch die Nächsten verfeindet. Er entläßt sie, wenn sie stiehlt, weil das der Gerechtigkeit widerspricht.

9. DREI GRÜNDE GEGEN EHESCHEIDUNG

Es gibt drei Gründe, aus denen eine Frau nicht verstoßen werden darf. Wenn sie nach der Heirat niemand hat, zu dem sie sich flüchten könnte, entläßt man sie nicht. Wenn sie mit ihrem Mann die dreijährige Trauerzeit um Vater oder Mutter zusammen verbracht hat, verstößt er sie nicht. Wenn sie mit ihrem Mann gemeinsam Armut und Niedrigkeit getragen und er reich und vornehm geworden ist, verstößt er sie nicht.

10. DIE FÜNF KAPITALVERBRECHEN

Große Verbrechen gibt es fünf: Empörung gegen Himmel und Erde, — dies Verbrechen erstreckt sich auf fünf Generationen; Lästerung der Weisen und Helden, — dies Verbrechen erstreckt sich auf vier Generationen; Empörung gegen die menschlichen Gesellschaftsbeziehungen, — dies Verbrechen erstreckt sich auf drei Generationen; Lästerung der Geister und Götter, — dies Verbrechen erstreckt sich auf zwei Generationen; Mord eines Menschen, — dies Verbrechen trifft nur den Verbrecher selbst. Darum: große Verbrechen gibt es fünf, und der Mord eines Menschen ist das geringste unter ihnen.

24. KAPITEL / I BEN MING
Die Wandlungen der Lebewesen

Da Dai Li Gi Band XIII, Kapitel 81

Das Kapitel enthält eine ziemlich primitive Naturlehre, die zum Teil alten Sagen entnommen ist, zum Teil taoistischen Spekulationen, wie sie sich z. B. in Liä Dsi finden, entstammt. Merkwürdigerweise wird gerade dieses Kapitel eingeführt als Worte des Meisters. Ein Paralleltext findet sich in Gia Yü Kapitel 25 Dschï Pe, wo durch die Form der Darbietung eine entzückende Kritik gegeben ist. Das Ganze ist eine Unterhaltung von Dsï Hia mit Meister Kung. Dsï Hia berichtet zunächst, was er gehört, und erzählt das, was in Abschnitt 1 und 2 steht, und fragt darauf den Meister um seine Meinung. Meister Kung sagt sehr bezeichnend: „Ja, ich habe früher einmal von Lau Dan (Lau Dsï) auch ungefähr das gehört, was du da sagst." Dsï Hia fährt fort: „Im Buch der Berge steht" und berichtet dann Abschnitt 3, dem er Abschnitt 4, der offenbar nicht aus dem Buch der Berge stammt, mit einem einfachen „So heißt es, daß" anhängt. Kung Dsï hört ihm schweigend zu. Dsï Hia geht nach Vollendung seiner Rede hinaus. Nun tritt Dsï Gung vor und fragt: „Was ist von den Theorien des Schang (Dsï Hia) zu halten?" Der Meister sprach: „Was hältst du davon?" Worauf Dsï Gung erwidert: „Sie sind ja recht scharfsinnig, aber es ist nichts darin, auf das man bei der Ordnung der Welt angewiesen wäre." Meister Kung sprach: „Richtig, es treibt eben jeder, wozu er besonders befähigt ist." (Dsï Hia gilt als der Überlieferer des alten Wörterbuchs Erl Ya und des kleinen Kalenders der Hia, die ebenfalls archäologischer und naturhistorischer Art sind.) Mit dieser historischen Szene gibt Wang Su, der viel geistvoller, wenn auch weniger gründlich als seine Gegner in der Hanzeit war, eine sachlich durchaus treffende Beurteilung. Diese Spekulationen kamen durch den Kryptotaoismus eines Dung Dschung Schu u. a. in den Konfuzianismus der Hanzeit. Sie gehören aber zu den Dingen, über die „der Meister nicht sprach".

1. DIE ZAHL IM LEBEN DER TIERE

Der Meister sprach: Die Wandlung erzeugt Menschen, Vögel, Tiere, alle Wesen, Insekten, ein jegliches auf seine Art, teils einzeln lebend, teils paarweise, teils fliegend, teils laufend. Und niemand weiß, wie es zugeht; nur, wer sich auf Sinn und Leben versteht, kann die Ursprünge verfolgen.

Der Himmel ist eins, die Erde ist zwei, der Mensch ist drei. $3 \times 3 = 9$. $9 \times 9 = 81$. Die Eins beherrscht die Sonne. Die Zahl der Sonne ist zehn. Darum wird der Mensch im zehnten Monat geboren.

$8 \times 9 = 72$. Eine gerade Zahl nimmt in der Verbindung eine ungerade auf. Die Ungerade beherrscht den Tierkreis. Der Tierkreis beherrscht den Mond. Der Mond beherrscht das Pferd. Darum wird das Pferd im zwölften Monat geboren.

$7 \times 9 = 63$. Die Drei beherrscht den Scheffel (gr. Bären). Der Scheffel beherrscht den Hund. Darum wird der Hund im dritten Monat geboren.

$6 \times 9 = 54$. Die Vier beherrscht die Zeit. Die Zeit beherrscht das Schwein. Darum wird das Schwein im vierten Monat geboren.

$5 \times 9 = 45$. Die Fünf beherrscht die Töne. Der Ton beherrscht den Affen. Darum wird der Affe im fünften Monat geboren.

$4 \times 9 = 36$. Die Sechs beherrscht die Tonleiter. Die Tonleiter beherrscht den Hirsch. Darum wird der Hirsch im sechsten Monat geboren.

$3 \times 9 = 27$. Die Sieben beherrscht die Mondhäuser. Die Mondhäuser beherrschen den Tiger. Darum wird der Tiger im siebenten Monat geboren.

$2 \times 9 = 18$. Die Acht beherrscht den Wind. Der Wind beherrscht die Insekten. Darum verwandeln sich die Insekten im achten Monat.

Und so geht es bei den übrigen, jedes nach seiner Art.

2. METAMORPHOSE DER TIERE

Die Vögel und Fische werden geboren im Element des Dunklen und gehören dem Element des Lichten an. Darum legen Vögel und Fische Eier. Die Fische schwimmen im Wasser. Die Vögel fliegen in den Wolken. Darum gehen im Winter die Schwalben und Sperlinge ins Meer und verwandeln sich in Muscheln.

Das Wesen aller Dinge ist von verschiedener Art, darum fressen die Seidenraupen, trinken aber nicht, während die Zikaden trinken, aber nicht fressen und die Eintagsfliegen weder fressen noch trinken. Die Schal- und Schuppentiere fressen während des Sommers, und im Winter schlafen sie.

Die Schnabeltiere (Vögel) haben acht Körperöffnungen und legen Eier. Die Kautiere (Säugetiere) haben neun Körperöffnungen und gebären. Die Vierfüßler haben keine Federn und Flügel. Die Hörnertragenden haben oben keine Vorderzähne. Die keine Hörner haben und keine Vorderzähne, sind speckig (Schweine). Die keine Federn[1] haben und keine Hinterzähne, sind fett (Schafe).

Was bei Tage geboren wird, schlägt dem Vater nach, was bei Nacht geboren wird, schlägt der Mutter nach.

3. KOSMISCHE EINFLÜSSE AUF DAS LEBEN

Die ostwestlichen Richtungen auf der Erde sind die Breiten, die nordsüdlichen Richtungen auf der Erde sind die Längen.
Die Berge häufen Geisteskräfte, die Flüsse häufen Gewinn. Das Hohe entspricht dem Leben, das Tiefe entspricht dem Tod. Die Berge und Hügel sind männlich, die Mulden und Täler sind weiblich.
Die Muscheln, Schildkröten und Perlen nehmen mit dem Mond zusammen zu und ab.
Die Menschen auf festem Erdreich werden fett, die Menschen auf lockerem Boden werden groß, die Menschen auf sandigem Boden werden mager. Auf fruchtbarem Boden werden die Menschen schön. Auf magerem Boden werden die Menschen häßlich.
Die Wesen, die vom Wasser leben (Fische und Schildkröten) können gut schwimmen und ertragen Kälte; die von Erde leben (Regenwurm usw.) haben kein Herz und atmen nicht; die von Holz leben, haben große Kraft und sind wild (Bären, Nashörner usw.); die von Gras leben, können gut laufen und sind dumm (Hirsche usw.); die von Maulbeerblättern leben, spinnen Seide und werden zu Seidenschmetterlingen; die von Fleisch leben, sind mutig und wehrhaft (Raubtiere); die von Korn leben, sind weise und geschickt (Homo Sapiens); die von Luft leben, sind gottklar und langlebend (die Adepten); die gar nichts essen, sind unsterblich und göttlich (die Geister).

4. DIE VIER HERRSCHER DES TIERREICHS UND DER MENSCH

Befiederte Wesen gibt es 360 Arten, und der Phönix ist ihr Herrscher, behaarte Wesen gibt es 360 Arten, und das Kilin ist ihr Herrscher, beschalte Wesen gibt es 360 Arten, und die Götterschildkröte ist ihr Herrscher, beschuppte Wesen gibt es 360 Arten, und der Drache ist ihr Herrscher, nackte Wesen gibt es 360 Arten, und der Heilige ist ihr Herrscher. Das sind die schönen Arten, die das Schöpferische und das Empfangende erzeugt, die Zahl der Tiere unter den zehntausend (genauer 11 520) Geschöpfen.
Wenn daher ein Herr oder König es liebt, die Nester zu zerstören und die Eier zu zerbrechen, so schwebt der Phönix nicht herbei; wenn er

es liebt, die Gewässer abzulassen und die Fische auszurotten, so kommt der Drache nicht; wenn er es liebt, die Ungeborenen zu morden und die jungen Tiere zu töten, so erscheint das Kilin nicht. Wenn er es liebt, die Wasserläufe zu verstopfen und die Täler aufzufüllen, so kommt die Götterschildkröte nicht hervor.

Darum wird sich ein wahrer König, wenn er sich bewegt, stets nach dem Weltsinn richten, und wenn er ruht, stets nach der Vernunft. Wenn er in seinen Bewegungen sich nicht nach dem Weltsinn richtet und in seiner Ruhe nicht nach der Vernunft, so verleiht ihm der Himmel kein langes Leben, und üble Zeichen erheben sich in großer Zahl, die Götter offenbaren sich selbst, und Wind und Regen kommen nicht zur Zeit, Stürme, Überschwemmungen, Dürren erheben sich zusammen, die Menschen sterben vor der Zeit, das Korn wird nicht reif, und die Haustiere gedeihen nicht.

25. KAPITEL / GIAU TE SCHENG

Das besondere Angeopfer

Siau Dai Li Gi Band V, Kapitel 11

Das Kapitel gibt wertvolle Ausführungen über die verschiedenen Opfer sowie über die Götter, denen geopfert wurde. Es enthält religionsgeschichtlich sehr interessante Angaben. Dscheng Kang Tscheng führt als Quelle die Sammlung „Opfersitten" an. Das Kapitel gehört nach den Kiënlungherausgebern ursprünglich mit Kapitel 10 Li Ki in Siau Dai Li Gi zusammen. Seine Trennung muß aber schon vor Aufnahme in den Text des Siau Dai Li Gi stattgefunden haben, da es einer andern Quelle angehört. Übersetzt sind eine Anzahl von Stellen über das Opferwesen.

1. PESTUMZUG

Wenn die Bauern den *Pestumzug* machten, stellte sich Kung Dsï in Hofkleidung auf die Oststufen seines Heiligtums, um die Geister in den Innenräumen (vor dem Lärm und der Roheit) zu schützen[1].

2. LANDESALTAR

Auf dem *Landesaltar* opferte man der Landeserde, und das Opfer galt der *Kraft des Schattigen*[2] (Yin). Der Herrscher stand nach Süden gerichtet unter dem Nordfenster (der Umfassungsmauer). Das entsprach dem Wesen des Schattigen. Als Tag wählte man einen Anfangstag des Zehnerzyklus (Gia); man wählte als Zeit den Beginn des Tages. Es war notwendig, daß der große Landesaltar des Himmelssohns Reif, Tau, Wind und Regen erhielt, um in Verbindung mit der Kraft von Himmel und Erde zu bleiben. Darum überdeckte man die Landesaltäre zugrunde gegangener Reiche, so daß sie nicht mehr vom Licht des Himmels getroffen wurden. Der Landesaltar (der gestürzten Dynastie Yin) in Bo hatte im Norden ein Fenster, so daß er von der Schattenseite Helle hatte. Der Zweck des Landesaltars ist es, den Weg der Erde (Di) als göttlich zu ehren; denn die Erde birgt alle Dinge, während der Himmel die Bilder von oben zeigt. Man entnimmt die Güter von der Erde und entnimmt die Gesetze vom Himmel. Darum verehrt man den Himmel und steht der Erde liebend nahe; darum erzieht man das Volk zur Schönheit des Dankopfers.
Innerhalb des Hauses galt das Opfer dem Geist des *Impluviums*[3], um auf die Grundlagen hinzuweisen.

3. NIEDERBRENNEN DES BUSCHES UND JAGDEN

Im letzten Frühlingsmonat ging der *Feuerstern* (Antares im Skorpion) auf; dann ging man, um den Busch abzubrennen. Darauf besichtigte man die Wagen und ordnete die (Jagd)mannschaften. Der Fürst selbst übernahm die Beschwörung am Landesaltar, dann fanden Truppenübungen statt; sie mußten nach links und rechts schwenken, sich niederwerfen und aufstehen, um ihre Übungserfolge zu zeigen. Wenn dann das Wild sich zeigte und die Begierde nach Beute bei den Jägern sich regte, sah man darauf, daß sie die Befehle nicht übertraten. Man suchte ihren Willen zu unterwerfen, daß sie nicht gierig waren auf Beute. So war man gerüstet, im Kampf zu siegen und durch die Opfer Segen zu erlangen.

4. DAS ANGEROPFER

Beim Angeropfer (zur Winterszeit) opferte man für das Herankommen der längeren Tage. Man stattete dem *Himmel* großen Dank ab; dabei wurde die *Sonne* (als Repräsentant des Himmels) verehrt. Der Ort war auf dem Südanger (vor der Hauptstadt) an der Stelle der Lichten Urkraft. Man kehrte die Erde und opferte darauf, um das Wesentliche zu betonen. Als Geräte benützte man Tongefäße und Kürbisflaschen, um dadurch die Natur von Himmel und Erde nachzubilden ... Als Opfertier wählte man ein rotes, weil rot die heilige Farbe war. Man nahm ein Stierkalb, um dadurch die Hochschätzung des Echten zu zeigen.

Das Angeropfer fand am (ersten) Sin-Tage (dem achten des Zehnerzyklus nach dem Wintersolstiz) statt, weil an diesem Tag der Begründer des Hauses Dschou zum erstenmal dieses Opfer dargebracht hatte. Man befragte das Orakel über das Angeropfer im Tempel des höchsten Ahns und befragte die Orakelschildkröte im Tempel des Vaters. Der Sinn war, die Ehrfurcht vor dem Urahn und die Liebe zu dem Vater zu zeigen . . .

Wenn an dem Stier, der als Opfer für Gott bestimmt war, sich ein unheilvolles Zeichen zeigte, so wurde er als Opfer für (den Gott zugeordneten) Hou Dsi[4] genommen. An sich mußte der Stier für *Gott* drei Monate im besonderen Stall zur Weihe gehalten werden, während der Stier für Hou Dsi nur ohne Fehl sein mußte. Auf diese Weise wurde der Dienst des himmlischen Gottes und des menschlichen Geistes unterschieden. Alle Wesen wurzeln im Himmel, der Mensch wurzelt in sei-

nen Ahnen. Darum wurde der königliche Urahn dem höchsten Gott beigeordnet. Das Angeropfer hatte den Zweck, den Dank zu bezeugen für die Wurzel und das Gedenken zurückzuwenden auf die Anfänge.

5. DIE ACHT AGRARGOTTHEITEN

Das große Dscha-Opfer des Himmelssohns ist an acht Gottheiten gerichtet, I Ki[5] hat das Dscha-Opfer eingesetzt. Dscha bedeutet suchen. Im zwölften Monat des Jahres vereinigte man alle Wesen und suchte sie, um ihnen zu opfern. Das Dscha-Opfer galt hauptsächlich dem *ersten Ackersmann,* und man opferte dem *Schutzherrn des Ackerbaus.* Man opferte die verschiedenen Getreidesamen als Dank für die Ernte. Man opferte dem *Feldgenius* und den Genien der *Feldgrenzhütten,* ja auch den Vögeln und Tieren, was das Äußerste an Güte und das Letzte an Gerechtigkeit ist. Die Edlen des Altertums hielten nämlich dafür, daß alle Dienste ihren Dank haben sollten, und so luden sie auch die *Katzen* ein, weil sie die Feldmäuse fraßen, und luden die *Tiger* ein, weil sie die Wildschweine fraßen; sie luden sie ein und opferten ihnen; sie opferten ferner den *Genien der Dämme und Wasserstraßen* für ihre Dienste.

Die Worte der Anrufung lauteten: „Die Erde kehre zu ihrer Wohnung, die Wasser mögen sich zu ihren Betten wenden, Kerfe und Würmer mögen sich nicht erheben, Kräuter und Bäume mögen sich zu ihrem Gedeihen wenden." Die Opfernden trugen Ledermützen und weiße Gewänder. Die weißen Trauergewänder trugen sie, um dem endenden Jahr das Geleite zu geben. Sie waren mit einem hänfenen Strick gegürtet und trugen den Trauerstab wie zuzeiten eines leichteren Trauerfalles. Das Dscha-Opfer ist das äußerste an Güte und das letzte an Gerechtigkeit. Darauf zog man gelbe Gewänder an und trug gelbe Hüte und opferte so bekleidet. Darauf aßen und tranken die Landleute, um sich von der Arbeit des Jahres auszuruhen. Die Bauern hatten gelbe Hüte auf. Diese gelben Hüte waren aus Stroh geflochten . . . Das Dscha-Opfer ist Ruhezeit für das Volk, darum läßt der Edle zu dieser Zeit keine Frondienste tun.

6. DIE QUINTESSENZ DES OPFERS

Zur Zeit des Herrn des Yü-Klans (Schun) hielt man beim Opfer die *Ausdünstung* für das Wichtigste. Darum opferte man Blut, rohes Fleisch und gekochtes Fleisch. Als Opfersubstanz galt die Ausdünstung.

Die Leute von Yin hielten den *Ton* für das Wichtigste. Ehe daher Duft oder Speise bereitet war, erfüllten sie weithin die Luft mit Tönen; drei Musikstücke wurden gespielt, dann erst wurde das Opfertier hereingeholt. Die Rufe der Töne sollten die Götter zwischen Himmel und Erde zum Opfer einladen.
Die Leute von Dschou hielten den *Duft* für das Wichtigste. Sie benützten bei der Libation duftende Weine, die mit stark riechenden Kräutern gemischt waren. Diese Düfte entsprechen dem schattigen Prinzip (Yin). Sie dringen hinunter zu allen Tiefen und Quellen. Bei der Libation verwendeten sie ein Gefäß, das auf einer Jadeplatte befestigt war, damit auch die Ausdünstung des Jade dazu käme. Nach der Libation erst holten sie das Opfertier herein. So benützten sie zuerst die Ausdünstungen des schattigen Prinzips. Sie mischten Beifuß mit dem Fett des Opfertiers und verschiedene Arten von Hirse und verbrannten es. Das erzeugte einen dem lichten Prinzip (Yang) zugehörigen Duft, der durch Mauern und Dächer empordrang. Daher verbrannte man nach der Libation Beifuß und duftende[6] Hirse.

7. DAS HERBEIRUFEN DER GÖTTER

Bei jedem Opfer achtete man sorgfältig auf folgendes: Beim Tod geht der Hauch der Atemseele zum Himmel zurück, während die Körperseele zur Erde zurückkehrt. Darum hat das Opfer den Sinn, sie im schattigen und im lichten Bereich zu suchen. Die Männer von Yin suchten sie erst im Lichten, die Männer von Dschou suchten sie erst im Schattigen. Man rief sie unter Gebeten an im inneren Gemach. Man setzte den Totenvertreter[7] in den Saal. Man schlachtete das Opfer im Hof. Man brachte dessen Haupt in den Saal empor. Das Opfer wurde dargebracht unter Gebeten vor dem Geistersitz[8]. Dann opferte man suchend unter Gebeten an dem Tempeltor. Man kann nicht wissen, wo der Gott ist. Ist er hier? Ist er da? Oder ist er zu fernen Menschen gegangen? Darum opferte man auch unter dem Tor, indem man sprach: wir suchen ihn in der Ferne.

8. DIE ARTEN DES OPFERS

Die Opfer waren teils Bittopfer, teils Dankopfer, teils Sühnopfer. Man fastete im dunklen Gewand, weil man im Schattigen tiefe Gedanken hegte. Darum brachte es ein Edler, wenn er drei Tage gefastet hatte, dahin, daß er den sah, dem er ein Opfer brachte.

26. KAPITEL / DSI FA

Opferregeln

Siau Dai Li Gi Band VIII, Kapitel 23

Nach Liang Ki Tschau würde Kapitel 23 den Titel Sang Fu Da Gi, die große Aufzeichnung über die Trauerkleidung geführt haben, aber später verlorengegangen sein. Das jetzige Kapitel 23 enthält sehr interessante Aufschlüsse über die verschiedenen Opfer. Neben den großen Opfern werden auch die kleinen Opfer und die Heroenopfer genannt, so daß ein ganzes Pantheon gegeben wird. Von seiten der chinesischen Kommentare wird darauf aufmerksam gemacht, daß die Angaben nicht mit den klassischen Urkunden stimmen, sondern zum Teil auf Nebenquellen beruhen. So scheint z. B. ein Abschnitt in Guo Yü (Lu Yü) für den Anfang mit verwendet worden zu sein.
Das Kapitel ist namentlich deshalb interessant, weil es einen Blick in die religiöse Welt Altchinas gewährt und nicht nur die religiösen Formen, sondern auch die Persönlichkeiten und höheren Kräfte zeigt, denen man Ehrerbietung erwies. Ebenso ist die religiöse Haltung von Bedeutung, die in den Opfern ihren Ausdruck findet, weil sie für die chinesische Religion charakteristisch ist.

1. DIE AHNENGÖTTER DER VERSCHIEDENEN DYNASTIEN

Nach den Opferregeln verehrte der *Herr von Yü* (Schun) den *Huang Di* als Urahnen[1]; beim Angeropfer gesellte er den *Ku* dem Himmelsgott bei; im Ahnentempel verehrte er den *Dschuan Hü* als Ahnen und den *Yau* als Vorfahren. Die *Herren von Hia* verehrten ebenfalls den *Huang Di* als Urahnen; beim Angeropfer gesellten sie den *Gun* dem Himmelsgott bei; im Ahnentempel verehrten sie den *Dschuan Hü* als Ahnen und den *Yü* als Vorfahren. Die *Männer von Yin* verehrten den *Ku* als Urahnen; sie gesellten den *Ming* dem Himmelsgott zu; im Ahnentempel verehrten sie den *Sië* als Ahnen und den *Tang* als Vorfahren. Die *Männer von Dschou* verehrten den *Ku* als Urahnen; beim Angeropfer gesellten sie den *Dsi (Hou Dsi)* dem Himmelsgott bei; im Ahnentempel verehrten sie den *König Wen* als Ahnen und den *König Wu* als Vorfahren.

2. DIE GROSSEN NATURGÖTTER

Man verbrannte das Opfertier auf einem Holzstoß auf dem großen Altar zum Opfer für den *Himmel*. Man begrub das Opfer in dem Graben bei dem rechteckigen Altar zum Opfer für die *Erde*. Man opferte ein rotes Kalb.

Man begrub Schwein und Schaf (Schau Lau) bei dem Altar, der genannt wurde der Große Leuchtende, zum Opfer für die *Zeiten*[2]. Man flehte[3] bei dem Abgrund (Kan) und dem Altarhügel (Tan) um *Kälte* und *Hitze* (wenn sie nicht rechtzeitig eintraten). Auf dem Altar, der genannt wurde der Königspalast (Wang Gung), opferte man dem *Sonne*(ngott); auf dem Altar, der genannt wurde der Nachtklare (Ye Ming), opferte man der *Mond*(göttin). Auf dem Altar, der genannt wurde Nachtfunkeln (Yu Yung), opferte man den *Sternen*. Auf dem Altar, der genannt wurde Sommerregen[4] (Yü Yung), opferte man dem *Regen* und der *Trockenheit*. In vier Grabenaltären opferte man den vier *Weltgegenden*.

Die Berge, Wälder, Flüsse, Täler und Hügel können Wolken entlassen, Wind und Regen erzeugen und Wunderdinge[5] offenbaren; deswegen heißen sie alle Götter. Wer das Weltreich besitzt, opfert allen diesen Göttern; die Lehensfürsten opfern denen, die in ihrem Gebiet sind; denen, die nicht in ihrem Gebiet sind, opfern sie nicht.

3. ÜBEREINSTIMMUNG UND UNTERSCHIEDE IN DER RELIGION. AHNENTEMPEL

Alles, was zwischen Himmel und Erde entsteht, wird lebendig genannt. Von den Lebewesen, wenn sie sterben, sagt man: sie verwesen; wenn der Mensch stirbt, sagt man: er wird zum Geist (Gui). Das ist etwas, das im Lauf der fünf letzten Dynastien sich nicht geändert hat. Was sich im Verlauf der sieben Dynastien[6] geändert hat, das sind die Opfer für den höchsten Urahn, das Angeropfer, die Opfer für Ahnen (Dsu) und Vorfahren (Dsung); das übrige hat sich nicht geändert.

Auf Erden gibt es einen König, der verteilt Gebiete, schafft Hauptstädte, richtet Bezirksstädte ein und gründet Kreisstädte. Er baut Ahnentempel, Vorahnentempel, Altäre und Opferhügel und opfert auf ihnen und bestimmt, wieviel von den näheren und ferneren Ahnen Opfer zu erhalten haben. So hat der König sieben Ahnentempel, einen Altar und einen Opferhügel. Sie heißen: Vatertempel, Königsvatertem-

pel, Tempel des Erhabenen Vaters, Tempel des Offenbarenden Vaters, Tempel des Ahnvaters[7]. In diesen Tempeln (Miau) allen wurde allmonatlich geopfert. Die Tempel für die ferneren Ahnen hießen Vorahnentempel (Tiau). Der König hatte zwei Vorahnentempel. Darin wurde je einmal in einer Jahreszeit geopfert. Die aus den Vorahnentempeln ausgeschiedenen Ahnen wurden auf dem Altar verehrt, die vom Altar entfernten auf dem Opferhügel (wohin ihre Tafeln jeweils zum Zweck des Opfers geschafft wurden). Die Opfer auf dem Altar und Opferhügel fanden nur aus besonderen Gründen statt (wenn der Herrscher dem betreffenden Ahn persönlich opfern wollte). Wenn keine besonderen Anlässe zur Verehrung da waren, so wurden ihnen keine Einzelopfer mehr gebracht. Die entfernteren Vorahnen, die auch auf dem Opferhügel nicht mehr verehrt wurden, wurden *Geister* (Gui, die Zurückgezogenen) genannt[8].

Die Lehensfürsten errichteten fünf Tempel, einen Altar und einen Opferhügel. Die Tempel hießen: Vatertempel, Königsvatertempel, Tempel des Erhabenen Vaters. In diesen Tempeln allen wurde monatlich geopfert. In den Tempeln des Offenbarenden Vaters und des Ahnvaters wurde nur in jeder Jahreszeit einmal geopfert. Die ausgeschiedenen Ahnväter wurden auf dem Altar, die von dort ausgeschiedenen auf dem Opferhügel verehrt. Auf Altar und Opferhügel wurden nur Opfer aus besonderen Gründen dargebracht. Außer diesen Opfern wurden keine Einzelopfer mehr für sie gebracht. Die entfernteren Vorahnen, die man auf dem Opferhügel nicht mehr verehrte, wurden *Geister*.

Die Großwürdenträger haben drei Tempel und zwei Altäre. Es sind der Vatertempel, der Königsvatertempel und der Tempel des Erhabenen Ahnen. In diesen Tempeln wurden nur die Jahreszeitenopfer dargebracht. Der Offenbarende Ahn und der Ahnvater hatten keine Tempel. Sie erhielten Opfer aus besonderen Anlässen auf dem Altar. Wenn sie vom Altar ausgeschieden waren, wurden sie Geister.

Die adligen Staatsmänner hatten zwei Tempel und einen Altar: den Tempel des Vaters und des Königsvaters, in denen nur die Jahreszeitenopfer dargebracht wurden. Der Offenbarende Ahn (der für sie der entfernteste war) hatte keinen Tempel und erhielt Opfer nur aus besonderen Anlässen auf dem Altar. Vom Altar ausgeschieden, wurde er zum Geist. Die Beamten und Lehrer hatten einen Tempel, den Vatertempel. Der Königsvater hatte keinen Tempel, aber erhielt Opfer. Wenn der Königsvater ausgeschieden wurde, wurde er zum Geist. Die gewöhnlichen

Staatsmänner und gewöhnlichen Leute hatten keinen Ahnentempel. Bei ihrem Tod wurden sie zu Geistern.

4. LANDESALTÄRE

Der König errichtete für die Masse der Familien einen Altar des *Landes* (Schê); er hieß der Große Landesaltar. Ferner errichtete der König für sein eigenes Haus einen Altar des Landes; der hieß der Königliche Landesaltar. Die Fürsten errichteten für die Untertanen einen Landesaltar, der hieß der Staatliche Landesaltar; ferner errichteten sie für sich selbst einen Landesaltar; der hieß der Fürstliche Landesaltar. Der Adel von den Großwürdenträgern abwärts errichtete einen gemeinschaftlichen Landesaltar; der hieß der Gestiftete Landesaltar.

5. DIE SIEBEN KLEINEREN GÖTTER

Der König richtete für die Masse der Familien sieben kleinere Opfer ein: für den *Vermittler des Schicksals* (Lebens, Sï Ming), den *Gott des Impluviums* (Dschung Liu), den *Gott der Stadttore* (Guo Men), den *Gott der Stadtstraßen* (Guo Hing), für die *Ehrwürdigen Quälgeister*[9] (Gung Li), für die *Türgeister*, für den *Herdgeist*. Der König richtete auch für sich selbst diese sieben Opfer ein. Die Lehensfürsten richteten für ihre Staaten fünf Opfer zweiten Ranges ein: für den *Vermittler des Schicksals*, den *Gott des Impluviums*, den *Gott der Stadttore*, den *Gott der Stadtstraßen* und den *Allgemeinen Quälgeist*. Außerdem richteten sie auch für sich selbst fünf Opfer ein, die Großwürdenträger drei für die *Stammesquälgeister*, die *Torgeister* und *Weggeister*. Die adligen Staatsmänner richteten zwei Opfer ein für die *Tore* und für die *Wege*. Die gewöhnlichen Staatsmänner und die Leute aus dem Volk richteten ein Opfer ein, entweder für die *Türgeister* oder für den *Herdgeist*.

6. DIE VORZEITIG VERSTORBENEN

Der König opferte fünf Arten von *früh verstorbenen Mitgliedern seiner Familie*: den Königssöhnen, Königsenkeln, Königsurenkeln, Königsururenkeln, Königsururururenkeln. Die Landesfürsten opferten drei, die Großwürdenträger zwei Generationen. Die Staatsmänner und Leute aus dem Volk opferten nur ihren Söhnen.

7. DIE HEROEN

Die heiligen Könige richteten Opfer ein für die Heroen: Wer Gesetze schuf für das Volk, dem wurde geopfert; wer im Dienst seiner Pflicht starb, dem wurde geopfert; wer durch seine Mühen das Reich festigte, dem wurde geopfert; wer große Plagen abzuwenden vermochte, dem wurde geopfert; wer große Mißstände zu beseitigen vermochte, dem wurde geopfert.

So wurde dem *Flammenherrn* (Yen Di) geopfert, der als Mann vom Li-Berg die Welt beherrschte, und seinem Sohn (Schen) *Nung (Landmann)*, weil er die verschiedenen Kornarten zu pflanzen wußte. Als die Hiadynastie verfiel, trat das Haus Dschou an ihre Stelle, das von *Ki* abstammte, der als *Hirsewalter (Hou Dsi)* Opfer erhielt; Gung Gung[10] unterwarf die neun Provinzen, sein Sohn hieß *Landeswalter (Hou Tu)*[11]; er vermochte die neun Provinzen zum Frieden zu bringen, darum wurde ihm geopfert auf dem Landesaltar (Schê); der Herrscher *Ku* vermochte die Sterne zu ordnen und dadurch die Massen zu erleuchten; *Yau* vermochte zu belohnen, die Strafen gerecht zu gestalten, und wirkte für Gerechtigkeit bis an sein Ende; *Schun* war eifrig im Dienst der Gesamtheit und starb fern von der Heimat; *Gun* suchte die Sintflut einzudämmen und starb dabei, weil es über seine Kraft ging; sein Sohn *Yü* vermochte das Werk von Gun zu Ende zu führen; *Huang Di* ordnete die Bezeichnungen aller Dinge, um das Volk aufzuklären über die gemeinsame Verteilung der Güter; *Dschuan Hü* vermochte sein Werk fortzusetzen; *Siĕ* war Erziehungsmeister (unter Yau), und das Volk kam zur Vollendung; *Ming* (Süan Ming, der dunkle Nächtige) war eifrig bei seinem Werk und starb im Wasser; *Tang* ordnete das Volk durch Weitherzigkeit und befreite es von seinem Bedrücker (Giĕ); *König Wen* regierte durch Werke des Friedens; *König Wu* hatte kriegerische Verdienste und erlöste das Volk von seiner Not (dem Dschou Sin). Diese Heroen hatten alle leuchtende Verdienste um das Volk. Ferner erhielten Opfer die *Sonne*, der *Mond*, die *Sterne* und *Tierkreiszeichen*, zu denen das Volk verehrend emporblickte; ferner die *Berge* und *Wälder*, die *Flüsse* und *Täler*, die *Hügel* und *Höhen*, von denen das Volk die Güter für seinen Gebrauch nahm. Außer diesen Klassen standen keine Götter in den Opferlisten.

27. KAPITEL / DSI I

Der Sinn des Opfers

Siau Dai Li Gi Band VIII, Kapitel 24

Das Kapitel beschäftigt sich mit dem religiösen Sinn, der den Opfern zugrunde liegt. Die großen Opfer werden eingefügt in den Kreislauf der Natur. Die Vorbereitungen zum Opfer werden geschildert, wobei die kontemplative Betrachtung in Verbindung mit Fasten eine große Rolle spielt, so daß als Abschluß visionäre Erlebnisse die Regel sind. Für die Psychologie des Ahnenkults sind diese Abschnitte von besonderer Bedeutung. Ebenso wird die Religion als Hauptmittel zur Durchführung der Kultur gewürdigt.
Ein weiterer Abschnitt gibt sich mit der Art der Fortexistenz der Seele nach dem Tode ab und enthält die Keime der chinesischen Seelen- bzw. Unsterblichkeitslehre. Andere Abschnitte haben ihre Parallelen in Yüo Gi (so findet sich 2, 8 in Yüo Gi 3, 23—26) und Da Dai Li Gi (II, 9—14; vgl. Dseng Dsï Da Hiau, Da Dai Li Gi 52).
Nach Dscheng Kang Tscheng findet sich das Kapitel in der Quelle „Opfersitten".
Es wurde in Auswahl übersetzt.

1. DAS OPFER IM KREISLAUF DES JAHRS

Die Opfer sollen nicht zu häufig sein, sonst werden sie lästig, und ihre Feierlichkeit wird beeinträchtigt. Sie sollen aber auch nicht zu selten sein, sonst wird man träge und vergißt die Toten. Darum richtet sich der Edle nach dem Lauf der Natur und bringt das Frühlings- und das Herbstopfer dar. Wenn im Herbst der Reiftau fällt und der Edle sieht ihn zu seinen Füßen, so bekommt er ein Gefühl der Wehmut, das nicht die Kälte zur Ursache hat. Wenn im Frühling der Frühregen das Land feuchtet und er sieht ihn zu seinen Füßen, so erwacht in ihm ein Gefühl der Sehnsucht, als ob er seine Abgeschiedenen wiedersehen könnte. Man macht fröhliche Musik, wenn man Kommende empfängt, und ist traurig, wenn man Scheidende begleitet. Darum hatte das Frühlingsopfer Musikbegleitung, das Herbstopfer aber nicht.

2. VORBEREITUNGEN ZUM OPFER

Zum strengen Fasten ging man in die innere Abteilung des Hauses, zum vorbereitenden Fasten war man in der äußeren Abteilung. Am Tag des Opfers dachte der Sohn an seine Eltern, er vergegenwärtigte sich ihre Wohnung, ihr Lächeln, den Ton ihrer Stimme, ihre Ge-

sinnung; er dachte an das, worüber sie sich freuten, und an das, was sie gerne aßen. Wenn er drei Tage auf diese Weise gefastet und meditiert hatte, so erblickte er die, für die er fastete.
Am Tag des Opfers, wenn er in den Ahnenraum eintrat, war er gespannt darauf, daß er sie sicher an ihrem Ahnensitz erblicken werde; beim Umhergehen, Aus- und Eingehen war er ernst, als werde er sicher hören, wie sie sich bewegen oder reden; wenn er zur Tür hinausging, lauschte er mit verhaltenem Atem, als hörte er sie seufzen.
Darum bestand die Pietät der Alten Könige darin, daß sie das Aussehen ihrer Eltern nicht in ihren Augen erlöschen ließen, daß sie ihre Stimme nicht in ihrem Ohr verklingen ließen, daß sie ihre Gesinnungen und Neigungen nicht in ihrem Herzen vergaßen. Was man aus allen Kräften liebt, das bleibt erhalten; was man aus allen Kräften verehrt, das offenbart sich. Wenn nun auf diese Weise die Abgeschiedenen erhalten blieben, sich offenbarten und im Herzen unvergessen waren, wie hätte man da keine Ehrfurcht empfinden sollen!
Der Edle dient seinen Eltern, wenn sie leben, mit Sorgfalt und opfert ihnen, wenn sie tot sind, mit Sorgfalt. Er denkt daran, daß er zeitlebens ihnen keine Schande macht.
Der Edle trauert um seine Eltern sein Leben lang; das ist der Sinn der Erinnerungstage. An solchen Erinnerungstagen hält man sich frei von anderen Beschäftigungen; nicht weil es Unglückstage wären, sondern an diesen Tagen ist der Sinn auf etwas Bestimmtes gerichtet, und man wagt nicht, seinen Privatgeschäften alle Aufmerksamkeit zuzuwenden.

3. DIE ALTEN KÖNIGE BEIM OPFER

Nur ein Heiliger kann Gott opfern, nur ein ehrfürchtiger Sohn kann seinen Eltern opfern. Opfern bedeutet sich nahen. Man muß sich dem Göttlichen nahen, ehe man ihm opfern kann. Darum tritt ein ehrfürchtiger Sohn vor den Vertreter des Toten ohne Scheu. Der Fürst führt das Opfertier, und seine Gemahlin bringt den Wein dar; der Fürst stellt die Fleischspeisen vor den Vertreter des Toten, seine Gemahlin stellt die Holzplatten auf; die Großwürdenträger stehen dem Fürsten zur Seite, und deren Gattinnen stehen seiner Gemahlin zur Seite. Wie ernst und gemessen war ihre Ehrfurcht! Wie dienstbereit war ihre Gewissenhaftigkeit! Wie aufrichtig waren sie in ihrem Vorhaben, ihrem Opfer!

König Wen verhielt sich bei seinem Opfer so, daß er seinen verstorbenen Vorfahren diente, als ob sie noch lebten, daß er der Verstorbenen so innig gedachte, als ob er selbst nicht mehr zu leben wünschte. An ihrem Gedächtnistag war er wehmütig gestimmt, er nannte sie bei ihren Namen wie im Leben, als ob er sie sähe; so gewissenhaft war er bei seinem Opfer, als ob er sähe, was seine Eltern von ihm wollten, als ob er wünschte, aus ihren Mienen zu lesen. So war der König Wen. In den Liedern heißt es (II, V, 2, 1):

„Schon bricht der Tag an,
Ich schlafe noch nicht,
Sondern denke an die beiden Eltern."

Das Lied bezieht sich auf König Wen. Am Tag nach dem Opfer lag er noch bis zum Morgen wach und brachte ihnen noch ein weiteres Nachopfer dar, und danach fuhr er fort, an sie zu denken. Am Tag des Opfers war sein Herz geteilt zwischen Freude und Schmerz. Während er ihnen die Opfergaben darbrachte, war er erfreut (daß sie kamen), und wenn das Opfer dargebracht war, war er traurig (daß sie sich wieder zurückzogen).

4. KULTURELLE WIRKUNG DER RELIGION

Die Wirkungen der heiligen Sitten auf Erden sind, daß man sich fromm zu seinem Ursprung bekennt, daß man die Geister und Götter verehrt, daß man die Güter in neidloser Harmonie darbringt (im Opfer), daß die pflichtgemäße Betätigung gepflegt wird (indem alle Teilnehmer ihre bestimmte Rolle durchzuführen haben), daß die Leute nachgiebig und höflich zueinander sind. Das Bekenntnis zum Ursprung bewirkt eine Stärkung der Wurzelkräfte des Einzelnen; die Verehrung der Geister und Götter bewirkt Ehrfurcht vor dem, was über uns ist; die Pflege der Gebrauchsgüter ermöglicht ihre Verteilung unter den Menschen; die Pflege der pflichtgemäßen Betätigung bewirkt, daß Obere und Untere einander nicht entgegenwirken; die Pflege der Nachgiebigkeit bewirkt, daß die Leute nicht streiten. Wenn man diese fünf Dinge vereinigt bei der Anordnung der heiligen Sitten auf Erden, so mag es vielleicht noch vorkommen, daß es verdrehte und verkehrte Menschen gibt, die sich nicht in Ordnung bringen lassen, aber solche Fälle werden unbedeutend sein.

5. SEELE. WEITERLEBEN NACH DEM TOD

Dsai Wo sprach: „Ich habe zwar den Namen der Dämonen und Geister (Gui Schen) gehört, aber ich weiß nicht, was damit gemeint ist."

Der Meister sprach: „Der Atem (Ki) ist die Verwirklichung des Geistes. Die Körperseele (Po) ist die Verwirklichung des Dämonischen. Die Vereinigung des Dämonischen und des Geistigen ist das Ziel der Bildung*.

Alles, was geboren ist, muß sterben. Was beim Sterben zur Erde zurückkehren muß, wird das Dämonische (Gui) genannt. Knochen und Fleisch verwesen da unten und werden im Dunklen zur Ackererde. Der Atem steigt nach oben und beginnt klar zu leuchten. Das geruchartig Wirkende, das Scheu Erweckende ist die Samenessenz aller Lebewesen, ist die Offenbarung des Geistigen. Diese Samenessenz der Lebewesen wurde als etwas Letztes betrachtet und mit der begrifflich klaren Bezeichnung Dämonen und Geister belegt, um dadurch ein Gesetz zu schaffen für das schwarzköpfige Volk[1]. So wurden die Massen in Scheu erhalten, so wurde alles Volk im Gehorsam gehalten.

Aber die Heiligen ließen es dabei noch nicht bewenden. Sie bauten Tempel und Heiligtümer, sie richteten Ahnenopfer ein, wobei sie die Näherstehenden und Fernerstehenden, die zeitlicher Ferne und zeit-

---

* Tscheng Dsï sagt: „Die Dämonen und Geister sind die wirkenden Kräfte der Natur, die Spuren der Schöpfertätigkeit." Dschang Dsï sagt: „Die Dämonen und Geister sind die ursprünglichen Auswirkungen der beiden Grundkräfte."

Dschu Dsï sagt: „Vom dualistischen Standpunkt aus sind die Dämonen das Lebendig-Wirkende (Ling) des dunklen Prinzips (Yin), die Geister das Lebendig-Wirkende des lichten Prinzips (Yang). Vom monistischen Standpunkt aus ist das nach außen gewandt sich Ausdehnende der Geist (Schen), das nach rückwärts gewandt sich Einziehende der Dämon (Gui). In Wirklichkeit handelt es sich um dasselbe Ding."

Tschen Schï sagt: „Das Aus- und Einziehen der Luft durch Mund und Nase ist der Atem (Ki); das Lebendig-Wirksame dabei gehört zum Animus (Hun, die höhere spirituelle Seele, Pneuma). Was sieht und hört, das ist der Körper (Ti); das Bewußt-Rezeptive dabei gehört zur Anima (Po, Körperseele, Psyche)."

Fang Schï sagt: „Die Atemseele (Hun Ki) kehrt zum Himmel zurück, die Körperseele (Hing Po) kehrt zur Erde zurück. Darum besteht das Ziel der höchsten Bildung darin, diese beiden zu einer Einheit zu verschmelzen" (und zwar ist dabei in erster Linie an die beiden Seelenelemente der Toten gedacht).

licher Nähe Angehörigen unterschieden. Dadurch wurden die Menschen erzogen, sich zum Altertum zurückzuwenden und den Zusammenhang mit ihrem Ursprung zu wahren und nicht zu vergessen, woher sie entstanden waren. Indem alle sich diesen Lehren unterwarfen, gehorchten sie rasch und willig.

Nachdem die beiden Prinzipien (Atemseele und Körperseele) aufgestellt waren, bezeugte man seine Dankbarkeit durch zweierlei heilige Sitten. Es wurde das Frühopfer eingerichtet. Es bestand darin, daß man das Fett des Opfertieres verbrannte, um durch den Duft der Flamme der Atemseele zu danken (die im Luftraum weilte). Auf diese Weise erzog man das Volk zur Rückwendung zu seinem Ursprung. Dann wurde das Speisopfer eingerichtet. Es bestand aus Hirse und der Darbringung von Leber, Lunge, Kopf und Herz des Opfertieres, zusammen mit zwei Flaschen Wein und aromatischen Tränken, um der Körperseele zu danken. Auf diese Weise erzog man das Volk zur gegenseitigen Liebe und einem Gefühl der Zuneigung zwischen hoch und niedrig. Das ist das höchste Ziel der heiligen Sitten.

28. KAPITEL / DSI TUNG

Die Grundsätze des Opfers

Siau Dai Li Gi Band VIII, Kapitel 25

Das Buch handelt von dem Opfer und seinen Beziehungen zu den Gefühlen der Menschen sowie von den sozialen Beziehungen, die beim Opfer ihren religiös-sanktionierten Ausdruck finden. Legge versetzt seine Entstehung in das vierte Jahrhundert auf Grund einer Angabe gegen Schluß, nach der der Staat Lu zur Zeit der Abfassung noch bestanden haben muß. Nach Dscheng Kang Tscheng entstammt es ebenfalls der Sammlung „Opferregeln". In der Übersetzung wurde eine Probe wiedergegeben, da der sachliche Inhalt sich vielfach mit anderwärts vorkommenden Gedanken deckt.

DER HERRSCHER ALS ACKERSMANN

Alles, was der Himmel erzeugt und die Erde wachsen läßt — wenn es zum Opfer geeignet ist —, wird vollzählig dargebracht, um zu zeigen, daß man alle Dinge zu opfern bereit ist. Im Äußeren alle Dinge bereitwillig opfern, im Inneren sein Herz bereitwillig machen, das ist die rechte Gesinnung beim Opfer.

Darum pflügte der Himmelssohn eigenhändig ein Feld auf dem Südanger, um Korn zu ernten zur Füllung der Opfergefäße, und die Königin zog auf dem Nordanger Seidenraupen, um seidene Gewänder für die Opfer bereitzustellen. Und die Landesfürsten pflügten auf ihrem Ostanger, auch um Korn zu ernten zur Füllung der Opfergefäße, und ihre Gattinnen zogen auf ihrem Nordanger Seidenraupen, um Hüte und Gewänder bereitzustellen. Nicht daß der Himmelssohn und die Fürsten niemand gehabt hätten, um für sie zu pflügen, oder die Königin und die Fürstinnen niemand gehabt hätten, um für sie Seide zu erzeugen; aber durch ihre eigene Arbeit bewiesen sie ihre Aufrichtigkeit. Die Aufrichtigkeit gibt sich ganz hin, die völlige Hingabe zeigt die Ehrfurcht. Die völlige Ehrfurcht ist die Gesinnung, mit der man den lichten Göttern dienen kann. Das ist der Sinn des Opfers.

29. KAPITEL / TAN GUNG

Siau Dai Li Gi Band II, Kapitel 3 und 4

Tan Gung ist der Name eines sonst nicht bekannten Mannes von Lu, der im ersten Abschnitt erwähnt wird.

Das Hauptthema der beiden Kapitel sind Kleiderregeln bei Trauer und die in Trauerfällen zu beobachtenden Sitten. Was dem Buch seinen besonderen Wert verleiht, sind die vielen in sich geschlossenen Anekdoten, die es enthält. Namentlich aus dem Leben des Kung Dsï finden sich eine ganze Anzahl von Erzählungen, die zum allergrößten Teil ihre Parallelen in Gia Yü Kapitel 42 und 43 haben. Sie bilden die Grundlage für die Erzählungen über das Leben des Konfuzius, wie sie später in Umlauf kamen. Merkwürdig ist der Umstand, daß die Familie Kung durch mehrere Generationen sich von ihren Frauen schied, so daß sich daraus eine eigene Sitte für die Trauer eines Sohns für seine geschiedene Mutter entwickelte. Ebenso sind sehr interessante Angaben über die dem Toten mitgegebenen Grabbeigaben und den Kampf der konfuzianischen Schule gegen Menschenopfer beim Totenkult in dem Buch enthalten. Nach Dscheng Kang Tscheng entstammt es der Sammlung „Allgemeine Abhandlungen". Es wurde in Auswahl übersetzt.

1. DIE FRAUEN DER FAMILIE KUNG. I

Die Frau des Dsï Sï

Die Mutter des (Urenkels von Konfuzius) Dsï Schang war gestorben, und er trug keine Trauer um sie (weil sein Vater sich hatte von ihr scheiden lassen). Da fragten den Dsï Sï (den Enkel des Konfuzius und Vater des Dsï Schang) seine Jünger: „Hat Euer verewigter Vater um seine geschiedene Mutter getrauert?" Dsï Sï sprach: „Ja." — (Darauf die Jünger:) „Warum laßt Ihr dann Euren Sohn um seine Mutter nicht trauern?" Dsï Sï sprach: „Mein verewigter Vater hat nie den rechten Weg verlassen. Wenn der Weg ihm ermöglichte, ein Übriges zu tun, tat er ein Übriges; wenn der Weg Beschränkung vorschrieb, so folgte er ihm und beschränkte sich. Wie könnte ich das erreichen? Aber nur die, die meine Frau ist, ist die Mutter meines Sohnes; die, die nicht meine Frau ist, ist nicht die Mutter meines Sohnes."

Die Sitte der Familie Kung, für geschiedene Mütter keine Trauer zu tragen, geht auf Dsï Sï zurück.

2. DIE FRAUEN DER FAMILIE KUNG. II

Die Frau des Kung Dsï

Als die Mutter des Bo Yü (die geschiedene Frau des Kung Dsï) gestorben war, weinte der Sohn nach Ablauf des Trauerjahrs noch immer. Der Meister hörte es und sprach: „Wer weint denn draußen?" Die Jünger sprachen: „Es ist Euer Sohn." Der Meister sprach: „Oh, das geht zu weit!" Bo Yü hörte davon; darauf gab er seine Trauer auf.

3. DSENG DSÏS BESUCH BEI DEM ERBLINDETEN DSÏ HIA

Als Dsï Hia seinen Sohn betrauerte, weinte er so, daß er das Augenlicht verlor. Dseng Dsï ging zu ihm, sein Beileid zu bezeugen. Er sprach: „Ich habe gehört, wenn ein Freund sein Augenlicht verloren hat, so weint man mit ihm." Darauf weinte er auch. Auch Dsï Hia weinte und sprach: „Der Himmel hat es getan. Ich habe keine Schuld." Da wurde Meister Dseng böse und sprach: „Was? Du hast keine Schuld? Ich diente mit dir zusammen dem Meister zwischen den Flüssen Dschu und Sï (der Heimat des Kung Dsï, Kü Fou). Du hast dich zurückgezogen und bist alt geworden in der Gegend des westlichen Gelben Flusses und hast die Leute hier am westlichen Fluß dich mit dem Meister in Vergleich ziehen lassen. Das war deine erste Schuld. Du hast deine Eltern beerdigt, daß niemand im Volk etwas davon hörte. Das war deine zweite Schuld. Und nun, da du deinen Sohn betrauerst, hast du dir die Augen blind geweint. Das ist deine dritte Schuld. Wie kannst du sagen, du habest keine Schuld?" Da warf Dsï Hia seinen Stab weg, verneigte sich und sprach: „Ich habe gefehlt, ich habe gefehlt. Es ist schon so lange her, daß ich eure Schar verlassen habe und hier in der Einsamkeit wohne."

4. DER MEISTER BEI EINEM TRAUERFALL

Als Meister Kung nach We kam, traf es sich, daß ein Mann, der ihn früher einmal beherbergt hatte, in Trauer war. Er ging hinein und weinte mit ihm und war sehr traurig. Als er wieder herauskam, befahl er dem Dsï Gung, das eine Pferd seines Reisewagens auszuspannen und es als Beileidsgeschenk darzubringen. Dsï Gung sprach: „Wenn einer Eurer Jünger gestorben ist, habt Ihr noch nie ein Pferd ausgespannt. Ein Pferd auszuspannen für einen alten Gastfreund, ist das nicht zu viel?" Der Meister sprach: „Ich war eben drin, mit ihm

zu weinen, da traf ich ihn so traurig, daß meine Tränen auch flossen. Ich hasse es, Tränen zu vergießen, ohne nachher entsprechend zu handeln. Tu es, mein Kind."

5. DER TOD DES MEISTERS

Eines Morgens stand Meister Kung früh auf. Er legte die Hände auf den Rücken, zog seinen Stab hinter sich her und ging vor der Tür auf und ab. Dabei sang er:

„Der Große Berg wird stürzen,
Der Dachbalken wird zerbrechen,
Und der Philosoph wird welken!"

Nachdem er so gesungen, ging er hinein und setzte sich unter die Tür. Dsï Gung hörte es und sprach: „Wenn der Große Berg stürzt, wohin kann ich dann meine Augen aufheben? Wenn der Dachbalken zerbricht, [woran kann ich mich da halten?][1] Wenn der Philosoph verwelkt, worauf kann ich mich da verlassen? Ich fürchte, der Meister wird krank werden." Darauf eilte er zu ihm hinein.

Der Meister sprach: „Warum kommst du so spät, Sï? Die Volksherrscher von Hia bahrten ihre Toten oben an der Osttreppe auf, gleichsam als Herren des Hauses[2]. Die Leute von Yin bahrten sie zwischen den beiden Säulen auf, zwischen Hausherrn und Gästen. Die Leute von Dschou bahren sie oberhalb der Westtreppe auf und behandeln sie damit als Gäste. Ich bin ein Nachkomme des Hauses Yin. Ich hatte in der vergangenen Nacht einen Traum: da saß ich zwischen den beiden Säulen. Ein weiser König steht nicht auf. Und wer wird auf der Welt meine Lehren befolgen! Ich muß wohl sterben." Darauf legte er sich zu Bett, und nach sieben Tagen verschied er.

Als Meister Kung gestorben war, da waren seine Jünger im Zweifel, welche Trauerkleider sie tragen sollten. Dsï Gung sprach: „Einst, als der Meister um Yen Yüan trauerte, da trauerte er wie um einen Sohn, aber trug kein Trauergewand. Als er um Dsï Lu trauerte, tat er desgleichen. So wollen auch wir um den Meister trauern wie um einen Vater, aber ohne Trauergewand."

6. DER GRABHÜGEL DER ELTERN DES KUNG DSÏ. II

Als es dem Meister Kung gelungen war, seine Eltern gemeinsam in Fang zu begraben, sprach er: „Ich habe wohl gehört, daß es in alter Zeit üblich war, die Gräber nicht mit Hügeln zu decken. Ich

bin aber ein Mann, der in Ost und West, in Nord und Süd umhergetrieben wird. Ich möchte nicht, daß ich später den Ort nicht wieder erkenne." So häufte er einen vier Fuß hohen Hügel über dem Grab auf.

Meister Kung ging darauf zuerst weg, seine Jünger blieben noch länger. Da kam ein großer Regen. Als seine Jünger bei ihm angekommen waren, fragte sie Meister Kung: „Warum kommt ihr so spät?" Sie sprachen: „Das Grab in Fang ist zusammengestürzt." Meister Kung antwortete nicht; dreimal befragt, brach Meister Kung in bittere Tränen aus und sprach: „Ich habe es ja gewußt, daß die Alten ihre Gräber nicht herrichteten."

7. DER TOD DES DSI LU

Meister Kung beweinte den Jünger Dsï Lu (der im Staate We, wo er Minister war, niedergemacht worden war) im mittleren Hof. Da kam ein Mann, um sein Beileid zu bezeugen. Der Meister verneigte sich vor ihm und weinte mit ihm zusammen. Darauf ließ er den Boten ins Haus kommen und fragte ihn nach den näheren Umständen. Der Bote sprach: „Sie haben ihn zerhackt." Darauf ließ der Meister alles gehackte Fleisch im Haushalt ausleeren.

8. DER GRABHÜGEL DER ELTERN DES KUNG DSI. I

Da Meister Kung in früher Kindheit verwaist war, so kannte er das Grab seines Vaters nicht. Als daher seine Mutter gestorben war, setzte er sie vorläufig bei an der Straße nach Wu Fu. Die es sahen, dachten alle, es sei die endgültige Beerdigung, so sorgfältig war alles geschehen. Es war aber nur eine vorläufige Beisetzung. Später erfuhr er von der Mutter des Dsou Man Fu, wo sein Vater begraben war; da gelang es ihm, seine Eltern gemeinsam in Fang zu beerdigen.

9. WER FÜR DAS VATERLAND STERBEN MUSS

Wer in Heeresangelegenheiten ein Land beraten hat, der hat zu sterben, wenn es besiegt wird; wer die Landesangelegenheiten geführt hat, der geht mit ihm unter, wenn es in Gefahr gerät.

10. GRABBEIGABEN. I

Meister Kung sprach: „Wenn man die Toten so versorgt, als ob sie völlig tot wären, so ist das nicht menschlich, und man darf es nicht tun. Wollte man die Toten so versorgen, als ob sie noch lebten,

so ist das nicht weise, und man darf es nicht tun. Darum sind die Grabbeigaben so beschaffen, daß die Bambuskörbe nicht gefüllt werden können, daß die Tongefäße nicht glasiert sind, die Holzgeräte nicht geschnitzt sind, die Zithern und Harfen zwar Saiten haben, aber nicht gestimmt werden, die Flöten und Pfeifen zwar vollständig sind, aber nicht harmonieren. Man hat Glocken und Klingsteine, aber keinen Ständer, sie aufzuhängen. Das nennt man Geistergeräte (Ming Ki, spirituelle Geräte). Auf diese Weise behandelt man die Toten als verklärte Götter.

11. GRABBEIGABEN. II

Dschung Hiën[3] redete mit Dseng Dsï und sprach: „Die Volksherren von Hia benützten als Grabbeigaben Geistergeräte, um den Leuten zu zeigen, daß die Toten kein Bewußtsein haben. Die Männer von Yin benützten Opfergeräte, um den Leuten dadurch zu zeigen, daß die Toten Bewußtsein haben. Die Männer von Dschou benützen beide Arten von Grabbeigaben, um die Leute im Zweifel zu halten."
Meister Dseng sprach: „Das ist nicht so! Das ist nicht so! Die Geistergeräte sind Geräte für die abgeschiedenen Geister (Gui), die Opfergeräte sind Geräte für die Menschen. Wie sollten die Männer des Altertums ihre Eltern für tot gehalten haben!"

12. DIE FRAUEN DER FAMILIE KUNG. III

Die Frau des Bo Yü

Die Mutter des Dsï Sï (die Frau des Sohns von Meister Kung, die sich entgegen der Sitte nach dem Tod ihres Gatten wieder verheiratet hatte) war in We gestorben. Liu Jo (ein Mann aus We) sprach zu Dsï Sï: „Ihr seid der Nachkomme des Heiligen. Alle Welt sieht auf Euch, wie Ihr die Sitte erfüllt. Seid nur recht sorgfältig."
Dsï Sï sprach: „Was sollte ich sorgfältig sein! Ich habe gehört, daß, wenn die Sitte etwas erfordert, aber es sind keine Mittel da, der Edle es unterläßt. Und wenn die Sitte etwas erfordert und es sind selbst die Mittel da, aber es ist nicht die rechte Zeit, so unterläßt es der Edle auch. Was sollte ich vorsichtig sein!"

13. TRAUERBRÄUCHE. I

Dsï Yu fragte über die Veranstaltungen der Beerdigung. Der Meister sprach: „Man richte sich nach dem Vermögen der Familie."
Dsï Yu sprach: „Wenn man sich nach dem Vermögen richtet, wie kann

man da zu einheitlichen Bräuchen kommen?" Der Meister sprach: „Ist Vermögen da, so übertreibe man die Sitte nicht; ist kein Vermögen da und man bedeckt den Leichnam vom Kopf bis zu den Füßen und läßt dann bei der Beerdigung den Sarg mit einfachen Stricken ins Grab hinunter und schließt es dann: wer wollte einen da tadeln?"

14. TRAUERBRÄUCHE. II

Der Großwürdenträger Tscheng Dsï Gau von Tsi lag krank darnieder. Da trat King I zu ihm hinein und sprach: „Eure Krankheit ist schwer; wenn es zum Äußersten kommt, was soll geschehen?" Dsï Gau sprach: „Ich habe gehört, im Leben solle man von Nutzen sein für die Menschen, und im Tode solle man sie nicht schädigen. Ich habe während meines Lebens den Menschen nicht viel Nutzen gebracht, aber ich will sie wenigstens durch meinen Tod nicht schädigen. Wenn ich tot bin, dann sucht ein unfruchtbares Stück Land und begrabt mich dort."

15. TOTENKULT. I

Das Zurückrufen der Seele, das Öffnen der Zähne, das Umwinden der Füße, das Füllen des Munds mit Speise, die Einkleidung des Leichnams, das Aufhängen eines Vorhangs vor der Halle sind Dinge, die gleichzeitig vollzogen werden.

16. TOTENKULT. II

Das Zurückrufen der Seele ist die Art der Liebe. Es ist der Ausdruck der Stimmung des Gebets. Daß man dabei nach der dunklen Gegend ausschaut, ob er zurückkehre, ist die Art, ihn im Reich der Geister und Götter zu suchen. Man sieht nach Norden; das hat den Sinn, daß man ihn in den dunklen Gegenden sucht . . .

Zum Füllen des Mundes nimmt man Reis und Muscheln, weil man es nicht über sich bringt, den Mund des Toten leer zu lassen. Aber das ist nicht als eine Speisung gemeint; darum nimmt man nur jene reinen Speisen.

Die Toteninschrift ist eine Geisterfahne. Weil man den Geist des Toten nicht mehr unterscheiden kann, so bezeichnet man ihn durch diese Flagge. Alle Liebe zu ihm drückt man in dieser Inschrift aus. Auf diese Weise vollendet sich der Weg der Ehrfurcht . . .

Unmittelbar nach dem Tode benützt man für die Opfer schmucklose Geräte; das ist der Ausdruck davon, daß die Überlebenden in ihrer

Trauer keinen Sinn für Schmuck haben. Aber nach der Beerdigung bei der Sitte des Ahnenopfers tut der Erbe sein Äußerstes. Weiß er denn, ob der Geist des Verstorbenen etwas davon hat? Es ist aber das eigne Bedürfnis des trauernden Erben, einen vollen Ausdruck für die Gesinnung seiner Ehrfurcht zu schaffen.

17. GRABBEIGABEN. III

Meister Kung sprach: „Der die Geistergeräte erfand, wußte die Grundsätze der Beerdigung. Es waren alle Dinge vollständig da, aber nicht für den wirklichen Gebrauch. Traurig ist es, wenn man den Toten Geräte der Lebenden mitgibt! Entsteht da nicht die Gefahr, daß man ihnen schließlich Menschen schlachtet? Die sogenannten Geistergeräte sind für die Vorstellung der Geister: es sind Wagen aus Ton und Seelenbilder aus Stroh; das ist die Art, wie seit alten Zeiten die Geistergeräte gemacht wurden.“ Meister Kung sagte von dem Verfertigen der Seelenbilder aus Stroh, daß es gut sei; von dem Anfertigen von hölzernen Automaten sagte er, daß es unmenschlich sei. Denn entsteht nicht dadurch die Gefahr, daß man lebende Menschen dazu nimmt?

18. TOTENKULT. III

Yu Dsï und Dsï Yu standen beisammen, da sahen sie einen Mann, dessen Vater gestorben war, der alle Zeichen eines übermäßigen Schmerzes kundgab. Yu Dsï sagte zu Dsï Yu: „Ich konnte nie dieses Hinken bei Beerdigungen verstehen, ich möchte es schon lange abgeschafft sehen. Wenn nur die Gefühle da sind, so genügt das.“ Dsï Yu sprach: „Unter den Sitten gibt es solche, die die Gefühle mäßigen, und auf der andern Seite Dinge (wie z. B. die Trauergewänder), die die Gefühle absichtlich steigern. Nur einfach den Gefühlen ihren Lauf zu lassen, das ist die Art der Barbaren. Die Art der Sitte ist nicht also.
Wenn dem Menschen etwas Angenehmes begegnet, so wird er heiter; ist er heiter, so singt er; singt er, so bewegt er sich; bewegt er sich, so tanzt er; tanzt er, so wird er ausgelassen; ist er ausgelassen, so kommt die Trauer; ist er traurig, so seufzt er; seufzt er, so schlägt er sich die Brust; schlägt er sich die Brust, so hinkt er. Dies alles harmonisch zu mäßigen, dazu ist die Sitte da.
Wenn ein Mensch tot ist, so wird er häßlich; da er zu nichts mehr fähig ist, so wird er widerlich. Darum sind die Leichengewänder da,

um ihn zu verhüllen, und die Sargdecken, um den Sarg zu schmücken, damit die Menschen keinen Abscheu vor den Toten empfinden.
Unmittelbar nach dem Tode stellt man neben dem Leichnam getrocknetes Fleisch und Fleischmus auf; wenn es zur Beerdigung geht, nimmt man die Reste des Opfers mit. Nach der Beerdigung bringt man Speiseopfer dar. Noch nie hat jemand gesehen, daß die Toten diese Opfer essen. Und doch hat sich die Sitte von ältester Zeit her ununterbrochen erhalten. Die Absicht ist, daß die Menschen keinen Widerwillen vor dem Toten empfinden. So ist das, was du an den Sitten auszusetzen hast, doch kein Fehler der Sitte."

19. DER ERBE

Schï Tai Dsï war gestorben. Er hatte keinen vollbürtigen Sohn, aber sechs Söhne von Nebenfrauen. Es wurde das Orakel befragt, wer sein Nachfolger werden solle. Der Priester sprach: „Wenn ihr euch gebadet haben werdet und euren Jadeschmuck angelegt, so wollen wir das Zeichen des Orakels einholen." Fünf der Söhne badeten sich und legten ihren Jadeschmuck an. Der sechste, Schï Ki Dsï, aber sprach: „Wann ist es vorgekommen, daß jemand, der in Trauer um seine Eltern ist, sich badet und festlich schmückt?" So badete er nicht und legte keinen Jadeschmuck an. Und siehe da, das Zeichen des Orakels fiel auf ihn. Die Leute von We hielten dafür, daß die Orakelschildkröte weise geurteilt habe.

20. MENSCHENOPFER. I

Tschen Dsï Gü war in We gestorben. Seine Frau und sein Hausmarschall berieten, daß man ihm Menschenopfer schlachten solle. Nachdem sie sich entschlossen hatten, kam der Bruder des Verstorbenen, Tschen Dsï Kang. Sie sagten zu ihm: „Unser Meister war krank. Nun hat er niemand, der da drunten für ihn sorgt; wir bitten, bei seiner Beerdigung ihm Diener mitzugeben." Dsï Kang sprach: „Menschenopfer mit ins Grab zu geben, entspricht eigentlich nicht der Sitte. Wenn er aber in seiner Krankheit (auch nach seinem Tode) noch immer der Pflege bedarf, wer ist besser geeignet dafür als seine Frau und sein Hausmarschall? Wenn es sich vermeiden läßt, wünschte ich, daß es vermieden würde; wenn es sich nicht vermeiden läßt, so wünsche ich, daß die beiden es für ihn tun." Darauf nahm man von der Sache Abstand.

21. MENSCHENOPFER. II

Tschen Gau Si lag krank zu Bett. Er bat seinen Bruder und befahl seinem Sohn Dsun Gi und sprach: „Wenn ich sterbe, macht mir einen recht großen Sarg und legt mir auf jede Seite eine meiner beiden Sklavinnen." Als Tschen Gau Si gestorben war, sprach sein Sohn: „Menschen als Opfer mit ins Grab zu geben, entspricht nicht der Sitte, und wieviel weniger erst, sie mit in denselben Sarg zu legen!" So wurden die Sklavinnen nicht getötet.

22. BEGRÄBNIS EINES JUNGEN VATERLANDS-VERTEIDIGERS

Die Leute von Lu wollten den Jüngling Wang Ki (der im Kampf gegen Tsi gefallen war, nach der Sitte, die für einen Erwachsenen galt) nicht nach dem Brauch für Minderjährige beerdigen und fragten den Dschung Ni (Kung Dsï). Dschung Ni sprach: „Da er imstande war, Schild und Lanze zum Schutz der heimatlichen Altäre zu führen, darf man ihn sicher nach dem Brauch für Erwachsene beerdigen."

23. DIE WITWE AM TAISCHAN

Meister Kung kam am Berg Taischan vorüber. Da war eine Frau, die weinte an einem Grab in großem Schmerz. Der Meister ließ halten und horchte auf. Dann sandte er den Dsï Lu, sich zu erkundigen. Der sprach: „Ihr weint ja, als ob Ihr doppelten Kummer hättet." Sie antwortete: „So ist es. Erst wurde mein Schwiegervater von einem Tiger getötet, darauf wurde mein Mann getötet, und nun ist auch noch mein Sohn getötet worden." Der Meister sprach: „Warum verlaßt Ihr dann nicht diesen Ort?" Sie sprach: „Wir haben hier keine harte Regierung." Da sprach der Meister: „Kinder, merkt es euch, eine harte Regierung ist grausamer als der Tiger."

24. DER HUND DES MEISTERS

Dschung Ni's Hund war gestorben. Da beauftragte er den Dsï Gung, ihn zu begraben, indem er sprach: „Ich habe gehört: einen alten Vorhang soll man nicht wegwerfen; man kann ihn noch brauchen, ein Pferd darin zu begraben. Ein altes Schirmdach soll man nicht wegwerfen; man kann es noch brauchen, einen Hund darin zu begraben. Ich bin arm und habe kein Schirmdach. Aber wenn du ihn in die Erde legst, nimm hier meine Matte, daß sein Kopf nicht mit der Erde in Berührung kommt."

25. DIE DÜRRE

Einst herrschte eine große Dürre. Da berief der Herzog Mu den Hiën Dsï und befragte ihn über die Sache. Er sprach: „Der Himmel hat lange nicht mehr geregnet. Ich will einen Dürren der Sonne aussetzen. Wie wäre das?“ Hiën Dsï sprach: „Wohl hat der Himmel nicht geregnet, aber deshalb einen kranken Menschen der Sonne auszusetzen ist grausam. Das dürfte wohl nicht angehen.“

„Nun, dann will ich eine Hexe der Sonne aussetzen. Wie wäre das?“

Er sprach: „Wenn der Himmel nicht regnet und man gibt ihm ein törichtes Weib zu sehen, um ihn dadurch zu beeinflussen, das dürfte doch wohl verfehlt sein.“

„Wie wäre es dann, wenn man den Markt verlegte?“

Er sprach: „Wenn der Himmelssohn abscheidet, so wird der Markt sieben Tage lang in den Gassen der Stadt (statt auf dem Marktplatz) abgehalten, und wenn ein Landesfürst heimgeht, drei Tage lang. Den Markt zu verlegen, das dürfte wohl angehen[4].“



VII. HISTORIE UND BIOGRAPHIE

30. *WU DI DE* / DIE GEISTIGEN KRÄFTE DER FÜNF GÖTTLICHEN HERRSCHER
31. *DI HI* / GENEALOGISCHER ZUSAMMENHANG DER GÖTTLICHEN HERRSCHER
32. *WEN WANG GUAN JEN* / WIE KÖNIG WEN SEINE BEAMTEN ANSTELLTE
33. *WEN WANG SCHÏ DSÏ* / KÖNIG WEN ALS KRONPRINZ
34. *WU WANG DSIËN DSU* / THRONBESTEIGUNG DES KÖNIGS WU
35. *DSENG DSÏ WEN* / DIE FRAGEN DES DSENG DSI
36. *WE DSIANG GÜN WEN DSÏ* / DER FELDHERR WEN DSI VON WE

30. KAPITEL / WU DI DE

Die geistigen Kräfte der fünf göttlichen Herrscher

Da Dai Li Gi Band VII, Kapitel 62

Das vorliegende Kapitel gehört zur Literaturgattung der epigrammatischen Beurteilung historischer Persönlichkeiten, die in regelmäßiger Form oft mit Reimen aufgebaut ist. Diese Epigramme sind insofern von Bedeutung, als sie die Überlieferung der konfuzianischen Schule über die Prähistorie enthalten. Die literarische Form, sie in ein Gespräch mit Dsai Wo, dem schwarzen Schaf der konfuzianischen Gemeinde, zu kleiden, und die wiederholten Bedenken, die Kung Dsï ausdrückt, sind wohl absichtlich gewählt, um dem Stoff das Apodiktische historischer Behauptung zu nehmen und ihn in das nebelhafte Gebiet der Sage zu verweisen.
In Gia Yü 23 findet sich eine parallele Darstellung ebenfalls unter der Überschrift Wu Di De. Doch ist der Text abgekürzt und macht den Eindruck, von Wang Su stark beeinflußt zu sein. Zur Emendation des Textes in Da Dai Li Gi ist die Gia-Yü-Version daher nicht zu brauchen.

1. EINLEITUNG / *HUANG DI*

Dsai Wo[1] befragte den Meister Kung und sprach: „Ich habe einmal von Ying I sagen hören, daß Huang Di[2] dreihundert Jahre regiert habe. Darf ich fragen: war dieser Huang Di ein Mensch, oder war er kein Mensch, da er dreihundert Jahre erreichte?"
Meister Kung sprach: „Von den Herrschern Yü, Tang, Wen, Wu, König Tscheng und dem Herzog von Dschou ist wenigstens noch etwas vorhanden, das man betrachten kann, aber Huang Di liegt weit zurück; was willst du von dem? Die alten Lehrer reden nur mit Schwierigkeit von ihm."
Dsai Wo sprach: „Überlieferungen aus vorgeschichtlicher Zeit, Sagen von geheimen Dingen, Überlegungen über endgültig Vergangenes, Gedanken über Unbestimmbares gehören nicht zum Weg des Edlen; so war also meine Frage unangebracht."
Meister Kung erwiderte: „Huang Di war der Sohn des Schau Diën[3]. Er hatte nach seinem Land die Bezeichnung Hiën Yüan[4]. Von Geburt war er mit geistigen Wunderkräften begabt, schon als kleines Kind konnte er reden, als Jüngling war er klug und verständnisvoll, als Mann war er erfahren und eindringend, als Erwachsener verständnisvoll und klar. Er ordnete die fünf Kräfte[5]. Er stellte die fünf Hohlmaße[6] auf, sorgte für die zehntausend Untertanen, beherrschte die vier

Quadranten (Weltgegenden), lehrte die Bären, Grislibären, Weißfüchse, Siu, Leoparden und Tiger[7] kämpfen und kämpfte mit dem Tschï Di[8] auf dem Felde von Dan Tsüan[9]. Dreimal mußte er kämpfen, ehe er seinen Willen erreichte.

Auf den Obergewändern hatte er gelbe Doppelmäander, große Gürtel, Mäanderuntergewänder[10]. Er ritt auf Drachen und fuhr auf Wolken[11].

So brachte er in Übereinstimmung die Ordnungen von Himmel und Erde und die Zustände der dunklen und hellen Welt, die Lehren von Tod und Leben und die Geheimnisse von Bestand und Untergang. Zur rechten Zeit ließ er aussäen die hundert Kornarten, Kräuter und Bäume. Er zähmte Vögel, Tiere, Schlangen und Kerfe. Er berechnete die Bahnen von Sonne, Mond, Sternen und Zeichen. Er bearbeitete die Erden, Steine, Metalle und Nephrite. Er strengte an sein Herz, seine Kraft, Ohren, Augen und richtete für den Gebrauch zu Wasser, Feuer und alle Materialien.

So lange er lebte, erlangte das Volk seine Vorteile, hundert Jahre lang. Nach seinem Tod scheute das Volk seinen Geist hundert Jahre lang, und als er sich aufgelöst hatte, benützte das Volk noch seine Belehrungen hundert Jahre lang[12]. Darum heißt es, er habe dreihundert Jahre regiert.

2. DSCHUAN HÜ

Dsai Wo sprach: „Darf ich nach dem göttlichen Herrscher Dschuan Hü fragen?"

Meister Kung sprach: „Von den fünf göttlichen Herrschern wissen wir nur vom Hörensagen, von den drei Königsgeschlechtern kennen wir ihre Einrichtungen. Du willst an einem Tage alle Sagen aus der vorgeschichtlichen Zeit hören, du bist bemühend, Yü!"

Dsai Wo sprach: „Einst habe ich den Meister sagen hören, der Schüler solle seine Fragen nicht über Nacht bei sich behalten."

Meister Kung sprach: „Dschuan Hü war der Enkel des Huang Di, der Sohn des Tschang I[13]. Sein Herrschername war Gau Yang. Er war unendlich tief in seinen Plänen, er faßte das Auseinanderliegende zusammen und verstand sich auf die Arbeiten. Er pflegte die Pflanzen in Ausnützung der Erde. Er richtete sich nach den Zeiten in der Nachbildung des Himmels. Er hielt sich an Geister und Götter in der Festsetzung dessen, was Recht war, er ordnete die Naturkräfte in seiner Belehrung der Menschen. Er war rein und aufrichtig bei seinen Opfern.

Er ritt auf Drachen und kam bis zu den vier Meeren. Im Norden kam er bis Yu Ling (dunkler Berg), im Süden bis Giau Dschī (Zehenkreuzer), im Westen drang er vor bis Liu Scha (Wanderdünen), im Osten kam er bis Pan Mu (Schlingbaum)[14]. Lebende und leblose Wesen, große und kleine Geister, wohin Sonne und Mond scheinen: nichts war, das er nicht geschliffen (kultiviert) hätte."

3. DER GÖTTLICHE HERRSCHER DI KU

Dsai Wo sprach: „Darf ich nach dem göttlichen Herrscher Ku fragen?"

Meister Kung sprach: „Er war der Enkel des Hüan Au, der Sohn des Giau Gi[15]. Er führte den Titel Gau Sin[16]. Bei seiner Geburt schon besaß er geistige Wunderkräfte und nannte selbst seinen Namen. Weithin wirkte er zum Nutzen der Wesen. Seine Vernunft ging über seine körperliche Anwesenheit hinaus und sein Erkennen drang in die Ferne. Er war klar in der Erforschung des Unsichtbaren. Er befolgte die Gerechtigkeit des Himmels. Er kannte die dringendsten Bedürfnisse des Volkes. Er war gütig und ehrfurchtgebietend, gnädig und zuverlässig, er bildete seine Person, und die Welt gehorchte ihm. Er nahm die Reichtümer der Erde und war sparsam in ihrem Gebrauch. Er nährte und lehrte die zehntausend Untertanen und schaffte ihnen Gewinn und Erkenntnis. Er berechnete Sonne und Mond und empfing und geleitete sie. Er war klar über Geister und Götter und diente ihnen mit Sorgfalt. Sein Äußeres war gebildet, seine Geisteskraft erhaben. Seine Bewegungen waren rechtzeitig, seine Kleidung war die eines Gelehrten.

Im Frühling und Sommer spannte er Drachen[17] an, im Herbst und Winter spannte er Pferde an.

Auf den Obergewändern hatte er gelbe Doppelmäander. Er wahrte die Mitte und erlangte die Welt. Wohin Sonne und Mond scheinen, wohin Wind und Regen kommen, gab es nichts, das ihm nicht gehorchte."

4. DER GÖTTLICHE HERRSCHER YAU

Dsai Wo sprach: „Darf ich nach dem göttlichen Herrscher Yau fragen?"

Meister Kung sprach: „Er war der Sohn des Gau Sin. Sein Titel war Fang Hün. Seine Güte war wie der Himmel, seine Erkenntnis war wie die eines Gottes. Aus der Nähe war er wie die Sonne, aus der Ferne war er wie die Wolken. Er war reich und nicht stolz, vornehm und

nicht eingebildet. Er hatte gelbe Doppelmäander auf den Gewändern. Er fuhr auf rotem Wagen mit weißen Pferden. Bo I ordnete für ihn die Sitten. Lung und Kui lehrten die heiligen Tänze. Er erhob den Schun und den Großvater Pong[18] und betraute sie mit Ämtern. Er leitete die Herolde der vier Jahreszeiten[19]. Er verbannte den Gung Gung nach dem dunklen Bezirk, um die Nordbarbaren (Di) zu ändern; er beschränkte den Huan Dou auf den Gespensterberg, um die Südbarbaren (Man) zu ändern; er brachte die drei Miau nach den drei Klippen, um die Westbarbaren (Jung) zu ändern, er versetzte den Gun nach dem Flügelberg, um die Ostbarbaren (I) zu ändern[20]. Seine Worte waren nie zwiespältig, seine Geisteskraft kannte kein Versagen. Innerhalb der vier Meere, wohin Schiffe und Wagen reichen, gab es niemand, der nicht mit ihm zufrieden war."

5. DER GÖTTLICHE HERRSCHER SCHUN

Dsai Wo sprach: „Darf ich nach dem göttlichen Herrscher Schun fragen?"

Meister Kung sprach: „Er war der Enkel des Giau Niu, der Sohn des Gu Sou. Sein Titel war Tschung Hua. Er liebte zu lernen, war kindesehrfürchtig und freundlich und hatte sich innerhalb der vier Meere bekannt gemacht. Er war als Töpfer und Ackerbauer tätig und diente seinen Eltern[21].

Er war weitherzig und großzügig, milde und gut, ehrlich, eifrig und kannte die Zeit; er scheute den Himmel und liebte das Volk, er erbarmte sich der Fernen und liebte die Nächsten. Er überkam die großen Bestimmungen. Er wirkte sein Beispiel aus an I Huang[22]. Er war weise und klar und durchdringend in seinem Wissen. Er war König der Welt.

Er verwendete den *Yü*, um die Erde zu teilen und festzusetzen die Namen der Berge und Flüsse, um dem Volke Nutzen zu schaffen. Er verwendete den *Hou Dsi*[23] (Hirsewalter), um Samen zu säen und zum Fleiß zu mahnen, um das Korn zu entwickeln und dadurch für Trank und Speise zu sorgen. Die *Hi* und *Ho*[24] besorgten die Zeitordnung, um sorgfältig dem Volk die Zeit zu vermitteln. Er verwendete den I[25], um das Feuer wirken zu lassen, um die Bergdickichte zu lichten. *Bo I* war der Vorsteher der Sitte, um die Welt in Rhythmus zu bringen. *Kui* machte Musik mit Gesang und Flöte und schuf die Tänze[26] in Harmonie von Glocke und Pauke. *Gau Yau* war Strafauf-

seher (Schï)[27]; er war gewissenhaft und treu, vereinte das Auseinanderliegende und kannte die Gefühle der Menschen. *Siĕ* war Lehraufseher, er lehrte das Volk Kindesehrfurcht und Freundschaft.
Er war sorgfältig in der Regierung und ging auf beständigen Wegen. Seine Worte waren nicht zweideutig. Seine Geisteskraft war nicht versteckt. Er erhob die Tüchtigen, und die Welt war in Frieden. Im Süden besänftigte er die Giau Dschï und Da Giau[28], im Westen die Hiĕn Dschï, die Kü Sou, die Di und Kiang[29], im Norden die Schan Jung[30] und Si Schen, im Osten die Tschang I (die langen Jäger), die Niau I (Vogeljäger) und die Yü Min (Flügelmenschen).
Schun hatte in seiner Jugend viel Trübsal und Schwierigkeiten. Mit zwanzig Jahren war er durch seine Kindesehrfurcht auf Erden bekannt, dreißig Jahre war er im Dienst (des Herrschers Yau); dann erbte er den Thron des göttlichen Herrschers, nach fünfzig Jahren starb er und ward begraben in dem Gefilde von Tsang Wu[31]."

6. DER GROSSE YÜ

Dsai Wo sprach: „Darf ich nach Yü fragen?"
Meister Kung sprach: „Er war der Enkel des Gau Yang[32], der Sohn des Gun. Sein Titel war Wen Ming.

Er war eifrig und freigebig und stark im Vollenden.
Seine Geisteskraft schlug nie zurück.
Seine Güte war liebenswürdig,
Seine Worte waren glaubwürdig.
Sein Ton war Gesetz, seine Person war Maßstab.
Er war berühmt als hoher Staatsmann.
Er war fromm und feierlich als Zusammenfasser und Vertreter.
Er besuchte die neun Provinzen und verband die neun Wegbezirke.
Er dämmte die neun Seen ein und maß die neun Berge.
Er war der Wirt der Götter und Vater und Mutter des Volks.
Zu seiner Linken war Senkblei und Richtschnur.
Zu seiner Rechten war Zirkel und Winkelmaß.
Er ordnete den Gang der vier Zeiten und beherrschte die vier Meere.
Er befriedete die neun Provinzen und ehrte die neun Himmel[33].
Er machte klar Ohr und Auge, um die Welt zu ordnen.
Er erhob den *Gau Yau* und *I*, ihm zu helfen.
Er erhob Schild und Lanze, um zu bestrafen die Unbotmäßigen,
Die auf falschen Wegen wandelnden Menschen ohne Tugend!

Innerhalb der vier Meere, wohin Schiff und Wagen kommen,
Stellten alle sich huldigend vor ihm ein."

Meister Kung sprach: „Ich habe nun das Höchste gesagt, was man Menschen sagen kann, aber du, Yü, bist nicht der Mann dazu."

Dsai Wo sprach: „Daß ich nicht ausreichend bin, ist wahr, aber ich habe gewissenhaft Belehrung empfangen."

Am andern Tag erzählte es Dsai Wo den andern, und es berichtete das einer dem Meister. Meister Kung sprach: „Ich wollte nach dem Aussehen meine Schüler auswählen, aber ich habe mich darin durch Miĕ Ming[34] geändert; ich wollte nach der Redegewandtheit meine Schüler aussuchen, aber ich habe mich darin durch Yü geändert; ich wollte nach dem Benehmen meine Schüler aussuchen, aber ich habe mich darin durch Schï geändert."

Dsai Wo hörte es und fürchtete sich so, daß er sich nicht mehr zu zeigen wagte.

31. KAPITEL / DI HI

Genealogischer Zusammenhang der göttlichen Herrscher

Da Dai Li Gi Band VII, Kapitel 63

Das Kapitel enthält eine Genealogie der alten Herrscher, die alle irgendwie sich auf Huang Di zurückführen, ebenso wie andere Lehensstaaten aus der Dschouzeit. Es ist archaisch und gibt einen Einblick in das Entstehen von Geschlechtern (Schï) durch Verbindung einer männlichen Linie mit einer weiblichen Familie von Bedeutung. Nach Aufzählung der väterlichen Linien, werden die verschiedenen Eheverbindungen und Erzeugungen neuer Geschlechter gezeigt.

1. GENEALOGIE

Schau Diën erzeugte den Hiën Yüan; dieser war *Huang Di* (der Gelbe Herrscher). Huang Di erzeugte den Hüan Au. Hüan Au erzeugte den Giau Gi. Giau Gi erzeugte den Gau Sin; dieser war der göttliche *Herrscher Ku.* Der göttliche Herrscher Ku erzeugte den Fang Hün; dieser war der göttliche *Herrscher Yau.*

Huang Di erzeugte den Tschang I. Tschang I erzeugte den Gau Yang; dieser war der göttliche *Herrscher Dschuan Hü.* Dschuan Hü erzeugte den Kiung Tschan. Kiung Tschan erzeugte den Ging Kang. Ging Kāng erzeugte den *Gou Mang.* Gou Mang erzeugte den Giau Niu. Giau Niu erzeugte den *Gu Sou.* Gu Sou erzeugte den Tschung Hua — dieser war der göttliche *Herrscher Schun* — und *Siang,* den Stolzen.

Dschuan Hü zeugte den Gun[1]. Gun zeugte den Wen Ming; dieser war *Yü.*

2. EHEVERBINDUNGEN

Huang Di wohnte auf dem Hügel von Hiën Yüan. Er holte sich eine Frau aus dem Geschlecht Si Ling und nannte sie das Geschlecht Le Dsu. Mit ihr erzeugte er den Tsing Yang[2] und den Tschang I.

Tsing Yang ließ sich nieder am Di-Gewässer, Tschang I ließ sich nieder am Jo-Gewässer[3]. Tschang I holte sich eine Frau aus dem Geschlecht vom Schu-Schan-Berg und nannte die Tochter aus dem Geschlecht der Schu Schan das Geschlecht Tschang Pu. Er erzeugte den Dschuan Hü. Dschuan Hü holte sich eine Frau aus dem Geschlecht Tong Huang und nannte die Tochter aus dem Geschlecht Tong Huang das Geschlecht Nü Lu. Er erzeugte den Lau Tung.

Lau Tung holte sich eine Frau aus dem Geschlecht Giĕ Schui und nannte die Tochter aus dem Geschlecht Giĕ Schui das Geschlecht Gau Ho. Er erzeugte den Dschung, Li und Wu Hui[4]. Wu Hui erzeugte den Lü Dschung. Lü Dschung holte sich eine Frau aus dem Geschlecht Gui Fang. Das Mädchen aus dem Geschlecht Gui Fang nannte er das Geschlecht Nü Gui. Sie empfing sechs Söhne, war schwanger, aber gebar nicht. Nach drei Jahren öffneten sich ihre Rippen auf der linken Seite, und die sechs Kinder kamen hervor. Der erste hieß Fan; das war der Herr von Kun Wu. Der zweite hieß Hui Liĕn; das war der Herr von Schen Hu. Der dritte hieß Tsiĕ; das war der Großvater Pong. Der vierte hieß Lai Yen; das war der Mann von Yün Hui. Der fünfte hieß An; das war der Ahn des Stammes Tsau. Der sechste hieß Gi Liĕn; das war der Ahn des Stammes Gan. Gi Liĕn erzeugte den Fu Dsu. Fu Dsu erzeugte den Hüo Hiung (Höhlenbär). Von da sind es neun Generationen bis auf Hiung Kü. Lou Gun stammte von Hiung Kü[5]. Er hatte drei Söhne. Der älteste war Wu Kang; der war der König von Gou Tan. Der mittlere hieß Hung; der war der König von O. Der dritte hieß Tsï; der war der König von Yüo Dschang.

Von Kun Wu stammen die (südlichen) We[6]. Von dem Mann von Yün Hui stammen die Dscheng. Von dem Ahn des Stammes Tsau stammen die Dschu. Von Gi Liĕn stammen die Tschu.

3. DIE NACHKOMMEN DES DI KU

Der göttliche Herrscher Ku befragte das Orakel für die Söhne seiner vier Königinnen. Und alle waren sie für den Besitz des Erdreichs auserkoren. Als oberste Königin hatte er eine Tochter aus dem Geschlecht Yu Tai. Er nannte sie das Geschlecht Giang Yüan. Sie gebar den Hou Dsi[7]. Die zweite Königin war eine Tochter aus dem Geschlecht Yu Jung. Er nannte sie das Geschlecht Giĕn Di. Sie gebar den Siĕ[8]. Die nächste Königin nannte er das Geschlecht Tschen Fong. Sie gebar den göttlichen Herrscher Yau. Die nächste Königin nannte er das Geschlecht Tsü Tsï. Sie gebar den göttlichen Herrscher *Dschï*[9].

Der göttliche Herrscher Yau holte sich eine Frau aus dem Geschlecht San I und nannte sie das Geschlecht der Nü Huang. Der göttliche Herrscher Schun heiratete die Tochter des göttlichen Herrschers Yau und nannte sie das Geschlecht Nü Yen (oder Ying). Gun heiratete

eine Frau aus dem Geschlecht Yu Sin und nannte sie das Geschlecht Nü Dschï. Sie gebar den Wen Ming (Yü). Yü holte sich eine Frau aus dem Geschlecht Tu Schan und nannte sie das Geschlecht Nü Giau. Sie gebar den Ki.

32. KAPITEL / WEN WANG GAUN JEN

Wie König Wen seine Beamten anstellte

Da Dai Li Gi Band X, Kapitel 71

In den nachgelassenen Urkunden von Dschou (I Dschou Schu) heißt es: Der König Tscheng erkundigte sich beim Herzog von Dschou über die Arbeiten des Volkes. Darauf stellte der Herzog von Dschou sechs Merkmale auf, um die Leute zu prüfen, die man mit Ämtern betrauen wollte. Diese Aufzeichnung erhielt den Titel: „Wen Wang Guan Jen". Im heutigen Urkundenbuch findet sich das Kapitel nicht. Das Kapitel ist der Versuch einer Typenlehre der Menschenkenntnis und enthält zum Teil sehr gute Bemerkungen. Freilich fällt es bei der Anordnung der Zahlenkategorien nicht immer leicht, die verschiedenen Typen der verschiedenen Kategorien logisch streng auseinanderzuhalten. Doch ist der doppelte Weg der Induktion von äußeren Merkmalen auf innere Gesinnung und der Sinndeutung, die von innen her den einzelnen Handlungen bzw. Gewohnheiten ihren Wert zumißt, ergänzend beschritten.

Das Kapitel hat Parallelen der Literaturgattung in Lun Yü, Da Hüo und Dschung Yung.

Der Text, der von dem in den hinterlassenen Urkunden von Dschou zum Teil abweicht, wurde im Anschluß an den Kommentar von Kung und die textkritischen Untersuchungen von Wang, soweit nötig, korrigiert.

1. DIE SECHS BESTÄTIGUNGEN

Der König sprach: Großmeister!

Sei vorsichtig stets und denke tief nach. Innerlich betrachte das Streben der Menschen. Untersuche und erwäge ihr Wahres und Falsches. Unterscheide unter Beamten und Leuten die Fähigen, ordne sie nach ihrer Art und Kunst. Sei sorgfältig! Wie vorsichtig mußt du sein gegenüber den nicht in die Beziehungen Passenden. An Beziehungen gibt es sieben Klassen. Unter diesen Klassen gibt es neun Arten von brauchbaren Menschen. Für diese brauchbaren Menschen gibt es sechs Bestätigungen. Die erste heißt: Betrachtung der Wahrhaftigkeit, die zweite heißt: Prüfung der Gesinnung, die dritte heißt: Schauen auf die Mitte, die vierte heißt: Betrachtung der Erscheinung, die fünfte heißt: Betrachtung des Verborgenen, die sechste heißt: Ermessung der Geisteskräfte.

a) Betrachtung der Wahrhaftigkeit

Der König sprach: Ach, du mußt sie nach den verschiedenen Rich-

tungen betrachten. Wenn jemand reich und vornehm ist, so betrachte seine Sitten und sein Wirken. Wenn jemand arm und hilflos ist, so betrachte, ob er seine Geisteskräfte wahrt. Wenn jemand in Gunst und Gnade steht, so betrachte, ob er nicht stolz und üppig ist. Wenn jemand in Verborgenheit und Beschränkung lebt, so betrachte, ob er nicht feige und ängstlich ist. Bei den Jungen betrachte, ob sie ehrerbietig und sorgfältig sind, das Lernen lieben und sich brüderlich fügen können. Bei den Erwachsenen betrachte, ob sie rein und unbestechlich sind, auf Handeln bedacht und ihr Eignes zu besiegen fähig. Bei den Alten betrachte, ob ihre Gedanken vorsichtig und ob sie stark sind ihren Schwächen gegenüber und die Schranken nicht übertreten. Zwischen Vater und Sohn betrachte die Ehrfurcht und zärtliche Liebe. Zwischen älterem und jüngerem Bruder betrachte die Eintracht und Freundschaft. Zwischen Fürst und Beamten betrachte die Gewissenhaftigkeit und Gnade. Innerhalb der Dorfgemeinde betrachte die Zuverlässigkeit und Sorgfalt. Beachte die Wohnung eines Mannes und betrachte, ob er in einer guten Gegend weilt. Beachte ihn, wenn er in Trauer ist, und betrachte seine beharrliche und ehrliche (Trauer). Beachte seinen Ausgang und Eingang und betrachte, mit welchen Freunden er verkehrt. Betrachte, ob er Unbestechliche um Dienste bittet. Prüfe ihn, um seine Zuverlässigkeit zu betrachten. Erforsche ihn, um seine Erkenntnis zu betrachten. Halte ihm Schwierigkeiten vor, um seinen Mut zu betrachten. Mache ihm Mühe, um seine Ordnungsgabe zu betrachten. Tauche ihn in Gewinn, um zu betrachten, ob er nicht habgierig ist. Überschwemme ihn mit Vergnügungen und betrachte, ob sie ihm nicht schaden. Laß ihn sich freuen auf Dinge, um zu betrachten, ob er nicht leichtsinnig wird. Mache ihn zornig, um zu betrachten, ob er nicht schwierig wird. Mache ihn trunken, um zu betrachten, ob er sich nicht verliert. Mache ihn ungebunden, um zu betrachten, ob er feste Grundsätze hat. Sende ihn in die Ferne, um zu betrachten, ob er seine Gesinnung nicht wechselt. Halte ihn in der Nähe, um zu betrachten, ob er nicht ermüdet. Erforsche seine Gesinnung, um seine Gefühle zu betrachten. Prüfe sein Geheimes und Offenbares, um seine Wahrhaftigkeit zu betrachten. Beachte im einzelnen sein Tun, um seine Bereitschaft zu betrachten. Das heißt die Betrachtung der Wahrhaftigkeit.

b) Prüfung der Gesinnung

Zweitens sprach er: Rede einmal mit einem Menschen, um seine Ge-

sinnung zu betrachten. Wenn seine Gesinnung geheim und tief ist, wenn seine Seelenkraft weit und weich ist, wenn sein Benehmen einfach und nicht schmeichlerisch ist, wenn er in der Sitte es anderen zuvor tut und im Reden hinter anderen zurückbleibt und seine Mängel zeigt, so heißt es von einem solchen: Er nimmt täglich zu.
Wenn aber einer den anderen entgegentritt mit einem gewandten Benehmen, sich über andere hervortut durch seine Seelenkraft, tüchtiger als andere ist im Reden, wenn er seine Mängel versteckt und seine Fähigkeiten hervorhebt, so heißt es: Er nimmt täglich ab.
Wenn einer in seinem Äußern gerade und nicht anmaßend ist, wenn seine Worte gerecht und nicht selbstisch sind, wenn er nicht sein Schönes aufschmückt und nicht sein Häßliches verheimlicht, wenn er seine Fehler nicht versteckt, so heißt es: Er hat Substanz.
Wenn aber einer in seinem Äußern schmeichlerisch ist, wenn seine Worte künstlich und geschickt sind, wenn er seine sichtbaren Leistungen aufschmückt und seine kleinen Erfolge zu beweisen bestrebt ist, so daß er absichtlich alles selbst beredet, so heißt es: Er hat keine Substanz.
Wenn einer in Freude oder Zorn versetzt ist durch äußere Dinge, es aber in seinem Benehmen nicht merken läßt; wenn man ihn belästigt und verwirrt und seine Gesinnung nicht in Bewegung kommt; wenn man ihn tief in Gewinn hineinführt und sein Herz sich nicht ändert; wenn man ihn einzuschüchtern sucht durch Schrecken und seine Seelenkraft wird nicht gemein, so heißt es: Er ist von gleichmütiger Gesinnung und wahrt sie fest.
Wenn aber einer in Freude oder Zorn versetzt wird durch äußere Dinge und er verändert[1] seine Gesinnung; wenn man ihn belästigt und verwirrt und seine Gesinnung bleibt nicht großzügig; wenn man ihm Gewinn zeigt und er verändert sich; wenn man ihn einschüchtert durch Schrecken und er wird feige, so heißt es: Er ist niedrig von Gesinnung, und seine Macht beruht nur auf Stimmungen.
Wenn man einen durch eine Sache festhält und er ist rasch entschlossen zur Entscheidung; wenn man ihn durch Plötzlichkeit erschreckt und er erwägt ruhig (was zu tun ist); wenn er, ohne es gelernt zu haben, von Natur zu unterscheiden weiß, so heißt es: Er hat Gedanken.
Wenn aber einer sich schwer entscheidet in äußeren Dingen und sich schwer in Worten ausdrücken kann; wenn er eines weiß, ohne es er-

klären zu können; wenn er in Bedrängnis ist und nicht weiß, wo haltmachen; wenn er keine Unterschiede zu machen versteht und sich treiben läßt, so heißt es: Er ist ein törichter Widerling.
Wenn man einen durch Außendinge in Bewegung versetzt und er muß sich nicht erst vorbereiten; wenn man ihn zu Entschließungen nötigt und er fürchtet sich nicht; wenn man ihm die Pflicht vorlegt und er läßt sich nicht davon abbringen, so heißt es: Er ist rein und unbestechlich.
Wenn aber einer leicht zu bewegen ist durch Worte; wenn er seine Gesinnung nicht festhalten kann; wenn er sich zu Dingen, die er schon versprochen hat, nicht entschließen kann, so heißt es: Er ist ein Mensch von schwachem Willen.
Wenn man einen beschenkt und ihm recht gibt und er freut sich nicht darüber; wenn man ihn verurteilt und beraubt und er wird nicht zornig deswegen; wenn er tief und still ist und wenig Worte macht; wenn er vieles prüft und sparsam ist in Äußerungen, so heißt es: Er ist von ruhiger Substanz.
Wenn aber einer beredt ist in Worten, aber nicht fest danach handelt; wenn ein anderer einen Ausweg hat und er ihn zunächst bedrängt; wenn er sich selbst gehen läßt und nicht nachgibt und man ihn zu seinen Aufträgen zwingen muß, so heißt es: Er ist neidisch und verleumderisch.
Wenn einer das Geringe klar sieht und es entwickeln kann; wenn er etwas prüft und untersucht und es erschöpfen kann, so heißt es: Er ist geordneten Sinnes.
Wenn aber einer blumig ist und verleumdet, geschickt in Worten und einnehmend im Äußern, genug, um eines zu machen, und aus dem Nichts ein Etwas macht, so heißt es: Er ist verschlagenen Sinnes.

c) Schauen auf die Mitte

Drittens sprach er: Was wahrhaft ist in der Mitte eines Menschen, das zeigt sich in seinem Äußeren. Aus dem Offenbaren schließe auf das Verborgene. Aus dem Kleinen schließe aufs Große. Aus dem Tone eines Menschen höre die Beschaffenheit seiner Seelenkraft. Die Ursprungskraft[2] erzeugt die Dinge. Wenn die Dinge erzeugt sind, haben sie einen Ton. Der Ton ist hart oder weich, trüb oder rein, gut oder böse; alles drückt sich im Ton aus. Wenn die Seele des Herzens blumig und eingebildet ist, so ist der Ton zerfließend und unbestimmt. Wenn die Seele fügsam und zuverlässig ist, so ist der Ton in rhythmischer

Fügung. Wenn die Seele gemein und grausam ist, so ist der Ton häßlich. Wenn die Seele großzügig und weich ist, so ist der Ton milde und gut.

Die Kraft der Zuverlässigkeit ist zentral und eben. Die Kraft der Gerechtigkeit ist voll und weit. Die Kraft der Weisheit ist einfach und bereit. Die Kraft des Mutes ist stark und gerade. Wenn man den Ton eines Menschen hört, so weiß man die Beschaffenheit seiner Seelenkraft. Prüfe, was einer macht; betrachte, wovon er sich bestimmen läßt; untersuche, wo einer sich sicher fühlt[3]. Aus dem Vorher schließe auf das Nachher. Aus dem Sichtbaren schließe auf das Geheime. Aus dem Kleinen schließe auf das Große: das heißt die Mitte eines Menschen schauen.

d) Betrachtung der Erscheinung

Viertens sprach er: Die Menschen haben von Natur fünf Gefühle: Freude, Zorn, Lust, Furcht und Trauer. Wenn die Kraft der Freude das Innere erfüllt, so wird sie sich offenbaren, auch wenn man sie verheimlichen möchte, und die Freude wird sicher sich zeigen. Wenn die Kraft des Hasses das Innere erfüllt, so wird sie sich offenbaren, auch wenn man sie verheimlichen möchte, und der Haß wird sicher sich zeigen. Wenn die Kraft der Lust das Innere erfüllt, so wird sie sich offenbaren, auch wenn man sie verheimlichen möchte, und die Lust wird sich zeigen. Wenn die Kraft der Furcht das Innere erfüllt, so wird sie sich offenbaren, auch wenn man sie verheimlichen möchte, und die Furcht wird sich zeigen. Wenn die Kraft der Trauer das Innere erfüllt, so wird sie sich offenbaren, auch wenn man sie verheimlichen möchte, und die Trauer wird sich zeigen. Wenn diese fünf Kräfte im Innern wahrhaftig sind, so entfalten und gestalten sie sich im Äußern. Daher sind die Gefühle der Menschen nicht verborgen.

Die Freude erscheint glänzend und belebt. Der Zorn erscheint kochend und beleidigt. Die Lust erscheint schmeichlerisch und ist geheim vertraulich. Die Furcht erscheint dünn und ist niederdrückend. Die Trauer erscheint belastet und ist still.

Wahrhafte Weisheit hat stets eine schwer zu erschöpfende Erscheinung. Wahrhafte Güte hat stets eine ehrwürdige Erscheinung. Wahrhafter Mut hat stets eine schwer einzuschüchternde Erscheinung. Wahrhafte Gewissenhaftigkeit hat stets eine liebenswürdige Erscheinung. Wahrhafte Reinheit hat stets eine schwer zu befleckende Erscheinung. Wahrhafte Ruhe hat stets eine vertrauenerweckende Erscheinung.

Die echte Erscheinung ist strahlend, fest und sicher, die falsche Erscheinung ist kriechend, verwirrend und lästig. Obwohl man sie in seinem Innern verschließen möchte: die Erscheinung gehorcht nicht. Darum kann man sie aus allen ihren Veränderungen heraus erkennen. Das heißt Betrachtung der Erscheinung.

e) Betrachtung des Verborgenen

Fünftens sprach er: Die lebenden Menschen haben alle ihr Verborgenes und Offenbares. Die Menschen verhehlen meist ihre wahren Gefühle, schmücken ihr Künstliches auf[4], um sich einen Namen zu machen.

Es gibt solche, die ein gütiges Gemüt heucheln, solche, die geordnete Erkenntnis heucheln, solche, die Kunst und Wissenschaft heucheln, solche, die Unbestechlichkeit und Mut heucheln, solche, die Gewissenhaftigkeit und Ehrfurcht heucheln, solche, die treue Freundschaft heucheln. Deshalb darf man eine Prüfung nicht unterlassen.

Wer Kleines gibt und Großes zu erlangen hofft, wer im Kleinen nachgibt, aber im Großen sich vorzudrängen liebt, wer den Laut der Worte für das Wesen ausgibt, wer falsche Zärtlichkeit für Gewissenhaftigkeit ausgibt, wer in seinen Mienen großzügig und in seinem Benehmen liebevoll ist und die Regeln heuchelt, um sich zu zeigen in der Absicht, durch dieses Tun sich einen Namen zu machen: der heuchelt ein gütiges Gemüt.

Wer seine Leistungen an die Spitze stellt und seine Unzulänglichkeiten verringert; wer aus Besorgnis, er möchte in Wahrheit unzureichend sein, so tut, als redete er nur nicht; wer innerlich in Wahrheit unzulänglich ist, aber in seiner Erscheinung sich zeigt, als habe er Überfluß; wer, wenn er merkt, daß er Eindruck auf andre macht, sich gehen läßt und nicht nachgibt; wer Ausflüchte durcheinander wirrt ohne Folge, so daß niemand seine eigentliche Meinung erkennt: der heuchelt geordnete Erkenntnis.

Wer versucht, andere durch Worte zu bewegen; sich mit Dingen abgibt, die er nicht zu Ende führt; wenn er gefragt wird, nicht antwortet und so tut, als wäre er unerschöpflich; wer in seiner Erscheinung sich zeigt, als habe er Überfluß; wer auf falschen[5] Wegen sich gehen läßt, wenn man ihn aber bei einer Sache braucht, vollständig versagt: der heuchelt Kunst und Wissenschaft.

Wer unbestechliche Reden für Kraft ausgibt, wer Stolz und Hochmut für Mut ausgibt, wer im Innern Angst hat und nach außen sich rühmt[5], daß er vor nichts haltmache, wer dauernd sich seiner Meinungen

rühmt[5] und anderen mit Verschlagenheit begegnet: der heuchelt Unbestechlichkeit und Mut.
Wer es liebt, anderen zu erzählen, wie er seinen Eltern dient; wer danach strebt, daß andere von seinen Bemühungen und Sorgen reden, und in seinem Gesicht stets Sorgfalt und Liebe zeigt; wer seine offenbaren Taten aufschmückt, in der Absicht, einen guten Namen dafür zu bekommen; wer seinen Namen nach außen ausbreitet, während in Wahrheit im Innern dem nichts entspricht; wer sich einen Namen macht, daß er seinen Eltern diene, und dadurch sich absichtlich Vorteile verschafft; wer sich (wenn seine Eltern Fehler machen) seinen guten Ruf durch Abrücken von ihnen und Rückzug auf die eigene Person zu erhalten sucht: der heuchelt Gewissenhaftigkeit und Ehrfurcht.
Wer heimlich handelt, um sich einen Namen zu machen; wer sich mit anderen zusammentut, um sich gegenseitig zu loben; wer klar erkennt, daß jemand tüchtig ist, und es beweisen würde, aber wenn die Umgebung nicht mit ihm übereinstimmt und verkehrt, in seinem Verkehr auch nur sich selber wichtig nimmt; wer jemand im Herzen gern hat, aber ihm mit seiner Person nicht nahe kommt, während er mit denen, mit denen er persönlichen Verkehr pflegt, in Wirklichkeit nichts zu tun hat; wem seine Liebe zur Gewissenhaftigkeit nicht aus dem Grunde (des Herzens) kommt; wer aber seine ganze Liebe zur Gewissenhaftigkeit vor anderen zeigt, ja sie in seinem Äußern noch übertrifft: der heuchelt treue Freundschaft.
Das heißt Betrachtung des Verborgenen.

f) Ermessung der Geisteskräfte

Sechstens sprach er: Wenn bei jemand Worte und Taten nicht von einer Art sind; wenn Ende und Anfang einander widersprechen; wenn Verborgenes und Offenbares sich ändern können; wenn Äußeres und Inneres nicht übereinstimmen, dann mag er wohl die Regeln (der Güte) heucheln: wenn man seinen Wandel sieht, so heißt es: Er hat keine wahrhaftige Substanz.
Wessen Worte sehr gewissenhaft sind und wessen Taten sehr ebenmäßig; wessen Wille keine Selbstsucht kennt und wem es bei seinem Wirken nicht auf das Viele ankommt; wer still ist und wenig Seinesgleichen hat; wer stark ist und die Menschen beruhigt, von dem heißt es: Er hat ein gütiges Herz.
Wer, auch wenn die Verhältnisse wechseln, sie zu ordnen vermag; wer das Gute erkundet und sich darüber freuen kann; wer, wenn er im

tiefsten Mißerfolg ist, Erfolg zu erringen versteht; wer mit seiner Person einen festen Standpunkt einnimmt und ihn durchführen kann, von dem heißt es: Er hat einen weiträumigen Willen.
Wer wenig redet und entsprechend handelt; wer ehrerbietig und einfach ist und anderen den Vortritt läßt; wer Erkenntnis hat, aber sich ihrer nicht rühmt; wer wirkt, aber es nicht zur Schau stellt, von dem heißt es: Er ist bescheiden und echt.
Wer auch ein unbedeutendes, rasch gegebenes Wort hält; wer auch im Dunklen so handelt, daß er nur nach seinem Einsamsten handelt ohne die Absicht, es andern hervorzutun; wer den Hingegangenen gegenüber ebenso handelt wie den Lebenden gegenüber, von dem heißt es: Er ist fügsam und zuverlässig.
Wer vornehm und reich ist und dabei ehrerbietig und einfach und wirken kann; wer in hoher und ehrfurchtgebietender Stellung sich an die Sitte hält und nicht stolz ist, von dem heißt es: Er hat Geisteskräfte.
Wer, verdunkelt und beschränkt, sich nicht fürchtet, und wenn er in Sicherheit und Glück weilt, nicht üppig wird; wer in Arbeit und Mühsal sich nicht ändert; wer in Freude und Zorn den klaren Maßstab behält, von dem heißt es: Er wahrt sich.
Wer an seinem Posten steht ohne Verschwommenheit; wer unbestechlich und rein ist ohne Schärfe; wer selbständig und stark ist ohne Selbstsucht, von dem heißt es: Er ist auf dem rechten Weg.
Wer recht ist und still und seine Zeit abwartet; wer ungerufen nicht kommt und ungefragt nicht redet; wer in seinen Worten nicht über seine Taten hinausgeht und in seinen Taten nicht über den rechten Weg hinausgeht, von dem heißt es: Er ist tief und still.
Wer gewissenhaft und liebevoll ist im Dienst seiner Eltern; wer freudig sie ehrt; wer seine Kräfte ihnen weiht, ohne durch Äußerlichkeiten dabei nach einem Namen bei den Leuten zu streben, so daß sein Name auch wirklich nicht ausgebreitet wird, von dem heißt es: Er ist gewissenhaft und ehrerbietig. Wer in seiner Gesinnung übereinstimmt mit seinen Nachbarn; wer ihren Kummer teilt und ihre Schwierigkeiten mit trägt; wer gewissenhaft und zuverlässig ist und nicht abweicht; wer, ob in der Verborgenheit oder im Erfolg, seine Freunde nicht verläßt, von dem heißt es: Er ist ein aufrichtiger Freund.
Wer mit den Äußerungen seiner Gesinnung und der Kraft seiner Sätze

tief in die Menschen eindringt; wer im Vorwärtsgehen und Rückwärtsgehen geschickt ist und im Verkehr mit den Menschen schlau; wer sich den Menschen sehr schnell nähert, aber auch wieder leicht von ihnen abkehrt, von dem heißt es: Sein Sinn ist auf die Stellung gerichtet.
Wer dem nahe steht, dem er seine Nahrung verdankt; wer mit dem verkehrt, der ihn bereichert; wer sich um des Gewinnes willen mit andern vereinigt und so auf Ruhm hofft und Gewinn macht und im Verborgenen auf Außendinge baut, von dem heißt es: Er ist habgierig und gemein.
Wer in seiner Substanz nicht entschieden ist und in seinen Sätzen nicht zur Sache kommt; wer seine Unzulänglichkeiten verkleinert und ohne Ende Pläne schmiedet, von dem heißt es: Er ist unaufrichtig und falsch.
Wer in seinen Worten und Taten äußerst veränderlich ist, sich bequem gehen läßt und hin und her wendet; wer in seiner Neigung und Abneigung keine feste Richtung hat; wer in seinen persönlichen Handlungen nicht artgemäß ist, von dem heißt es: Er hat keine wahrhaftige Gesinnung.
Wer im Kleinen Bescheid weiß, aber keine Entscheidung im Großen zu treffen vermag; wer im Kleinen fähig ist, aber im Großen nichts vollenden kann; wer auf kleine Dinge achtet, aber von großen Ratschlägen nichts versteht; wer äußerst veränderlich ist und viel an sich selbst denkt, von dem heißt es: Er ist blumig und großsprecherisch.
Wer nach dem Zirkelmaß mahnt, aber nicht in der Art seiner Worte auf dem Weg geht; wer in seinen Handlungen nicht ebenmäßig ist, von dem heißt es: Er stiehlt sich einen Namen.
Wer also Gefährliches treibt, ist nicht friedlich; wer sich auf Dämonen verläßt, ist nicht gütig; wer einen ins Gesicht lobt, ist nicht gewissenhaft; wer das Äußere aufschmückt, ist nicht der Wirklichkeit gemäß; wer Regeln vortäuscht, ist nicht friedlich; wer viel an sich selbst denkt, ist nicht gerecht; wer viele Reden verbreitet, ist selten zuverlässig. Das heißt Ermessung der Geisteskräfte.

2. WORTE UND TATEN

Der König sprach: Großmeister! Folgere aus den vergangenen Worten der Menschen und schließe daraus auf die kommenden Taten. Höre auf ihre kommenden Worte und beobachte ihre vergangenen Taten. Betrachte das Offenbare, um daraus das Verborgene zu prüfen.

Untersuche das Innere der Menschen, um daraus auf das Äußere zu schließen. Auf diese Weise kann man erkennen, wer heuchlerisch die Regeln befolgt; die künstlich sich Aufschmückenden und die Unaufrichtigen kann man unterscheiden; die in der Substanz Wahrhaftigen und die im Guten Weilenden kann man herausfinden; die Gewissenhaften und Freundlichen, die die Gerechtigkeit Wahrenden kann man erkennen.

3. DIE NEUN ARTEN VON BRAUCHBAREN MENSCHEN

Der König sprach: Ach! Sei sorgfältig! Wie vorsichtig muß man sein, ob die Gesinnung nicht falsch ist; wie vorsichtig muß man sein, ob der Mensch nicht falsch ist! Für die Menschen gibt es sechs Bestätigungen. Nachdem man die sechs Bestätigungen angewandt hat, kann man die neun Arten von brauchbaren Männern betrachten und die neun Arten von brauchbaren Männern auf die Posten stellen. Die erste Regel heißt: Nimm die Friedlichen und Gütigen, die Gedanken haben! Die zweite heißt: Nimm die Liebevollen und Freundlichen, die eine deutliche Richtung haben. Die dritte heißt: Nimm die Geraden und Barmherzigen, die gewissenhaft und recht sind. Die vierte heißt: Nimm die Vorsichtigen und Geraden, die überlegen, was sie hören. Die fünfte heißt: Nimm die, die an die Geschäfte gehen und rein und recht sind. Die sechste heißt: Nimm die vorsichtig Überlegenden, die rein und unbestechlich sind. Die siebente heißt: Nimm die, die gern nachdenken und die Beschäftigungen verstehen. Die achte heißt: Nimm die, die beim Verkehr weitherzig und maßvoll sind. Die neunte heißt: Nimm die machtvoll Starken, die wohl abgewogene Entscheidungen treffen können. Dies sind die neun Arten von brauchbaren Männern.

Wenn man Friedliche und Gütige gebraucht, die Gedanken haben, so kommt Staat und Familie in Ordnung und das Volk unter Aufsicht. Wenn man Liebevolle und Freundliche gebraucht, die eine deutliche Richtung haben, so kommt Land und Stadt unter Aufsicht und Väter und Söhne in Ordnung. Wenn man die Geraden und Barmherzigen gebraucht, die gewissenhaft und recht sind, so werden die Beamten richtig beaufsichtigt, und es entscheidet sich, wer tüchtig ist und wer nicht. Wenn man die Vorsichtigen und Geraden gebraucht, die überlegen, was sie hören, so sorgen sie dafür, daß die Prozesse des Volkes gerecht in Verhandlung und Entscheidung geführt werden. Wenn man die gebraucht, die an die Geschäfte gehen und rein und recht sind, so

wird der angesammelte Besitz gewahrt und Ausgaben und Einnahmen kommen in Ordnung. Wenn man die vorsichtig Überlegenden gebraucht, die rein und unbestechlich sind, so werden die Güter verteilt und die Waren verwendet, daß sie als Belohnungen dienen. Wenn man die gebraucht, die gerne nachdenken und die Beschäftigungen verstehen, so kommt das Land in Ordnung und die Arbeiter unter Aufsicht. Wenn man die gebraucht, die beim Verkehr weitherzig und maßvoll sind, so kommen die Landesfürsten in Ordnung, und die Gäste werden richtig behandelt. Wenn man die machtvoll Starken gebraucht, die wohlabgewogene Entscheidungen treffen können, so kommen die Heeresangelegenheiten in Ordnung und die Grenzen in Sicherheit. Man muß sie alle entsprechend der Richtung ihrer Begabung gebrauchen: das heißt die Fähigen mit Ämtern betrauen.

4. DIE SIEBEN KLASSEN VON BEZIEHUNGEN

Wenn die neun brauchbaren Arten von Männern ihre Bestätigungen haben, so betraue man die sieben Klassen. Die erste heißt: mit dem Staat betraue man die Vornehmen, die zweite heißt: mit den Dorfgemeinden betraue man die Beharrlichen, die dritte heißt: mit Ämtern betraue man die Älteren, die vierte heißt: mit dem Unterricht betraue man die Meister, die fünfte heißt: mit den Stämmen betraue man die Stammesältesten, die sechste heißt: mit den Familien betraue man die Hausväter, die siebente heißt: mit dem Vorbild betraue man die Würdigen.

5. EINSETZUNG DER BEAMTEN

Im ersten Monat berief der König selbst die Männer der sieben Klassen und sprach: Ach! Seid vorsichtig und denket tief nach. Innerlich betrachtet, ob das Volk sich mit dem Wesentlichen beschäftigt, seid vorsichtig den Menschen gegenüber! Seid ebenen Sinnes und tut von euch die Selbstsucht, gebraucht vorsichtig die sechs Bestätigungen zur Beurteilung der neun Arten von brauchbaren Männern, um sie mir mitzuteilen. Ich kenne auch keine Selbstsucht. Wenn ihr meinen Befehl übertretet und mein Gesetz verwirrt, so wird die Schuld euch treffen unnachsichtlich. Nach dreimaliger Warnung schritt man zur Beurteilung. Der König empfing sie persönlich und prüfte sie. Danach wurde die Beurteilung vollendet.

33. KAPITEL / WEN WANG SCHÏ DSÏ

König Wen als Kronprinz

Siau Dai Li Gi Band IV, Kapitel 8

Das Kapitel hat zu Beginn und zum Schluß einige historische Anekdoten aus dem Beginn der Dschoudynastie. Sein Hauptinhalt beschäftigt sich mit der Erziehung der Prinzen und ihrer Gespielen sowie den Sitten der Speisung der Volksältesten durch die Herrscher. Nach Dscheng Kang Tscheng entstammt es der Quelle „Regeln für Kronprinzenerziehung". In der Übersetzung wurden einige charakteristische Abschnitte wiedergegeben.

1. WIE KÖNIG WEN DEM KÖNIG WU DREI LEBENSJAHRE SCHENKT

Der König Wen war krank. König Wu kam bei seiner Pflege nicht aus den Kleidern. Wenn König Wen nur eine Mahlzeit einnahm, dann aß König Wu auch nur einmal. Wenn König Wen zwei Mahlzeiten einnahm, dann aß er auch zweimal. Nach sieben Tagen (wurde die Krankheit besser und) er konnte sich ausruhen. Am Morgen fragte König Wen den König Wu: „Was hast du geträumt?" König Wu sprach: „Ich habe geträumt, daß Gott mir drei Bereiche (Ling) gegeben habe." König Wen sprach: „Was hältst du von dem Traum?" König Wu sprach: „Im Westen sind neun Königreiche; ob Ihr die vielleicht noch alle unterwerft, Vater?" König Wen sprach: „Das ist es nicht. Im Altertum nannte man Lebensjahre Bereiche (Ling) ... Mir sind hundert Jahre bestimmt, dir neunzig. Ich schenke dir drei von meinen Jahren." Und richtig starb König Wen mit 97 Jahren, König Wu mit 93.

2. DER HERZOG VON DSCHOU BEI DER ERZIEHUNG DES KÖNIGS TSCHENG. DER PRÜGELKNABE

Der König Tscheng, der Sohn des Königs Wu, war, als er auf den Thron kam, noch jung, so daß er die Regierung noch nicht selber führen konnte. Der Herzog von Dschou war sein Minister und führte die Regierung für ihn. Und er unterwies ihn in den Gesetzen, die ein Thronfolger zu befolgen hat, an dem Beispiel (seines eigenen Sohnes) Bo Kin (den er mit dem jungen König zusammen erzog), um auf diese Weise den König Tscheng zu unterweisen in den Wegen, die zwischen Vater und Sohn, Fürst und Diener, Alter und Jugend die rechten sind. Wenn König Tscheng einen Fehler machte, so schlug er den Bo Kin, um dem König Tscheng den Weg des Thronfolgers zu zeigen.

34. KAPITEL / WU WANG DSIËN DSU

Thronbesteigung des Königs Wu

Da Dai Li Gi Band VI, Kapitel 59

Das Kapitel erzählt die Überlieferung der Geheimlehre des uralten Scharlachbuchs, die im Besitz des Lü Schang war, an den König Wu von Dschou nach seiner Thronbesteigung. Lü Schang, genannt des Ahnen Hoffnung (Tai Gung Wang), war von dem Großen Herzog schon verheißen worden. Der Vater des Königs Wu, der Westgraf Tschang (später als König Wen deifiziert), hatte ihn beim Angeln gefunden und als Ratgeber gewonnen. Im Anschluß an die Unterweisung macht König Wu Inschriften an alle seine Geräte. Die Sitte solcher magisch-ethischen Inschriften ist aus alter Zeit überliefert und hat auch später zu allen Zeiten Nachahmung gefunden.

1. DAS SCHARLACHBUCH

König Wu trat auf die östlichen Stufen[1] des Palastes drei Tage lang. Er hatte die Staatsmänner und Großwürdenträger berufen, befragte sie und sprach: „Wer kennt das Geheimnis eines gesammelten Wandels, den man durch zehntausend Generationen wandeln kann, um den Nachkommen so Dauer zu schaffen?"

Alle Großwürdenträger sprachen: „Wir haben noch nichts davon vernommen." Darauf berief er den Heerführer Vater Schang und befragte ihn und sprach: „Ist der Weg des alten Herrschers Dschuan Hü noch vorhanden? Oder kann man ihn nicht so ohne weiteres schauen?" Der Heerführer Vater Schang sprach: „Er steht im Scharlachbuch[2]. Wenn Ihr, o König, ihn vernehmen wollt, so fastet."

Da fastete der König Wu drei Tage lang, dann setzte er die Krone auf. Der Heerführer Vater Schang hielt das Buch in den Händen und trat ein. Er blieb mit dem Rücken gegen die Schutzwand stehen.

Der König stieg von der Halle herab und blieb mit dem Gesicht nach Süden stehen. Der Heerführer Vater Schang sprach: „Den Weg der früheren Könige darf man nicht mit dem Gesicht nach Norden verkündigen." Da wandte sich der König um und kehrte das Gesicht nach Osten und blieb stehen. Der Heerführer Vater Schang, mit dem Gesicht nach Westen gewandt, sagte ihm die Worte des Buchs und sprach:

„Wer durch Sorgfalt Trägheit überwindet, wird stark.
Wer durch Trägheit Sorgfalt überwindet, geht zu Grund.
Wer durch Pflicht die Lüste überwindet, dem wird gehorcht.

Wer durch Lüste Pflichten überwindet, dem geht es übel.
Alles Ding, das nicht stark ist, wird krumm,
Wer nicht sorgfältig ist, wird nicht recht,
Die Krummen werden vernichtet,
Die Sorgfältigen dauern zehntausend Geschlechter.

Dies ist das Geheimnis eines gesammelten Wandels, durch den man den Nachkommen Dauer verschaffen kann."

Ferner habe ich vernommen: „Eine Macht, die durch Güte erlangt und durch Güte gewahrt wird, deren Maß ist hundert Geschlechter. Wenn sie durch Güte erlangt wird und durch Nichtgüte gewahrt, so ist ihr Maß zehn Geschlechter. Wenn sie durch Nichtgüte erlangt wird und durch Nichtgüte gewahrt, so kommt sie in einem Geschlecht notwendig zu Fall."

2. DIE INSCHRIFTEN

Als der König die Worte des Buches vernommen hatte, da erschrak er und ward bedenklich; er zog sich zurück und machte Warnungssprüche. Auf die vier Ecken seiner Matte schrieb er eine Inschrift, auf seinen Tisch schrieb er eine Inschrift, auf seinen Spiegel schrieb er eine Inschrift, auf seine Waschschüssel schrieb er eine Inschrift, an die Säulen schrieb er eine Inschrift, an seinen Stab schrieb er eine Inschrift, an seinen Gürtel schrieb er eine Inschrift, an seine Schuhe schrieb er eine Inschrift, an seine Becher und Schüsseln schrieb er eine Inschrift, an seine Tür schrieb er eine Inschrift, an sein Fenster schrieb er eine Inschrift, an sein Schwert schrieb er eine Inschrift, an seinen Bogen schrieb er eine Inschrift, an seinen Speer schrieb er eine Inschrift.

1. Die Inschrift der vorderen linken Ecke der Matte hieß:
   In Sicherheit und Freude sei stets vorsichtig.
2. Die Inschrift der vorderen rechten Ecke hieß:
   Tu nichts, das du bereuen mußt.
3. Die Inschrift der hinteren linken Ecke hieß:
   Auch wenn du dich rückwärts und seitwärts wendest, sollst du dich nicht vergessen.
4. Die Inschrift der hinteren rechten Ecke hieß:
   Der Spiegel ist nicht fern, schau, was das Nahe bedeutet.
5. Die Inschrift des Tisches hieß:
   Erhaben sei dir die Sorgfalt, der Mund kann Schmach erzeugen, der Mund kann den Mund verletzen.

6. Die Inschrift des Spiegels hieß:
Du siehst, was vor dir ist; bedenke, was hinter dir ist.
7. Die Inschrift der Waschschüssel lautete:
Lieber ertrinken in Meerestiefe
Als ertrinken in Menschen.
Ertrinkst du in Meerestiefen,
Kannst du durch Schwimmen dich retten;
Ertrinkst du in Menschen,
So gibt es keine Rettung.
8. Die Inschrift der Säulen hieß:
Sag nicht: was macht es,
Sonst kommt das Unheil her;
Sag nicht: was schadet es,
Sonst droht das Unheil sehr;
Sag nicht: was tut es,
Sonst droht das Unheil schwer.
9. Die Inschrift des Stabes hieß:
Was bringt Gefahr?
Die Übertragung des Zorns.
Wodurch verliert man den Weg?
Durch Genuß und Lüste.
Wo verirrt man sich?
In Reichtum und Ehren.
10. Die Inschrift des Gürtels[3] hieß:
Feuer zerstört auch das schönste Gesicht.
Darum vergiß Achtung und Mäßigkeit nicht.
Achtung läßt zu hohem Alter kommen.
11. Die Inschrift der Schuhe hieß:
Vorsicht in Mühsal,
Mühsal macht reich.
12. Die Inschrift der Becher und Schüsseln hieß:
Sorg, daß nach dem Mahl du selber noch stehn kannst.
Sorg, daß nach dem Mahl du selber noch gehn kannst.
Hüt dich vor Hochmut,
Hochmut bringt Unmut!
13. Die Inschrift der Tür hieß:
Der Name ist schwer zu erlangen und leicht zu verlieren.
Ohne Eifer und Vorsatz

Sagst du: ich weiß schon.
Ohne Eifer und Vorsatz
Sagst du: ich kann's schon,
Und gerätst dadurch in den Schlamm.
Wenn der Wind aufkommt,
Rüttelt er erst an der Tür.
Da kann dann ein Weiser
Auch nichts mehr dran ändern.

14. Die Inschrift des Fensters[4] hieß:

Folge stets des Himmels Zeiten,
Nütze stets der Erde Gaben!
Ehre opfernd du den Himmel,
Fastend erst die Zeit erwartend!

15. Die Inschrift des Schwertes hieß:

Trag es zur Wehr,
Brauch es zur Ehr!
Ehrlich bringt Siegen,
Ehrlos Unterliegen.

16. Die Inschrift des Bogens hieß:

Bald ist er schlaff und bald gespannt,
Bald kommt die Not, bald kommt das Glück.
Vergiß nie deine eigne Schuld.

17. Die Inschrift des Speers hieß:

Mach einen Speer, mach einen Speer,
Doch bedenke:
Eines Augenblickes Jähzorn
Kann das ganze Leben schänden.

Dies habe ich vernommen, um damit Söhne und Enkel späterer Geschlechter zu warnen.

35. KAPITEL / DSENG DSÏ WEN

Die Fragen des Dseng Dsï

Siau Dai Li Gi Band IV, Kapitel 7

Das Buch beschäftigt sich mit kasuistischen Einzelheiten bei den Beerdigungsbräuchen, die in Form einer Unterhaltung zwischen Dseng Dsï und dem Meister besprochen werden. Besonders interessant ist der Umstand, daß mehrfach Lau Dan als Quelle von Kenntnissen des Meisters angegeben wird (Abschnitt II, 22, 24, 28). Obwohl wir von Lau Dan, der offenbar als mit Lau Dsï identisch erscheint, ein anderes Bild bekommen als durch die gewöhnlich überlieferten Anekdoten, scheint das Buch doch auf gute Tradition zurückzugehen. Das Leben ist mannigfaltiger als die Theorie, und es ist Aufgabe des Historikers, die Quellen in Einklang zu bringen, nicht sie mit großartiger Handbewegung als „unmöglich" beiseite zu schieben. Dscheng Kang Tscheng schreibt das Kapitel der Quelle „Trauerkleiderordnung" zu. In der Übersetzung ist ein Abschnitt wiedergegeben, der für die Datierung der Begegnung zwischen Kung Dsï und Lau Dsï von Wichtigkeit ist.

MEISTER KUNG BEI LAU DSÏ

Dseng Dsï fragte: „Wenn bei einer Beerdigung der Sarg schon unterwegs ist und es tritt eine Sonnenfinsternis ein, ändert man da die Veranstaltung?"

Meister Kung sprach: „Ich bin einmal mit Lau Dan[1] bei einer Beerdigung auf dem Lande gewesen. Als wir unterwegs waren, trat eine Sonnenfinsternis ein. Da sprach Lau Dan: ‚Kiu, wir wollen den Sarg rechts vom Weg niederstellen lassen, warten und am Sarge weinen, um das Ereignis abzuwarten. Wenn das Licht wieder zurückgekehrt ist, wollen wir weitergehen.' Er sagte, das sei die Sitte. Als wir vom Begräbnis zurückkamen, da fragte ich ihn: ‚Mit einem Sarg soll man nicht umkehren. Wenn eine Sonnenfinsternis kommt, so wissen wir nicht, wie lange sie dauern wird; wäre es da nicht besser, voranzugehen?' Lau Dan sprach: ‚Wenn die Fürsten zu einer Audienz beim Himmelssohn reisen, so sind sie nur unterwegs, solang man die Sonne sieht. Bei Sonnenuntergang übernachten sie und opfern (den Geistern des Wegs). Wenn Großwürdenträger auf einer Gesandtschaft sind, so reisen sie auch bei Tage, und bei Sonnenuntergang übernachten sie. Wenn man mit einem Sarg nicht frühmorgens aufbricht, so kommt es auch vor, daß man übernachten muß. Wenn man die Sterne sieht, rei-

sen nur Verbrecher und solche, die zur Beerdigung der Eltern eilen. Wenn eine Sonnenfinsternis ist, wie kann man wissen, ob man nicht die Sterne sehen wird? Und ferner wird ein Edler durch die Ausführung von Sitten nicht die Eltern anderer Leute dem Unglück oder Übel aussetzen.' So habe ich von Lau Dan gehört."

36. KAPITEL / WE DSIANG GUN WEN DSÏ
Der Feldherr Wen Dsï von We

Da Dai Li Gi Band VI, Kapitel 60

Das Kapitel handelt von einem Zwiegespräch, das der Feldherr Wen Dsï aus dem südlichen Staate We, der mit Namen Mi Mou hieß und nach einer Überlieferung ein Enkel des Herzogs Ling von We war, mit dem Konfuziusjünger Dsï Gung (Duan Mu Sï), der ebenfalls aus We stammte und dort Beamter war, über die bedeutendsten seiner Mitschüler führte. Das Kapitel hat einen Paralleltext in Gia Yü in dem Kapitel 12 Di Dsï Hing. Doch finden sich erhebliche Textabweichungen.
Der zweite Abschnitt gibt entsprechende Urteile des Meisters über historische Persönlichkeiten im Gespräch mit Dsï Gung.

A. 1. EINLEITENDES GESPRÄCH MIT DSÏ GUNG ÜBER KUNGS JÜNGER

Der Feldherr Wen Dsï von We befragte den Dsï Gung und sprach: „Ich habe vernommen[1], daß der Meister seine Belehrung also ausübte, daß er begann mit den Liedern und ihrer Zeit, daß er dann den Weg wies in Kindesehrfurcht und Brüderlichkeit, daß er seine Schüler beriet in der Gerechtigkeit, ihnen das Beispiel zeigte in der Sitte und sie vollendete in Kultur und Geisteskraft. Unter seinen mehr oder weniger vollkommenen Schülern befanden sich über siebzig. Darf ich vernehmen, wer der tüchtigste unter ihnen war?“
Dsï Gung entschuldigte sich, daß er es nicht wisse. Aber Wen Dsï sprach: „Mein Herr, Ihr habt doch bei ihm gelernt; was sagt Ihr, Ihr wisset es nicht?“
Dsï Gung erwiderte und sprach: „Der Tüchtige ist ohne Falsch. Den Tüchtigen zu kennen ist schwer. So hat der Edle gesprochen: Unter allen Erkenntnissen ist nichts schwieriger als den Menschen zu kennen. Darum finde ich es so schwer.“
Wen Dsï sprach: „Tüchtige Menschen zu erkennen ist natürlich schwer. Aber Ihr seid ja selbst mit ihnen zusammen gewesen. Darum wage ich danach zu fragen.“
Dsï Gung erwiderte und sprach: „Unter den Jüngern des Meisters gibt es drei verschiedene Generationen[2]. Es gibt solche, die nach mir kamen, und solche, die vor mir waren, so daß ich gar nicht alle kennen kann.“

Wen Dsï sprach: „Dann bitte ich nach dem Wandel derer fragen zu dürfen, die Ihr erlebt habt."

2. YEN HUI

Dsï Gung erwiderte und sprach: „In aller Früh auf und abends spät zu Bett, rezitierend und aufsagend, die Sitte verehrend und in seinem Wandel nie einen Fehler wiederholend, in seinen Worten nichts Unbeherrschtes äußernd: so war der Wandel des Yen Yüan[3]. Meister Kung hat über ihn gesprochen mit den Worten eines Liedes. Dies Lied[4] hieß:

‚Lobt diesen Mann.
Er empfängt die Fürsten mit freundlichem Geist.
O wie denkt er ehrfurchtsvoll!
Ehrfurchtsvoll denken ist seine Regel.'

Darum: wenn es im Reich einen Fürsten mit Geisteskraft gäbe, so würde er mit seiner Hilfe auf Generationen die deutliche Gnade des Himmels erhalten, und sein Name ginge nicht verloren, wenn er dem Himmelssohn empfohlen würde, um ihn in seiner Wirkung auszubreiten.

3. JAN YUNG

In der Armut lebend wie ein Gast, seine Diener gebrauchend, als nehme er ihre freiwilligen Dienste dankbar entgegen, seinen Zorn nicht übertragend, ärgerliche Menschen nicht reizend, vergangene Sünden nicht anrechnend: so war der Wandel des Jan Yung[5]. Meister Kung hat von ihm gesagt: Ein Fürst mit Landbesitz, mit vielen Dienern, mit Strafen, die er anwenden kann, der erst kann zornig werden. Der Zorn eines Privatmanns dient nur dazu, sein Leben zu ruinieren. In den Liedern[6] heißt es (III, III, 1, 1):

‚Wohl gibt's viele, die beginnen,
Selten sind, die es vollenden.'

Damit meinte er ihn.

4. DSCHUNG YU

Nicht fürchtend den Widerstand der Starken, nicht mißachtend die Einsamen und Verlassenen, in seinen Worten seinem Wesen Ausdruck gebend, imstande, die Stadt seiner Herkunft zu bereichern, begabt, sein Heer zu führen, so war der Wandel des Dschung Yu[7].

Der Meister wußte, daß er die Künste des Friedens noch nicht beherrschte, darum sprach er: In den Liedern[8] heißt es (IV, V, 4, 5):

‚Ob man ein kleines oder großes Land empfangen,
Ob man auch eins von den Geringsten sei,
Man kann des Himmels Gnade doch vergelten
Und seinen Mut erweisen frei.'

Stark ist er in seinem kriegerischen Mut, die Form überwindet nicht seinen Gehalt.

5. JAN KIU

Die Alten ehrend und sich der Waisen erbarmend, der Gäste und Fremdlinge nicht vergessend, das Lernen liebend, die Arbeit sparend und sich nicht überanstrengend: so war der Wandel des Jan Kiu[9].

Meister Kung hat von ihm gesagt: Wer das Lernen liebt, wird weise, wer sich der Waisen erbarmt, ist gütig, wer die Alten ehrt, ist nahe der Sitte. Wer das auf der ganzen Welt durchsetzen kann, den mag man mit Recht einen Ältesten des Reiches nennen[10].

6. GUNG-SI TSCHÏ

In seiner Gesinnung durchgreifend und die Sitte liebend, bei der Anordnung des Zusammentreffens zweier Fürsten dafür sorgend, daß alles nach den genauen Regeln der schönen Sitte vor sich geht: so war der Wandel des Gung-Si Tschï[11]. Meister Kung sprach: Die Hauptregeln der Sitte sind dreihundert; die lassen sich, wenn man sich Mühe gibt, beherrschen; aber die Einzelregeln sind dreitausend, die sind schwer zu bewältigen. Gung-Si Tschï fragte: Was bedeutet das? Meister Kung sprach: Das Äußere muß so sein, daß es die Sitten regelt, die Sitten müssen dazu dienen, daß sie die Worte regeln. Das ist damit gemeint. Die andern[12] hörten es und dachten, er (Gung-Si Tschï) sei vollkommen. Meister Kung sprach zu den andern: Auf den Gastverkehr der Fürsten versteht er sich wohl. Dann sprach er zu seinen Jüngern: Kinder, wenn ihr Lust habt, die Sitten des Gastverkehrs der Fürsten zu lernen, dann mögt ihr euch an Tschï wenden.

7. DSENG SCHEN

Voll, ohne voll zu sein, gehaltreich und doch wie leer, andern voran und doch so, als habe er sie noch nicht erreicht, und doch auch den Älteren schwierige Fragen stellend, nicht lernend die Äußerlichkeiten, sondern entwickelnd seine Geisteskraft und gehaltvoll machend seine Worte, immer bereit, den Menschen zu vertrauen, den

Großen der Welt gegenüber stolz, immer in Reinheit, so daß er ein so hohes Alter erreichte[13]: so war der Wandel des Dseng Schen[14]. Meister Kung sprach: Die Kindesehrfurcht ist der Anfang der Geisteskraft. Die Brüderlichkeit ist die Fortsetzung der Geisteskraft. Die Treue ist die Fülle der Geisteskraft. Die Gewissenhaftigkeit ist das Wesen der Geisteskraft. Schen hat diese vier Eigenschaften erlangt. Darum lobte er ihn dafür.

8. DUAN-SUN SCHI

Sich seiner Werke und Verdienste nicht rühmend, einer geehrten Stellung sich nicht brüstend, nicht rücksichtslos gegen die der Rücksichtslosigkeit Preisgegebenen, nicht nachlässig gegen die der Nachlässigkeit Preisgegebenen, nicht hochmütig gegen Hilflose: so war der Wandel des Duan-Sun[15]. Meister Kung sagte über ihn: Darin, daß er sich nicht rühmte, mag man ihn wohl noch erreichen, aber daß er das niedrige Volk nicht mißhandelte, war seine Güte. In den Liedern[16] heißt es (III, II, 6, 1):

‚Der freundliche Herr,
Vater und Mutter des Volks.'

9. BU SCHANG

Lernend in die Tiefen dringend, streng und entschieden, beim Begleiten und Empfangen stets ehrerbietig, mit über ihm Stehenden Freundschaft pflegend, mit unter ihm Stehenden verkehrend, mit strengen, festen Grenzen: so war der Wandel des Bu Schang. Meister Kung sprach: In den Liedern heißt es (II, IV, 7, 4):

‚Ganz einfach der Rat,
Ganz leicht ist der Rat,
Halt von Gemeinen dich fern!'

Von Schang kann man sagen, daß ihm die Gefahren des Verkehrs mit Gemeinen nicht drohen.

10. TAN-TAI MIË MING

Über Ehren sich nicht freuend, über Niedrigkeit sich nicht erzürnend, unter allen Umständen auf den Vorteil des Volks bedacht, uneigennützig im Dienst der Oberen auf die Unterstützung der Unteren bedacht: so war der Wandel des Tan-Tai Mië Ming[17]. Meister Kung sprach: Allein vornehm, allein reich zu sein: dessen schämt sich der Edle. Du hast das erreicht.

11. YEN YEN

Erst seine Pläne fertigmachend, und wenn er an die Arbeit ging, Gebrauch davon machend, darum in seinen Handlungen nichts verkehrt machend: so war der Wandel des Yen Yen[18]. Meister Kung sprach: Wer etwas können möchte, muß es lernen; wer etwas wissen möchte, muß es fragen; wer etwas gut machen möchte, muß sich erkundigen; wer reichlich versorgt sein möchte, muß sich vorbereiten: so war Yen Yen. Er hat es erlangt.

12. NAN-GUNG TAU

In Einsamkeit weilend, auf Güte denkend, öffentlich sprechend, von Gerechtigkeit redend, die Lieder vernehmend, an einem Tag dreimal das Lied von dem Fleck am weißen Nephritzepter wiederholend: so war der Wandel des Nan-Gung Tau[19].

Der Meister traute seiner Güte und machte ihn zum Schwiegerverwandten[20].

13. GAU TSCHAI

Nachdem er Meister Kung zur Tür hineingehen gesehen, niemals über dessen Schuhe steigend[21], beim Vorbeigehen an andern niemals auf deren Schatten tretend, die erwachenden Winterschläfer nicht tötend, was im Wachstum begriffen war, nicht knickend, in der Trauer um einen Verwandten begriffen niemals den Mund zu einem Lächeln öffnend: so war der Wandel des Gau Tschai[22].

Meister Kung sprach: Die Art, wie Gau Tschai die Trauer um Verwandte hält, ist schwer zu erreichen; daß er die erwachenden Winterschläfer nicht tötet, entspricht der Bahn des Himmels; daß er im Wachstum Begriffenes nicht knickt, ist Selbstübertragung; Selbstübertragung ist Güte. Der heilige Tang war ehrfurchtsvoll in Selbstübertragung, darum nahm er täglich zu an Ehren[23].

Das sind die Jünger des Meisters, die ich selbst gesehen habe. Wenn Ihr noch weiter fragen wolltet, so muß ich sagen, daß ich nicht imstande bin zu wissen, welcher der Tüchtigste war."

Wen Dsï sprach: „Ich habe es vernommen. Wenn das Reich auf rechtem Wege ist, so gedeihen die Tüchtigen, die Mittleren werden gebraucht, und das Volk fällt einem zu. Die Leute, von denen Ihr gesprochen habt, sind alle so bedeutend, daß jeder einzelne Minister eines Landesfürsten sein könnte. Aber sie haben noch keinen verständigen Herrscher getroffen."

B. 1. EINLEITENDES GESPRÄCH ZWISCHEN KUNG DSÏ UND DSÏ GUNG

Nachdem Dsï Gung mit dem Feldherrn Wen Dsï von We gesprochen hatte, begab er sich nach Lu, trat vor den Meister Kung und sprach: „Der Feldherr von We befragte mich über den Wandel der Mitjünger. Nicht einmal, sondern dreimal; ich habe die Antwort abgelehnt, aber es gelang mir nicht, seinem Befehl mich zu widersetzen. Darum habe ich ihm nach dem, was ich gesehen, geantwortet. Ich weiß nicht, ob ich es getroffen habe, darf ich Euch berichten?“

Meister Kung sprach: „Erzähle!“ Darauf berichtete Dsï Gung, was er gesagt hatte. Als Meister Kung es gehört hatte, lachte er und sprach: „Du bist ja ein Riese an Menschenkenntnis, Sï!“

Dsï Gung erwiderte: „Wie sollte ich Menschen kennen! Es ist ja nur, was ich selbst gesehen habe.“

Meister Kung sprach: „Ja, das hast du selbst erlebt. Soll ich dir aber etwas sagen, das dein Ohr noch nicht vernommen, dein Auge noch nicht gesehen, deine Gedanken noch nicht berührt und deine Weisheit noch nicht erreicht hat?“

Dsï Gung sprach: „Ja, das möchte ich vernehmen.“

2. BO I UND SCHU TSI

Meister Kung sprach: „Niemand vergewaltigend, niemand verabscheuend, nicht alten Groll hegend: so war der Wandel von Bo I und Schu Tsi[24].

3. DSCHAU WEN DSÏ

Den Himmel scheuend und die Menschen ehrend, der Gerechtigkeit sich unterwerfend und in Treuen handelnd, ehrfürchtig gegen seinen Vater und achtungsvoll gegen seinen Bruder, dem Guten gerne folgend und aus der Vergangenheit Lehren ziehend: so war der Wandel des Dschau Wen Dsï[25].

4. SUI WU DSÏ

Im Dienst des Fürsten nicht wagend sein Leben zu schonen, aber auch nicht sein Leben leichtsinnig aufs Spiel setzend, für sich selbst planend, nicht seine Freunde verlassend, wenn der Fürst ihn aufstellte, vorschreitend, wenn er ihn nicht aufstellte, gehend und sich zurückziehend: so war der Wandel des Sui Wu Dsï[26].

5. TUNG-TI BO HUA

Als Mensch wie ein tiefer Quell, vieles vernommen habend und schwer zu täuschen, innerlich reich an Worten, die ausreichten für sein ganzes Geschlecht. Wenn der rechte Weg in einem Staate herrschte, waren seine Worte ausreichend, ihn zu ordnen; wenn der rechte Weg in einem Staate fehlte, war sein Schweigen ausreichend, Duldung zu finden: so war der Wandel des Tung-Ti Bo Hua[27].

6. GÜ BO YÜ

Äußerlich weit und innerlich gerade, sich opfernd mitten unter Krummen und Geknickten, sich selbst gerade haltend und nicht von anderen Geradheit fordernd, auf Leben oder Sterben am Guten hängend: so war der Wandel des Gü Bo Yü[28].

7. LIU HIA HUI

Ein ehrfürchtiger Sohn und die Jugend liebend, geistigem Werte zugetan und an der Gerechtigkeit hängend, an Gütern mäßig und den Groll vermeidend: so war der Wandel des Liu Hia Hui[29].

8. YEN PING DSCHUNG

Er hatte ein Sprichwort: Auch wenn der Fürst kein Maß an seine Beamten legt, muß doch der Beamte ein Maß an seinen Fürsten legen. Wenn daher der Fürst sich seine Beamten aussucht, die er verwendet, so muß auch der Beamte seinen Fürsten aussuchen, dem er dienen will. Wenn er den rechten Weg hat, dem Fürsten folgen, wenn er nicht den rechten Weg hat, den Befehlen sich widersetzen: so war der Wandel des Yen Ping Dschung[30].

9. LAU LAI DSÏ

In Gewissenhaftigkeit wandelnd und in Treuen handelnd, den ganzen Tag redend, ohne in eine Übertretung zu fallen; wenn der Staat ohne den rechten Weg war, in Niedrigkeit weilend ohne Trauer, arm und doch fröhlich: so war der Wandel des Lau Lai Dsï[31].

10. GIË DSÏ TUI

Gelassen wandelnd, das Schicksal erwartend, an niederer Stelle weilend, ohne sich an die Hohen zu wenden; obwohl er alle vier Weltgegenden geschaut hatte, nicht seiner Lieben vergessend und nicht

seine Fröhlichkeit erschöpfend; was er nicht konnte, zu lernen als seines ganzen Lebens Sorge betrachtend: so war der Wandel des Giĕ Schan Dsï Tui[32]."

11. KI HI ÜBER YANG SCHÊ HI

Dsï Gung sprach: „Darf ich fragen: ist das, was Ihr wißt, damit erschöpft?"

Meister Kung sprach: „Wie sollte es? Ich habe auch nur, was ich gesehen und gehört, ein wenig erwähnt.

Einst fragte Herzog Ping[33] von Dsin den Ki Hi[34] und sprach: ‚Der Großwürdenträger Yang Schê[35] ist ein tüchtiger Großwürdenträger von Dsin. Wie ist sein Wandel?'

Ki Hi erwiderte, sich entschuldigend: ‚Ich weiß es nicht.'

Der Herzog sprach: ‚Du bist doch von klein auf mit ihm zusammengewesen und weißt alles über ihn[36].'

Da erwiderte Ki Hi und sprach: ‚In seiner Jugend war er ehrerbietig und bescheiden, hatte Ehrgefühl und duldete keine Fehler über Nacht bei sich. Als er Großwürdenträger wurde, war er allenthalben geschickt und demütig: das ist sein Benehmen. Als er des Herzogs Marschall wurde, war er zuverlässig und liebte Geradheit: das ist sein Verdienst. Was endlich seine Milde anlangt, seine Gütigkeit und Liebe zur Sitte, seine reiche Erfahrung und Bereitschaft, damit hervorzutreten: das ist seine Gesinnung.'

Der Herzog sprach: ‚Eben habe ich dich gefragt; warum hast du da gesagt, du wüßtest es nicht?'

Ki Hi erwiderte und sprach: ‚Mit jeder neuen Stellung änderte er sich entsprechend, und ich weiß noch nicht, wo er aufhören wird; deshalb sagte ich, ich wüßte es nicht.'

So war der Wandel des Großwürdenträgers Yang Schê."

Dsï Gung[37] kniete nieder und sprach: „Darf ich mich zurückziehen und es aufschreiben?"

VIII. EINZELNE RITEN UND ZEREMONIEN

37. *DSCHU HOU TSIËN MIAU* / ERNEUERUNG DER AHNENTEMPEL DER LANDESFÜRSTEN
38. *DSCHU HOU HIN MIAU* / BLUTWEIHE DER TEMPEL DER LANDESFÜRSTEN
39. *TSCHAU SCHÎ* / AUDIENZEN
40. *TOU HU* / PFEILWERFEN
41. *GUNG GUAN* / DIE ZEREMONIE DER MANNERWEIHE

37. KAPITEL / DSCHU HOU TSIËN MIAU

Erneuerung der Ahnentempel der Landesfürsten

Da Dai Li Gi Band X, Kapitel 72

Der Abschnitt stammt aus einem hinterlassenen Abschnitt des Li Ging (Buch der Sitten). Wegen der Zählung der Kapitel herrschen in den verschiedenen Ausgaben Abweichungen. Wir schließen uns den Zahlen in den Ausgaben von Huang Tsing Ging Gië an.
Die fürstlichen Ahnentempel lagen einander gegenüber. Die Generationen wechselten zwischen hellen und dunklen. Außer dem Urahn des Geschlechts, der dauernde Verehrung empfängt, hatten die Fürsten je nach ihrem Rang nur eine bestimmte Zahl von Ahnentempeln. Wenn ein Todesfall eintrat, so wurde daher jeweils der oberste Ahn der Reihe (und zwar abwechselnd der hellen und der dunklen) ausgeschieden. Und zwar war damit prinzipiell eine Zerstörung des Tempels verbunden. In Wirklichkeit wurde der Tempel etwa frisch mit Ziegeln gedeckt oder der Zugang neu hergerichtet. An Stelle des ausgeschiedenen Ahns rückten dann die nächsten der Reihe nach je um einen Tempel vor, während der letzte Tempel für den jüngstverstorbenen frei wurde.
Das Kapitel wird von manchen chinesischen Kritikern auf Dscheng Kang Tscheng als Autor zurückgeführt.

1. Wenn der Tempel fertig ist und man (den Geist des verstorbenen Herrschers) in den neuen Tempel einzuführen bereit ist, begibt sich der Fürst drei Tage vor der Übersiedlung zum Fasten. Der Gebetspriester, der Ahnenpriester und das Gefolge fasten alle. Wenn der Tag der Übersiedlung kommt, so trägt der Fürst ein dunkles Gewand, und die Leute aus dem Gefolge tragen alle dunkle Gewänder. Sie folgen dem Fürsten bis zu dem Tempel. Nachdem der Fürst und das Gefolge am Platz vor dem Tempeltor angekommen sind, geht der Fürst (in den Hof) hinein und stellt sich unterhalb der Stufen, die zum Tempel emporführen, auf, mit dem Gesicht nach Westen. (Die übrigen Beamten blieben vor dem Tor stehen.) Die Funktionäre nehmen ihre Plätze ein wie bei einer Audienz.
2. Der Ahnenpriester erhebt als Zeremonienmeister die Hand und spricht: Die Funktionäre mögen emporsteigen. Darauf nimmt der Gebetspriester die Seide und tritt nach links mit dem Gesicht nach Norden. Er verneigt sich zweimal, erhebt den liturgischen Ton und spricht dreimal: „Der ehrfürchtige Erbe, Fürst . . . (hier steht der persönliche Name des Fürsten) wagt es unter Darbringung von glückverheißender

Seide dem erhabenen Vater, dem Fürsten . . . (hier steht der Tempelname des angeredeten Fürsten), anzuzeigen: Der fertige Tempel ist bereit zum Übersiedeln. Dies wagt er anzuzeigen." Darauf verneigen sich der Fürst und der Gebetspriester wieder zweimal. Nachdem sie sich erhoben, spricht der Gebetspriester: „Ich bitte zu führen."

3. Darauf steigt der Fürst hinab und stellt sich unten an den Stufen auf. Der die Kleidungsstücke trägt[1], nimmt sie auf die Arme und folgt dem Gebetspriester. Der Träger der Kleidungsstücke steigt darauf von der Halle herab. Der Fürst und die Anwesenden machen alle Platz. Darauf begibt sich der Träger der Kleidungsstücke zu der Ahnentafel, der Fürst und die Funktionäre folgen alle der Reihenfolge nach.

4. Nachdem man das Tempeltor wieder verlassen hat, besteigt der Träger der Kleidungsstücke einen Wagen und fährt ab. Darauf besteigt auch der Fürst einen Wagen, und das ganze Gefolge steigt in Wagen. Beim Aus- und Einfahren durch die großen Tore und die Gräben steigt der Gebetspriester vom Wagen ab und geht mit dem Zeremonienmeister.

5. Beim neuen Tempel angelangt, wird die Opfermatte zwischen Tür und Fenster ausgebreitet und der Opferkelch unterhalb des westlichen Seitenraums aufgestellt. Das getrocknete Fleisch und das gesalzene wird inmitten des Zimmers aufgestellt. Man bringt ein Waschgefäß nach der Ostseite in der Richtung von Süd nach Nord in die Tiefe der Halle.

6. Dann treten die Funktionäre zuerst ein und stellen sich wie bei einer Audienz auf. Darauf führt der Gebetspriester den Kleiderträger und tritt ein. Der Fürst folgt dem Kleiderträger und tritt ein zur Tür auf der linken Seite. Die Aufgestellten machen alle Platz.

7. Darauf steigt der Kleiderträger zur Halle empor, und alle gehen auf ihre Plätze zurück. Der Fürst steigt darauf empor und opfert die Kleider auf der Matte, der Gebetspriester opfert die Seide im Osten des Tisches. Der Fürst ist nach Norden gewandt, der Gebetspriester steht links und assistiert ihm beim Waschen. Darauf steigt der Fürst zum Zimmer empor und opfert das getrocknete und gesalzene Fleisch. Der Fürst wäscht sich, dann bringt er die festen und flüssigen Opfer dar im Westen von dem Ort, wo er das Fleisch geopfert hat. Dann kehrt er zu seinem Platz zurück.

8. Der Fürst und der Gebetspriester verneigen sich zweimal. Dann erhebt der Gebetspriester den liturgischen Ton und spricht dreimal:

„Der ehrfurchtsvolle Erbe, Fürst X, wagt es, unter Darbringung von glückverheißender Seide dem erhabenen Vater, dem Fürsten N, anzuzeigen, daß er in diesem Monat an einem günstigen Tag in den neuen Tempel übersiedeln möge. Dies wagt er anzuzeigen." Darauf verneigen sie sich wieder zweimal.

9. Der Fürst begibt sich dann zu dem östlichen Seitengebäude mit dem Antlitz nach Westen, der Gebetspriester begibt sich zu dem westlichen Seitengebäude mit dem Antlitz nach Osten. Die auf ihren Plätzen Befindlichen begeben sich darauf mit schnellen Schritten hinweg (nach rechts und links) und machen Platz.

10. Während der Einnahme des dargebrachten Opfermahls (durch den Geist) erhebt der Zeremonienmeister die Hand und spricht: „Bitte zum Platz zurückzukehren." Darauf kehrt der Fürst an seinen Platz zurück. Der Gebetspriester folgt ihm zur Linken. Die hohen Räte und Großwürdenträger und alle Funktionäre treten an ihre Plätze. Dann erhebt der Gebetspriester den liturgischen Ton und spricht dreimal: „Der ehrfurchtsvolle Erbe, Fürst X, hat sich gereinigt und dem klaren Geiste die Opfergaben dargebracht zum Genuß." Darauf verneigen sich Fürst und Gebetspriester zweimal, und der Fürst begibt sich an seinen Platz zurück.

11. Der Zeremonienmeister spricht dann: „Die Handlung der Einführung in den neuen Tempel ist zu Ende." Darauf begibt sich der Fürst zum Tor des Tempels hinaus. Die hohen Räte, Großwürdenträger, die Funktionäre und Gehilfen begeben sich alle zum Tor des Tempels hinaus und berichten, daß die Handlung zu Ende ist. Darauf spricht der Fürst: „Nun wählet einen Tag für das nächste regelmäßige Opfer (für den Geist im neuen Tempel)."

38. KAPITEL / DSCHU HOU HIN MIAU

Blutweihe der Tempel der Landesfürsten

Da Dai Li Gi Band X, Kapitel 73

Auch dieses kleine Kapitel ist wie das vorige ein hinterlassener Abschnitt aus dem sogenannten Li Ging. Der Abschnitt hat eine Parallele in Siau Dai Li Gi, Dsa Yen (Kap. 18, IV, 33), wo der Text jedoch in manchen Stücken abweicht.

1. Wenn ein Tempel fertig ist, so wird er mit einem Schaf als Schlachtopfer geweiht. Der Fürst in dunklem Gewand steht innerhalb der Tür des Ruhegemachs nach Süden gewandt. Der als Gebetspriester funktionierende Ahnenpriester, der Hilfskanzler und der Opferpriester tragen alle dunkle Gewänder.
2. Der Ahnenpriester spricht: „Ich bitte um den Befehl zur Weihe des N-Tempels." Der Fürst spricht „Ja". Darauf tritt er ein. Der Opferpriester wischt das Schaf ab, darauf steigt er zum Innenraum empor. Im mittleren Innengemach mit dem Gesicht nach Süden schlachtet er das Schaf, so daß das Blut nach vorn die Stufen hinunterfließt.
3. Die Türen werden durch Hühnerblut geweiht. Die Funktionäre stehen in der Tür mit dem Gesicht nach Norden. Der Opferpriester schlachtet ein Huhn unterhalb des Innenraums im Angesicht der Tür. Vor den Seitengebäuden schlachtet er ebenfalls Hühner innerhalb des Innenraums. Die Funktionäre sind auch mit dem Gesicht nach Norden gerichtet.
4. Nachdem alles geschehen, meldet der Ahnenpriester, daß die Handlung zu Ende ist, und alles zieht sich zurück. Er überbringt die Meldung dem Fürsten. Der Fürst befindet sich im Ruhegemach mit dem Blick nach Süden. Der Ahnenpriester spricht: „Die Handlung der Weihe des N-Tempels ist zu Ende." Der Fürst spricht: „Ja".
5. Der Ahnenpriester bittet, sich zum Mahl zu begeben. Der Fürst grüßt ihn und zieht sich zurück.

39. KAPITEL / TSCHAU SCHÏ

Audienzen

Da Dai Li Gi Band XII, Kapitel 77

Das Kapitel behandelt die Rangabstufungen der verschiedenen Lehensfürsten und die Sitten, die bei Audienzen und Besuchen beobachtet wurden. Es finden sich im Dschou Li viele Übereinstimmungen. Von Abschnitt 7 findet sich ein paralleler Text in Siau Dai Li Gi: Ping I, Kapitel 48, Abschnitt 1—10. Dieser Text ist eine in vielem abweichende, in manchem wörtlich übereinstimmende Parallelrezension von Abschnitt 6; daher die vielen Wiederholungen.

1. DIE BEIDEN ZEREMONIENMEISTER

In alter Zeit machten die heiligen Könige die Gerechtigkeit klar, um vornehm und gering zu unterscheiden, um geehrt und niedrig einzureihen, um den Unterschied von hoch und niedrig zum Ausdruck zu bringen. Danach wußte das Volk die Fürsten zu ehren und die Oberen zu achten, und die Durchführung von Gewissenhaftigkeit und Fügsamkeit war vollkommen.

Darum gab es im Altertum unter den Beamten des Himmelssohns einen Beamten Diën Ming (Hofzeremonienmeister des Frühlings), der die fünf Zeremonien der Lehensfürsten und die fünf Rangstufen der Beamten zu überwachen hatte, um ihren Adelstitel festzusetzen, und einen Beamten Da Hing Jen (Hofzeremonienmeister des Herbstes), der die Zeremonien der Fürsten zu überwachen hatte, um ihren Rang abzustufen. So wurde vornehm und gering unterschieden, geehrt und niedrig eingereiht und hoch und niedrig abgestuft[1].

2. DIE VERSCHIEDENEN BESTALLUNGEN

Die Großherzöge erhielten neun Bestallungen als Grafen. Ihre Staaten, Familien, Schlösser, Paläste, Wagen, Fahnen, Gewänder, Zeremonien waren alle nach der Zahl Neun geregelt.

Die Fürsten und Grafen erhielten sieben Bestallungen. Ihre Staaten, Familien, Schlösser, Paläste, Wagen, Fahnen, Gewänder, Zeremonien waren alle nach der Zahl Sieben geregelt.

Die Freiherren und Barone erhielten fünf Bestallungen. Ihre Städte, Familien, Schlösser, Paläste, Wagen, Fahnen, Gewänder, Zeremonien waren alle nach der Zahl Fünf geregelt.

Die drei reichsunmittelbaren Herzöge des Königs erhielten acht Be-

stallungen, seine hohen Räte sechs Bestallungen, seine Großwürdenträger vier Bestallungen. Ihre Belehnungen wurden alle (gegenüber den Fürsten und Beamten im Reich) um eine Stufe erhöht. Ihre Städte, Familien, Schlösser, Paläste, Wagen, Fahnen, Gewänder, Zeremonien wurden alle entsprechend geregelt[2].

Die Thronfolger von Lehensfürsten (die sich wegen Alters oder Krankheit zur Ruhe gesetzt hatten) wurden, wenn sie Gnade fanden vor dem Himmelssohn, als Prinzregenten eingesetzt unter Zeremonien, die eine Stufe niedriger waren als die des betreffenden Fürsten. Wenn sie keine Gnade fanden, erhielten sie Pelze und Stoffe und wurden zu Freiherren und Baronen ernannt.

Die Oberbeamten der Herzöge erhielten vier Bestallungen und Pelze und Gewänder und wurden nach dem Vorgang der Fürsten von Kleinstaaten ausgestattet.

Ihre hohen Räte erhielten drei Bestallungen. Ihre Großwürdenträger erhielten zwei Bestallungen, ihre Staatsmänner eine Bestallung. Ihre Schlösser und Paläste, Wagen, Fahnen, Gewänder, Zeremonien wurden alle nach der Zahl ihrer Bestallungen geregelt.

Die hohen Räte und Großwürdenträger und Staatsmänner der Fürsten und Grafen wurden entsprechend behandelt.

Die hohen Räte der Freiherren und Barone erhielten zwei Bestallungen, ihre Großwürdenträger eine Bestallung, ihre Staatsmänner erhielten keine Bestallung. Ihre Schlösser und Paläste, Wagen und Fahnen, Gewänder und Zeremonien wurden alle nach der Zahl ihrer Bestallungen geregelt.

3. DIE VERSCHIEDENEN RANGABZEICHEN BEI DEN HOFAUDIENZEN

Der Hofzeremonienmeister des Herbstes (Da Hing Jen) unterschied durch die neun Zeremonien die Bestallungen der Lehensfürsten und stufte den Rang der Lehensfürsten ab, um die Sitte innerhalb der verschiedenen Staaten in Einklang zu bringen und ihre Gastgebräuche in Gang zu bringen.

Die Sitte schrieb vor, daß die Großherzöge das Zepter Huan (Säulenzepter) trugen, das neun Zoll lang war, und das gefärbte Unterlagekissen von neun Zoll. Die Krone und die Gewänder hatten neun Ornamente[3]. Sie hatten Flaggen mit neun Wimpeln, neun Begleitwagen, neun Meldekuriere, und die Sitte der neun Gänge beim (Opfer)mahl. Ihr Platz bei der Audienz war so, daß zwischen Gast und Wirt neunzig

Schritt waren. Sie hatten die Sitte der neunfachen Darbietung des Essens und die Sitte der neunfachen Erhebung der Schlachttiere.
Die Sitte für die übrigen Fürsten schrieb vor, daß sie das Zepter Schen (gerades Zepter) trugen, das sieben Zoll lang war, und das gefärbte Unterlagekissen von sieben Zoll. Die Krone und die Gewänder hatten sieben Ornamente. Sie hatten Flaggen mit sieben Wimpeln und an den Wagengeländern sieben Quasten, sieben Begleitwagen, sieben Meldekuriere und die Sitte der sieben Gänge beim (Opfer)mahl. Ihr Platz bei der Audienz war so, daß zwischen Gast und Wirt siebzig Schritt waren. Bei den Mahlzeiten hatten sie die Sitte des siebenfachen Darbietens des Essens und die Sitte des siebenmaligen Erhebens der Schlachttiere.
Die Freiherren hielten die Scheibe Gu Bi (gekörnte Scheibe), die fünf Zoll Durchmesser hatte, und das gefärbte Kissen von fünf Zoll. Die Krone und die Gewänder hatten fünf Ornamente. Sie hatten Flaggen mit fünf Wimpeln, an den Wagengewändern fünf Quasten, fünf Begleitwagen, fünf Meldekuriere und die Sitte der fünf Gänge beim (Opfer)-mahl. Ihr Platz bei der Audienz war so, daß zwischen Gast und Wirt fünfzig Schritt waren. Bei den Mahlzeiten hatten sie die Sitte des fünffachen Darbietens des Essens und die Sitte des fünffachen Erhebens der Schlachttiere.
Die Barone hielten die Scheibe Pu Bi (mit Schilfbändern ornamentierte Scheibe); im übrigen befolgten sie die Sitte der Freiherren.
Die höchsten Minister der Großstaaten hielten Seide und Pelze und folgten im Rang den Fürsten der Kleinstaaten. Die hohen Räte der Fürsten waren immer zwei Stufen niedriger in den Abzeichen als ihre Fürsten. Das stufte sich in derselben Weise bei den Großwürdenträgern und Staatsmännern ab.
Der Grund, warum der Himmelssohn durch den deutlichen Unterschied der Abzeichen diese Idee klarmachte, war, um damit die Sitte der Audienzen und Besuche zu festigen. So kamen die Fürsten innerhalb von tausend Meilen (Li) jedes Jahr einmal zur Audienz, die zwischen tausend und fünfzehnhundert Meilen jedes zweite Jahr, die zwischen fünfzehnhundert und zweitausend Meilen jedes dritte Jahr, die zwischen zweitausend und zweitausendfünfhundert Meilen jedes vierte Jahr, die zwischen zweitausendfünfhundert und dreitausend Meilen jedes fünfte Jahr, die zwischen dreitausend und dreitausendfünfhundert Meilen jedes sechste Jahr.

Jeder kam mit seinem Zepterabzeichen, in seinem Gewand, auf seinem Wagen, mit seinen Wimpeln und Flaggen, mit seinen Wagengeländerquasten, seinen Begleitwagen, und hatte die Geschenke für die (Opfer)mahlzeiten vor sich hergesandt, und mit der Zahl der ihm zustehenden Zeremonien, um die Rangunterschiede klar zu unterscheiden.

4. DER HIMMELSSOHN BEI DEN AUDIENZEN

Dann trat der Himmelssohn hervor. Er hielt das Zepter Dschen Gui, das einen Fuß und zwei Zoll lang war, und das gefärbte Kissen von einem Fuß und zwei Zoll. Im Gürtel steckte ihm das große Zepter (Da Gui), er fuhr auf dem großen Wagen, hatte große Flaggen mit zwölf Wimpeln, zwölf Wagenquasten, zwölf Begleitwagen. So fuhr er an der Spitze der Fürsten zur Begrüßung der Sonne auf den Ostanger, um auf diese Weise zu lehren, das Verehrungswürdige zu verehren.

Nach der Rückkehr empfing er die Fürsten. Es waren drei Altäre errichtet, vor jedem Tor des Palastes einer. Der Himmelssohn empfing mit dem Antlitz nach Süden die Fürsten. Die Hände nur wenig erhebend begrüßte er die nicht verwandten Geschlechter, mit bis zur Brust erhobenen Händen begrüßte er die Magen, mit erhobenen Händen begrüßte er die Sippen, um auf diese Weise die Näher- und Fernerstehenden, Äußeren und Inneren zu unterscheiden. Darauf begaben sich Herzöge, Fürsten, Grafen, Freiherren, Barone mit ihren Bannern an ihre Plätze. Die Vertreter der Staaten der Herzöge stiegen südlich von den mittleren Stufen nach Norden gerichtet im Osten empor. Die Vertreter der Staaten der Fürsten stiegen östlich von den östlichen Stufen nach Westen gerichtet im Norden empor. Die Vertreter der Staaten der Grafen stiegen westlich von den westlichen Stufen nach Osten gerichtet im Norden empor. Die Vertreter der Staaten der Freiherrn stiegen östlich vom Tor nach Norden gerichtet im Osten empor. Die Vertreter der Staaten der Barone stiegen westlich vom Tor nach Norden gerichtet im Osten empor.

Wenn es an die Überreichung der Gaben an Seide kam, so bildeten die Herzöge die oberste Klasse, um dadurch vornehm und gering zu unterscheiden und hoch und niedrig zu regeln.

5. LEHENVERLEIHUNG, OPFER, WETTKAMPFE

Nach dem Niederlegen der Zepter stieg man hinab, verneigte sich, stieg wieder empor, und nach Beendigung verneigte man sich wieder, um die Sitten der Lehensleute (Beamten) klarzumachen. Die Landgebiete erhalten hatten, brachten wertvolle Dinge als Tributgaben dar, um das Amt der Lehensleute klarzumachen. Sie traten ein, zum Aufwarten bereit, und warteten auf der rechten Seite, den Auftrag zum Dienst erwartend. Der Zweck der Klarmachung der Sitten der Lehensleute, der Ämter der Lehensleute, des Dienstes der Lehensleute war, die Lehensleute (Beamten) zu belehren.

(Der Himmelssohn) leitete sie beim Opfer für den Himmel auf dem Südanger und ordnete dem Himmel den eigenen Urahn bei mit dem Zweck, das Volk zu belehren in der Dankbarkeit gegen die Geisteskräfte und nicht zu vergessen der Wurzel. Indem er sie leitete zum Opfer im Großtempel (Ahnentempel), hatte das den Zweck, zu belehren in der Kindesehrfurcht. Er feierte mit ihnen das große Wettschießen, um zu prüfen, wie sie Sitte und Musik geübt, und zu betrachten ihre Geisteskraft und Wandel. Er plante mit ihnen Arbeiten, um ihre Fähigkeiten zu betrachten. Er behandelte sie der Sitte nach als Gäste durch drei Mahlzeiten, drei Speisungen, drei Gelage, um mit ihnen Sitte und Musik zu üben. Darum war eine Audienz für die Nahen alle drei Jahre und für die Fernen alle sechs Jahre. Und die Geisteskräfte hatten, deren Sitte und Musik wurde dadurch vermehrt geübt, deren Geisteskräfte und Wandel wurden dadurch vermehrt gepflegt, und die Befehle des Himmelssohnes wurden dadurch vermehrt durchgeführt.

6. GEGENSEITIGE GESANDTSCHAFTEN DER FÜRSTEN

Darauf wurden die Lehensfürsten veranlaßt, bei jeder Thronfolge zu verkehren, jedes Jahr sich nach einander zu erkundigen und häufig einander zu besuchen, um die Sitten zu üben, die Gerechtigkeit zu prüfen, die Strafen zu regeln und mit Einer Geisteskraft dem Himmelssohn zu dienen. Darum heißt es: die Sitten der Audienzen und Gastbesuche dienen dazu, um die Pflicht zwischen Herrscher und Lehensmann (Beamten) zu regeln.

Die Sitte der gegenseitigen Audienzen der Fürsten verlangte, daß jeder seine Nephritabzeichen trug, mit seiner Kleidung bekleidet war, auf seinem Wagen fuhr mit seinen Bannern, Fahnen und Wimpeln,

seinen Wagenquasten, seinem Gefolge an Begleitwagen, daß er seine Opfergaben bereit hatte nach der Zahl, wie es die Sitte erforderte, um die Gerechtigkeit zu erfüllen. Nach der Einführung sahen sich die Fürsten. Der Edle wagt von einem geehrten Gast nicht die tatsächliche Ausführung der angebotenen Höflichkeitsbezeugung anzunehmen: das ist das Höchste der Achtung.

Der Fürst befahl, einen Großwürdenträger zu empfangen an der Stadtgrenze, einem hohen Rat Erfrischungen zu schicken auf den Weg, einen Fürsten selbst zu begrüßen auf dem Anger und ihm Erfrischungen zu bieten im Empfangssaal, und wenn er mit den Seidengeschenken zu Besuch kam, ihn vor dem großen Tor zu empfangen und im Tempel aufzunehmen und nach Norden gewandt ihm eine Verbeugung zu gewähren und seine Achtung zu bezeigen. Dreimal wurde man aufgefordert, dann stieg man empor, um die Höflichkeit zu bezeigen. Achtung und Höflichkeit sind die Grundlagen des Verkehrs unter Edlen. Wenn die Fürsten miteinander verkehren auf der Grundlage von Achtung und Höflichkeit, so überfallen und bekriegen sie einander nicht. Das ist es, wozu der Himmelssohn die Fürsten erzog, daß Militär nicht gebraucht wurde und die Fürsten selbst die Werkzeuge des Rechttuns wurden.

Die Fürsten verkehrten selbst voll Harmonie miteinander, die Zepter wurden zurückgegeben, Mahlzeiten wurden gefeiert, Geschenke gemacht und das Geleite bis zum Anger gegeben, um miteinander Sitte und Musik zu üben.

Wenn die Fürsten miteinander Sitte und Musik üben, so wird ihr geisteskräftiger Wandel gepflegt und kommt nicht in Verfall. Darum veranlaßte sie der Himmelssohn dazu, und die Fürsten bestrebten sich, danach zu tun.

7. VERKEHR DER FÜRSTEN UNTEREINANDER

Die Gastsitte schrieb vor, daß die Großherzöge sieben Meldekuriere, die Fürsten und Grafen fünf Meldekuriere, die Freiherren und Barone drei Meldekuriere hatten, um vornehm und gering klarzumachen. Der Edle wagt von einem geehrten Gast nicht die tatsächliche Ausführung der angebotenen Höflichkeitsbezeugung anzunehmen: das ist das Höchste der Achtung. Dreimal wartete man eine Aufforderung ab, dann gab man die Meldung ab; dreimal wurde aufgefordert, dann trat man zum Tor ein; drei Verbeugungen wurden gemacht, dann trat

man vor die Stufen; drei Aufforderungen, dann stieg man empor, um auf diese Weise Achtung und Höflichkeit zu zeigen.
Ein Fürst ließ einen Staatsmann empfangen an der Stadtgrenze, einem Großwürdenträger sandte er Erfrischungen entgegen auf den Anger, einen Fürsten empfing er selbst mit einer Verbeugung innerhalb des großen Tors und nahm ihn im Ahnentempel auf. Er verneigte sich mit dem Gesicht nach Norden vor ihm, indem er sich für die Herablassung (des Besuches) bedankte, um auf diese Weise seine Achtung und Höflichkeit zu bezeugen.
Die Bezeugung von Achtung und Höflichkeit ist die Grundlage des Verkehrs der Edlen miteinander. Wenn die Fürsten miteinander verkehren auf der Grundlage der Achtung und Höflichkeit, so überfallen und bekriegen sie einander nicht.
Ein hoher Rat war Bewirter erster Ordnung, ein Großwürdenträger war Bewirter mittlerer Ordnung. Der Fürst selbst schenkte dem Gast Wein ein; darauf suchte der Bewirter den Gast persönlich auf, um seine freundliche Gesinnung zu zeigen. Darauf wurden die Nephritzepter zurückgereicht, Gastgeschenke bereitet, Mahlzeiten, Speisungen, Gastmähler abgehalten, um die Pflichten des Wirtes und Gastes, des Fürsten und Beamten[4] klarzumachen. So ließ der Himmelssohn die Fürsten jedes andere Jahr einander Gesandtschaften schicken und häufig einander besuchen und gegenseitig die Sitte beobachten. Wenn ein Gesandter bei seinem Besuch einen Verstoß beging, so lud ihn der Fürst, den er besuchte, nicht selbst zur Mahlzeit ein, um ihn für seinen Verstoß in der Beobachtung der Sitten zu beschämen. Wenn die Fürsten gegenseitig die Sitte beobachten, so greifen sie im Äußeren einander nicht an und beschimpfen im Innern einander nicht. Das war das Mittel, durch das der Himmelssohn die Fürsten dazu erzog, daß, ohne daß Militär gebraucht wurde, die Fürsten von selber recht wurden. Indem sie Nephritzepter als Gastgeschenke schickten, betonten sie die Wichtigkeit der Sitte; daß nach dem Empfang des Gastes die Nephritzepter wieder zurückgegeben wurden, hatte den Sinn, daß man die Sitte wichtig und den Materialwert unwichtig einschätzte. Indem die Fürsten einander behandelten nach dem Grundsatz, die Wichtigkeit der Form (Sitte) über den materiellen Wert der Geschenke zu stellen, betätigten sie ihre Höflichkeit.
Das Wirtsland bewirtete den Gast bei seinem Kommen und Gehen mit dreifacher Darbietung. Nachdem der Gast in seinem Quartier war, wur-

den fünf Suovetaurilien zu ihm hineingesandt; dreißig Wagen mit gedroschenem Korn, dreißig Wagen mit ungedroschenem Korn und die doppelte Anzahl von Wagen mit Heu und Reisig wurden vor dem Absteigequartier aufgestellt. Außerdem wurden täglich fünf Paar Geflügel übersandt. Er wurde eingeladen zu einem großen Suovetaurilienmahl, zu zwei Festmählern; kleinere Mahlzeiten und Gastgeschenke gab es ohne Zahl, um auf diese Weise die Großzügigkeit, mit der man die Sitte betonte, zu zeigen.

Im Altertum vermochten nicht alle einen so großen Aufwand zu machen, aber indem man einen so reichlichen Aufwand machte, war der Sinn der, alle Sitte zu erfüllen. Indem man alle Sitte erfüllte, bekämpften im Innern Beamte und Fürsten einander nicht, und nach außen hin griff man einander nicht an. Darum veranlaßte sie der Himmelssohn dazu, und die Fürsten bestrebten sich, danach zu tun.

8. DIE VERSCHIEDENEN ARTEN DER ZUSAMMENKÜNFTE

Im Altertum verwaltete der Hofzeremonienmeister des Herbstes die Sitten der großen Gäste und die Pflichten der großen Gesandtschaften, um mit dem Fürsten in enge Fühlung zu kommen. Im Frühling versammelte er die Fürsten zu der Versammlung Tschau, um die Angelegenheiten des ganzen Erdkreises zu beraten. Im Herbst berief er sie zur Versammlung Giën, um die Verdienste der Einzelstaaten zu vergleichen. Im Sommer berief er sie zu der Versammlung Dsung, um die Pläne für den Erdkreis aufzustellen. Im Winter berief er sie zu der Versammlung Yü, um den Fürsten in ihren Sorgen behilflich zu sein. Es gab außerordentliche Versammlungen (Reichstage, Schï Hui), um die Verbote für die vier Weltgegenden zu erlassen, ordentliche Zusammenkünfte (Yin Tung, häufige Zusammenkünfte), um die Ordnung des Erdkreises zu bewirken. Es gab regelmäßige Gastempfänge (jährlich einmal, Siau Pin), um die guten Beziehungen unter den Fürsten zu fördern, und große Gastempfänge (alle drei Jahre, Yin Tiau), um die heimlichen Feindschaften unter den Fürsten zu beseitigen[5]. Es gab Erkundigungsgesandtschaften (Giën Wen), um die Gesinnung der Fürsten aufzuklären, Opfergesandtschaften (Gui Dschen, die einen Teil vom Opferfleisch als Geschenk brachten), um den Fürsten glückliche Ereignisse mitzuteilen, Glückwunschgesandtschaften (Gia King), um den Fürsten zu freudigen Ereignissen zu gratulieren, Hilfs-

gesandtschaften (Dschï Hui), um den Fürsten bei Unheilszeiten behilflich zu sein.
Der Himmelssohn besichtigte die Fürsten, indem er jedes Jahr eine Inspektionsgesandtschaft Dsai (Anwesenheit) entsandte, jedes dritte Jahr eine Gesandtschaft Tiau (Nachsehen), jedes fünfte Jahr eine Gesandtschaft Sing (Untersuchen); jedes siebente Jahr schickte er Gesandte mit dem Titel Siang Sü, um Reden zu übermitteln und die Befehle zu vereinheitlichen; jedes neunte Jahr entsandte er einen Gu und Schï (Blinden, d. h. Musikdirektor und Schreiber), um Aufzeichnungen zu übermitteln und Melodien[6] anzuhören; jedes elfte Jahr wurden die Nephritabzeichen und Talismane[7] besichtigt, um die Längen und Hohlmaße zu vereinheitlichen, die Sitten der Opfer gleichzumachen, die Zahlen und Waagen zu vereinheitlichen, die Gesetze und Regeln in Ordnung zu bringen. Jedes zwölfte Jahr machte der Himmelssohn eine Jagdreise durch das Reich oder hielt einen allgemeinen Reichstag ab.
Deshalb wagten die Fürsten nach oben hin nicht, einander zu bekriegen und anzugreifen, und nach unten hin nicht, die kleinen Leute zu bedrücken.

9. GEGENSEITIGE HILFE DER FÜRSTEN

Darauf wurden die Staaten der Fürsten dazu angehalten, daß, wenn in einem Staat ein Trauerfall beobachtet wurde, die anderen ihm Beerdigungsgelder sandten; wenn in einem Staat Hungersnot und Mißwachs war, sie ihm Hilfsmittel sandten; wenn in einem Staat kriegerische Unternehmungen waren, sie ihn mit Nahrungsmitteln unterstützten; wenn in einem Staat ein glückliches Ereignis war, sie ihm Glück wünschten; wenn in einem Staat Feuers- oder Wassersnot war, sie ihm ihr Beileid bezeigten. Durch alle diese fünf Dinge sollten ihre Arbeiten geordnet werden.
Darauf wurde aufgezeichnet ihr Glück und Unglück; es wurden aufgezeichnet ihre Sitten und Gebräuche, Regierungsarbeiten, Unterrichtsverwaltung, Strafmaßregeln, ihre Übereinstimmung mit dem Gesetz und ihre Abweichungen; es wurden aufgezeichnet die Unbotmäßigkeiten, Unordnungen und Wirren, Verschwörungen, Aufstandsabsichten; es wurden aufgezeichnet ihre Trauerfälle, Mißwachs, Nöte; es wurden aufgezeichnet ihr Gedeihen, Harmonie, friedliche Entwicklung; diese fünf Dinge wurden von jedem Staat einzeln unterschieden berichtet, so daß der Himmelssohn die Regierungszustände auf dem ganzen Erdkreis kannte.

Darum hielten sich die Fürsten an die Geisteskraft, unterwarfen sich der Gerechtigkeit, und der Erdkreis war im Frieden.

10. WETTSCHIESSEN AM KAISERHOF

Im Altertum ordnete der Himmelssohn, um zu verhüten, daß die Fürsten nicht der Sitte entsprechend wandelten, nicht ihre Gesetze und Maßregeln ordneten, nicht sich an die Geisteskraft hielten, nicht sich der Gerechtigkeit unterwürfen, an, daß der Schützenmeister durch die Sitte des Wettschießens ihre in Geisteskraft wandelnden, ihre Stellung ausfüllenden Untertanen auswähle, daß der Zeremonienmeister des Herbstes entsprechend ihrer Ordnung im Staat die Tüchtigen und Verdienstvollen auswähle. Nachdem so der Fürst Gewinn und Verlust, Ordnung und Verwirrung bestimmt hatte, wurden die Belohnungen[8] der neun Stufen klargemacht, um sie anzufeuern, und die Gesetze der neun Strafen[9] klargemacht, um sie aufzuschrecken. Wenn es dann noch solche gab, die sich nicht an die Geisteskraft hielten und nicht der Gerechtigkeit unterwarfen, so wurde ihnen ein Bote gesandt, um sie zu ermahnen. So kam es, daß alle Fürsten schließlich sich an die Geisteskraft hielten und der Gerechtigkeit unterwarfen. Das war die Methode, wie der Himmelssohn die Fürsten erzog, daß ohne Gebrauch von Militär die Fürsten von selbst recht wurden.

40. KAPITEL / TOU HU

Pfeilwerfen

Da Dai Li Gi Band XII, Kapitel 78

Auch dieses Kapitel ist ein hinterlassener Abschnitt aus alten Urkunden. Ein Paralleltext findet sich in Siau Dai Li Gi Kapitel 40.
Das Kapitel behandelt die Sitte des Pfeilwerfens, eines alten Spiels, das nach den Mahlzeiten ausgeführt zu werden pflegte.
Das Kapitel zerfällt in zwei ungleichwertige Teile. Abschnitt 1—8 enthält den eigentlichen Text. Abschnitt 9 enthält zerstreute Notizen aus einem alten Kommentar, die zum Teil sehr stark korrupt sind.

1. Die Sitte des Pfeilwerfens bestimmte, daß der Wirt die Pfeile reichte, der Schießmeister das Gefäß[1] zum Abrechnen reichte und ein Diener den Krug reichte.
2. Der Wirt lud ein und sprach: „Ich habe ein paar krumme Pfeile und einen schiefen Krug, darf ich die Gäste bitten, sich zu vergnügen?“ Der Gast sprach: „Ihr habt uns bewirtet mit starkem Wein und schönen Speisen, und nun wollt Ihr uns dazuhin noch dieses Vergnügen machen? Ich erlaube mir abzulehnen.“
Der Wirt sprach: „Diese krummen Pfeile und der schiefe Krug sind nicht würdig, abgelehnt zu werden. Ich erlaube mir nochmals zu bitten.“ Der Gast sprach: „Ihr habt uns bewirtet mit starkem Wein und schönen Speisen, und nun wollt Ihr uns dazuhin noch dieses Vergnügen machen? Ich erlaube mir wirklich abzulehnen.“ Der Wirt sprach: „Diese krummen Pfeile und der schiefe Krug sind nicht würdig, abgelehnt zu werden. Ich erlaube mir nochmals wirklich zu bitten.“ Da erhob sich der Gast und sprach: „Da es mir nicht gelingt abzulehnen, dürfte ich es da wagen, Eurem Befehl nicht ehrerbietig nachzukommen?“ Darauf verneigte sich der Gast zweimal, um die Pfeile zu empfangen. Der Wirt wandte sich zur Seite und sprach: „Es kommt mir nicht zu.“ Darauf verneigte sich der Wirt zweimal oberhalb der Oststufen, um die Pfeile dem Gast zu überreichen. Der Gast wandte sich zur Seite und sprach: „Es kommt mir nicht zu.“
3. Sich verneigend nahm der Gast die Pfeile (und auch der Hausherr nahm welche). Darauf trat der Wirt zwischen die beiden Säulen (wo gespielt wurde). Dann zog er sich an seinen Platz zurück und lud mit einer Verbeugung den Gast ein, auf die Matte zu treten.

4. Der Schießmeister schritt dann die Entfernung des Kruges ab, dann kehrte er zu seinem Platze zurück und stellte das Gefäß zum Abrechnen auf und nahm acht Marken[2]. Darauf bat er den Gast und sprach: „Darf ich die Regeln des Pfeilwerfens bekanntmachen. Jeder richtig geworfene Pfeil zählt als getroffen. Für falsch geworfene Pfeile[3] wird keine Marke aufgenommen. Der Siegende darf den Besiegten trinken lassen." Während der Becher hergerichtet wurde, bat er, für den Sieger ein Pferd[4] aufzustellen; wer drei Pferde stehen hatte, den beglückwünschte er zu seinen vielen Pferden und bat den Wirt, ebenso zu tun.

5. Darauf befahl er den Saitenspielern und sprach: „Bitte das Lied vom Fuchskopf zu spielen und die Abschnitte (zwischen den fünf Versen) wie einen (zu spielen)." Der Musikmeister sprach: „Ja".

6. Nachdem die beiden Spieler links und rechts erklärt hatten, daß die Pfeile alle geworfen seien, bat (der Schießmeister) noch einmal (abwechselnd) zu werfen. Wenn ein Pfeil in den Krug geworfen war, so bückte sich der Schießmeister nieder und nahm eine Marke heraus. Die Partei des Gastes stand zur Rechten, die Partei des Wirts zur Linken.

7. Nach Beendigung des Werfens nahm der Schießmeister die übrigen Marken in die Hand und sprach: „Nachdem die Parteien rechts und links fertig geworfen haben, bitte ich zählen zu dürfen. Zwei Marken zählen ein Paar, ein Paar wird zusammen genommen, eine Marke zählt als Ungerade." Wenn eine Partei gesiegt hatte, so nannte der Schießmeister den Überschuß (an Marken, die sie aufzuweisen hatte) und verkündigte: „Die Partei A ist besser als die Partei B um soundso viele Paar." Wenn es sich dazuhin um Ungerade handelte, so wurden auch die Ungeraden genannt. Wenn beide Parteien gleich waren, so sprach er: „Rechts und Links sind gleich."

8. Darauf erhob er die Hand und sprach: „Ich bitte die Jünger des Siegers, für den Besiegten Wein einzugießen." Die Eingießenden sprachen: „Ja." Darauf gossen sie ein und baten, die Weinbecher zu erheben. Die trinken mußten, knieten darauf alle nieder, nahmen die Becher und sprachen: „Ihr habt uns einen Erfrischungstrunk gewährt." Darauf knieten die Sieger nieder und sprachen: „Zum Wohl."

9. *Zerstreute alte Kommentare, die in Siau Dai Li Gi z. T. bedeutend abweichen.*

ad 4, letzter Satz: Der Spielmeister sprach: „Während der Becher her-

gerichtet wird, bitte ich, für den Sieger ein Pferd aufzustellen." Darauf setzte jeder seine Marken. Ein Pferd wurde dem gegeben, der zwei Pferde hatte, als Gratulation. Die Glückwunschsitte hieß, wenn drei Pferde dastanden: „Bitte, ihn zu seinen vielen Pferden zu beglückwünschen." Gast und Wirt sprachen beide: „Ja." Während der bereitete Becher kreiste, bat man, die Pferde wieder wegzunehmen. Wenn die Reihe beendet war, fing man von neuem zu zählen an.

Verschiedene Einzelerklärungen:

Beim Berechnen der Anzahl sah man auf die getroffen habenden Pfeile.

Man benützte acht Pfeile. Wenn man in der Halle spielte, waren die Pfeile sieben Fu lang; wenn man im Innern des Saals spielte, waren sie fünf Fu lang; wenn man unten im Hof spielte, waren sie neun Fu lang. Die Marken waren ein Fuß zwei Zoll lang.

Unterhalb der Halle waren der Spielmeister, der Schießmeister, der Hofälteste und die Hutträger (Jünglinge), die da standen, alle zur Partei der Gäste gehörig. Die Musiker, die Knaben, die Diener alle zur Partei des Wirtes gehörig.

Das mit einer Verbeugung Herabsteigen des Wirts auf der Osttreppe und die Musikaufführungen waren alle nach denselben Regeln wie beim Gauschießen.

In den Krug tat man kleine Bohnen, damit die Pfeile steckenblieben und nicht wieder heraussprangen.

Der Krug hatte von der Matte die Entfernung von zweieinhalb Pfeilen.

Die Pfeile waren aus Maulbeer- oder Jujubenholz, dem man die Rinde nicht entfernt hatte. Ihre Größe waren sieben Linien . . .[5].

Der Hals des Kruges war sieben Zoll lang, der Durchmesser der Öffnung war zwei Zoll, der Krug war einen Fuß, zwei Zoll hoch und faßte ein Dou und fünf Scheng; der Bauch des Kruges war fünf Zoll lang.

(Im Text folgt nun nach den Angaben des Kommentars noch einmal ein Stück von dem Lied vom Fuchskopf. Darauf werden die Titel der Lieder aus den Weihgesängen des Liederbuchs angegeben, die bei diesen Spielen gesungen werden. Merkwürdigerweise stimmen die genannten Gesänge mit dem Schï Ging nicht überein, weshalb der Kommentator Kung annimmt, daß es sich um irrtümliche Angaben aus der Hanzeit handle. Darauf folgt die Angabe einiger Lieder, die verloren seien und nicht mehr gesungen werden könnten. Zum Abschluß ein

Mahnvers, der in Lu die Knaben gelehrt wurde, und noch ein Lied von der Rache des Königs an ungehorsamen Fürsten. Siau Dai Li Gi hat einen stark abweichenden, aber auch nicht sehr viel besseren Text; die unverständlichen Partien sind dort zum großen Teil weggelassen.

a) Das Lied aus Lu lautet:

In Lu lehrte man die Schüler folgende Verse:

„Seid nicht frech und nicht unverschämt,
Beugt euch nicht vor und redet nicht drein,
Sonst werdet ihr stets bestraft mit einem Becher Wein."

b) Das letzte Lied heißt etwa (Nachdem man beim Wettschießen am Königshof einen Fuchskopf als Zielscheibe gemalt hatte, der die nicht erschienenen Fürsten darstellte, wurde beim Schießen das Fuchskopflied gespielt):

„O ihr unruhigen Vasallen,
Warum seid ihr nicht gekommen zu des Königs Hallen!
Damit seid ihr in Verrat gefallen,
Und jetzt schießen wir nach euch allen.
Wir essen, essen eurer Urenkel Fürstenfamilie
Hundertfältig Glück."

Auch dieses Lied läßt sich nur ungefähr übersetzen. In Kau Gung Gi z. B. lautet der Text wesentlich anders, doch ist der allgemeine Sinn derselbe.)

41. KAPITEL / GUNG GUAN

Die Zeremonie der Männerweihe

Da Dai Li Gi Band XIII, Kapitel 79

Dieses Kapitel ist ebenfalls ein hinterlassener Abschnitt aus alten Urkunden. Parallelen zu Abschnitt 1 und 2 finden sich in Gia Yü Kapitel 33, Yu Guan, wo die Fragen in Form eines Gespräches zwischen Mong O Dsï, dem Großwürdenträger von Lu, und Meister Kung abgehandelt werden. Den konkreten Anlaß bietet dort die Mannbarkeitserklärung des jungen Fürsten Yin von Dschu, anläßlich dessen die ganzen Fragen im Zusammenhang behandelt werden. Da Dai Li Gi gibt aus diesem Zusammenhang nur einige Fragmente. In Siau Dai Li Gi ist ebenfalls ein Kapitel über die Verleihung des Männerhuts enthalten (Guan I, Kapitel 43). Aber dort werden die regelmäßigen Sitten geschildert, während hier einzelne besondere Fälle, wie die Mannbarkeitserklärung eines Herzogs und die des Königs Tscheng von Dschou nach dem Tode des Vaters, geschildert werden. Einige Weihegesänge für derartige Festlichkeiten, die aus verschiedenen Zeiten stammen, schließen sich an. Charakteristisch ist es, daß diese Gesänge herunterreichen bis auf den des Kaisers Hiau Dschau aus der Handynastie, woraus sich die späte Redaktion des ganzen Kapitels ergibt.
Die Abschnitte 4—6 haben mit der Männerweihe nichts zu tun.

1. DIE SITTE DER MANNERWEIHE EINES FÜRSTEN NACH DEM TODE DES VATERS

Wenn ein junger Herzog die Männerweihe feiert, so ist er selbst der Leiter[1]. Er empfängt die Gäste[2] mit einer Verbeugung. Er steigt die Osttreppen hinauf und stellt sich auf die Matte. Nach dem Zutrunk steigt er die Oststufen wieder hinunter . . . Im übrigen ist er selbst der Herr. Aber[3] beim Herabsteigen auf den Weststufen macht er einen Unterschied. In allem übrigen macht er es gleich wie ein Herzog.

Der Herzog trägt einen groben Hut und dunkle Kleidung, den Hut mit Pelz verbrämt, die Kleidung aus Leder[4]. Die Audienzkleidung besteht aus dunklem Leder.

Der Herzog nimmt nacheinander vier Hüte[5], zuletzt die dunkle Krone. Die Gäste werden gespeist nach der Sitte des dreimaligen Darbietens. Sie haben keine Einführungskuriere. Es wird keine Musik gemacht. Alle erscheinen in dunklem Gewand. Als Feiergeschenke werden Seiden von roten und bunten Farben gemacht. Vier Pferde werden den Glückwünschenden geschenkt[6].

Die Kronprinzen (der Fürsten)[7] richteten sich nach diesen Regeln. Die Kronprinzen und übrigen Prinzen waren bei der Männerweihe selbst die Herren der Feier. Die Sitten waren dieselben wie bei den gewöhnlichen Staatsmännern; ebenso war die Bewirtung der Gäste in allen Stücken gleich[8].

2. DIE MÄNNERWEIHE DES KÖNIGS TSCHENG VON DSCHOU

Bei der Männerweihe des Königs Tscheng befahl der Herzog von Dschou dem Gebetspriester Yung, den König zu segnen, indem er sprach: „Mach es kurz und bündig." Der Gebetspriester Yung sprach: „Möge der König dem Volke nahe sein und an Jahren fern sein, möge er sparsam sein mit der Zeit und freigebig mit Gütern. Möge er sich an die Würdigen halten und die Tüchtigen verwenden."

3. DIE MÄNNERWEIHE DES KAISERS HIAU DSCHAU

Möge Eure Majestät[9] hell strahlen lassen das Licht der früheren Kaiser, um zu empfangen des erhabenen Himmels gute Gaben. Möge dem Kaiser von Heil sein der glückbringende Tag des Mittsommers. Möge er allenthalben führen auf dem großen Wege alle seine Gebiete. Möge er die schöne Seele aller Glücksarten zusammenhäufen, indem er zum erstenmal anzieht das helleuchtende Ursprungsgewand. Möge er ferne von sich tun alle Schwäche jugendlicher Gesinnung. Möge er Gnade und Geisteskraft der verewigten Kaiser Wen und Wu auf sich versammeln. Möge er ernst sich bemühen im reinen Tempel des hohen Ahnen und innerhalb der sechs Weltgegenden alles in Ruhe sein. Möge Ew. Majestät ewiglich, ewiglich leben wie der Himmel ohne Ende." Dies sind die Worte der Männerweihe des Kaisers Hiau Dschau (aus der Handynastie von 86 bis 74 v. Chr.).

4. TEXT DES HIMMELSOPFERS ZUR HANZEIT[10]

„O erhabner, hoher Himmel!
Leuchte herab auf die niedere Erde,
Sammle die Seele der Erde
Und sende süßen Wind und Regen,
Daß alle Wesen üppig wachsen
Und jedes seinen Ort finde.
Vor dir gibt es kein einst und heute.

Ich, der König N., bete verehrend an
Des erhabenen Himmels Segen."

5. TEXT DES ERDOPFERS ZUR HANZEIT[11]

„O weiter, weiter Boden!
Der du aufnimmst des Himmels Geist,
Erhebe süßen Wind und Regen,
Daß alle Pflanzen und die hundert Körnerfrüchte
Üppig gedeihen mögen
Und alles in Frieden und Ruhe kommt!
Ich, der König N., bete ehrfurchtsvoll an die Seele der Erde."

6. TEXT DES SONNENEMPFANGS IM NEUEN JAHRE ZUR HANZEIT

„Im Jahre N., im Monat N., am Neumondstag:
Der du helles Licht nach oben und unten strahlst
Und tätig wirkst in allen vier Himmelsgegenden
Und überall Deine Majestät zeigst,
Ich, der König N., begrüße dich ehrfurchtsvoll auf dem Anger."

Mit diesen Worten wird im ersten Monat am Neumondstag die Sonne auf dem Ostanger begrüßt.

IX. SITTENSPRÜCHE UND REGELN DES BETRAGENS

42. *KÜ LI* / EINZELSITTEN
43. *NE DSE* / REGELN FÜR DEN INNEREN BEREICH

42. KAPITEL / KÜ LI

Einzelsitten

Siau Dai Li Gi Band I, Kapitel 1 und 2

Das Kapitel enthält keine zusammenhängenden Ausführungen, sondern eine Reihe von Einzelgesprächen über die verschiedenen Sitten, die sprichwortartig überliefert zu sein scheinen, ähnlich wie die Spruchweisheit des Alten Testaments. Wenn gelegentlich erwähnt wird, daß die Sitten in dreihundert Hauptregeln und dreitausend Einzelsitten zerfallen, so haben wir es hier mit einem Teil der letzteren zu tun.

Die Bedeutung des Titels, über die Legge eine mehrere Seiten lange Meditation anstellt, kann nicht zweifelhaft sein. Kü ist der Winkel, das Detail, so daß Kü Li einfach die für Einzelfälle gültigen Sitten sind. Ein Kapitel dieses Titels war auch unter den heute verlorenen Kapiteln des Da Dai Li Gi vorhanden, ebenso wie in Gia Yü Kapitel 42 und 43 der Titel vorkommt. Dort finden sich jedoch hauptsächlich Parallelen zu Tan Gung. Ob dasselbe für Da Dai Li Gi galt, läßt sich nicht mehr feststellen. Dscheng Kang Tscheng gibt an, daß es der Quelle „Regierungsmaßregeln" entstammte. In der Übersetzung ist eine Auswahl wiedergegeben.

1. VORSICHT IM HANDELN

Sei niemals ohne Ehrfurcht. Dein Äußeres sei ernst und nachdenkend. Deine Worte seien ruhig und fest. So kann man den Menschen Sicherheit geben. Laß nicht den Hochmut wachsen, folge nicht den Trieben, suche nicht deine Wünsche restlos zu erfüllen, in der Freude gehe nicht bis zum Äußersten. Ein Weiser kann mit jemand vertraut sein, ohne die Sorgfalt zu verlieren, kann jemand fürchten und doch lieben, kann jemand lieben und doch seine Fehler kennen, kann jemand hassen und doch seine Vorzüge kennen. Er kann Güter sammeln und doch freigebig sein. Er kann gelassen und ruhig und doch entschlossen sein.

2. DAS GEZIEMENDE

Angesichts des Reichtums suche ihn nicht auf unschöne Weise zu erlangen. Angesichts der Not suche ihr nicht auf unschöne Weise zu entgehen. Wenn du streitest, suche nicht recht zu behalten. Wenn du teilst, suche nicht viel zu bekommen. Dinge, die dir zweifelhaft sind, behaupte nicht; rede geradezu, ohne deine Meinung zu betonen . . . Die Sitte richtet sich nach dem Geziemenden, die Einzel-

heiten richten sich nach der Gewohnheit. Die Sitte dient dazu, die Abstufungen von Näheren und Fernen festzusetzen, das Zweifelhafte zu entscheiden, das Übereinstimmende und Verschiedene zu unterscheiden, Recht und Unrecht klarzumachen. Sitte ist, daß man andre nicht durch Lügen zu erfreuen sucht, daß man nicht in seinen Worten verschwenderisch ist. Die Sitte überschreitet nie die Schranken, macht keine Übergriffe, wünscht keine plumpe Vertraulichkeit.

3. REDEN UND TUN

Seine Persönlichkeit zu bilden und seinen Worten entsprechend zu handeln, das ist ein guter Wandel. Die Handlungen bilden und dann vom rechten Weg zu sprechen, das ist die Substanz der Sitte.

4. LEHRER UND SCHÜLER

Die Sitte will, daß man von den Menschen gesucht wird, nicht daß man die Menschen sucht; die Sitte will, daß andre zu uns kommen, um zu lernen, nicht, daß man andre aufsucht, um sie zu lehren.

5. SITTE ALS VOLLENDUNG DES LEBENS

Der rechte Weg und die Geisteskraft, Menschlichkeit und Gerechtigkeit bleiben ohne Sittlichkeit unvollkommen. Bildung und Erziehung, Ordnung der Gewohnheiten bleiben ohne die Sitte unvollständig. Streit und Kampf, Disputationen und Prozesse lassen sich ohne Sitte nicht entscheiden. Die Pflichten von Fürst und Diener, Oberen und Unteren, Vater und Sohn, älterem und jüngerem Bruder bleiben ohne Sitte unbestimmt. In amtlichen Lehrdiensten und in der Umgebung des Meisters wird man ohne Sitte nicht anhänglich. Die Ordnung bei Audienzen, die Regeln des Heers, die Ausübung eines Amtes, die Verwaltung des Rechts haben ohne Sitte nicht die Autorität und Macht, sich durchzusetzen. Gebete und Liturgien, Speiseopfer und Friedensopfer, die Versorgung der Geister und Götter sind ohne Sitte nicht wahr und nicht kräftig.

6. DIE TIERE UND DER MENSCH

Darum ist der Edle achtungsvoll und sorgfältig, eifrig und gemessen, zurückhaltend und entgegenkommend, um die Sitte klarzumachen. Ein Papagei kann sprechen und bleibt doch ein Vogel, ein Waldmensch (Orang-Utan) kann sprechen und bleibt doch ein Tier.

Wenn der Mensch keine Sitte hat, so mag er wohl sprechen können, aber hat er dann nicht auch das Herz eines Tieres? Und weil die Tiere keine Sitte haben, so treffen Vater und Sohn sich oft beim selben Weibchen.
Deshalb waren die Heiligen schöpferisch tätig und machten die Sitte, um die Menschen zu erziehen, so daß die Menschen dadurch, daß sie Sitten hatten, es lernten, sich von den Tieren zu unterscheiden.

7. GEGENSEITIGKEIT ALS GRUNDLAGE DER SITTE

Im höchsten Altertum schätzte man die spontane Geisteskraft (die wirkt, ohne sich um den Erfolg zu kümmern). In späterer Zeit war man darauf bedacht, zu wirken und zu vergelten. Die Sitte schätzt das regelmäßige Hin- und Hergehen der Beziehungen[1]. Dem andern entgegenzukommen, ohne daß man verständnisvolle Erwiderung findet, entspricht nicht der Sitte. Vom andern etwas anzunehmen, ohne es entsprechend zu erwidern, entspricht nicht der Sitte.

8. SCHÜLERSITTEN

Wenn der Schüler sich zu seiner Matte begibt, soll er in seinem Benehmen nichts Aufgeregtes haben. Er faßt mit beiden Händen sein Gewand und nimmt es gleichmäßig etwa einen Fuß hoch auf. Er läßt keinen Zipfel herunterhängen, damit er (beim Niedersitzen und Aufstehen) nicht mit dem Fuß darüber stolpert. Wenn des Lehrers Bücher, Schreibtafeln, Zither oder Harfe davorliegen, so kniet er nieder und legt sie zur Seite, vorsichtig, daß er nicht darüber hinwegsteigt. Wenn man unbeschäftigt ist, kniet man ganz hinten auf der Matte, beim Essen (wenn die Speisen vor der Matte aufgestellt werden) ganz vorne. Beim Sitzen verhält man sich ruhig. Halte deine Mienen gesammelt. Wenn der Ältere nicht auf ein neues Thema übergeht, so rede nicht voreilig von etwas anderem. Ordne dein Benehmen, höre ehrerbietig zu, trage nicht anderer Worte als deine eigenen weiter, rede nicht, wie ein Echo dem Donner, den Reden andrer nach. Wenn du zitierst, so seien es stets die früheren Könige des Altertums. Wenn du bei deinem Lehrer sitzest und er fragt dich etwas, so lasse ihn erst ausreden, ehe du erwiderst. Wenn du um deine Aufgaben (zum Einüben) bittest, so stehe auf; wenn du um weitere Erklärungen bittest, so stehe auf. Wenn der Vater oder der Lehrer ruft, so gibt es kein nachlässiges „Jaja", sondern ein kurzes „Jawohl" und Aufstehen.

Wenn du bei einem verehrten Manne sitzest, so laß keinen Platz zwischen dir und ihm leer. Wenn du einen Altersgenossen siehst, so stehst du (in diesem Fall) nicht auf. Wenn die Lichter angezündet werden, so erhebst du dich; wenn das Essen kommt, so erhebst du dich; wenn ein geehrter Gast kommt, so erhebst du dich. Die Fackeln läßt man nicht bis aufs Ende herabbrennen[2]. In Anwesenheit eines geehrten Gastes scheucht man keinen Hund. Wenn man eine Speise vorübergehen läßt, so spuckt man nicht aus. Wenn man bei einem Herrn sitzt und der Herr beginnt zu gähnen und sich zu recken oder nach Stock und Schuhen zu greifen, nach der Sonne zu sehen, wie spät es sei, so wird der bei ihm Sitzende sich verabschieden. Wenn man bei einem Herrn sitzt und der Herr beginnt über einen neuen Gegenstand zu sprechen, so erhebt man sich und erwidert. Wenn man bei einem Herrn sitzt und es kommt der Überbringer einer Nachricht herein und spricht zu ihm: „Wenn Ihr eine Weile Zeit habt, möchte ich Bericht erstatten", so zieht man sich nach rechts oder links in eine Ecke zurück und wartet (bis die Unterhaltung zu Ende ist). Halte beim Zuhören den Kopf nicht schief; sprich beim Antworten nicht übermäßig laut; blicke nicht verstohlen umher; sei nicht nachlässig in der Haltung. Beim Gehen stolziere nicht einher; beim Stehen ruhe nicht auf einem Bein (sondern stehe stramm); beim Sitzen spreize nicht die Beine; beim Schlafen lege dich nicht mit dem Gesicht nach abwärts. Halte deine Haare in Ordnung und trage keine falschen Haare (wie die Frauen). Lege deinen Hut nicht ab; ziehe bei Anstrengungen nicht deine Jacke aus; und ziehe, auch wenn es heiß ist, nicht dein Untergewand aus. Wenn du bei einem Älteren bist, so darfst du nicht mit den Schuhen in die Halle kommen (sondern ziehst sie vor der Tür aus); die ausgezogenen Schuhe darfst du nicht mitten vor den Stufen stehenlassen (sondern stellst sie zur Seite) . . .

9. DER VERKEHR DER GESCHLECHTER

Männer und Frauen sitzen nicht beieinander. Sie benützen nicht denselben Kleiderhaken oder Kleiderständer. Sie benützen nicht dasselbe Handtuch oder denselben Kamm. Sie reichen einander nichts mit der Hand. Schwägerin und Schwager erkundigen sich nicht nacheinander. Die Nebenfrauen des Vaters waschen nicht die Unterwäsche des Sohnes. Worte von außen dringen nicht ins Frauengemach, und aus dem Innern dringen keine Worte über das Frauengemach hinaus. Wenn

ein Mädchen verlobt ist, trägt sie eine Quaste am Halsband. Ohne wichtigen Anlaß wird dann kein Mann in ihre Tür eintreten. Wenn eine verheiratete Tante oder Schwester oder Tochter zu Besuch in das väterliche Haus zurückkehrt, so werden selbst ihre Brüder nicht mit ihr auf derselben Matte sitzen oder aus derselben Schüssel essen . . . Junge Männer und Mädchen wissen, außer wenn es sich um eine Verlobung handelt, nicht die Namen voneinander, und ehe die Hochzeitsgeschenke überreicht sind, haben sie keinen Verkehr und kein Liebesverhältnis. Darum wird Tag und Monat der Heirat dem Fürsten angezeigt, und unter Fasten und Reinigung wird sie den Geistern und Göttern angezeigt. Der Bräutigam bereitet ein Hochzeitsmahl, zu dem er die Dorfgenossen und Freunde einlädt: Das geschieht alles, um zu betonen, daß alles in Züchten vor sich geht. Man heiratet nicht eine Frau von dem gleichen Familiennamen (Exogamie). Wenn man eine Nebenfrau kauft, deren Familienname nicht bekannt ist, so befragt man das Orakel über sie . . .

10. ESSREGELN

Wenn man mit andern gemeinsam ißt, sucht man nicht sich zu sättigen; wenn man mit andern gemeinsam mit der Hand den Reis aus einer Schüssel ißt (so hat man vorher die Hände zu waschen), so daß man sie nicht bei Tisch erst abreiben muß. Balle den Reis nicht zusammen (um möglichst viel auf einmal zu bekommen); sei nicht rücksichtslos beim Reisessen; schlürfe nicht die Getränke hinunter. Schmatze nicht beim Essen; benage nicht die Knochen mit den Zähnen; lege Fisch- und Fleischstücke nicht in die Schüssel zurück; wirf die Knochen nicht den Hunden zu; sei nicht unter allen Umständen auf einen bestimmten guten Bissen aus. Breite den Reis nicht mit der Hand aus (daß er kalt wird); benütze für Reis und Hirse keine Eßstäbchen. [Für Suppen mit Zutaten benützt man Eßstäbchen; für Brühen ohne Zutaten benützt man keine Eßstäbchen.] Schlürfe die Suppe nicht hinunter; tu keine Zutaten in die Suppe; stochre nicht in den Zähnen; trinke die scharfen Saucen nicht hinunter; denn wenn du die Suppe durch Zutaten (von Salz u. dgl.) dir zurechtmachst, so muß sich der Gastgeber entschuldigen, daß sie schlecht gekocht ist; wenn du die scharfen Saucen hinuntertrinkst (als seien sie ohne Geschmack), so muß sich der Gastgeber entschuldigen wegen seiner Dürftigkeit. Saftiges, weiches Fleisch mag man mit den Zähnen abbeißen; getrocknetes

Fleisch beißt man nicht mit den Zähnen ab. Iß den Braten nicht in ganzen Scheiben.

11. BEILEID

Der Verkehr mit den Lebenden bezieht sich auf die Zukunft, der mit den Toten gehört der Vergangenheit an. Wenn man bei einem Trauerfall die Hinterbliebenen kennt, so tröstet man sie; wenn man den Verstorbenen gekannt hat, so drückt man seinen Schmerz aus. Wenn man die Hinterbliebenen kennt, aber den Verstorbenen nicht gekannt hat, so tröstet man sie, ohne seinem Schmerz Ausdruck zu geben. Wenn man den Verstorbenen gekannt hat, aber die Hinterbliebenen nicht kennt, so drückt man seinen Schmerz aus, ohne zu trösten.

12. WAHRUNG DES RICHTIGEN BENEHMENS

Bei einer Beerdigung zeigt man einen traurigen Gesichtsausdruck; geht man im Trauerzug, so lacht man nicht. Bei freudigen Anlässen seufzt man nicht. Trägt man Helm und Panzer, so zeigt man den Ausdruck eines, der nicht mit sich spaßen läßt. So ist der Edle darauf bedacht, vor anderen nie den rechten Ausdruck vermissen zu lassen.

13. TABU UND ORAKEL

Wenn die Beweinung eines Toten zu Ende ist, so vermeidet man von da an die Nennung seines persönlichen Namens. Wenn man in ein Land kommt, erkundigt man sich zuerst nach seinen Verboten; wenn man in eine Stadt kommt, so erkundigt man sich nach ihren Gewohnheiten; wenn man in ein Haus kommt, so erkundigt man sich nach den Ausdrücken, die dort vermieden werden (nämlich die Namen der verstorbenen Eltern, die tabu sind).

Für äußere Unternehmungen wählt man starke Tage; für innere Unternehmungen wählt man weiche Tage[3].

Wenn man das Schildkröten- oder Schafgarbenorakel nach einem Tag fragt, der außerhalb der fünf nächsten Tage liegt, so redet man von dem und dem fernen Tage; liegt der Tag innerhalb des laufenden Fünftagezyklus, so redet man von dem und dem nahen Tag. Bei Beerdigungen fragt man das Orakel erst über ferne Tage, bei frohen Feiern fragt man zuerst über nahe Tage. Man spricht:

„Wegen des Tages nahen wir dir, erhabne Schildkröte,
die du ewiges Wissen hast."

Oder:

„Wegen des Tages nahen wir dir, erhabne Artemisia,
die du ewiges Wissen hast."

Das Orakel soll man in einer Sache nicht mehr als dreimal fragen. Man soll Schildkröten- und Schafgarbenorakel nicht einander widerlegen lassen. Das Schildkrötenorakel nennt man Linienorakel (Bu, nach den Rissen, die durch das Erhitzen der Schalen entstehen), das Schafgarbenorakel nennt man Pflanzenzauber (Schï; das Zeichen wird geschrieben als „Magierin unter Bambus"). Durch diese beiden Orakel machten die heiligen Könige, daß das Volk sich auf Zeiten und Tage verlassen konnte, daß es die Geister und Götter ehrte, die Gesetze und Befehle scheute; auf diese Weise konnte das Volk seine Zweifel und Bedenken entscheiden und sein Zögern überwinden. So heißt es: Wenn du Zweifel hast und du fragst das Orakel, so wirst du sicher keinen Fehler machen. Wenn du am richtigen Tage deine Unternehmungen ausführst, so verfolge sie unentwegt.

14. WER FÜR DAS VATERLAND STERBEN MUSS

Wenn ein Landesfürst aus seinem Lande weggehen will, so hält man ihn auf und spricht: „Warum wollt Ihr Euren Korn- und Landesaltar verlassen?" Bei einem Großwürdenträger sagt man: „Warum wollt Ihr Eure Ahnentempel verlassen?" Bei einem Staatsmann sagt man: „Warum wollt Ihr die Gräber Eurer Ahnen verlassen?"

Der Fürst stirbt für die Dynastie (Landesaltar), der Großwürdenträger für das Volk, der Staatsmann für seine Amtspflicht.

43. KAPITEL / DE DSE

Regeln für den inneren Bereich

Siau Dai Li Gi Band V, Kapitel 12

Das Kapitel fängt mit dem Aufstehen und Ankleiden eines pietätvollen jungen Ehepaars an, das sich zu den Eltern begibt und nach ihrem Befinden fragt. Es kommen Regeln für den Verkehr der Geschlechter, Speisekarten, Kochrezepte und eine Menge Einzelvorschriften für Sitten und Gebräuche, die sich zum großen Teil innerhalb des Kreises der Familie abspielen. Es ist eine Ergänzung der beiden Kapitel Kü Li und gewährt einen sehr interessanten Einblick in das häusliche Leben im alten China. Dscheng Kang Tscheng schreibt es einer Quelle „Gesetze für Söhne" zu.
In der Übersetzung ist eine Auswahl des ethnologisch interessanten Materials wiedergegeben.

1. DIENST DER ELTERN

Ein *Sohn* soll seinen Eltern also dienen: beim ersten Hahnenruf steht er auf, wäscht sich, spült den Mund, kämmt sich; dann windet er das Haar in einen Knoten, umwickelt es mit einem Seidenband, befestigt es mit einem Haarpfeil und bindet es fest; dann bürstet er die übrigen Haare hinter die Schläfen, setzt den Hut auf, bindet ihn unter dem Kinn und läßt die Enden des Bandes herabhängen. Er zieht ein dunkles Gewand an, legt Knieschützer an und den großen Gürtel, in den er seine Notiztafel steckt. Dann hängt er rechts und links die nötigen Gebrauchsgegenstände an den Gürtel: links ein Tuch zum Abwischen von Gegenständen, ein Handtuch, Messer und Schleifstein, eine kleine Ahle aus Elfenbein, um Knoten zu lösen, einen metallnen Brennspiegel; rechts den Daumenring und den Armring für das Bogenspannen, eine Röhre mit Schreibgeräten, ein Messer in Scheide, eine große Ahle für größere Knoten, einen Feuerbohrer (für trübe Tage, an denen der Brennspiegel nicht brauchbar ist). Dann umwickelt er die Beine bis zum Knie und knüpft die Schuhbänder.
Eine *Schwiegertochter* soll ihren Schwiegereltern dienen wie ihren eigenen Eltern. Beim ersten Hahnenruf steht sie auf, wäscht sich, spült den Mund aus, kämmt sich; dann flicht sie ihr Haar, befestigt es mit einem Haarpfeil und umwindet es mit einem Seidenband. Sie zieht das Gewand an und gürtet sich. Links am Gürtel hängen: ein Abwischtuch, ein Handtuch, ein Messer und Schleifstein, eine kleine Ahle, ein

Brennspiegel; rechts hängen: ein Nadelbüchschen, Faden und Seide in einem gestickten Beutel, eine große Ahle, ein Feuerbohrer, ein Riechkissen. Dann bindet sie die Schnüre ihrer Schuhe und begibt sich in das Zimmer der Schwiegereltern.

Wenn die beiden dort angekommen sind, so fragen sie mit verhaltenem Atem und freundlicher Stimme, ob ihre Kleider warm genug seien, ob ihnen nichts fehle, ob sie nirgends Schmerzen oder Jucken haben, und sie reiben oder kratzen sie in aller Ehrfurcht. Beim Aus- und Eingehen gehen sie ihnen voran oder folgen ihnen und schützen sie in Ehrfurcht. Wenn die Eltern sich waschen, so halten die jüngeren Töchter die Waschschüssel, die älteren das Wasser, sie bitten um Erlaubnis, das Wasser in die Schüssel zu gießen. Sind die Eltern gewaschen, so reichen sie ihnen ein Abtrockentuch, sie fragen sie, was sie wünschen, und bringen es ehrfurchtsvoll herbei mit freundlichen Mienen, um sie zu erfreuen. Sie bringen Grütze und Suppe, Wein und Süßwein, Fleisch- und Gemüsebrühe, Suppe aus Kräutern, Weizen, Mais, Reis, Hirse, Mohrenhirse, klebriger Hirse, kurz alles, was sie wünschen; Datteln, Kastanien, Zucker und Honig, um die Speisen zu versüßen; Petersilie, Sellerie, Ulmensamen, Weißulmensamen, frisch und getrocknet, um sie glatt zu machen; Fett und Speck, um sie fett zu machen. Die Eltern müssen die Speisen gekostet haben, dann erst ziehen sie sich zurück . . .

Die *Dienerschaft* der inneren und äußeren Gemächer steht beim ersten Hahnenruf auf, wäscht sich und spült den Mund aus, zieht sich an; dann nehmen sie die Kissen (Kopfstützen) und Matten fort. Sie sprengen und kehren die Zimmer, die Hallen und den Hof. Sie breiten die Sitzmatten aus; dann geht jeder an sein Geschäft.

Die *Kinder* gehen früh schlafen und stehen spät auf; man läßt ihnen ihren Willen. Ihre Mahlzeiten haben keine festen Stunden.

2. DIE STELLUNG DES SELBSTÄNDIGEN SOHNS

Wenn der Sohn in ein Amt eingetreten ist, haben Vater und Sohn ihre besonderen Räume. Wenn der Tag zu grauen beginnt, macht der Sohn bei seinem Vater den Morgenbesuch und zeigt ihm seine Liebe, indem er ihm irgendeinen Leckerbissen bringt. Bei Sonnenaufgang zieht er sich zurück, und jeder geht an seine Arbeit. Nach Sonnenuntergang macht er ihm den Abendbesuch und zeigt ihm seine Liebe, indem er ihm einige Leckerbissen bringt.

3. NACH DEM AUFSTEHEN DER ELTERN

Wenn die Eltern sich setzen wollen, so halten die Kinder die Matten bereit und fragen, wohin sie sie legen dürfen. Wenn sie sich niederlegen wollen, so halten die älteren Söhne die Matten und fragen, nach welcher Richtung sie die Füße haben wollen; die jüngeren bringen Schemel zum Sitzen, die Diener bringen Tischchen. Sie nehmen die (Bett)Matten und Decken auf, hängen die Bettücher auf, schließen die Kissen in ihre Kasten, sie wickeln die Decken zusammen und tun sie in Futterale . . .

4. SORGFÄLTIGES BENEHMEN IN ANWESENHEIT DER ELTERN

In den Räumen der Eltern wird jeder Befehl mit einem eifrigen Jawohl beantwortet, und sie erwidern ehrfurchtsvoll; beim Vorwärts- und Rückwärtsschreiten und allen Wendungen sind sie achtsam und gleichmäßig; beim Auf- und Niedersteigen der Stufen, beim Aus- und Eingehen, beim Grüßen und Gehen wagen sie nicht, sich zu räuspern, zu husten, zu gähnen, sich zu recken, sich gehenzulassen oder anzulehnen oder umherzuspähen; sie wagen nicht zu spucken oder sich zu schneuzen. Bei Kälte wagen sie nicht, sich übermäßig einzuhüllen; wenn es sie juckt, wagen sie nicht, sich zu kratzen. Außer bei wichtigen Anlässen (wie Bogenschießen) wagen sie nicht, die Brust zu entblößen. Außer beim Durchschreiten eines Flusses halten sie nicht das Untergewand empor. Sie zeigen nicht die Innenseite ihrer Unterkleider oder Bettdecken. Wenn die Eltern spucken oder sich schneuzen, so entfernen sie sofort die Spuren. Wenn ihre Kopfbedeckung oder Gürtel schmutzig sind, so mischen sie Kalkwasser und bitten sie um die Erlaubnis, sie zu reinigen; wenn die Kleider schmutzig sind, so mischen sie Kalkwasser und bitten sie um die Erlaubnis, sie zu waschen. Wenn die Kleider zerrissen sind, so nehmen sie Nadel und Faden hervor und bitten, sie flicken zu dürfen. Alle fünf Tage bereiten sie heißes Wasser und bitten die Eltern zu baden. Alle drei Tage bereiten sie eine Kopfwäsche vor. Wenn in der Zwischenzeit das Gesicht schmutzig ist, so bereiten sie Reiswasser und bitten sie, sich zu waschen. Sind die Füße schmutzig, so bereiten sie heißes Wasser und bitten sie, sie abzuspülen. So dient die Jugend dem Alter, die Geringen den Geehrten: auf diese Weise.

5. VERKEHR DER GESCHLECHTER. I

Ein Mann spricht nicht über Angelegenheiten der inneren Gemächer, eine Frau nicht über äußere Angelegenheiten. Außer beim Opfer oder bei Beerdigungen geben sie einander nichts von Hand zu Hand. Wenn sie einander etwas zu geben haben, so nimmt es die Frau in einem Korb entgegen. Wenn kein Korb da ist, so knien beide nieder. Der Mann stellt den Gegenstand auf die Erde, und danach nimmt ihn die Frau auf. Die inneren und die äußeren Räume haben keinen gemeinsamen Brunnen, keinen gemeinsamen Baderaum. Sie benutzen nicht dieselben Schlafmatten, sie entlehnen nichts voneinander, sie benützen nicht dieselben Kleidungsstücke. Was im Inneren gesprochen wird, dringt nicht nach außen, was draußen gesprochen wird, dringt nicht nach innen. Wenn ein Mann die inneren Räume betritt, so pfeift er nicht und deutet nicht. Bei Nacht trägt er eine Laterne; geht sie aus, so bleibt er stehen. Wenn eine Frau ausgeht, so verschleiert sie ihr Gesicht. Bei Nacht trägt sie eine Laterne. Geht die aus, so bleibt sie stehen. Auf den Straßen gehen die Männer rechts und die Frauen links . . .

Ein Sohn und seine Frau, die pietätvoll und ehrfürchtig sind, werden die *Befehle der Eltern* des Mannes ohne Widerspruch und Nachlässigkeit erfüllen. Wenn die Eltern ihnen etwas zu essen geben und sie mögen es nicht, so werden sie es doch kosten und warten (ob sie es wegtun dürfen); wenn sie ihnen Kleider schenken, die ihnen nicht gefallen, so werden sie sie doch anziehen und ihnen so aufwarten. Wenn sie ihnen eine Arbeit zuweisen und nachher jemand anderes schicken, um sie zu vertreten, so werden sie, auch wenn es ihnen nicht angenehm ist, ihn die Arbeit machen lassen, und erst wenn er es nicht kann, sie selber wieder aufnehmen . . .

. . . *Wenn der Sohn zwei Nebenfrauen hat* und seine Eltern lieben die eine, während er die andere liebt, so wird er, was Kleidung, Essen und Beschäftigung anlangt, seine Lieblingsfrau nicht der von seinen Eltern geliebten gleichstellen. Auch nach dem Tod seiner Eltern behandelt er diese nicht schlechter.

Wenn ein Sohn mit seiner Frau sehr zufrieden ist, aber sie gefällt den Eltern nicht, so entläßt er sie. Wenn der Sohn mit seiner Frau nicht zufrieden ist, aber die Eltern sprechen: „Sie dient uns gut", so wird der Sohn die Sitte von Gatte und Gattin weiterhin erfüllen und wird sie bis zum Tod nicht gering halten.

6. SPEISEKARTE

Bei großen Gastmählern gibt es an gedünstetem Getreide: klebrige Hirse, gewöhnliche Hirse, Reis, Sorghum, weiße Hirse, gelben Sorghum, teils reif, teils halbreif geerntet.

An Fleischspeisen gibt es (beim ersten Gang): Ochsenbrühe[1], Hammelbrühe, Schweinebrühe, Ochsenbraten; (beim zweiten Gang) Essigfleischmus, Ochsengulasch; Essigfleischmus, Ochsenhackfleisch; (beim dritten Gang) Hammelbraten, Hammelgulasch, Essigfleischmus, Schweinebraten; (beim vierten Gang) Essigfleischmus, Schweinegulasch, Senfsauce, gehackten Fisch; (beim fünften Gang) Fasan, Hasen, Wachteln, Rebhühner.

An Getränken gibt es zwei Arten von Süßweinen: Reiswein geklärt und auf der Hefe, Hirsewein geklärt und auf der Hefe, Sorghumwein geklärt und auf der Hefe; oder man nimmt statt des Süßweins gegorenes Reiswasser und gegorenes Hirsewasser; Essigwasser, Pflaumensaft, gemischten Fruchtsaft. An gewöhnlichem (Brannt-)Wein gibt es klaren und weißen.

An Backwerk gibt es: in Fett gebackene Mehlkuchen und Reiskuchen mit Bohnenmehl bestreut.

Als Nachtisch gibt es: Muscheln[2] in Essig eingemacht mit Reisspeise und Fasanensauce, Weizenspeise mit Sauce aus getrocknetem Fleisch, Hühnersuppe, Graupen- und Hundesuppe, Hasensuppe; dazu paßt ein Ragout aus gehacktem Fleisch und Reis, aber nicht Polygonum (Liau).

An Gekochtem gibt es: gekochtes Spanferkel, eingewickelt in Lattich und gefüllt mit Polygonum, gekochtes Huhn mit einer Sauce aus Essigfleischmus und gefüllt mit Polygonum, gekochten Fisch mit Kaviarsauce und einer Füllung aus Polygonum, gekochte Schildkröte mit einer Sauce aus Essigfleischmus und einer Füllung aus Polygonum.

Getrocknetes Ingwerfleisch ißt man mit sauren Ameiseneiern, Suppe aus getrocknetem Fleisch mit in Essig eingemachtem Hasen, Hirschschnitten mit in Essig eingemachtem Fisch, gehackten Fisch mit Senfsauce, rohes Hirschfleisch mit einer Sauce aus Essigfleischmus, Essigpfirsiche und Essigpflaumen mit einer Sauce aus großen Salzstücken.

Speisen aus gedünstetem Reis entsprechen dem Frühling (weil sie lauwarm genossen werden), Suppen entsprechen dem Sommer (weil sie heiß genossen werden), Saucen entsprechen dem Herbst (weil sie kühl

genossen werden), Getränke entsprechen dem Winter (weil sie kalt genossen werden)[3].
Alle harmonischen (die Lebenskraft fördernden) Speisen sollen im Frühling vorwiegend sauer sein (denn der Frühling steht unter der Herrschaft der Holzkraft, und der Geschmack des Holzes ist sauer), im Sommer vorwiegend bitter (Geschmack des Feuers), im Herbst vorwiegend scharf (Geschmack des Metalls) und im Winter vorwiegend salzig (Geschmack des Wassers). Sie werden gemischt mit Zutaten von Fett oder Süßem.
Zu Rindfleisch paßt klebriger Reis, zu Hammelfleisch paßt klebrige Hirse, zu Schweinefleisch paßt Hirse, zu Hundefleisch paßt Sorghum, zu Wildgans paßt Weizen, zu Fisch paßt der Reis Gu.
Im Frühling ist passend zu essen: Lamm und Spanferkel, die in Rinderfett[4] gebraten werden; im Sommer getrockneter Fasan und getrockneter Fisch, die in Hundefett gebraten werden; im Herbst Kalb und Rehkitz, die in Hühnerfett gebraten werden; im Winter frische Fische und Wildgans, die in Hammelfett gebraten werden.
Das Rindfleisch wird mit Ingwer gewürzt und getrocknet, Rehfleisch wird gepökelt, Wildschwein ebenfalls, der Großhirsch ebenfalls, der Damhirsch ebenfalls. Großhirsch, Reh, Wildschwein, Damhirsch können auch in rohen Scheiben gegessen werden. Fasanen und Hasenbrühen haben aromatische Kräuter beigemischt.
Außerdem gibt es Sperlinge, Wachteln, Zikaden, Bienen, Holzpilze, kleine Kastanien, Wasserkastanien, Hoveniafrüchte, Jujuben, Kastanien, Haselnüsse, Persimonen, Melonen, Pfirsiche, Pflaumen, Schlehen (prunus mume), Aprikosen, Sauerdorn, Birnen, Ingwer, Zimt . . .
Zum Hackfleisch nimmt man im Frühling Zwiebel, im Herbst Senf; zum Spanferkel nimmt man im Frühjahr Lauch, im Herbst Polygonum; zu Speck nimmt man Zwiebel; zu Fett nimmt man Perlzwiebel. Zu den Tieren des Dreiopfers (Ochs, Schaf, Schwein) nimmt man Pfeffer und mischt ihn mit Essig. Zum Wild nimmt man Schlehen. Zu Wachtelsauce, Hühnersauce, gekochtem Rebhuhn nimmt man Polygonum, Brassen (brême) und Barsch (perche) dämpft man, junge Hähnchen bäckt man, Fasanen kocht man: alle mit duftenden Kräutern und ohne Polygonum.
Was man nicht ißt, sind trächtige Schildkröten; beim Wolf entfernt man die Eingeweide, beim Hund die Nieren, bei der Wildkatze den Rücken, beim Hasen das Schwanzbein, beim Fuchs den Kopf, beim

Spanferkel das Hirn, beim Fisch die Mittelgräte, bei der Schildkröte den hinteren Teil.
Das Fleisch befreit man von Sehnen und Häuten, die Fische schuppt man ab, die Jujuben wischt man glänzend, die Kastanien wählt man aus, den Pfirsichen wischt man den Flaum ab, bei Sauerdorn und Birnen bohrt man die Würmer aus.
. . . Wenn ein Hühnchen noch so klein ist, daß man es nicht am Schwanz packen kann, so ißt man es nicht; man ißt ferner nicht das Schwanzbein (Croupion) der Hausgans, die Seitenteile des Schwans und der Eule, das Schwanzbein der Ente, die Leber des Huhnes, die Nieren der Wildgans, die Milz der großen Wildgans, den Magen des Rehs.
Beim rohen Fleisch nennt man das Feingeschnittene Hackfleisch und die großen Stücke Scheiben; man macht aus dem Fleisch der Großhirsche, Rehe und Fische Konserven. Das Fleisch des Damhirschs wird feingeschnitten, das Fleisch des Wildschweins in ganz dünne Scheiben. Das Fleisch des Hasen wird ganz klein geschnitten, dann schneidet man Zwiebeln klein oder Perlzwiebeln und macht es in Essig ein, so daß es weich wird.

7. KOCHREZEPTE
DIE ACHT KÖSTLICHEN GERICHTE

Dschun Au (Fettgebratenes). Man nimmt Essigfleischmus und brät es, dann gießt man es auf Reis, der in einer trockenen Gegend gewachsen ist, und gießt heißgemachtes Fett darüber.
Dschun Mou (Falsches Fettgebratenes). Man nimmt Essigfleischmus und brät es; dann gießt man es auf Hirsebrei und gießt heißgemachtes Fett darüber.
Pau (geröstetes Spanferkel). Man nimmt ein Spanferkel oder ein Lamm, schneidet es auf und nimmt die Eingeweide heraus. Dann füllt man seinen Leib mit Jujuben, wickelt es in ein Geflecht aus zartem Schilf, überzieht es mit einer Lehmschicht und röstet es so. Wenn der Lehm ringsum trocken ist, so schält man ihn ab. Dann wäscht man die Hände, um den Braten zu bereiten. Man nimmt die äußere Kruste ab. Darauf nimmt man Reismehl, löst es in Wasser auf zu einer klaren Brühe. Die gießt man über das Spanferkel. Dann brät man es in flüssigem Fett, das genug sein muß, um das Ganze zu bedecken. Es wird in einem grossen Kessel Wasser gekocht; darein stellt man einen kleineren Dreifuß mit den Schnitten des Spanferkels. Man muß darauf

achten, daß von dem heißen Wasser nichts in den kleinen Dreifuß hineinfließt. So kocht man es drei Tage und drei Nächte auf einem ununterbrochenen Feuer; dann würzt man das Ganze mit geröstetem Ragout und Essigfleischmus.

Dau Dschen (Steak). Man nimmt das Fleisch von Ochs[en], Hammel, Großhirsch, Reh, Damhirsch zu gleichen Teilen; alles muß Geleefleisch sein. Dann klopft man es in allen Richtungen. Will man die Sehnen herausnehmen, so entfernt man sie, wenn es gar ist; dann entfernt man die häutigen Teile und erweicht das Ganze in Essig.

Dsï (Rindfleisch in Wein). Man nimmt Rindfleisch, das sehr frisch sein muß, schneidet es in feine Scheiben, wobei man darauf achten muß, immer quer zur Faser zu schneiden; dann tut man es in guten Wein von einem Morgen bis zum anderen. Dann ißt man es mit Essigfleischmus, Essig oder Schlehensaft.

Au (getrocknetes Rindfleisch). Man klopft das Fleisch, entfernt die Häute, dann breitet man das Rindfleisch auf eine geflochtene Schilfunterlage und bestreut es mit gestoßenem Zimt und Ingwer und fügt Salz dazu. Nachdem es getrocknet ist, ißt man es. Auch Hammel, Großhirsch, Reh und Damhirsch kann man so zubereiten. Wenn man das Fleisch beim Essen feucht wünscht, so taucht man es in Wasser und brät es mit Essigfleischmus. Wünscht man es trocken zu genießen, so klopft man es, ehe man es ißt.

San(Hackbraten). Man nimmt gleichviel Rind-, Hammel- und Schweinefleisch, schneidet es ganz fein, tut die doppelte Menge Reis dazu, mischt es gut durch, macht daraus Frikandellen und brät sie.

Gan Liau (Leber in Fett). Man nimmt eine Hundeleber und wickelt sie in das Nierenfett. Dann weicht man sie ein und brät sie, bis sie knusprig wird. Dem Fett fügt man kein Polygonum bei. Dann nimmt man Reismehl, spült es in Wasser ab, schneidet das Brustfett eines Wolfes ganz fein, mischt es mit dem Reismehl und macht daraus eine Sauce.

8. VERKEHR DER GESCHLECHTER. II

Die Sitte zwischen Gatten will es, daß sie erst, wenn sie siebzig Jahre alt sind, ihre Kleider zusammen ohne Trennung aufbewahren dürfen. Die Nebenfrauen müssen auch noch in älteren Jahren, solange sie die fünfzig nicht erreicht haben, bei den alle fünf Tage stattfindenden Aufwartungen zugegen sein. Wenn sie zur Aufwartung kommen, so fasten sie zuerst, spülen sich den Mund aus, waschen sich,

kleiden sich sorgfältig, machen ihre Haare, wie es die Sitte (vgl. Abschnitt 1) vorschreibt, und knüpfen ihre Schuhbänder. Auch die Lieblingsfrauen werden an Kleidung und Nahrung den älteren nicht gleichgesetzt. Wenn die Hauptfrau abwesend oder gestorben ist, wagen es die Nebenfrauen nicht, ihren Abend zu besetzen*.

* Diese Regeln gelten für den Harem eines Landesfürsten. Ein solcher heiratete gleichzeitig neun Frauen, nämlich die Gemahlin und zwei Konsorten, von denen jede eine jüngere Schwester oder Nichte mitbrachte. Für diese sechs waren drei Nächte. Dann gibt es zwei Konsorten des nächsten Rangs, die sich in eine Nacht teilen mußten, und eine Gemahlin nächsten Rangs, die eine Nacht für sich hatte. So konnte der ganze Turnus in fünf Tagen erledigt werden, wobei sich der Fürst jeweils vorbehält, wen von den Aufwartenden er für die Nacht besuchen wollte. Beim Himmelssohn war das System noch weiter ausgebaut: er hatte an Hofdamen 81, die neun Abende Aufwartung hatten; an Adelsdamen 27, die drei Abende Aufwartung hatten; zum Neunerkranz gehörten weitere neun, die einen Abend Aufwartung hatten; an Königinnen zweiten Rangs drei, die einen Abend für sich hatten, und die regierende Königin, die einen Abend für sich hatte. So konnte der ganze Turnus in fünfzehn Tagen erledigt werden. Auf dieser strengen Teilung der Pflichten, die keine Übergriffe duldete, beruhte das friedliche Zusammenleben der Haremsdamen. Natürlich erklären sich von hier aus auch die vielen lyrischen Gedichte über Haremsschmerz; denn man kann sich denken, daß jede einzelne der 81 Hofdamen höchst selten, oft in ihrem ganzen Leben nie der Gunst des kaiserlichen Besuches sich erfreuen durfte. Es kam da viel auf Zufall und Neigung an. Darüber durfte aber die Regelmäßigkeit der Abendaufwartung nicht versäumt werden. Die weibliche Umgebung des Herrschers entsprach an Zahl und Rang den höchsten Hofbeamten. Während die Ministeraudienzen vor Tagesanbruch stattfanden, waren die Abendunterhaltungen nach Sonnenuntergang: auch hier das Gegenstück von Yin und Yang.

Das alles bezog sich aber nur auf die Herrscher, die ja auch in Europa stets — allerdings nach ungeschriebenen Regeln und vollkommen ungeordnet — polygam lebten. Der Mann aus dem Volk lebt in China ebensowenig polygam wie in Europa. Mann und Frau aus dem Volk hießen Pi Fu, das heißt der „gepaarte" Mann, die „gepaarte" Frau, woraus die Paarung (Monogamie) schon deutlich hervorgeht.

Wenn namentlich von seiten der Mission gegen die heidnische Vielweiberei in China aus propagandistischen Gründen immer wieder abgeurteilt wird, so ist das nichts weiter als pharisäische Heuchelei. Dieselben Geistlichen, die in Europa — wo sich Gelegenheit bot — stets vom Einfluß der fürstlichen Mätressen für ihre kirchlichen Zwecke gerne Gebrauch gemacht haben, sprechen über die weit kultiviertere Einrichtung Chinas als finsteres Heidentum. Im modernen China ist

9. GEBURTSRITEN

Wenn eine Frau im Begriff war, ein Kind zu bekommen, und der letzte Monat herangekommen war, so zog sie in eines der Seitengebäude. Der Gatte schickte täglich zweimal, um nach ihrem Befinden zu fragen. Wenn er selber kam, um zu fragen, so wagte die Frau nicht, ihn selbst zu sehen, sondern ließ durch ihre Gesellschafterin, die zu diesem Zweck sorgfältig Toilette machte, ihm Bescheid geben. Wenn das Kind geboren war, sandte der Gatte wieder zweimal täglich, um nach ihr zu fragen. Wenn der Gatte im Fasten begriffen war, ging er nicht durch die Tür des Seitengebäudes.

Wenn das Kind geboren war und es war ein Knabe, so hängte man einen Bogen links von der Tür auf; wenn es ein Mädchen war, so hängte man ein Gürteltuch rechts von der Tür auf. Am dritten Tag bekam das Kind Nahrung. Bei einem Knaben schoß man, bei einem Mädchen nicht . . .

Wenn einem Landesfürsten ein Thronfolger geboren war, so schlachtete er ein großes Dreiopfer, um zu seinem Empfang ein Festmahl zu veranstalten. Der Hausmeier richtete die Geräte. Am dritten Tag befragte man das Schildkrötenorakel, um den Paten (tragenden Beamten) zu bestimmen. Wen das Orakel als glückverheißend bezeichnete, der fastete streng und begab sich in Hofgewändern nach der Tür der Frauengemächer. Vor der Tür wurde ihm das Kind übergeben. Der Schießmeister schoß von einem Bogen aus Maulbeerholz sechs Rohrpfeile in der Richtung nach dem Himmel, der Erde und den vier Weltgegenden (als Zeichen, daß der Knabe weit hinauskommen werde). Darauf übernahm die Amme das Kind wieder und trug es zurück. Der Hausmeier bewirtete darauf den Patenbeamten mit Wein und überreichte ihm Seidenbündel. Die Frau eines Orakelpriesters oder eines Großwürdenträgers wurde beauftragt, das Kind zu nähren.

Dann wählte man einen besonderen Raum in den Gebäuden für den Säugling. Man wählte unter den Hofdamen und solchen, die sonst noch in Betracht kamen, diejenige aus, die sich durch Weitherzigkeit, Edelmut, Liebe, Güte, Milde, Echtheit, Sorgfalt, Vorsicht und Verschwiegenheit auszeichnete, und bestimmte sie zur Erzieherin des Kindes, eine weitere als Aufsichtsdame und eine weitere als Pflegerin. Sie alle

---

übrigens die starke Tendenz vorhanden, die europäische Form der Ehe zu übernehmen, zumal da es ja keine Kaiser und Fürsten mehr gibt.

wohnten in den Räumen des Kindes. Anderen Leuten war ohne besonderen Anlaß der Eintritt verboten.
Am Ende des dritten Monats wählte man einen Tag zum Haarschneiden. Die Knaben bekamen das Haar in Form von Hörnchen geschnitten, die Mädchen in Büscheln, oder aber man ließ bei den Knaben links, bei den Mädchen rechts einen Haarbüschel stehen. An diesem Tage trat die Mutter mit dem Kind vor den Vater . . . Beide waren in Festgewändern wie bei der Neumondfeier. Der Gatte kam zum Tor herein, stieg die Oststufen hinauf und stellte sich mit dem Gesicht nach Westen. Die Gattin kam mit dem Kinde auf dem Arm aus den hinteren Gemächern hervor und stellte sich unter den Dachbalken mit dem Gesicht nach Osten. Darauf sprach die Gesellschaftsdame: „Die Mutter N. erlaubt sich an diesem Tage das Kind zu zeigen." Der Vater sprach darauf: „Seid achtsam auf seine Erziehung." Darauf nahm der Vater die rechte Hand seines Söhnchens, redete lächelnd mit ihm und gab ihm einen Namen. Die Frau erwiderte darauf: „Wir werden Eurer Worte gedenken und danach tun." Darauf kehrte sie in ihre Gemächer zurück, und der Name des Kindes wurde bekanntgemacht . . .
Als Namen nahm man keine auf Sonne und Mond bezüglichen, keine auf einen Staat, keine auf geheime Krankheiten bezüglichen. Großwürdenträger und Staatsmänner wagten es nicht, ihre Söhne mit demselben Namen zu benennen, den der Kronprinz trug.

10. DIE LEBENSALTER. UNTERRICHT

Die Amme eines Kindes kehrt nach drei Jahren in ihre Heimat zurück; vorher meldet sie sich im Hauptgebäude, und der Hausherr entläßt sie mit einer Belohnung . . .
Wenn ein Kind selbst essen kann, so unterweist man es, die rechte Hand beim Essen zu gebrauchen. Wenn es sprechen kann, so lehrt man die Knaben ein rasches, bestimmtes Jawohl und die Mädchen ein gehorsames und zartes Gewiß sagen. Der Knabe bekommt einen Ledergürtel, das Mädchen einen aus Seide.
Mit sechs Jahren lehrt man sie die Zahlen und die Namen der Weltgegenden, vom siebenten Jahr an sitzen Knaben und Mädchen nicht mehr auf derselben Matte und teilen nicht mehr das Essen. Mit acht Jahren lehrt man die Kinder beim Aus- und Eingehen, Niedersitzen, Essen den Älteren den Vortritt zu lassen; man beginnt, sie in der Höflichkeit zu unterrichten. Mit neun Jahren lehrt man sie die Tage

zählen (die Vollmond- und Neumondtage sowie den Sechzigerzyklus). Mit zehn Jahren verlassen die Knaben das (Frauen-)Haus und werden außerhalb von einem Lehrer unterrichtet. Sie bleiben auch die Nächte über außerhalb (der Frauengemächer). Sie lernen schreiben und rechnen, sie kleiden sich nicht in seidene Untergewänder und Hosen, sie lernen die Anfangsgründe der Sitte; früh und spät üben sie sich in den Regeln für Schüler und bitten ihren Lehrer um Anweisungen im Lesen der Bambustafeln und in der Aufrichtigkeit.

Mit dreizehn Jahren lernen sie Musik, Liedersingen; sie lernen den Dscho-Tanz; als reifere Knaben (von fünfzehn bis neunzehn Jahren) lernen sie den Siang-Tanz, Bogenschießen, Wagenfahren. Mit zwanzig Jahren findet die Männerweihe statt. Von da ab beginnt man die Sitten zu lernen; man kann sich von jetzt ab in Pelz und Seide kleiden. Man übt den großen Da-Hia-Tanz ein mit seinen Tanzfiguren. Man übt Kindesehrfurcht und Brüderlichkeit, man wendet sich einem vielseitigen Studium zu, aber lehrt noch nicht selbst. Man sammelt noch immer und übt noch nicht aus.

Mit dreißig Jahren hat man einen eigenen Hausstand. Man beginnt, sich mit männlichen Angelegenheiten zu beschäftigen (Beaufsichtigung der Arbeiter usw.). Man eignet sich eine ausgedehnte Allgemeinbildung ohne Spezialistentum an. Im Verkehr mit seinen Freunden achtet man auf die rechte Gesinnung. Mit vierzig Jahren beginnt man, in ein Amt einzutreten. In den Spezialangelegenheiten, die einem obliegen, denkt man Pläne aus und überlegt sie. Wenn sie mit dem rechten Weg vereinbar sind, so führt man sie aus; wenn sie nicht geeignet sind, so läßt man sie fallen. Mit fünfzig Jahren wird man zum Großwürdenträger ernannt und übernimmt seinen Teil an der Verantwortung für die amtliche Regierung. Mit siebzig Jahren zieht man sich vom Amt zurück.

Die Mädchen verlassen vom zehnten Jahr an nicht mehr die inneren Gemächer. Die Erzieherinnen unterweisen sie in Grazie in Wort und Haltung, Fügsamkeit und Gelehrigkeit. Sie lernen den Hanf behandeln, die Seidenfäden der Cocons schlichten, Gewänder weben, Bänder weben und Schnüre flechten. Sie lernen die Frauenarbeiten, um für die Kleidung sorgen zu können. Sie schauen beim Opfer zu und lernen es, Wein, Sauce, Platten aus Bambus und aus Holz, Salzgemüse und Essigeingemachtes richtig aufzustellen und bei den Riten im Darbringen der Gaben behilflich zu sein.

Mit fünfzehn stecken sie sich das Haar auf (entsprechend der Männerweihe), mit zwanzig werden sie verheiratet . . . Findet eine Hochzeit statt, so wird das Mädchen Hauptfrau; wenn sie ohne Feier Aufnahme findet, so wird sie Nebenfrau.

ANMERKUNGEN

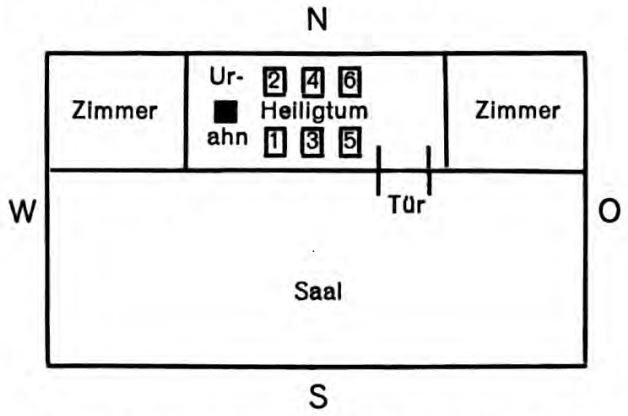
EINLEITUNG.

1 Vgl. Kap. 3 (Li Yün) I, 2.
2 Huang Tsing Ging Gië 802.
3 Huang Tsing Ging Gië 698 ff.
4 Huang Tsing Ging Gië 803 ff.
5 79—166 n. Chr.

1. KAPITEL / DSCHUNG YUNG

1 Legge und Couvreur Nr. 28.
2 Man sieht hier den prinzipiellen Gegensatz des Konfuzianismus und Taoismus. Für den Taoismus ist das Tao (Weg, Sinn, kosmisches Gesetz) das Primäre, aus dem in seiner polaren Trennung erst Himmel und Erde hervorgehen. Für den Konfuzianismus ist Gott (der Himmel) das Primäre. Der „Weg" ist das Mittel zur Ordnung in Natur und Menschenleben.
3 D. h. das Zentrum des Wesens, das Unbewußte. Das Bewußtsein wird wach an den sich regenden Gefühlen, die es in Bewegung bringen; aber solange die Gefühle harmonisch sind, ist die Bewegung des Bewußtseins eine rhythmische, so daß das Zentrum nicht gestört wird.
4 Dschung Ni ist der Gelehrtenname des Konfuzius. Sein Enkel konnte unmöglich diesen Namen, der von seinen gleichaltrigen Freunden gebraucht wurde, benützen; hieraus ergeben sich negative Folgerungen für die Autorschaft des Dsï Sï.
5 Hier wird das Thema von der Überkreuzung von Wissen und Handeln zum erstenmal angeschlagen, das weiterhin eine große Rolle spielt.
6 Der früh verstorbene Lieblingsjünger des Meisters, namens Yen Hui.
7 Wörtlich: ohne Weg sind.
8 Vgl. Laotse, Taoteking 14.
9 Für Verwandte zweiten Grades. Die Fürsten trugen keine Trauer für Verwandte zweiten Grades, wenn sie ihre Untertanen waren.
10 Schon Konfuzius hat den königlichen Ahnenopfern die größte Bedeutung zugeschrieben und ihre Darbringung und Kenntnis in Zusammenhang gebracht mit der Beherrschung der Welt. Vgl. Lun Yü III, 2. Das altchinesische Opfer war eine heilige Kommunion, ein Abbild des gesamten menschlichen Gesellschaftsorganismus unter den Augen der Ahnen und Gottes. Der Opfernde und seine Frau waren dazu mit der ganzen Familie und einer Schar geladener Gäste anwesend. Erwähnung verdient, daß auch die Frauen Anteil hatten; das wirft ein Licht auf die damalige Stellung der Frau im Familienleben überhaupt. Die

regelmäßigen Opfer wurden im Lauf des Jahres viermal dargebracht (Frühling und Herbst im Text steht zugleich für Sommer und Winter). Vorbereitenderweise wurden die Gebäude baulich instand gesetzt und geschmückt. Die Wertstücke der Familie, hauptsächlich an Opfergeräten, die von Geschlecht zu Geschlecht als Symbole des Familienbesitzes vererbt wurden (daher Bewahrung der Opfergeräte identisch mit Bewahrung des Thrones), wurden aufgestellt. Die Feierkleider der Ahnen wurden hervorgeholt. Da jenen Zeiten die Herstellung von Götterbildern fernlag, wurden die Ahnen durch Kinder aus der Familie repräsentiert, denen die Kleider der Verstorbenen angezogen wurden. Hierbei mußte streng darauf geachtet werden, daß die Generationsfolge eingehalten wurde. Wie die Ahnen rechts und links verteilt waren in die aufeinanderfolgenden Generationen der Dunklen (Mu) und Hellen (Dschan), so mußten auch die Repräsentanten der Ahnen derselben Reihe angehören. Der Sohn konnte nicht seinen Vater repräsentieren, sondern dazu bedurfte es des Enkels. Die Zahl der zu verehrenden Ahnen war beschränkt. Der Kaiser verehrte sieben Generationen in besonderen Tempeln, die Landesfürsten fünf usw. bis herunter auf den gewöhnlichen Mann, der die Ahnen im eignen Haus verehrte. Von hier aus bekommt die Generationsfolge ihre Erklärung. Das Hausheiligtum war folgendermaßen angeordnet:



Der Urahn des Geschlechts stand im Hintergrund. Zu seiner Rechten standen die Tafeln der Generationen der Dunklen (Mu), die nach Norden schauten; zu seiner Linken die Generationen der Hellen (Dschan), die nach Süden sahen.

Von den fürstlichen Ahnen wurde mit jedem Aufrücken eines neuen Familienglieds eins der dem Ahnherrn zunächststehenden Geschlechter entfernt und in die hintere, allgemeine Ahnenhalle gebracht, und zwar je nach der Generation des jeweiligen Repräsentanten das eine Mal einer von den Dunklen, dann einer von den Hellen usw. Nur beson-

ders verdienstvolle Herrscher wie König Wen wurden dauernd an ihrem Platz belassen.
Das eigentliche Opfer zerfiel in drei Abteilungen. Die erste war die eigentliche Darbringung. Auf der östlichen Seite standen die Familienangehörigen, abwechselnd nach den Generationsfolgen der Dunklen und Hellen. Dieser Unterschied diente dazu, daß die Geschlechterfolge und die darauf beruhende Organisation der Familie eine göttliche Sanktion erhielt. Die Organisation der Familie unter dem Gesichtspunkt gegenseitiger Liebe war auf diese Weise verwirklicht. Hier ist die religiöse Wurzel der Familienordnung deutlich.
Auf der westlichen Seite standen die geladenen Gäste, nach ihrem Rang geordnet. Die Geladenen beim Kaiser sind die Fürsten, bei Fürsten die Beamten usw. Hier erhielt die staatliche Organisation der Rangstufen ihre religiöse Weihe.
Bei den verschiedenen Handlungen wurde nach der Tüchtigkeit ausgewählt, so daß hierdurch die Bevorzugung der Würdigen und ihrer Verdienste religiös begründet war.
An das eigentliche Opfer schließt sich der Umtrunk; dabei wurde der Becher in der Weise herumgegeben, daß der Kredenzende jeweils erst selbst einen Becher trank und dann einen Becher dem über ihm Stehenden darreichte. Alle Anwesenden bis herunter zu den Dienern wurden in diese Kommunion eingeschlossen. Die Gäste standen dann auf. Die ihnen vorgelegten Anteile der Opferspeisen, soweit sie sie nicht aufaßen, wurden ihnen nach Hause nachgeschickt. Die Repräsentanten der Ahnen zogen sich ebenfalls zurück, und nun hielt die Familie von den Resten der Opfer ein Mahl in den hinteren Gemächern, bei dem das Alter den Vorsitz führte. Durch dieses Mahl kam die dem Alter gebührende Ehrung zum Ausdruck.
Auf diese Weise waren in der Gegenwart der Ahnen alle Beziehungen der menschlichen Gesellschaft geheiligt. Die Liebe zu den Menschen ist so religiös motiviert. Indem ich liebe, was meine Ahnen liebten, dehnt sich meine Liebe auf die ganze Familie aus. Je höher hinauf die Ahnen geehrt werden, desto weitere Kreise werden in die Liebe mit einbezogen, bis endlich die Anbetung Gottes Liebe zu allen Menschen nach dem Willen Gottes bedingt.
Außer den gewöhnlichen Opfern, von denen am Schluß des Abschnitts das Herbstopfer (Tschang) als Beispiel gewählt ist, wird auch von den besonders festlichen Opfern für die entferntesten Ahnen der Dynastie (Di und Ho) das eine (Di) erwähnt. Über dieses Opfer und seinen Mißbrauch in Lu hat der Kanzler sich des öfteren geäußert.
11 So nach Dscheng Kang Tscheng; nach anderer Auffassung wäre zu übersetzen: „beim Danksagungsmahl waren die Unteren die Oberen".

12 Der Unterschied zwischen den Toten und den Abgeschiedenen ist, daß die Toten noch da sind, wenn auch nicht mehr am Leben; es ist die Bezeichnung, die vor der Beerdigung gebraucht wird. Die Abgeschiedenen sind die Begrabenen, nicht mehr Vorhandenen. Die Stelle wurde von den Jesuiten herangezogen zum Beweis, daß der Ahnenkult eine bürgerliche, nicht eine religiöse Einrichtung sei.

13 Die Opfer für den Himmel werden auf dem runden Altar vor der Hauptstadt vollzogen. Der Altar für die Land- und Kornopfer (Schê Dsi) war westlich vom Palast, der Ahnentempel östlich davon.

14 Dies die alte Erklärung. Der Sage nach umfliegt die Schlupfwespe die Jungen fremder Arten und bezaubert sie, bis sie sich in Junge *ihrer* Art verwandeln. Die späteren Kommentare nehmen den Ausdruck Bu Tu = Schilf und Rohr. Doch ist der Sinn zu der aus der Schule des Sün Dsï stammenden Anschauung, die im zweiten Teil vorliegt, passender, daß die Menschen von Natur schlecht sind und radikal verwandelt werden.

15 Hier steht im Text ein Satz, der nach Dscheng Kang Tscheng aus dem Zusammenhang vom letzten Absatz des 4. Abschnitts dieses Buchs, dessen ersten Satz er bildet, hierher versprengt ist.

16 Indem man ihnen die Führung der laufenden Geschäfte überläßt, bleibt man frei vom Detail und behält den Überblick über das große Ganze.

17 An Stelle der im vorhergehenden Text stehenden Verben ist aus dem sechsten Glied das Wort Küan (anfeuern) hier eingedrungen. Die Ehrfurcht, die diese heilige Schrift genoß, hat selbst die Kritiker der Tsingzeit verhindert, den Text zu verbessern.

18 Die Einteilung der Abschnitte ist sinngemäß verändert worden. Der erste Satz des vierten Abschnittes gehört, wenn man in ihm nicht eine Reduplikation des ersten Satzes von Abschnitt 3 sehen will, unbedingt zum Vorangehenden, sonst gibt es keinen Sinn. Die Gesinnung, in der die neun Pfade begangen werden müssen, ist die Vorbereitung.

19 Wahrheit wirkt sich praktisch aus, Klarheit ist theoretische Erkenntnis.

20 Hier ist die Magie des Heiligen geschildert. „Das Wesen der Dinge"; dabei ist nicht sowohl an die äußeren Naturdinge, als an die menschlichen Einrichtungen im Einklang mit dem Kosmos gedacht. Das Werk des Heiligen ist es, als König auf Erden Frieden zu schaffen.

21 Dscheng bezieht das auf die vier Teile der Schildkröte, die beim Orakel zu Rate gezogen wurden, nach der Reihenfolge der Jahreszeiten. Da aber die Schildkröte schon genannt ist, bezieht man es wohl besser mit Dschu Hi auf die unwillkürlichen Bewegungen und Reden,

die, aus dem Unbewußten kommend, für den Kundigen das Innere und damit die Zukunft künden.

22 Der Huaschan ist der heilige Berg des Westens; das läßt auf die Herkunft des Stücks aus dem Westen, vermutlich aus der Schule des Sün King schließen. Die Schule von Lu hätte sicher den Taischan genannt, wie das z. B. Mong Dsï bei ähnlichen Gelegenheiten tut.

23 So häufen Himmel und Erde, Berg und Wasser Kleines an, bis es zu Großem wird; so macht es auch der Mensch, der höchste Wahrheit besitzt (Dscheng Kang Tscheng).

24 Vgl. Lun Yü II, 11.

25 Vgl. Lun Yü XIV, 4.

26 Ich habe den Eindruck, daß dieser Satz mit seiner Konstatierung einer Tatsache den Zusammenhang, der eine neue Gesellschaftsstruktur verkündet, unterbricht. Er scheint mir ein Zusatz aus der Hanzeit zu sein. Wenn ich auch geneigt bin, den ganzen Abschnitt in die Schule des Sün King und damit in die Nähe der Tsinzeit zu setzen, so doch nicht in die Kreise um Tsin Schï Huang Di, die einen solchen Satz mit Stolz hätten erwähnen können. Dort herrschte die Schule der Juristen. Gleich der nächste Satz opponiert gegen Tsin Schï Huang Di.

27 Vgl. Lun Yü III, 9.

28 Nach Dscheng Kang Tscheng sind das die Sitten der drei ersten Dynastien, nach Dschu Hi sind es Sitten, Maße, Schrift. Ich lege die Version Dscheng der Übersetzung zugrunde mit einer leichten Abweichung mit Rücksicht auf den folgenden Satz. Dieser Absatz wird von Couvreur in der ersten Hälfte im selben Sinn übersetzt, obwohl er Kung Ying Da anführt, der das Zeichen Schang (oben) mit Fürst übersetzt (im Anschluß an Abschnitt 8 und 9). In der zweiten Hälfte übersetzt aber dann Couvreur das Hia (unten) merkwürdigerweise nicht zeitlich, sondern „un inférieur", wodurch der Sinn verlorengeht. An sich ist dieser Satz sehr wichtig. Wir haben in ihm den Grund ausgesprochen, warum Konfuzius seine Lehre nicht als eigne Gedanken, sondern als Überlieferung des Altertums gibt. (Vgl. die Theorie von Kang Yu We, daß Konfuzius zu diesem Zweck die alten Klassiker extra verfaßt habe, was m. E. doch zu weit geht.)

29 Nämlich im Schildkröten- und Schafgarbenorakel.

30 In diesem Abschnitt ist von dem „königlichen" Werk des Konfuzius, das er als „ungekrönter König" verfaßte, Frühling und Herbst, die Rede und von dem Werk seiner Kulturschöpfung. Es wird eingereiht in die Zusammenhänge von Geschichte und Kultur.

31 Chinesisch Wen und Li; Wen sind Linienzüge wie z. B. in einem Nephrit, dann Ornamente, Schriftzeichen, Kultur, Schönheit, Form. Li

sind Fasern wie im Holz, innere Struktur, Richtungstendenzen; von den Sungphilosophen wurde der Ausdruck im Sinn von Vernunft gebraucht.

32 Wörtlich: Man und Mo (Mongolen), die Wilden im äußersten Süden und Norden.

33 Nur der Heilige erkennt den Heiligen ganz.

34 Wörtlich Wu Lou, das Impluvium im nordwestlichen Raum des Hauses, wo es am dunkelsten ist.

35 Eine Opferszene. Beim Opfer wird der Geist herbeigerufen nicht durch Worte, sondern durch das von der Musik erregte Gefühl. Das ist ein Zeichen, daß Friede auf Erden herrscht.

36 Weil es noch irgendwie substantiell ist und daher keine reine Spontaneität entfalten kann, vielmehr der Bedingung der Reaktion unterliegt.

37 Ohne Geruch. Die Zeilen stehen auch in Schï Ging III, Da Ya I, 1, 7.

2. KAPITEL / DA HÜO

1 Statt „Liebe zu den Menschen" liest Tscheng Dsï und mit ihm Dschu Hi „Erneuerung der Menschen", mit Rücksicht auf die Erklärung von B, 2 b.

2 Haus = Familie (Gia). Die Familie ist von der europäischen Kleinfamilie wohl zu unterscheiden. Es ist die patriarchalische Großfamilie hier vorausgesetzt, die ihre natürliche Zusammenfassung im patriarchalischen Staat findet.

3 Die Persönlichkeit wird geleitet vom Bewußtsein aus. Wenigstens ist der Weg durch das Bewußtsein der einzige, der uns zur Verfügung steht, da eine unmittelbare Einwirkung auf das Unbewußte nicht möglich ist. Das Bewußtsein (Sin, wörtlich Herz) wird aber seinerseits beherrscht von den aktiven Gedankenmassen, die sich in seinem Umkreis bewegen. Die Gedanken sind die letzten Einheiten des bewußten Seelenlebens, und um das Seelenleben zu lenken, ist es nötig, den Gedanken die rechte Richtung zu geben. Das geschieht, indem man sich von allem Wahn und Selbstbetrug, solchem, der auf Feigheit beruht, ebenso wie solchem, der aus Trägheit stammt, losmacht, indem man den Gedanken die rechte Richtung verleiht. Die energische Richtung der Gedanken auf das Ziel heißt Erkenntnis. Man muß daher energisch und konsequent auf dieser Erkenntnistätigkeit, die nicht aufhört, bis sie soweit gekommen ist, wie menschenmöglich ist, beharren, um den Gedanken das innere Schwergewicht und die Kraft der Wahrheit zu geben, durch die sie dem Seelenleben eine entschiedene Richtung mitzuteilen imstande sind. Diese Richtung aber führt zur Beeinflussung der Wirklichkeit.

4 Wang Tschuan Schan vergleicht die vorhergehenden Tätigkeiten mit säen und pflanzen, während er die Beeinflussung der Wirklichkeit als den nährenden Boden betrachtet, in dem die Persönlichkeit Wurzel treiben soll. Beeinflussung der Wirklichkeit (Go Wu) heißt wörtlich das „Einordnen" bzw. „Herankommenlassen" der „Objekte". Die alten Kommentare fassen den Sinn so, daß je nach der Richtung der Erkenntnis auf das Gute oder Böse gute oder böse Dinge an den Menschen herankommen, wobei vorausgesetzt ist, daß die Richtung des Strebens, die in einem Menschen ist, einen Einfluß ausübt auf die Erlebnisse, die er macht. Dschu Hi will die ganze Fülle der theoretischen Gelehrsamkeit einfügen als Grundlage für die richtige moralische Entscheidung. Wang Yang Ming hat ihm aufs heftigste widersprochen. Er vertritt die Auffassung, daß das Handeln und das moralische Erkennen nach Überwindung der Hindernisse, die aus dem Egoismus entspringen, von selbst zusammenfallen. Erfassen der Wirklichkeit ist für ihn nicht eine theoretische Beschäftigung mit den Objekten der Außenwelt, sondern ein praktisches Durchdringen durch alle Hüllen und Hinderungen, die aus dem Egoismus entspringen, zu dem „Kern der Natur, der dem Menschen im Herzen ist", dem moralischen Gesetz in uns.

5 Der Text hat „Kiën" = bescheiden, was aber ein alter Schreibfehler ist. Vgl. Dscheng Kang Tscheng.

6 Wörtlich Lunge und Leber.

7 Das hier zitierte Lied bezieht sich auf den Fürsten Wu von We, der von 811—775 v. Chr. lebte. Das Lied ist allegorisch ausgedeutet auf den Fortschritt und Erfolg der Bildung.

8 Der hier zitierte Vers steht in einem Opfergesang und bezieht sich auf die Könige Wen und Wu von Dschou.

9 Kang Gau, der Rat, genauer die Belehnungsansprache an den Prinzen Fong von Kang, den Sohn des Königs Wen von Dschou, bei seiner Einsetzung als Fürst von We, steht im Buch der Urkunden (Schu Ging IV, 9, 3). Die Worte sind wahrscheinlich vom Herzog von Dschou im Namen des jungen Königs Tscheng gesprochen und enthalten einen Hinweis auf die Tugenden des Königs Wen, der es verstanden habe, seine ursprünglich gute Naturanlage zu läutern und so zum weitestgehenden Einfluß zu bringen.

10 Der Abschnitt enthält die Mahnungen des verdienstvollen Gehilfen des Vollenders Tang, des Begründers der zweiten Dynastie, I Yin, an den Enkel und Thronfolger Tangs, Tai Gia, dem er die Tugenden seines Großvaters Tang als leuchtendes Vorbild vor Augen hält.

11 Die Stelle ist aus dem Kanon des Yau im Urkundenbuch. Sie ist der Schilderung des Charakters des Herrschers Yau entnommen, der

in der konfuzianischen Philosophie das Urbild aller Herrschertugenden ist.

12 Die Inschrift auf der Badewanne des Vollenders Tang von Yin hatte den Zweck, unter dem Bild einer täglichen Waschung ihn zu einer täglichen innerlichen Reinigung zu mahnen. Vgl. derartige Inschriften in dem Kapitel Wu Wang Dsiën Dsu aus Da Dai Li Gi Kap. 59. Hier Kap. 33.

13 Siehe Anm. 9.

14 In der Stelle aus dem Liederbuch, die von der Berufung des Hauses Dschou zur Weltherrschaft handelt, sind die großen Wirkungen der persönlichen Arbeit gezeigt, da sie dahin führte, daß der Einfluß dieser Arbeit des Königs Wen sich über die ganze Welt erstreckte und eine neue Epoche in der Geschichte seines Hauses begründete, indem er aus einem Lehenstaat einen Weltstaat machte.

15 Das erste Zitat steht im Buch der Lieder IV, V, 3, 4, das zweite steht im Buch der Lieder II, VIII, 6, 2, das dritte ebenda III, I, 1, 4. Der Grund, weshalb sie zusammengestellt sind, ist, weil sie alle das Wort Ziel (wörtlich: stehenbleiben, beharren) enthalten. Sie sind allegorisch ausgedeutet.

Das erste Zitat aus den Feiergesängen von Schang, das von dem Krongut der zweiten Dynastie handelt, dessen Zweck und Ziel es war, daß das Volk es bewohne, hat im Zusammenhang den Sinn, daß alles einen Zweck und ein Ziel hat. Das Krongut nämlich soll der König nicht als sein Privateigentum betrachten, sondern sein Zweck ist, daß es dem Volk unter seinem Zepter zur Wohnung diene.

Das zweite Zitat ist aus den sogenannten Kleinen Festliedern. Das Lied, dem es entnommen ist, handelt von einem maroden Soldaten, der mit Neid auf das gelbe Vöglein sieht, das sein Nest kennt, während er selbst nicht weiß, wo aus und ein, und nur wünscht, „daß etwas käme und ihn mitnähme". Meister Kung hat in seiner Erklärung des Lieds eine Mahnung beigefügt, daß der Mensch sich nicht solle von einem Vogel beschämen lassen, der ganz genau sein Ziel kenne. Das letzte Zitat endlich entstammt dem ersten der sogenannten Großen Festlieder, einem Hymnus auf den Begründer der dritten Dynastie, König Wen. „Tief und still" deutet auf die Ruhe und den Frieden der Seele. „Stete Klarheit" bedeutet einen Geisteszustand, da man nicht erst mühsam nachdenken muß, sondern intuitiv dauernde Klarheit durch Offenbarung besitzt. „Ernst und zielbewußt" deutet an, daß in allen Zielen des täglichen Lebens ihm natürlicher Ernst und Sorgfalt eigen waren, die sich ohne Anstrengung in allen Lebenslagen von selbst auswirkten. Das sind Eigenschaften, die sich beim berufenen Heiligen spontan und naturhaft finden durch seinen Zusammenhang

mit Gott; darum braucht er nicht nachzudenken und erreicht das Ziel durch Offenbarung, er braucht sich nicht anzustrengen und trifft das Rechte durch die Sündlosigkeit seiner Natur. Denn höchste Klarheit und höchste Wahrheit sind ihm gleichzeitig eigen. Vgl. Dschung Yung II, 7.

Dagegen müssen die gewöhnlichen Menschen notwendig nach Ruhe streben, um ihrer Seele Frieden zu finden; sie müssen sich über das Gute klarwerden, um den Weg zur Vollkommenheit des Lebens zu finden. Ohne Nachdenken wird nichts erreicht, ohne Handeln wird nichts vollendet. Darum ist der Heilige das Vorbild für die Welt, dem die gewöhnlichen Menschen nachzustreben haben.

Die Erklärung des Liederverses, die ausführt, welche Ziele sich König Wen innerhalb der verschiedenen sozialen Beziehungen setzte, in denen er sich befand, zeigt, worauf sich das Zielbewußtsein zu richten hat, damit man seine Pflicht dem Nächsten gegenüber vollkommen erfüllt.

16 Vgl. Dschung Yung II, 1.

17 Das angeführte Sprichwort, von dem nur die erste Hälfte in Betracht kommt, wird illustriert durch eine Anekdote in Lü Schï Tschun Tsiu, Kü Yu, wo ein Mann an seinem häßlichen Sohn mehr Gefallen findet als an einem wegen seiner Schönheit berühmten Jüngling.

Das Sprichwort spricht an sich den Gedanken aus, daß Affenliebe nicht aufzuklären ist und Habsucht nicht zu sättigen.

18 Das Zitat aus dem Rat an Kang erläutert die rechte Gesinnung den Untertanen gegenüber, die für die Ordnung des Staates das Wichtigste ist. Zum Behüten von kleinen Kindern ist vor allem Liebe nötig. Das Volk muß ebenso liebevoll behandelt werden wie kleine Kinder. Eine Mutter, die für ihr Kind zu sorgen hat, läßt sich sein Wohl recht angelegentlich am Herzen sein, und so trifft sie instinktmäßig das Rechte.

19 Das als Beleg zitierte Sprichwort kommt wieder nur mit der Hälfte „ein Mann kann den ganzen Staat festigen“ in Betracht. Es behandelt die guten und bösen Wirkungen, die von einem Punkt ausgehend sich weithin verbreiten.

20 Wie Yau und Schun die Vorbilder guter Herrscher waren, so waren Gië, der letzte Herrscher der ersten, und Dschou Sin, der letzte Herrscher der zweiten Dynastie, die Urbilder aller Schlechtigkeit. Beide haben durch ihre an Größenwahn grenzende Willkür und Grausamkeit ihre Dynastie zugrunde gerichtet. Vgl. Da Dai Li Gi, Kap. 48. (Hier Kap. 21.)

21 Das Zitat handelt von dem Einzug einer Braut in ihr neues Heim, wo sie mit allen Hausbewohnern gut auskommen wird.

22 Das Zitat ist ein guter Wunsch, den der Herrscher den zum Mahl versammelten Vasallen spendet.
23 Das Zitat enthält das Lob eines Fürsten, der durch seinen Wandel innerhalb seines Hauses dem ganzen Land mit gutem Beispiel vorangeht.
24 Es ist dies das Prinzip des Sittengesetzes in seiner negativen Ausprägung. Wenn man es mit den positiven Ausführungen, die vorangehen, zusammenhält (Ehrfurcht vor dem Alter, Achtung vor den Ehrwürdigen, Fürsorge für die Verlassenen), so sieht man, daß hier nicht der christlichen Ethik gegenüber eine niedrigere Stufe — wie schon behauptet wurde — vorliegt, die sich auf das Negative beschränkt, sondern daß der Unterschied nur im Ausdruck liegt. Ebenso wie in dem Spruch: „Was ihr wollt, daß euch die Leute tun, das tut ihr ihnen" das Negative: „Was du nicht willst, daß man dir tu, das füg auch keinem andern zu" selbstverständlich mit enthalten ist, so in dem hier gegebenen negativen Ausdruck die positive Ergänzung. Es hängt diese Ausdrucksweise mit der Psychologie der chinesischen bzw. westlichen Sprachen zusammen. Wir reden von „Fehler", d. h. etwas Negativem, als Gesamtbezeichnung für eine unrichtige Handlung, während der Chinese von „Überschreitung" redet. Die Meinung ist aber in beiden Fällen dieselbe. Vgl. Dschung Yung I, b 5.
25 Das Zitat enthält das Lob des Großkönigs für seine Gäste, die Lehensfürsten. Es zeigt, wie sich aus der beigefügten Erklärung ergibt, auf welche Weise sich der Einfluß auf die Menschen gewinnen läßt, nämlich dadurch, daß man sich in ihre Stimmungen zu versetzen weiß und innerlichen Anteil daran nimmt.
26 Das Zitat stammt aus der Zeit des schlimmen Königs Yu (Yu = der Finstere) aus dem Hause Dschou und handelt von dem Großkanzler Yin, der durch Schrecken und Einschüchterung zu wirken suchte. Während innere Anteilnahme die Herzen dem Einfluß öffnet, schließt sie der Versuch der Einschüchterung zu. Wie ein steiler Berg als unzugänglich gemieden wird, wenn er auch weithin sichtbar ist, so ein Tyrann, der durch Einschüchterung wirken will.
27 In dem Zitat wird gezeigt, worauf das Gottesgnadentum in Wahrheit beruht, nämlich auf der Liebe des Volkes. Die altchinesische Auffassung kennt nicht das Dilemma: entweder König von Gottes Gnaden oder von des Volkes Gnaden; sondern die Zuneigung des Volkes ist das Zeichen göttlicher Berufung. Der Staat ist für den Konfuzianismus res publica im Sinn von Kants „Zum ewigen Frieden".
28 Die Stelle aus den Urkunden von Tschu bezieht sich nach Dscheng Kang Tscheng auf eine Anekdote zur Zeit des Königs Dschau von Tschu. Der Staat Tsin hatte die Absicht, den Staat Tschu zu bekrie-

gen, und sandte einen Spion mit dem öffentlichen Auftrag, die Schätze von Tschu besichtigen zu dürfen. Der Bote wurde von dem Minister Dschau Hi Sü empfangen und mit einer Anzahl bedeutender Staatsmänner bekannt gemacht, wobei der Minister die Bemerkung machte, daß in Tschu weise Männer als Schätze gälten, nicht äußere Wertgegenstände. Der Gesandte kehrte darauf nach Tsin zurück, und der geplante Angriff auf Tschu unterblieb. Vgl. Sin Sü.

29 Das Zitat bezieht sich auf die Zeit, da der spätere Fürst Wen von Dsin, der das Weltreich unter seiner Hegemonie einigte, noch landesflüchtig und verstoßen als Thronkandidat umherwandern mußte. Als er nach Tsin kam, wo ihm Hilfe angeboten wurde, hat einer seiner Verwandten, der sich in seinem Gefolge befand, die erwähnte Antwort gegeben.

30 Die Beschwörung von Tsin, eine Art Thronrede des Herzogs Mu von Tsin, ist das letzte Kapitel im Buch der Urkunden (Schu Ging). Der Text dort weicht in einigen Lesarten ab.

31 Das Zitat, daß nur ein vollkommen guter Mann recht lieben und hassen kann, steht in Lun Yü (Kungfutse-Gespräche) IV, 3. Vgl. auch Siau Dai Li Gi II (Tan Gung) II, I, 19.

32 Mong Hiën Dsï war Haupt einer der großen Familien von Lu vor Kung Dsïs Zeit. Hühner- und Schweinezucht ist eine Erwerbsquelle, die geringen Kapitals bedarf und darum den ärmeren Bevölkerungsschichten überlassen werden sollte. Das Recht, Eis im Keller zu haben zur Kühlung der Opfer- und sonstigen Festspeisen, war ein Vorrecht vornehmer Familien, die damit moralisch vom Erwerb des Lebensunterhalts durch Viehzucht zu Verkaufszwecken ausgeschlossen waren. Eine noch mächtigere Familie sollte selbst bei der Steuererhebung, zu der sie ein Recht hatte, auf allzu genaues Eintreiben verzichten und lieber den Beamten eine Bereicherung auf Kosten des Herrn als auf Kosten der Zinsbauern durchgehen lassen.

3. KAPITEL / LI YÜN

1 Kang Yu We hat auf I, 2 und 3 seine soziale Theorie aufgebaut, und auch schon früher finden sich in der chinesischen Philosophie Einflüsse des Werks.

2 Dscha-Opfer, das im Herbst nach der Ernte dargebracht wurde.

3 Guan. Vor dem Schlosse waren zwei solche Terrassen, eigentlich ein kaiserliches Vorrecht, das sich jedoch auch in Lu fand.

4 Vermutlich ein späterer Zusatz.
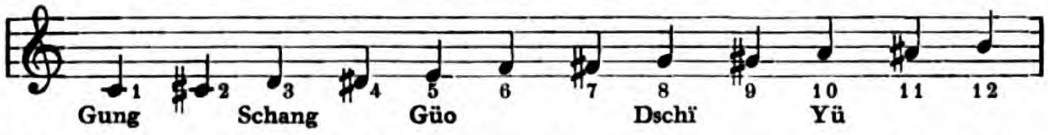
5 Da Dau (Tao; vgl. Laotse), der große *Sinn*. Gemeint sind hier die Zeiten der drei Erhabenen (San Huang: Tiën Huang, Di Huang, Jen Huang) und der fünf Herrscher (Wu Di).

6 Nämlich Hia, Schang, Dschou.
7 D. h. zum Schutz gegen Wind und Regen.
8 Zeitalter der Familie, heroisches Zeitalter.
9 Der Sohn des Königs Wu, für den der Fürst von Dschou wegen seiner Minderjährigkeit die Regierung führte.
10 Hia Siau Dscheng, vgl. Kapitel 22 (Da Dai Li Gi 47).
11 Offenbar Reste alter matriarchalischer Anschauungen, deren Wirkungen sich in Lau Dsï und dem Taoismus noch finden.
12 Das sind die prähistorischen Zeiten der Höhlen- und Pfahlbaubewohner.
13 Hier handelt es sich um die frühhistorischen Zeiten. Die Erfindung des Feuers wird in der Regel Schen Nung zugeschrieben, doch auch unter Fu Hi war schon Feuer im Gebrauch. Den „Feuerbohrer" (Sui Jen) setzt Dscheng Hüan 160 200 Jahre (= sehr lange) vor Fu Hi.
14 Die Opfer der verschiedenen Zeiten werden nacheinander dargebracht.
15 Der „dunkle" König von Yu.
16 Der „harte" König von Li.
17 Für den Gott des Himmels (Giau).
18 Di, für Hou Dsi; beide Opfer waren königliches Vorrecht.
19 Der Vater von Bo Kin, dem ersten Herzog von Lu.
20 Ein Satz „Sind die Strafen streng . . ." der Wiederholung des eben Gesagten ist, ist gestrichen.
21 „Reich der Mitte" ist ursprünglich soviel wie das kaiserliche Erbland.
22 Yin, die schattige, negative Kraft, und Yang, die lichte, positive.
23 Gui Schen, hier nicht im Sinn von abgeschiedenen Geistern und Göttern, sondern im Sinn von naturhaften und „übernatürlichen" Wirksamkeiten.
24 Wu Hing: Holz, Feuer, Metall, Wasser, Erde. Wenn irgendwo, so wird hier klar, daß es sich nicht um „Elemente" handelt. Man verbaut sich das Verständnis durch den Ausdruck „Element" vollkommen. Holz ist das organisch von innen sich Gestaltende, Feuer ist das Emporsteigende, Metall das von außen mechanisch Gestaltete, Wasser das nach unten Sinkende, die Erde ist der gemeinsame Mutterboden.
25 Um dieser Stelle den vernünftigen Sinn abzugewinnen, den Legge vergeblich sucht, muß man sich gegenwärtig halten, daß Yüo im Chinesischen gleichzeitig Mond und Monat bedeutet. Es liegt das uralte Problem des Ausgleichs des Sonnen- und Mondumlaufs zugrunde. Der Mond dient einerseits zur Einteilung des Jahres, aber andererseits muß erst das Jahr festliegen, um die Monate darin zu verteilen, von denen nach chinesischer Rechnung drei auf den Frühling, drei auf den

Sommer, drei auf den Herbst und drei auf den Winter fallen. Die Jahreszeiten sind nach unsrer Stelle im letzten Grund tellurischen Ursprungs, Wirkungen der vier Grundkräfte: Holz = organisches Wachstum = Frühling; Feuer = Hitze, Emporsteigen = Sommer; Metall = Absterben der Natur, Ernte = Herbst; Wasser = Sammeln, Niedergang = Winter. (Die Erde ist in allen vier Jahreszeiten mit gegenwärtig.) Das sozusagen Geistige (Ki) dieser vier irdischen Kräfte wirkt aber vom Himmel her als Witterung. Nach den so entstandenen Jahreszeiten richten sich die Monate, die durch die Phasen des Mondes in die Erscheinung treten. (Daß es sich dabei immer um Mondmonate handelt, ist selbstverständlich.) Erst nachdem die Sonnenbahn und ihr Verhältnis zu den Jahreszeiten feststeht, läßt sich bestimmen, welches der erste Monat, welches der zweite usw. ist. Der Mond als abgeleitete, nicht ursprüngliche Erscheinung richtet sich daher in seinem Ab- und Zunehmen nach seiner Entfernung von der bzw. Annäherung an die Sonne. Darum auch wird er nicht wie die Sonne als kosmische (d. h. himmlische) Erscheinung, sondern als zur Erde gehörig aufgefaßt. Drei und fünf sind Yangzahlen, die auf diese Weise das Yinprinzip beherrschen.

26 Wenn z. B. die Kraft des Wassers durch seine Wirkung erschöpft ist, so entsteht daraus die Kraft des Holzes. Aus dem Winter entsteht der Frühling usw.

27 Die fünf Klänge sind: Gung (Grundton, Tonika), Schang (Sekunde), Güo (Terz), Dschï (Quinte), Yü (Sexte). Die chinesische Tonleiter kennt die Quart und die Septime nicht. Dagegen sind die zwölf Halbtöne der Oktave in den zwölf Pfeifen (sechs Lü-Yang-Töne, d. h. ganze Töne, und sechs Lü-Yin-Töne, d. h. halbe Töne). Angenommen also, c wäre die erste der Yangpfeifen, so sind die übrigen d, e, fis, gis, ais; die Yinpfeifen wären dann: cis, dis, f, g, a, h. Die Tonleiter, bestehend aus den fünf Klängen, wäre mit c als Tonika c, d, e, g, a.



Wenn cis der Grundton ist, verschiebt sich alles um einen halben Ton und entsprechend weiter. Die Art, wie diese zwölf Töne einander erzeugen, ist geschieden nach Yang- und Yinpfeifen. Die Yangpfeifen „nehmen eine Frau", d. h. sie erzeugen die Oberdominante, die weiblich ist, 1—8 (c—g), 3—10 (d—a), 5—12 (e—h), 7—2 (14) (fis—cis), 9—4 (16) (gis—dis), 11—6 (18) (ais—f). Die Yinpfeifen dagegen „bekommen einen Sohn", d. h. sie erzeugen die Unterdominante. 8—3 (g—d), 10—5 (a—e), 12—7 (h—fis), (14) 2—9 (cis—gis), (16) 4—11 (dis—ais),

6—1 (f—c), womit der Kreis geschlossen ist. Für die Tonleiter aber wollte man sich nicht auf zu fernliegende Verwandtschaften einlassen: Gung (1) nimmt die Dominante Dschï (8) zur Frau, diese bekommt Schang (3 = Unterdominante von 8) als Sohn; der nimmt seine Dominante Yü (10) zur Frau, mit der er den Enkel Güo (5) erzeugt. Diesem Enkel seine Frau (12) zu geben, verbot die Rücksicht auf den Wohllaut.

Bei einer angenommenen Länge von neun Zoll für die erste Pfeife wird die daraus entstandene Nr. 8: $\frac{(3-1) \cdot 9}{3} = 6$ Zoll lang sein. Nr. 8 erzeugt dann Nr. 2, die $\frac{(3+1) \cdot 6}{3} = 8$ Zoll lang ist, usw.

Diese Zahlen sind jedoch nur theoretisch richtig.

Jedem Monat ist eine der zwölf Pfeifen als Tonika zugeordnet, und zwar in folgender Reihenfolge: 11. (Hia-)Monat: Huang Dschung (c); 12. Monat: Da Lü (cis); 1. Monat: Tai Tsu (d); 2. Monat: Gia Dschung (dis); 3. Monat: Gu Siën (e); 4. Monat: Dschung Lü (f); 5. Monat: Sui Bin (fis); 6. Monat: Lin Dschung (g); 7. Monat: I Dse (gis); 8. Monat: Nan Lü (a); 9. Monat: Wu I (ais); 10. Monat: Ying Dschung (h).

Diesen Monaten und Tonarten entsprechen die Zeichen des Zwölferzyklus: Dsï (Mitternacht), Tschou, Yin, Mau, Tschen, Sï, Wu, We, Schen, Yu, Sü, Hai.

28 1. sauer im Frühling, 2. bitter im Sommer, 3. scharf im Herbst, 4. salzig im Winter, 5. süß, 6. gargekocht (Zubereitung). Nr. 5 und 6 sind durchgehend. Jeder Monat hat seine bestimmte Speise.

29 Die fünf Farben sind: 1. grün = Frühling, 2. rot = Sommer, 3. weiß = Herbst, 4. schwarz = Winter, 5. gelb. Jede Farbe soll in der entsprechenden Jahreszeit die vorherrschende sein. Was das sechste ist, das zu den fünf Farben hinzukommt, darüber sind die Kommentare uneins. Nach den einen sind es die zweimal sechs Embleme der kaiserlichen Gewänder: 1. Sonne, 2. Mond, 3. Sterne, 4. Berge, 5. Drachen, 6. Fasanen auf dem Obergewand; 7. Opfergefäße, 8. Algen, 9. Flammen, 10. Reiskörner, 11. Beilmäander, 12. einfache Mäander auf dem Untergewand. Nach anderen ist die sechsfache Buntheit, die zu den fünf Farben hinzukommt, die dunkle Himmelsfarbe (= blau) oder das Wasser, das die Farben löst; vermutlich ist es das Glänzende.

30 Jeder Monat bringt Menschen von besonderer Anlage hervor. (Vgl. Astrologie.)

31 Weil diese Wandelzustände Metall, Feuer, Wasser, Erde, Holz einen Kreislauf bilden, durch den jeder wieder mit der Zeit in einen andern Zustand übergeht und aus ihm sich wieder zurückverwandelt.

32 Au, wörtlich der Geist der Südwestecke des Hauses, der älteste der Penaten.
33 Die Schildkröte wurde zum Orakel benützt.
34 Im Text fehlen die Worte vor Ahnentempel; ergänzt nach Gia Yü Bd. 7, 32.
35 Die Guo Lau, frühere Beamte, die Schu Lau, Greise aus dem Volk, die sich einen guten Namen gemacht, die Sï Dscheng Dschï Lau, Greise, deren Söhne im Staatsdienst gestorben waren; sie alle wurden auf Kosten des Königs unterhalten.
36 Es fehlt sowohl in Gia Yü als in Li Gi hier das Opfer für Berge und Flüsse.
37 Dscheng Kang Tscheng schlägt die Emendation vor: als im Menschen wohnend ist sie die Gerechtigkeit.
38 Korrigiert nach Gia Yü. Im Text steht: Hui = Gnade.
39 Kau heißt eigentlich prüfen.
40 Im Unterschied von den Naturzuständen der Urzeit ist die Freiheit der aus sich selbst erworbene Zustand der wahren Kultur.
41 Wunderbar geformte Metalle (Silberbaum u. dgl.), die als gute Vorzeichen galten.
42 Wörtlich Wagen, d. h. die Bäume wachsen so, daß ihre Formen die Bearbeitung erleichtern.
43 Ein pferdeartiger Drache mit geheimnisvollem Zahlzeichen auf dem Rücken ist der Sage nach dem Yü (Fu Hi) erschienen. (S. a. Lun Yü IX, 8.) Vgl. „Redeunt Saturnia regna". Der Zustand höchster Kultur und Freiheit als Vollendung des Zustands der Unschuld, das „dritte Reich". Dieser Gedanke ist durchaus konfuzianisch.

4. KAPITEL / YÜO GI

1 Vergleiche „Chinesische Musik", herausgegeben von R. Wilhelm, Verlag China-Institut, Frankfurt a. M. 1927.
2 Schild und Axt waren die Geräte bei den kriegerischen Pantomimen, Federn und Quasten (bzw. Flöten) waren die Geräte bei den friedlichen Pantomimen, denn Pantomimen waren in alter Zeit mit der Darbietung der Musik unzertrennlich verbunden.
3 Chinesisch Sing = aus dem ursprünglichen Wesen hervorgehend.
4 Vgl. Kungfutse Gespräche Buch XV, 10.
5 Im Chinesischen steht hier das Wortspiel De (Geisteskraft, Qualität, Tugend, taoistisch = Leben, vgl. Taoteking) und De (erlangen). Da der Zusammenhang taoistischen Ideen nahesteht, ist der Ausdruck De in seinem taoistischen Äquivalent „Leben" wiedergegeben, De (erlangen) mit „Erleben".
6 Die chinesische Zither wird als Schlaginstrument gespielt. Aber das

Geheimnis ihres Spiels besteht darin, daß auf den einzelnen Anschlag nicht nur ein Ton gespielt wird, sondern der Finger der linken Hand mehrfach über die Saiten gleitet. Die dadurch entstehenden Töne kommen natürlich nicht in vollem Umfang zu Gehör, sondern dienen nur als Anregung für die nachfühlende Phantasie des Hörers.

7 Chinesisch Sing, das gewöhnlich mit Wesen, Natura naturata, übersetzt wird und das Unbewußte, Transzendente im Menschen darstellt, im Gegensatz zu Tsing, Gefühl (vgl. den Anfang von „Maß und Mitte"). Hier hat es eine etwas andere Bedeutung und wird am besten mit „Seele" wiedergegeben.

8 Im Text steht noch: „Wenn der Himmelssohn", doch ist dieser Satz nicht vollendet.

9 Das Wesen (Sing) ist das allen Menschen gemeinsame Geistige. Die Bestimmung (Ming) formt die besondere Umwelt des Individuums.

10 Anspielung auf die acht Zeichen (Ba Gua) des I Ging. Kiën Himmel, Kun Erde, Dschen Donner, Sun Wind, Li Sonne, Kan Mond. Merkwürdigerweise fehlen Dui See und Gen Berg.

11 Diese Titel wurden nach dem Tode nach festen Regeln verliehen; aus ihnen konnte der Eingeweihte auf den Charakter der betreffenden Fürsten schließen.

12 Da Dschang war die Musik von Yau. Hiën Dschï die von Huang Di, Schau die von Schun, und Hia die von Yü.

13 Die fünf gesellschaftlichen Beziehungen.

14 Der vier Himmelsrichtungen und der vier Nebenrichtungen.

15 Das heißt: bald liegt die Melodie in der oberen Stimme, bald in der unteren.

16 Die Musik des Königs Wu war die symbolische Darstellung der Kämpfe um die Herrschaft, die er mit dem Tyrannen Dschou Sin geführt hatte, und der darauffolgenden Siegesfeier.

17 Der nächste Absatz dieses Abschnittes ist offenbar aus einem anderen Text hier eingedrungen und hat mit der Sache nichts zu tun.

18 Zwei Tonarten. Vgl. Li Yün, Anmerkung 27.

19 Der Schluß des Absatzes ist ebenfalls aus anderem Zusammenhang hierher versetzt.

20 Rasseln hatten die Form eines liegenden Tigers, dessen Rücken mit sägeartigen Zacken versehen war; man schlug mit einem Bambusbesen darüber als Zeichen, daß die Musik zu Ende war. Die Klappern waren viereckige, nach unten verjüngte Holzgefäße, in die man mit einem Klöppel schlug, um so das Zeichen zum Anfang der Musik zu geben.

21 Bin Mou Gia ist sonst unbekannt. Die ersten Antworten, die er gibt, hat er offenbar nach früheren Gesprächen überlegt.

22 Vgl. Anm. 16.

23 Hier die Erklärung, warum die Wu-Musik die höchste Schönheit erreicht, aber nicht die höchste Güte.
24 Tschang Hung war ein Großwürdenträger von Lu.
25 Die Bejahung Kungs bezieht sich nur auf die letzte Aussage, die vorletzte wird später richtiggestellt.
26 Tschui ist die erste der fünf Positionen im Süden.
27 Tai Gung, genauer Tai Gung Wang, „die Hoffnung des Großvaters", auch Schang Fu genannt, ist der Feldherr des Königs Wu, durch dessen Verdienste er das Reich gewonnen. Er war der Stammvater der alten Dynastie von Tsi.
28 Die Verwandten des Königs, die ihm bei der Ordnung des Reichs halfen.
29 Nach anderer Version „Schang Yung", einen Weisen der Schangzeit.
30 Siehe Kapitel 40 Tou Hu, Schluß.
31 Letztes Lied des ersten Teils des Schï Ging.
32 Frühere Großwürdenträger, Älteste aus dem Volk, Männer, deren Söhne fürs Vaterland gestorben waren.
33 Lo. Im Chinesischen wird Lo (fröhlich) und Yüo (Musik) mit demselben Zeichen geschrieben.
34 Der eingeklammerte Passus steht im Text hinter den Worten „der fünf Herrscher", wo er den Zusammenhang unterbricht. Es handelt sich offenbar um die Vertauschung einer Bambusplatte bei der Redaktion.
35 In Tsi war die Schau-Musik des Herrschers Schun überliefert.

5. KAPITEL / KUNG DSÏ SAN TSCHAU

1 Die vier Gehilfen sind die aus dem hohen Adel stammenden Prinzen (King). Die Landesfürsten haben einen Kanzler und drei Prinzen. Die fünf Beamten sind die ihnen unterstellten Großwürdenträger. Der Leiter des Unterrichts (Sï-Tu) hat zwei Unterbeamte: einen Unterkanzler und einen Sekretär für Unterricht (Siau Sï-Tu). Der Leiter der Arbeiten (Sï-Kung) hat ebenfalls zwei Unterbeamte: einen Sekretär für Gerichtswesen und einen Sekretär für Arbeiten (Siau Sï-Kou und Siau Sï-Kung). Der Marschall (Sï-Ma) hat einen Stellvertreter (Siau Sï-Ma) unter sich.
2 Die Handwerker arbeiteten auf dem Markt hinter dem fürstlichen Hof.
3 Z. B. Kämmerer (Sï-Gung) und Kanzler des Inneren (Ne Dsai).
4 Es sind die den prinzlichen Großwürdenträgern beigebenenen Sekretäre für Unterricht (Siau Sï-Tu), für Gerichtswesen (Siau Sï-Kou), für

Arbeiten (Siau Sï-Kung) und Militärwesen (Siau Sï-Ma). Es sind die obengenannten fünf Beamten ohne den Unterkanzler.
5 Die Landesfürsten haben keinen Dsung Bo (Oberpriester), daher übt seine Funktion der Kultus- bzw. Unterrichtsminister mit aus. Sein Wirken äußert sich hauptsächlich auf die Jugend, daher ist sein Amt dem Frühling zugeordnet.
6 Drei und acht sind die Zahlen des Holzes, unter dessen Einfluß der Frühling steht.
7 Zwei und sieben sind die Zahlen des Feuers, unter dessen Einfluß der Sommer steht.
8 Der Text hat hier einen ganz merkwürdigen Ausdruck: „So nennt ein Edler das Gerechtigkeit"; darin ist eine ironische Beurteilung enthalten, die selbstverständlich erst später eingefügt sein kann. Die Übersetzung wurde nach dem Kommentar von Kung emendiert.
9 Nämlich Großvater, Vater und Sohn und deren Frauen.
10 Vier und neun sind die Zahlen des Metalls, unter dessen Einfluß der Herbst steht.
11 Je nach dem Ertrag werden die Felder in neun Stufen eingeteilt. Die gutbewässerten Gegenden sind Stufe 1a, die Bergwälder sind Stufe 3c.
12 Hier fehlt der Abschluß: die Erwähnung des Winteropfers und die Auszeichnung von sechs Ältesten (da 1 und 6 die Zahlen des Wassers sind, unter dessen Einfluß der Winter steht). Dieser Abschluß steht weiter unten. Dazwischen ist ein Abschnitt eingefügt, der im Anschluß an eine Zwischenfrage des Herzogs einen Vergleich zwischen Altertum und Neuzeit zieht.
13 Der Text ist am Schluß des Abschnitts verstümmelt. In Klammern wurde der Zusammenhang angedeutet. Das Folgende nimmt wieder die Tätigkeiten des Arbeitsministers auf, wobei Abschnitt f zunächst einen weiteren Exkurs darstellt.
14 Eins und sechs sind die Zahlen des Wassers, unter dessen Einfluß der Winter steht.
15 Die vier Dynastien sind Yü (Schun), Hia, Schang, Dschou.
16 Die beiden Herren sind Yau und Schun.
17 Der Text ist korrupt. Er wurde nach dem Vorschlag von Kung umgestellt.
18 Der Ausdruck De, der sonst mit Geisteskraft übersetzt wird, hat hier die Bedeutung von Gnade.
19 Schun regierte ebenso wie Huang Di in der Kraft des Elementes Erde.
20 Nach dem Kommentar: Himmel, Erde und Mensch.
21 = die natürlichen Bezeichnungen. Das alles ist mit Bezug auf die

„Verwirrung" der Bezeichnungen im Staate Lu gesagt, wo die Adelsfamilien die Regierungsrechte usurpiert hatten.
22 Die Rangunterschiede fanden ihren entsprechenden Ausdruck in der Kleidung (die Form der Zepter ist nur als Beispiel genannt). Dadurch war die „Bezeichnung" auch für die Augen des Volkes nach außen hin sichergestellt, so daß eine Verwechslung nicht möglich war.
23 . . . trug den Himmel über sich und trat auf die Erde.
24 Die Aufstellung und Verkündigung des Kalenders war königliche Prärogative.
25 Hier scheint der Text verstümmelt zu sein. In Gu Liang heißt es: Die Weisen denken, die Gerechten handeln, die Gütigen wahren. Diese drei sind beim Auszug zu einer Audienz nötig. Der Weise war dabei der Sï-Tu (Unterrichtsminister), der Gerechte war der Sï-Ma (Marschall), der Gütige war der Sï-Kung (Arbeitsminister).
26 Er stellte Banner in den fünf Farben der Himmelsrichtungen auf, bei denen sich die dort wohnenden Fürsten versammelten.
27 Indem er sie zu einem Mahl einlud.
28 So kann ein weiser König aus der Art des Schießens in den einzelnen Staaten auf deren politische Verhältnisse schließen.
29 Herrscher mit denselben „Elementen" hatten dementsprechend verwandte Regierungsmaßregeln, wie z. B. Huang Di und Schun, die beide in der Kraft der Erde regierten.
30 Lau Pong wird im Kommentar als Weiser aus der Yinzeit, Dschung Kui (der übrigens sehr verschieden geschrieben wird) als Gehilfe des Tang bezeichnet.
31 In Lu war, wie auch in Lun Yü an mehreren Stellen erwähnt wird, die Usurpation von königlichen Sitten bei den Adelsgeschlechtern verbreitet. Kung Dsï sah darin eine große Gefahr für den Bestand des Staates. Die Geschichte hat ihm auch recht gegeben. Hier erwähnt er diese Dinge auf zarte Weise dem Herzog gegenüber.
32 Gemeint ist wohl, ebenso wie im Abschnitt Dseng Dsï Wen, Lau Dan.
33 Der Text ist hier korrupt. Er ist vom Kommentar nach Hia Siau Dscheng korrigiert.
34 Dem zweiten der zwölf zyklischen Zeichen.
35 Korrektur des Kommentars.
36 Die vier Flüsse sind: Der Giang (Yangtse), der Huai, der Ho (Gelber Fluß) und der Dsi. Die vier Berge sind der Heng, Dai (Taischan), Hong und Hua.
37 Kommentar: d. h. die Finsternisse sind nur die regelmäßigen, die von keiner üblen Wirkung sind.
38 Wie zur Zeit des Fu Hi und Yü.

39 Fan Schê wörtlich die Fremden, denen die Zunge umgekehrt angewachsen ist; so wurden gewisse Südstämme bezeichnet.
40 Nach der wahrscheinlichsten Erklärung ist Giang der Name eines Dieners, den der Herzog in seinem Gefolge hatte und den er wegschicken wollte, falls es sich um Geheimnisse handelte.
41 Das Zeichen Dschung = Gewissenhaftigkeit wird geschrieben mit den beiden Symbolen „Mitte" und darunter „Herz, Bewußtsein". Indem man also den Gesamtinhalt des Individualbewußtseins in das Licht des Gedankens erhebt, entsteht die Erkenntnis des vom Individuum unabhängigen, kollektiven seelischen Zentrums, durch dessen Erkenntnis das Weitere sich stufenweise ermöglicht.
42 Schu (wie Bewußtsein), d. h. Übertragung dessen, was man selber wünscht, auf den anderen.
43 I ist hier nicht = Gerechtigkeit, es wird in diesem Werk in der Regel übersetzt mit „Mitgefühl", sondern = sinngemäße Einzelhandlung, das Entsprechende, Sachgemäße.
44 Der Nachkomme des Schen Nung (?) bzw. der Empörer zur Zeit Huang Dis. Hier wird er nicht als Herrscher, sondern als Mann aus dem Volke bezeichnet.
45 Das Lied steht im Schï Ging nicht. Es finden sich nur Anklänge.
46 Es sind sechs Sterne rechts und links von der Deichsel des großen Wagens.
47 Korrigiert nach Han Schu.
48 Kung Dsï wußte sehr wohl, daß der Fürst sich über die Usurpation der Adelsgeschlechter beklagen wollte. Er wußte aber auch, daß das nicht nur nutzlos, sondern gefährlich sein würde; darum verhinderte er es.
49 Wenn nämlich keine Ordnung im Staate herrscht und die Unteren für die Oberen zu viele Frondienste tun müssen.
50 Die Si Wang Mu, ursprünglich der Name eines westlichen Volksstammes, entwickelten sich allmählich zu der sagenhaften Gestalt der „Königin-Mutter des Westens", die in der Magie der Hanzeit eine große Rolle spielt. Übrigens wird schon im Schan Hai Ging ein dämonisches Wesen dieses Namens genannt.
51 Die Su Schen brachten zur Zeit des Königs Wu Tribut an Hartholzpfeilen und gefleckten Hirschen; die Be Fa sind ein nördlicher Stamm, der raschlaufende Hirsche (Renntiere?) züchtet; die Kü Sou brachten als Tribut Lu-Hunde, die Di Giang den Argusfasan.
52 Yau ist die Familie des Schun. Nach anderer Überlieferung blieb sie zunächst im Staate Yü. Schau Kang flüchtete sich dorthin, und der Herr von Yü soll daran gedacht haben, ihm seine beiden Töchter in die Ehe zu geben. Erst die Dschou-Dynastie hat die Familie mit Tschen belehnt.

53 Li ist auch in Lun Yü der persönliche Name des Vollenders Tang.
54 Vielleicht besser zu lesen: handelte im Einklang mit dem Sinn des Himmels.
55 Vgl. Schu Ging IV, 6 Hung Fan.
56 Dsung Dschang ist die westliche Halle des Ming-Tang-Schlosses. Die Dschou herrschten in der Macht des Feuers und bevorzugten daher den südlichen Raum Ming Tang; die Schang herrschten in der Macht des Metalls und bevorzugten daher die weiße Farbe und den westlichen Raum Dsung Dschang.
57 Nämlich die Wege des Himmels, der Erde, der Menschen.
58 Text geändert nach Wang.
59 Korrektur nach Kung.
60 Korrektur nach Wang.
61 Hier beantwortet Kung Dsï die konfidentielle Äußerung, die der Fürst zu Beginn des Gesprächs tun wollte und die er, weil gefährlich im Munde des Fürsten, zurückwies.

6. KAPITEL / DAS BUCH DSENG DSÏ

1 Im Hanverzeichnis heißt dieses Buch Siu Schen, Pflege der Persönlichkeit.
2 Vgl. über diese Art das Benehmen Dseng Dsïs gegen den Meister Kung, wie es im Kapitel Wang Yen (hier Kap. 14) geschildert ist.
3 Hier haben wir das pädagogische Ideal des Konfuzianismus. 1. Übernahme des Traditionsstoffes in möglichster Umfassendheit. 2. Aktive Anwendung des Gelernten im engen Kreis (Üben). 3. Verständnisvolles Durchdringen zu den Prinzipien, die zugrunde liegen. 4. Nun kommt es darauf an, eine Stellung zu finden, um den so angeeigneten Lehren Einfluß auf die Menschheit zu verschaffen. 5. Zu dem „fortiter in re" kommt dann als Abschluß das „suaviter in modo".
4 Von hier aus fällt ein interessantes Licht auf Lun Yü. Es müßte demnach übersetzt werden: „Der Edle führt erst selbst seine Worte aus, dann richten sich die Nachfolgenden danach."
5 „Ging" wörtlich: auf Abschneidewegen gehend.
6 Nach andern Texten „als weise".
7 Das Gleichnis ist von Winkeln hergenommen. Ein Winkel, der mit dem Winkelmaß stimmt, heißt Gü, einer, der kleiner ist, heißt Gou.
8 Dieser Satz stimmt in seiner Struktur nicht zu den übrigen. Er ist nach Sün Dsï Da Lüo zu ergänzen, wo als Wort von Dseng Dsï zitiert wird: „Wenn der Edle über etwas Zweifel hat, so redet er nicht darüber, wenn er über etwas nicht befragt wird, so redet er nicht. Mit der Länge des Wegs bietet er täglich mehr." Die beiden Vordersätze

sind hier wohl gestrichen, weil sie weiter oben im Zusammenhang schon stehen.
9 Im Text: sie sind einfach, aber lieben das Pedantische; nach dem Rhythmus der übrigen Sätze umgestellt.
10 Der Kommentar bemerkt dazu, daß nach den Bestimmungen der heiligen Herrscher des Altertums Leute in den fünfziger Jahren und darunter nicht berechtigt waren, „wandernd zu trinken"; erst vom sechzigsten Jahr an war das gestattet.
Das Wort „Gü", das wir mit „die Nächte durch" übersetzt haben, wird verschieden erklärt, entweder = kaufen oder = Wein die ganze Nacht durchtrinken, der daher auch Hahnenrufwein genannt wurde.
11 Im Text des Yüan und Kung steht „Gin" nahestehen; die im Kommentar gegebene Auslegung kommt aber auf denselben Sinn hinaus, wie er in der Übersetzung gegeben ist, die die Korrektur der Ausgabe Wang übernommen hat.
12 Lies King für Wu.
13 Vgl. Kapitel Wen Wang Guan Jen (hier Kap. 32).
14 Ähnlich wie in der Bergpredigt wird hier die Schuld von der Tat über Wort und Miene auf die Gesinnung zurückverfolgt. Der Konfuzianismus hat mit dem Christentum gemein, daß er strenge Gesinnungsethik ist.
15 Die San De = drei Tugendhaften sind soviel wie die San Lau = die drei Alten; es sind die um ihres Alters und ihrer Verdienste willen ausgezeichneten Staatsmänner, die der Herrscher als ältere Freunde verehrt, aber nicht als Beamte anstellt.
16 Vielleicht wäre richtiger zu übersetzen: „Darum darf man mit einem Sohn, der seinem Vater gegenüber nicht die Pflichten der Ehrfurcht erfüllen kann, nicht über Väter reden, die ihre Söhne nicht erziehen können" usw. Es würde besser zum Nachfolgenden passen, doch würde eine gewisse Vergewaltigung des Textes sich daraus ergeben.
17 Wir haben hier ein Zitat eines Wortes von Kung Dsï.
18 Das Lied stammt aus den Liedern von We (aus dem Schï Ging). Die sieben Söhne suchen ihre Mutter davon abzuhalten, nach dem Tod ihres Gatten sich anderweitig zu verheiraten.
19 Das Lied stammt aus Schï Ging, Siau Ya III, V, 2, 4.
20 Gung Ming I ist ein Schüler von Dseng Dsï.
21 Aus Schï Ging, Da Ya, III, I, 10, 6 Wen Wang Yu Scheng.
22 Es ist die Kindesehrfurcht des Königs, der die Welt in Ordnung bringt und dadurch Ruhm auf seine Ahnen häuft.
23 Die Ehrfurcht des Adels.
24 Die Ehrfurcht des Mannes aus dem Volk.
25 Ein Schüler des Dseng Dsï.

26 Man soll zufrieden sein, wenn man seine Eltern vor Vergehen bewahrt, soll es aber nicht unternehmen, Heilige und Weise aus ihnen zu machen.
27 Die ersten Zeichen fehlen in manchen Texten, werden aber durch den Zusammenhang erfordert.
28 Man darf die Eltern durch seine Heiligkeit nicht bedrücken, sondern soll ihnen gegenüber ein harmlos freies Wesen zeigen.
29 Wie Aufsetzen des Männerhuts, Heirat usw.
30 Die Kommentare fügen hier meistens hinzu: in der Erwartung, daß er sich dann mit der Zeit doch bessern wird.
31 Dieses Wort wird in der älteren Literatur vielfach als Sprichwort zitiert.
32 Im Text steht Fu Jen. Lau Jen nach Yüan Yüan emendiert.
33 Das Problem der Blutrache hat in China immer eine Rolle gespielt. Es ist vielleicht das einzige, bei dem eine tragische Kollision der Pflichten möglich wurde, weil der Staat natürlich jeden Mord bestrafen muß. Im Gesetzbuch der Mandschudynastie steht z. B. noch auf der Ermordung des Feindes des Vaters eine Strafe von sechzig Stockstreichen. Nur wenn der Sohn in flagranti eingriff, entstand durch die Tötung des Mörders keine Strafsache. Selbstverständlich hat sich die Sitte in diesem Stück mit der Zeit etwas gemildert, namentlich in Zeiten mit geordneter Rechtspflege.
34 In Lü Schï Tschun Tsiu im Kapitel Guan Schï ist die Stelle zitiert mit einem hinzugefügten Wort des Herzogs von Dschou, daß man nur mit Menschen zusammensein solle, die besser sind als man selbst. Dieses Wort wird von verschiedenen Herausgebern als in den Text eingedrungener Kommentar angesehen.
Über die Differenzen, die es wegen dieses Prinzips zwischen Dseng Dsï und Dsï Hia einerseits und Dsï Dschang andererseits gab, vgl. Lun Yü XIX, 3.
35 Auch hier ist bei Yüan Yüan ein Schï-Ging-Zitat aus den Kommentaren in den Text übernommen.
36 Korrigiert nach Kung.
37 Über Bo I und Schu Tsi vgl. Lun Yü V, 22; VII, 14; XVI, 12.
38 Der Text ist hier in den verschiedenen Ausgaben sehr schwankend; wir sind der Rezension bei Wang gefolgt.
39 Dseng Dsï selbst hat es so gemacht, als er in Wu Tscheng (dem heutigen Fe Hiën in Schantung, nicht zu verwechseln mit Dseng Dsïs Geburtsort, dem südlichen Wu Tscheng bei Gia Siang) weilte. Als Räuber drohten, zog er sich zurück, als die Räuber wieder weg waren, kehrte er zurück. Mong Dsï verteidigt ihn deshalb im Kapitel Li Lou (Buch IV B, 31).

40 Wir haben uns hier der Textemendation Kungs angeschlossen, die auch Yüan erwähnt, obwohl er aus Pietät den korrupten Text stehen läßt.
41 Vgl. Lun Yü VIII, 4.
42 Dseng Dsï hatte zwei Söhne. Dseng Yüan hatte ein Amt in Yen. Dseng Schen (Zeichen Dsï Sï), zuweilen auch fälschlich Dseng Hua geschrieben, hat von Dsï Hia die Überlieferung des Liederbuchs überkommen, ebenso die Überlieferung des Geschichtswerks von Dso Kiu (vgl. über die Situation Siau Dai Li Gi, Tan Gung I, 1, 18).
43 Yen Yüan ist der früh verstorbene Lieblingsjünger des Kung Dsï. Seine Abschiedsworte sind leider nicht überliefert.
44 Der Text der beiden letzten Sätze ist unsicher, und auch ihr Sinn wird von den Kommentaren nicht befriedigend erklärt.
45 Man unterscheidet sechs männliche und sechs weibliche Tonröhren, die abwechselnd in Quinten und Quarten nach unten und oben auseinander hervorgehen. Vgl. Kap. 3 Anm. 27.
Die acht Klänge bedeuten die Materialien, aus denen die Musikinstrumente gemacht sind: Erde, Bambus, Leder, Kalabasse, Seide, Stein, Metall und Holz. Die Oktaven oberhalb der Mittellage heißen rein, die unterhalb heißen trüb.
46 Die Tonröhren sind hohl, Symbole des Yinprinzips. Sie dienen dazu, um die Monate, die Zeit, zu ordnen, indem jeder Monat seine Tonart hat. Die Zeit ist Yang; sie wird auf diese Weise von dem Klang, der aus dem Gebiet des Yin hervorgeht, reguliert. Umgekehrt sind die Himmelsbilder im Gebiet des Yangprinzips. Sie dienen dazu, um den Ackerbau, der dem Yinprinzip zugeordnet ist, zu regulieren. (Man vgl. hierzu die Sakraltänze mit Flöte = Yin und Phönixfeder = Yang.)
47 Die fünf Sitten sind: Festsitten, Trauersitten, Gastsitten, Heeressitten und Glückwunschsitten (vgl. Dschou Li, Tschun Guan, Da Dsung Bo).
48 Der Grundton Gung bewirkt bei seinem Anhören Milde und Weitherzigkeit; der Ton Schang Geradheit und Gerechtigkeit; der Ton Güo Mitleid und Sympathie; der Ton Dschï Freude am Guten und Wohltun; der Ton Yü Ordnung und Sitte.
49 Das Saure wirkt auf die Leber, das Bittre auf das Herz, das Süße auf die Milz, das Scharfe auf die Lunge, das Salzige auf die Nieren.
50 Das Blau (grün) steht im Osten, das Rot im Süden, das Weiß im Westen, das Schwarz im Norden, das Gelb im Zentrum.
51 Klebrige Hirse, Ährenhirse, Hanf, Weizen, Bohnen.
52 Im Frühling opfert man den Widder, im Sommer den Hahn, in der Jahresmitte den Stier, im Herbst den Hund, im Winter das Schwein.

53 Die Grasfresser sind Rind und Schaf, die Haustiere Hund und Schwein.
54 Geschlachtet wird das Opfer im Ahnentempel, aufgestellt wird es beim Vegetationsopfer, geschwungen wird es im Winter und Frühling beim Reinigungsopfer, begraben wird es beim Opfer für Berge und Flüsse.

7. KAPITEL / HÜO GI

1 Siehe Buch der Urkunden (Schu Ging Buch III, 8, C, 5.)
2 Nach der Erklärung von Dscheng Kang Tscheng.
3 a) Schuleröffnungsfeier. Die Lehrer trugen die bei Hof übliche Tracht und brachten den Weisen des Altertums Opfer dar als Ausdruck der Verehrung für die durch jene überlieferten Lehren.
b) Darauf mußten die Schüler die drei ersten Stücke aus den Siau Ya (kleinen Feieroden) des Buchs der Lieder singen; es waren dies die Gesänge: Lu Ming, Sï Mau, Huang Huang Dschê Hua, lauter Gesänge, die Fürst und Lehensleute in freundschaftlichem Verkehr zeigen.
c) Eintritt in den Lehrraum, Öffnen der Bücherkästen geschieht auf ein Trommelzeichen, um Pünktlichkeit der Arbeit zu bewirken.
d) Stock aus Katalpenholz und Rute aus Reisig waren die Züchtigungsmittel.
e) Das große Opfer ist nach Kung Ying Da das fünfjährige Opfer. Ehe es stattfand, wurden die Vorbereitungen getroffen, die mit der Befragung des Orakels nach einem günstigen Tag begannen. Vorher fanden keine Schulinspektionen statt, um die Regelmäßigkeit der Arbeit nicht zu stören.
f) Anschauung ohne Erklärung sollte die Schüler anregen, sich auszudrücken. Der Lehrer half erst nach, wenn sie vorher eigne Anstrengungen gemacht hatten (vgl. Lun Yü II, 15). Dies ist auch der Sinn des Kommentars von Dscheng Kang Tscheng, während Legge und Couvreur den Sinn sehen: Die Schüler wurden dauernd beaufsichtigt, aber nicht übermäßig viel ermahnt.
g) Die jüngeren Semester hörten nur zu; sie durften noch keine eigenen Fragen stellen. Die Übersetzung Legges läßt das Wort: „Die Jungen" weg und bekommt dadurch einen falschen Sinn.
4 Diese Übersetzung folgt der Interpunktion der Ausgabe von Tschen Hau Dsi Schuo. Danach war der Unterrichtsgegenstand während des Frühlings und Herbstes Sitte und Musik, während des Winters und Sommers Urkunden und Lieder. Während des Frühlings wurde das Singen geübt, während des Sommers das Saitenspiel, während des Herbstes die Sitten, während des Winters die Urkunden (vgl. Siau Dai Li Gi 8, 5). Im Text sind deutlich vier Abschnitte: Saitenspiel, Lieder, Zere-

monien (Sitte), Lernen. Davon bezieht sich der vierte, das Lernen, entweder als Zusammenfassung auf die drei vorausgehenden, oder es ist das Lernen der sechs freien Künste (Liu I): Sitte, Musik, Bogenschießen, Wagenfahren, Schreiben, Rechnen. Nach Wen Wang Schï Dai, Siau Dai Li Gi 8, 5, wurden im Frühling und Sommer die Pantomimen mit Schild und Beil, im Herbst und Winter die mit Flöte und Fasanenfeder geübt.
5 Für Zitate und Anspielungen.
6 Schu Ging III, 8, C, 4.
7 Schun, die Hiadynastie, die Yindynastie und die Dschoudynastie.
8 Beim Totenopfer gab es in alter Zeit einen Vertreter des Toten, vor den die Opfer hingestellt wurden.
9 Bei Hof saß der Herrscher mit dem Gesicht nach Süden, die Beamten standen vor ihm mit dem Gesicht nach Norden.
10 Kommentar: „Er wird hinterher immer sagen, wie viele Mühe sein Lehrer sich mit ihm gegeben." (Huang Tsing Ging Gië.)
11 Die Stelle steht auch in Liä Dsï V, 18, wo es heißt: „In einem alten Liede steht: Eines guten Schmelzers Sohn muß erst Pelze machen lernen; eines guten Bogners Sohn muß erst Siebe machen lernen." Das hier zitierte alte Lied ist sonst unbekannt. Der Sinn ist der, daß dort ein verschiedenes Handwerk gelernt wird, damit der Lehrling den Sinn der Arbeit versteht, wenn ihre Prinzipien auf ein anderes Gebiet angewandt werden.
12 Wir haben hier einen der Punkte, wo taoistische Anschauungen in den Konfuzianismus Eingang gefunden haben.

8. KAPITEL / KÜAN HÜO

1 Es ist auch in Sün Dsï nicht gesagt, wer dieser Edle war. Vielleicht meint Sün Dsï sich selbst, vielleicht ist es ein Schreibfehler für Kung Dsï Yüo (Meister Kung sprach).
2 Steht bei Sün Dsï vor Nr. 2.
3 Die Zoll der Dschouzeit entsprechen den Fuß der Hanzeit.
4 Der Text ist hier und bei Sün Dsï verdorben. Der Sinn muß ungefähr der wiedergegebene sein. Vielleicht steckt eine Anspielung auf eine Fabel bzw. Anekdote dahinter.
5 Es kann fliegen, aber nicht bis auf das Dach; es kann klettern, aber nicht bis auf die Spitze des Baums; es kann schwimmen, aber nicht durch die ganze Breite eines Flusses; es kann graben, aber sich nicht eingraben; es kann laufen, aber nicht schneller als ein Mensch.
6 Schï Ging Tsau Fong, Gu Giu.
7 Das Schlammwasser, in dem Binsen wachsen, wird verglichen mit der bloßen äußeren Form, die Quelle mit dem soliden Wissen. (Vgl. dazu Mong Dsï IV, B, 18: „Die Quelle sprudelt Tag und Nacht ohne

Aufhören . . . So ist es, wenn das Wasser einen Ursprung hat. Wo aber kein wirklicher Ursprung ist, da sammelt sich im Hochsommer wohl der Regen . . . doch kann man stehen und warten, bis alles wieder trocken ist.")

9. KAPITEL / BIAU GI

1 Vgl. Lun Yü XIV, 36 und Taoteking 49.
2 Satz umgestellt.
3 „Sing Gin Tsing". Hier sind die beiden Ausdrücke Sing (Natur, Wesen) und Tsing (Gefühl, Wirklichkeit) in einem anderen als dem gewöhnlichen Sinne zu verstehen, nämlich = was aus dem eigentlichen Wesen hervorkommt, besitzt die Kraft, sich in die Wirklichkeit umzusetzen.
4 Schu Ging IV, 27 Lü Hing, 7.
5 Vgl. Kü Li I, IV, 37 f., wo zum Schluß noch der Satz steht: Wenn man jemand etwas schenkt, so sagt man nicht: komm und hol es dir. Wenn man jemand etwas geben will, so fragt man ihn nicht, was er sich wünsche.

10. KAPITEL / JU HING

1 Die Adjutanten vom Dienst, die immer anwesend waren, wurden nach einigen Stunden abgelöst.
2 Der Schluß scheint im Text etwas in Unordnung geraten zu sein. In Gia Yü ist dem Kapitel eine Einleitung vorangestellt des Inhalts, daß Kung Dsï aus We auf die Veranlassung seines Jüngers Jan Kiu vom Herzog Ai nach Lu zurückberufen worden sei. In dieser Einleitung stehen die Worte von der Beherbergung des Meisters durch den Herzog ganz an ihrem Platz, während sie hier den Zusammenhang unterbrechen. Der Schluß in Gia Yü lautet: Als Herzog Ai diese Reden vernommen hatte, wurde er in seinen Worten zuverlässiger und in seinen Handlungen vorsichtiger. Er sprach: „Mein ganzes Leben lang werde ich nie wieder wagen, über die Schriftgelehrten zu spotten."

11. KAPITEL / LI SAN BEN

1 Korrigiert nach Sün Dsï.
2 Korrigiert nach Sün Dsï. Im Text steht ebenso wie in Schï Gi „wagen nicht, daran zu denken", das nimmt aber den Zusammenhang von weiter unten voraus. Hier ist davon die Rede, wie z. B. das Haus Dschou den Hou Dsi als Repräsentanten der Persönlichkeit des Himmelsgottes verehrte (weshalb dann der König Himmelssohn hieß); die Nachkommen, die Lehen hatten, also z. B. Lu, schieden den Ahn ihres Zweiges, also im Fall von Lu den Dschou Gung, nicht aus der Opferliste aus, während die späteren Herrscher alle mit der Zeit durch die

nachrückenden Verstorbenen ersetzt wurden. Die Adligen entsprechen dann etwa in Lu den drei Familien, die sich vom Herzog Huan abzweigten.
3 In Schï Gi weicht der Text ab: statt „Opfer am Weg": „dabei sind eingeschlossen der niedrige und der hohe Adel", doch scheint der Text bei Sün Dsï und Da Dai Li Gi vorzuziehen. Es handelt sich hier um das Opfer am Tor und an den großen Landstraßen.
4 Korrigiert nach Sün Dsï.
5 Korrigiert nach Sün Dsï.
6 Ergänzt nach Sün Dsï. Gemeint ist die Übereinstimmung der Sitten späterer Zeit mit der Urzeit.
7 Es handelt sich hier um verschiedene Opferbräuche, die alle darauf hinausgehen, daß man den Rest des Opfers unberührt läßt.
8 Korrigiert nach Schï Gi.
9 Ergänzt nach Sün Dsï.
10 Der Text ist hier unsicher, er ist nach dem Kommentar von Yang Ging zu Sün Dsï ausgelegt.
11 Das heißt in der Regel, daß die Pracht der angewandten Mittel in keinem Verhältnis mehr steht zum Ernst und zur Tiefe des ausgedrückten Gefühls.
12 Der letzte Satz ist aus Sün Dsï hinzugefügt, wo der Text übrigens noch weitergeht.

12. KAPITEL / LI TSCHA

1 Dieser Satz steht etwas abgeändert am Ende des Abschnitts in Siau Dai Li Gi.
2 Lun Yü XII, 13.
3 Die Stelle findet sich im heutigen Buch der Wandlungen nicht.

13. KAPITEL / LI KI

1 Vgl. Lun Yü V, 17.
2 Vgl. Lun Yü II, 4. Der Kanzler hatte ein Doppelopfer zu bringen.
3 Dsang Wen Dschung war Staatslenker in Lu unter den Herzögen Dschuang, Min, Hi, Wen (693—608). Vgl. Lun Yü V, 17. Hia-Fu Fu Ki hat die Ahnentafeln der Herzöge Min und Hi vertauscht. Sein Opfer für den Küchengott entsprang seiner Unkenntnis, da er ihn mit dem Feuergott (Huo Schen) verwechselte.
4 Oder dem Pe-Wald.

14. KAPITEL / WANG YEN

1 Gia Yü: Ach, ich könnte ihnen Königsworte (sagen), daß sie nicht aus Tür und Fenster zu gehen brauchten und doch die Welt verwandeln könnten. (Anklang an Lau Dsï, daher getilgt.)

2 Gia Yü: Dseng Dsï stand auf, verließ die Matte, trat dem Meister gegenüber und sprach: „Darf ich fragen, was sind Königsworte?“ Meister Kung erwiderte nichts. Dseng Dsï sprach: „Dem Meister in Muße zu dienen (hier ist der Text in Da Dai Li Gi besser) ist schwer, darum wage ich zu fragen.“ Meister Kung erwiderte noch immer nichts. Dseng Dsï wurde ernst und ängstlich. Er raffte sein Kleid auf und zog sich zurück. So blieb er neben der Matte stehen. (Hiernach ist der korrupte Text des Da Dai Li Gi in der Übersetzung korrigiert.) Nach einer Weile seufzte Meister Kung, blickte Dseng Dsï an und sprach: „Schen, kann man mit dir von dem Weg der erleuchteten Könige reden?“ Dseng Dsï sprach: „Ich wage nicht, mich reif dafür zu halten, aber ich bitte entsprechend dem, was ich gehört, ihn lernen zu dürfen.“
3 Wörtlich: „Das Dau dient zur Erleuchtung des De. Das De dient zur Ehrung des Dau. Darum, ohne De keine Verehrung, ohne Dau keine Erleuchtung.“ Der Text bei Gia Yü enthält im zweiten Satz die Worte: „Ohne De findet Dau keine Verehrung, ohne Dau findet De keine Erleuchtung“, was den Zusammenhang klarer macht.
4 Ausgabe A: Guo Yen: „ein Reich“. Gia Yü: Wenn man auch das beste Pferd im Reich hat und man spannt es nicht auf die rechte Art (Dau) an, so kann man die Meilen des Wegs nicht nehmen. Wenn man auch ein weites Gebiet und zahlreiches Volk hat und man ordnet es nicht auf die rechte Art (Dau), so kann man nicht die Oberherrschaft erlangen.
5 Fehlt in Gia Yü bis „sie unterwerfen sich nicht“.
6 Text in Gia Yü vereinfacht.
7 Reihenfolge in Gia Yü deutlicher: „Wenn man einen Zehnten als Abgabe nimmt, wenn man vom Volk nicht mehr als drei Tage Fronarbeit im Jahr verlangt, wenn die Leute Jagd und Fischfang zur rechten Zeit betreiben dürfen, ohne daß Pacht erhoben wird, wenn an den Grenzpässen die Reisenden überwacht und auf den Märkten die Stände angewiesen werden, ohne daß Zölle erhoben werden: so sind dies die Wege zur Erzeugung von Gütern. Indem die erleuchteten Könige sie so sparsam benützten, wie hätten sie Güter verschwenden können?“
8 Gia Yü: Indem die Oberen unbestechlich und nachgiebig sind, bekommen die Unteren Ehrgefühl und werden sparsam.
9 Dieser Satz fehlt in Gia Yü.
10 Gia Yü: Wenn die Belehrung durch die Regierung fest ist, so ist die Grundlage recht.
11 Gia Yü: Text, etwas vereinfacht, nimmt Mädchen und Frauen zusammen und zählt dementsprechend hier nur sechs Wirkungen der Erziehung auf: Minister treu, Beamte zuverlässig, Volk aufrichtig, Sitten einfach, Männer ehrlich, Frauen keusch.

12 Gia Yü: Wie heißes Wasser ausgegossen den Schnee schmilzt.
13 Gia Yü: Leichte Textvarianten.
14 Gia Yü: Die Tüchtigen wurden berufen und angestellt, die Untüchtigen wurden zurückgestellt und getadelt.
15 Bei Gia Yü kommt die Siebenzahl besser heraus. 1. Die Tüchtigen freuen sich, 2. die Untüchtigen werden eingeschüchtert, 3. man bemitleidet Witwer und Witwen, 4. man ernährt Waisen und Verlassene, 5. man erbarmt sich der Armen und Ratlosen, 6. man fördert die Ehrfurchtsvollen und Brüderlichen, 7. man wählt die Talentierten und Fähigen.
16 Gia Yü: Parallelismus von elf Zeichen hergestellt: Die Oberen lieben die Unteren wie Hand und Fuß gegenüber von Leib und Herz, die Unteren lieben die Oberen wie ein kleines Kind gegenüber von liebender Mutter.
17 Gia Yü: Das sind naheliegende Maße. Nach der Anordnung der Dschou waren 300 Schritt eine Meile (1000 Schritt ein Dsing [Brunnen], 3 Dsing ein Lu, Lu dreimal ein Gü), 50 Meilen hatten eine Lehenstadt, 100 Meilen hatten eine Hauptstadt. Dort sammelte man an, um den Bedarf zu beliefern und dem Mangel der Wandernden abzuhelfen.
Die eingeklammerte Stelle muß wohl entfernt werden. Die Abweichungen zeigen, daß hier eine Unsicherheit des Textes vorlag. Auch die Da-Dai-Li-Gi-Ausgaben haben Abweichungen. Die Sungausgabe hat z. B. bei 50 Meilen (Li) ein „gegenüber" (Dui), was offenbar ein Druckfehler für Lehen (Fong) ist, was in Han We Dsung Schu steht.
18 Gia Yü: „dessen Worte mag man verwirklichen". Die einleitende Phrase: „Darum heißt es" fehlt.
19 Gia Yü: Wie Hungrige, die man speist, wie Durstige, die man tränkt. Das Vertrauen des Volks auf ihn ist wie auf das sichere Eintreten von Frost und Hitze. Darum sieht er die Fernen wie die Nahen: nicht daß der Weg nahe wäre, er sieht durch die Erleuchtung seiner Geisteskraft.
20 Da Dai Li Gi hat hier noch einmal: „Tsï Dschï We Ye" (dies ist die Art wie), was in Gia Yü mit Recht fehlt.
21 Gia Yü: Wie sie ihre Namen kannten, kannten sie auch ihre Leistungen und kannten auch ihre Zahl und wußten ferner, wo sie waren.
22 In Gia Yü ist dieser Satz versehentlich ausgefallen, auch sonst kleine Abweichungen, die aber den Sinn nicht ändern.
23 Gia Yü kürzer und besser: Darum richtet er den Fürsten und ändert seine Regierungsform, er erbarmt sich des Volks und raubt ihm nicht seine Güter.

15. KAPITEL / AI GUNG WEN WU I

1 Zusatz von Gia Yü.
2 Gia Yü und Sün Dsï: Fleisch und Wein.
3 Dieser Satz fehlt in Gia Yü.
4 Die eingeklammerte Stelle nach Gia Yü ergänzt. Sie findet sich ähnlich auch in Sün Dsï und ist für den Zusammenhang notwendig.
5 Sün Dsï: Sê Sê = er kann nicht aus seinen Äußerungen auf die Äußerungen der andern schließen, d. h. ihre Wünsche und Abneigungen nicht danach erkennen.
6 Der letzte Satz fehlt in Gia Yü, wo auch sonst der Text ziemlich stark abweicht.
7 Sün Dsï: „Was er sagt, das meint er" vor den letzten Satz gestellt.
8 Sün Dsï wohl besser: „und sein Herz rechnet es sich als Tugend an". Gia Yü: „und sein Herz kennt keinen Groll".
9 Sün Dsï und Gia Yü: „und ist in seinem Äußeren nicht prahlerisch".
10 Der Text weicht in Gia Yü und Sün Dsï ab.
Gia Yü: Der Weise übertritt mit seiner Geistesart nicht die Grenzen, in seinem Handeln trifft er Schnur und Richtmaß. Seine Worte sind ausreichend, um auf Erden als Vorbild zu dienen, und schaden nicht seinem Leben. Sein Weg ist ausreichend, um die Stämme zu gestalten, und verletzt nicht das Wesentliche. Ist er reich, so gibt es auf Erden keinen aufgestapelten Reichtum. Spendet er, so gibt es auf Erden niemand, der an Armut leidet.
Sün Dsï: Der Weise trifft in seinem Handeln Schnur und Richtmaß und verletzt nicht das Wesentliche. Seine Worte sind ausreichend, um auf Erden als Vorbild zu dienen, und schaden nicht seinem Leben. Ist er reich, daß er die Welt besitzt, so hat er doch keinen aufgestapelten Reichtum. Er spendet der Welt und beklagt sich nicht über die Armen.
11 Im letzten Abschnitt weichen sämtliche Texte sehr stark voneinander ab.

16. KAPITEL / AI GUNG WEN YÜ KUNG DSÏ

1 Gia Yü: Er ordnet die Schnitzereien, Ornamente, Kleidersymbole, um die geehrten und niedrigen, oberen und unteren Rangstufen zu unterscheiden. Wenn das alles im Gang ist, so bespricht er die Reihenfolge der Trauerbräuche und Opfer und die Ordnung der Ahnentempel. Er klassifiziert die Opfertiere, bringt Schweine und Dörrfleisch dar, ordnet Jahr und Zeit, um das Opfer ehrfürchtig zu vollbringen, unterscheidet die (dabei beteiligten) näherstehenden und fernerstehenden Verwandten, ordnet die lichten und die dunklen Ahnen. Darauf versammelt er die Stammesgenossen beim Mahl.
Auch hier scheint Gia Yü einen etwas ausführlicheren Text vor sich

gehabt zu haben, ebenso wie in dem folgenden Abschnitt, wo auch einige Erweiterungen des Textes sich finden.
2 Der zweite Abschnitt ist in Gia Yü kürzer gefaßt. Hier ist in Da Dai Li Gi und Siau Dai Li Gi noch ein Satz eingefügt, der auf einer Wiederholung des Abschreibers zu beruhen scheint und darum im Anschluß an Gia Yü weggelassen ist.
3 Korrigiert nach Gia Yü. Im Text steht „Beiordnung", sicher ist aber Gattin gemeint, wie aus dem Zusammenhang hervorgeht.
4 Der Große König „Da Wang" ist ein Ahn des Geschlechtes der Dschou, der durch das Beispiel in seiner Familie sein Volk zum Familienleben erzog. (Vgl. Schï Ging, Mong Dsï und sonstige konfuzianische Literatur.)
5 Hier ist der Text bei Gia Yü etwas kürzer, doch ist der Sinn derselbe.
6 Eingefügt im Anschluß an Gia Yü. Der Satz bildet den Übergang zur zweiten Hälfte „über den Weg des Himmels".
7 Die Sonne vollendet ihren west-östlichen Lauf durch den Tierkreis in einem Jahr, der Mond seinen west-östlichen Lauf durch die Mondhäuser in einem Monat. Daher holt er jeden Monat einmal die Sonne ein.

17. KAPITEL / DSÏ DSCHANG WEN JU GUAN

1 Dieser Satz fehlt in Gia Yü, was besser zum Parallelismus mit dem vorigen Abschnitt paßt.
2 Wörtlich: „mit dem Gesicht nach Süden", d. h. ohne Vielgeschäftigkeit.
3 Der Text zeigt in Gia Yü hier bedeutende Abweichungen: Wenn das Vorbild in der eignen Person ist, so bildet das Volk es nach. Wenn die Klarheit in der eignen Person ist, so offenbart das Volk sie. Wenn man dagegen nur für sich selber sorgt und nicht spart, so wird die Erzeugung des Wohlstandes dürftig. Wenn man begehrt und nichts bekommt, so wird die gute Regierung sicher beschränkt. Wenn man nachlässig ist und Unordnung schafft, so hört man sicher keine guten Worte. Wenn man sorgfältig ist und sie annimmt, so kommen die Mahnungen täglich. Die Güte der Worte beruht darauf, daß man sie täglich hört; die Güte der Handlungen beruht darauf, daß man sie ausführen kann.
4 Hier ist der Text in Gia Yü ausführlicher.

18. KAPITEL / SCHENG DE

1 Im Text folgt dann noch ein Fragment über die Einrichtung der Lichthalle (Ming Tang), das textlich sehr stark korrupt ist und dazuhin die Lichthalle des Han Wu Di, nicht die der alten Zeit beschreibt;

es ist vielleicht der Rest eines Kommentars zum ersten Teil. Von einer Übersetzung wurde Abstand genommen, da es keine alte Urkunde darstellt. In manchen Ausgaben wird es als besonderes Kapitel 67 gezählt und die Zählung der späteren Kapitel entsprechend verändert.

2 In Huai Nan Dsï heißt es: Indem man die Anordnungen der Lichthalle ausführt, bringt man die Kräfte des Lichten und Dunklen in Harmonie und ordnet die Abschnitte der vier Jahreszeiten, um Plagen und Krankheiten zu vermeiden. Vgl. über die Bedeutung der Lichthalle (Ming Tang) auch die Monatsordnungen (Yüo Ling) in Lü Schï Tschun Tsiu und Siau Dai Li Gi.

3 Der Abschnitt hat in Gia Yü 30 eine kurze Einleitung auf Grund einer Frage von Jan Yu.

4 Dieser Satz fehlt im Text, er wurde aus Gia Yü ergänzt.

5 Bis hierher geht der Text dem Gia-Yü-Text parallel. Gia Yü schließt den Abschnitt mit einer Zusammenfassung des Vorangehenden. In Da Dai Li Gi folgt noch ein vollständig korrupter Text über die Sitten bei Hof während der verschiedenen Jahreszeiten, vermutlich der Rest eines alten Kommentars zum ersten Abschnitt.

6 Der Abschnitt hat in Gia Yü 25 eine kurze Einleitung, die ihn als Unterhaltung des Meisters mit Min Dsï Kiën bezeichnet.

7 Der am Schluß von Teil II weggelassene Absatz ist in Gia Yü hierher versetzt. Er ist stilistisch ins Reine gebracht und dem Zusammenhang eingefügt. Der Text lautet:

Im Altertum prüfte der Himmelssohn im letzten Wintermonat die Geisteskräfte und ordnete die Gesetze, um Ordnung oder Verwirrung zu betrachten. Wenn die Geisteskräfte lebendig waren, so herrschte Ordnung, wenn die Geisteskräfte dürftig waren, so herrschte Verwirrung; darum: indem der Himmelssohn die Geisteskräfte prüfte, konnte er Ordnung oder Verwirrung des Erdkreises erkennen, während er in seinem Tempel saß. Wenn die Geisteskräfte lebendig waren, so waren die Gesetze gepflegt, wenn die Geisteskräfte nicht lebendig waren, so wurden sie gelenkt, daß Gesetz und Regierung mit den Geisteskräften belebt wurden und nicht verfielen. Ferner heißt es: Der König beurteilte im ersten Frühlingsmonat die Geisteskräfte und Verdienste. Die, welche fähig waren zu den Gesetzen der Geisteskräfte, wurden als geisteskräftig anerkannt, diejenigen, welche die Gesetze der Geisteskräfte in Wirkung zu setzen verstanden, wurden als wirkungsfähig anerkannt. Diejenigen, die die Gesetze der Geisteskräfte ordnen konnten, wurden als weise anerkannt. Darum beurteilte der Himmelssohn die Beamten, und die Gesetze der Geisteskräfte wurden wirksam, die Geschäfte kamen in Ordnung, und die Verdienste wurden vollendet. Die Maßregel, im letzten Wintermonat die Gesetze in Ordnung zu bringen

und im ersten Frühlingsmonat die Beamten zu beurteilen, ist für die Ordnung des Reichs von größter Wichtigkeit.

21. KAPITEL / BAU FU

1 Genau einunddreißig Generationen lang.
2 Im ganzen siebenunddreißig Generationen.
3 Der Text scheint hier verdorben zu sein.
4 Im Altertum kam der Kronprinz mit acht Jahren in die kleine, mit fünfzehn Jahren in die hohe Schule.
5 Von Yau eingerichtet.
6 Von Schun eingerichtet.
7 Tsai Dsï vgl. Siau Dai Li Gi 25, 9; Couvreur I, Seite 384, wo übrigens ebenso wie im Dschou Li die Bedeutung der Gegenstände abweichend erklärt ist.
8 Hier offenbar auch ein Klinginstrument im Unterschied von der Auffassung in Siau Dai Li Gi und Dschou Li, wo es sich um eine (unter Herzog Wen von Dschu) aufgekommene Musikmelodie handelt. (Vgl. Couvreur I, S. 579.)
9 Vgl. Mong Dsï I A 7.
10 Wörtlich: „heißt Weg". Der „Weg" führt den Himmelssohn auf den Weg.
11 Im Text steht „tsiën" = vor. Korrigiert nach dem Paralleltext weiter oben.
12 Dsië Du nach dem Kommentar verbessert in Dsi Si.
13 Wenn er also z. B. gelbrot oder violett trägt.
14 Das Wort steht in I Schuo.
15 Das erste Lied im Liederbuch, das von der Einholung der königlichen Braut handelt.
16 Von des Vaters, der Mutter und der Gattin Seite.
17 Tsing Schï Dsï, von dem im Han-Katalog eine Schrift von 57 Kapiteln aufgezählt ist.
18 Hier wohl Schreibfehler für den unten genannten Großmeister.
19 Der Name des Herrschers muß sowohl mündlich wie schriftlich vermieden werden, darum ist es von Vorteil, wenn er kein allzu bekanntes Zeichen enthält, dessen Vermeidung im Gespräch die Verständigung erschweren würde.
20 Hier ist ein deutlicher Beleg für die sakrale Urform des Wagens; vgl. Laotse Taoteking Kap. 11.
21 Der Liang Fu ist ein Hügel am Fuß des Großen Bergs (Tai Schan).
22 In der Regel I Ya genannt; er war Koch des Fürsten. Vgl. Lü Schï Tschun Tsiu, z. B. XV, 6.
23 Gou Dsiën.

1 Vgl. Lun Yü XV, 10.
2 Vgl. Einleitung.
3 Vgl. Yüo Ling 1, 8.
4 Vgl. Yüo Ling 1, 8.
5 Diese Folgerung zieht der Kommentar, weil er „Nung" als „Nung Guan" = Ackerbaubeamter auffaßt. Zur Sache vgl. Yüo Ling, wo auch davon die Rede ist, daß der Himmelssohn pflügt.
6 Der gegorene Trank wird beim Opfer für den Pflug in die Erde gegossen. Der Satz: „man benützt jetzt zum erstenmal den gegorenen Trank" wird von manchen zum Text gerechnet. Daß das nicht richtig ist, ergibt sich aus dem Schlußsatz, in dem angegeben wird, daß nach andern Quellen nicht Wein, sondern Lauch geopfert wird.
7 Hier liegt wohl ein Mißverständnis des Kommentars vor. Nach Yüo Ling kommt im ersten Monat der Ostwind und löst das Eis auf. Auch sonst heißt der Ostwind der „edle".
8 Nach einer anderen Erklärung ist es der Maulwurf. In dem Ba-Dscha-Opfer (dem Frühlingsopfer für die acht hilfreichen Tiere) wird den Katzen (Wildkatzen) geopfert, weil sie die dem Getreide schädlichen Erdmäuse vernichten.
9 Nach dem Kommentar muß stehen: „Der Fischotter opfert als Säugetier Fische"; denn nur so wird die Erläuterung verständlich. Die Erläuterung ist nach Huang Tsing Ging Giĕ pag. 5 a korrigiert. Zur Sache vgl. Yüo Ling. Das Opfern besteht darin, daß er die Menge der gefangenen Fische erst am Ufer umherlegt, ehe er sie frißt.
10 Vgl. auch Yüo Ling, wo die Verwandlung erst im mittleren Frühlingsmonat notiert wird. Habicht und Taube werden als dasselbe Tier in verschiedenen Aspekten betrachtet.
11 Das Yün wird als duftendes, eßbares Kraut beschrieben, das in Lü Schï Tschun Tsiu als das köstlichste aller Kräuter genannt wird. Es ist eine Art Kohl.
12 Gü ist nach Dai Dschen ein Schreibfehler für Dschou (Schnabel) = Dsui.
13 Nach unten = nach Norden. Der Scheffel ist der große Bär oder Wagen, der Stiel des Scheffels die Deichsel des Wagens.
14 Das Hau = Scha, Schilfgras, Segge.
15 Hier ist der Text nach Huang Tsing Ging Giĕ korrigiert.
16 Ausgabe a: Es blüht die gelbe Farbe. Korrigiert nach Huang Tsing Ging Giĕ.
17 Ausgabe a: 10 000, korrigiert nach Huang Tsing Ging Giĕ.
18 Auch hier ist der an sich schon recht umständliche Ausdruck in der Sungausgabe durch Fehler vollkommen unverständlich.

19 Tsang Geng ist der Pirol oder die Goldamsel. Es ist nicht klar, was der Kommentar mit den langen Beinen meint.
20 Das Zeichen We ist dem Kommentator in seiner Bedeutung unklar. Nach einem Sprichwort machen es die Schafe anders als andre Tiere, indem sie sich in der Kälte zerstreuen und in der Wärme zusammendrängen, und das Zeichen bezöge sich darauf. Nach der anderen (wahrscheinlicheren) Überlieferung handelt es sich einfach um das Stößigwerden der jungen Widder.
21 Nach Yüo Ling dürfte es Lattich sein. Es schmeckt bitter.
22 Im Altertum hatten die Fürsten besondere Zuchträume für die Seidenraupen, die gegen Zugluft geschützt waren.
23 Der Ausdruck Fu, eigentlich streicheln, ist sehr schwer zu erklären. Vielleicht ist er vom nächsten Satz über die Turteltauben hierher versprengt: „Die Turteltauben rufen und streicheln ihr Gefieder" (vgl. Huang Tsing Ging Giĕ, wo Yüo Ling zitiert ist).
24 Mau sind die Plejaden. Sie erscheinen morgens.
25 Das Südtor Nan Men sind die Sterne α, β Centauri und β Circini. Diese Sterne stehen südlich des Sternbilds Kang (ι, κ, λ, μ Virginis). In Yüo Ling heißt es, daß im mittleren Sommermonat das Sternbild Kang zur Dämmerungszeit kulminiert. Das kommt von dem Zeitunterschied der Abfassung der beiden Kalender her. Der hier zitierte große Kalender (Da Dscheng) ist wohl auch ein Kalender aus der Hiazeit, der ausführlicher gewesen sein muß. Er ist heute verloren.
26 Huo oder Guo nach Yüo Ling ziemlich sicher der Frosch.
27 Die Identifizierung dieser Pflanze ist ebenfalls nicht ganz sicher.
28 Tu sind die flaumigen Samen des Schilfgrases, mit denen man, zur rechten Zeit gepflückt, Kissen stopfen kann.
29 Das Yu-Gras ist das sogenannte Yüan Dschī Tsau (Gras des in die Ferne Denkens, „Vergißmeinnicht").
30 Eigentlich wird im Kommentar die Tang Tiau mit Yen (Eidechse) identifiziert, was aber auf einem Irrtum beruhen muß. Es muß sich wohl um eine Zikadenart handeln.
31 Scheffel ist der Große Bär oder Wagen (vgl. 1. Monat).
32 Scheng zu unterscheiden von Huan; im Text steht die ungewöhnliche Schreibweise. Es ist ein eßbares Kraut, das sehr dicht wächst, beim Abschneiden gewinnt man einen weißen Saft.
33 Das Schuang, eine Gemüseart, stirbt ab und kann daher gesammelt werden. Nach dem Dschou Li sammeln es die Frauen.
34 Vega.
35 Tschen ist Akrab im Skorpion.
36 Im Text steht „Rehmann", das mit Jäger übersetzt werden könnte (der Jäger folgt dem Wild). Es paßt aber nicht in die Zeit. Ebenso

zeigt der Kommentar die Auffassung, daß es sich um ein Verhalten des Wilds, nicht der Jäger handelt.
37 Der Kommentar übergeht diesen Satz absichtlich, weil es sich um eine Verwandlung zum Schlechten handelt (vgl. 3. Monat, Nr. 11).
38 Steht hier an falscher Stelle, gehört zum 7. Monat.
39 Das Herausbringen und Hineinbringen des Feuers erfolgte im Anschluß an die Gestalt der Sternbilder Schun, Wachtel, und Sin, Herz. Im 9. Monat geht das Herz zur Abenddämmerung unter. Das Herz ist Antares im Skorpion.
40 Hun muß hier in der Bedeutung von Hun Yin genommen werden. Es darf nicht in der Bedeutung „Dämmerung" zum folgenden gezogen werden.
41 Der Winter als Ruhezeit.
42 Kai ist eine große Ameisenart.



23. KAPITEL / BEN MING

1 Text ergänzt aus Gia Yü. Da Dai Li Gi hat: die Bestimmung ist das Ende des Wesens . . . das hat sicher auch ein Ende.
2 Hier haben wir eine der philosophischen Äußerungen des Konfuzianismus über das Leben. Vgl. hierzu Maß und Mitte und die Ausführungen von Mong Dsï und Sün Dsï. Tao ist hier — im Unterschied zu Dschung Yung und in Annäherung an den Taoismus — als Weltprinzip verstanden. Das individuelle Dasein ist eine Ablösung davon. Jedes Wesen erhält eine Emanation, die dann sein Schicksal (Ming) bestimmt. Diese geprägte Form als Monade heißt dann Wesen (Sing). Das Wesen schafft sich eine Form im Körper mit Hilfe der polaren Weltkräfte, die, wenn die Monade sich ausgelebt hat, wieder stirbt.
3 Korrigiert nach Wang und Gia Yü; Text hat „Gefühle".
4 Korrigiert nach Wang.
5 Hierher versetzt von oben, wo es den Zusammenhang unterbricht.
6 Hier folgt in Gia Yü ein Abschnitt 2, in welchem erklärt wird, weshalb das von der Sitte festgesetzte Heiratsalter später liegt als das physiologische. Die im Text weiter folgenden Überlegungen sind Zusatz aus der Hanzeit.
7 Der eine Kommentar hält das für eine abgekürzte Ausdrucksweise für den Gedanken einer noch älteren Periode, in der der Mann mit achtzig, die Frau mit fünfzig heiratete. Besser aber wird der Satz zum folgenden genommen.
8 Vier Zeichen gestrichen, die wiederholt sind.
9 Freudige Anlässe, traurige Anlässe, Gäste, Heer, Glückwunsch = 5.
10 Liebe entspricht dem Frühling, Gerechtigkeit dem Herbst, Regeln dem Sommer, freies Ermessen (Weisheit) dem Winter.

11 Von hier ab kommt ein Abschnitt, der in Gia Yü Abschnitt 5 bildet und mit Siau Dai Li Gi Kapitel 49 Sang Fu Sï Dschï im allgemeinen übereinstimmt, doch ist der Siau-Dai-Li-Gi-Text ausführlicher.
12 Keine der konfuzianischen Vorschriften ist in China häufiger übertreten worden, ja man hat in Europa Konfuzius sogar für das verantwortlich gemacht, was in ausgesprochenem Gegensatz zu seinen Vorschriften geschah.
13 Dieser Satz gehört in den Zusammenhang zu Beginn von Abschnitt c.
14 Bei diesen Definitionen, die in Gia Yü fehlen, handelt es sich nur um allgemeine Wortanklänge (der früheren Aussprache), die heute nur noch sehr unbestimmt sind; ethymologischer Wert kommt ihnen nicht zu.

24. KAPITEL / I BEN MING

1 Vielleicht Textfehler für Hörner (obwohl die Schafe ja Hörner haben).

25. KAPITEL / GIAU TE SCHENG

1 Vgl. Lun Yü X, 10. Dieser Umzug der Teufelsaustreibung fand ebenfalls im letzten Monat, zehn Tage vor Neujahr, statt. Er schloß sich, wie es scheint, an die Dscha-Feiern an.
2 Die auf dem Landesaltar verehrte Gottheit war die als weiblich gedachte Ackererde (Tu). Hou Tu und Hou Dsi waren ihr beigeordnet. Die Erde als kosmischer Körper (Di) erhielt erst in späterer Zeit einen besonderen Altar im Norden der Hauptstadt als Gegenstück zum Himmelsaltar im Süden. Das Opfer für die Erdgottheit Di ist zuerst von Han Wu dargebracht, der Altar auf dem Nordanger wurde von Kaiser Tscheng errichtet (31 v. Chr.).
3 Da die Häuser aus Höhlen entstanden sind und das Impluvium ursprünglich der Ort war, durch den das Innere der Höhle mit der Luft über ihr in Verbindung stand, hatte es innerhalb des Hauses ebenfalls chthonische Bedeutung.
4 Es fand ein Tausch der Opfertiere statt.
5 Wird mit Schen Nung oder Yau identifiziert. Dscheng Kang Tscheng gibt als die acht verehrten Gottheiten an: 1. Erster Ackersmann, 2. Schutzherr des Ackerbaus, 3. Göttlicher Landmann (Schen Nung hier als Feldgenius bezeichnet), 4. Genien der Feldgrenzhütten, 5. Katzen und Tiger, 6. Genien der Dämme, 7. Genien der Wasserstraßen, 8. Insekten. Das Fest scheint eine Art von Saturnalien, da auch von Katzen und Tigern Repräsentanten da waren (vielleicht Masken).
6 Korrektur eines Zeichens, lies Hin, duften.

7 In der Regel der Enkel des Verstorbenen.
8 Ahnentafel.

26. KAPITEL / DSI FA

1 Das Opfer für den letzten und höchsten Ahn (Di) war ein Privileg des Großkönigs ebenso wie das Opfer für den höchsten Himmelsherrn auf dem Südanger vor der Hauptstadt. Im Ahnentempel gab es zwei Arten von Ahnen, die nicht ausgeschieden wurden: den Ahn der bestehenden Familie, der durch seine Verdienste die Macht der Familie begründet (Dou), und den Vorfahren, der durch seine Geisteskraft die Macht vermehrt hatte (Dsung). Über die verschiedenen Persönlichkeiten vgl. Kap. 63 Di Hi. (Hier Kap. 31.) Der einzige, der dort nicht genannt ist, ist Ming, eine ähnlich wie Yü dem Wasser zugeordnete Gottheit (vgl. Abschnitt 7).
2 Die Jahreszeiten sind die aus der Erde hervorkommenden Kräfte des Lichten und Dunklen (Yin Yang); daher sind ihre Gottheiten auch chthonisch.
3 Korrektur nach Dscheng Kang Tscheng.
4 Oder Seufzeraltar.
5 Atmosphärische Erscheinungen.
6 Die fünf Dynastien sind: Yau, Schun, Hia, Schang, Dschou; bei den sieben Dynastien kommen noch Dschuan Hü und Ku dazu. Ob nicht statt dessen Tsin und Han genommen werden müßten? Die Änderungen beruhen auf der verschiedenen Abstammung der Dynastien (vgl. Abschnitt 1).
7 Es werden nur fünf Bezeichnungen genannt. Der König hatte außerdem zwei Vorahnentempel für die ausgeschiedenen Ahnen der lichten und dunklen Generationsfolge. Die Fürsten bewahrten die ausgeschiedenen Tafeln im Tempel des Urahns auf.
8 Die „Geister" hatten sich im Weltall aufgelöst. Es wird also eine beschränkte Unsterblichkeit angenommen.
9 Die Geister der Verstorbenen, für die nicht gesorgt wird, quälen die Lebendigen und müssen daher beschwichtigt werden. Die Bezeichnung „ehrwürdig" ist Euphemismus.
10 Nicht zu verwechseln mit dem Gung Gung, der unter Yau bestraft wurde. Der hier erwähnte Gung Gung regierte zwischen Tai Hau (dem Großen Strahlenden) und Yen Di (dem Flammenherrn). Von ihm wird die Geschichte vom Bu-Dschou-Berg erzählt. Vgl. Liĕ Dsï V, 1 über seinen Kampf mit Dschuan Hü.
11 Auf dem Landesaltar (Schê) wurde Hou Tu verehrt, ebenso wie Hou Dsi. Beide waren männliche Gottheiten; die Übersetzung von Hou Tu mit „Kaiserin Erde" ist falsch. Hou ist Verbum und heißt walten.

Es kann wie das Verbum Sï in Sï-Ma (Pferdebeaufsichtiger, Marschall) das Objekt nachgestellt zu sich nehmen und dadurch zur Berufsbezeichnung werden; also Hou-Tu Landeswalter, Hou-Dsi Hirsewalter. Man vergleiche dazu Hia Hou-Schï, die Klanwalter aus dem Hause Hia. Hou war offenbar die Bezeichnung für Herrscher in der Hiazeit. Als in der Dschouzeit die Bezeichnung Wang (König) aufkam, rückte Hou eine Stufe nach unten (ähnlich wie der Ausdruck Wang zur Hanzeit, die Huang Di = Kaiser als Herrscherbezeichnung gewählt hatte, die Bezeichnung für „Prinz" wurde) und bedeutete Fürst, welches Wort dann ein besonderes Zeichen erhielt. Der alte Ausdruck Hou wurde später auf die Herrscherin übertragen. Das Nähere über den Landesaltar siehe Giau Te Scheng 1. 20 ff.

27. KAPITEL / DSI I

1 Diese Bezeichnung kommt erst wieder in der Tsinzeit auf, nach den schwarzen Kopftüchern, die man damals trug.

29. KAPITEL / TAN GUNG

1 Ergänzt nach Gia Yü.
2 Die Osttreppe Dsu ist die Treppe, die der Hausherr betritt. Vgl. Wu Wang Dsiën Dsu Kap. 34.
3 Yüan Hiën, ein Schüler Kungs.
4 Herzog Mu von Lu regierte von 409—377 v. Chr. In Dso Dschuan werden die zwei ersten Vorschläge anläßlich der Dürre unter Herzog Hi im Jahr 639 v. Chr. erzählt. Die Verlegung des Marktes wird von Dung Dschung Schu aus geomantischen Gründen vorgeschlagen.

30. KAPITEL / WU DI DE

1 Dsai Yü, bzw. Dsai Wo oder Dsï Wo, Jünger des Kung Dsï, bekannt wegen seiner ungehörigen Fragen.
2 Der Gelbe Herr, mythischer Herrscher des Altertums, Vertreter der Hia-Stämme gegen die südlichen Stämme unter Tschï Yu.
3 Nach Sï-Ma Dscheng ist Schau Diën der Name eines Volkes. In Guo Yü heißt es: Schau Diën heiratete ein Mädchen aus dem Yu-Giau-Stamm und erzeugte den Yen Di (Schen Nung); so wäre also Yen Di der Sohn des Schau Diën; von da bis auf Huang Di sind es acht Generationen. Huang Di wäre also allgemeiner als Nachkomme von Schau Diën zu bezeichnen.
4 Di Wang Schï Gi: Er wuchs auf am Wasser Gi, darum hatte er als Klanname Gi; er wohnte am Hiën-Yüan-Hügel, davon bekam er den persönlichen Namen Hiën Yüan = Wagenburg (?).

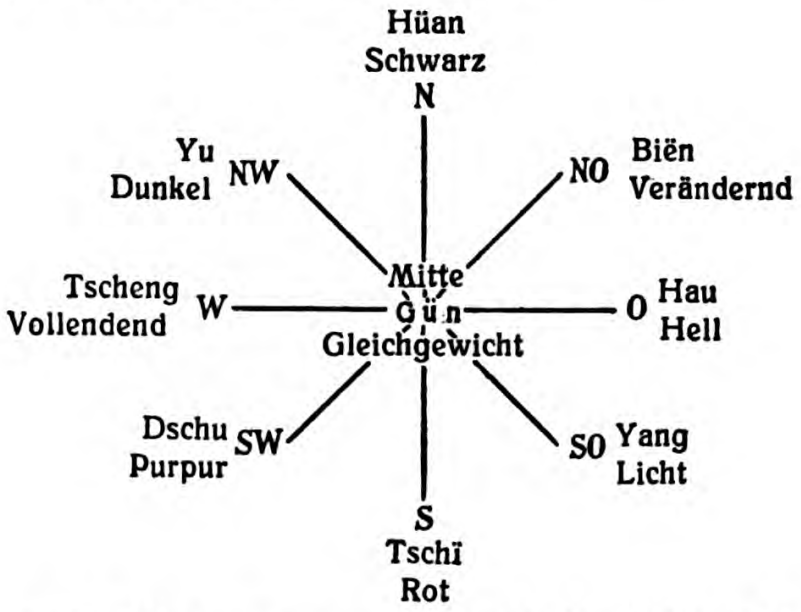
5 Die Kräfte der fünf Wandelzustände: Metall, Holz, Wasser, Feuer, Erde.
6 Die Röhre der Grundtonart Huang Dschung hatte eine Aufnahmefähigkeit von 1200 Getreidekörnern und wurde als Hohlmaß Yüo genannt; 2 Yüo = 1 Ho, 10 Ho = 1 Scheng, 10 Scheng = 1 Dou, 10 Dou = 1 Hu.
7 Offenbar alte Totemtiere als Stammbezeichnungen.
8 Tschï Di, der rote Herrscher, auch Tschï Yu genannt, ist der Nachkomme des Schen Nung (Göttlicher Landmann). Nach anderer Überlieferung ein Empörer gegen die Dynastie des Schen Nung oder Yen Di. Er ist der Führer der Südstämme (Miau). Er hatte auf seiner Seite die Vogelklans. (Huang Di = Erde, Tschï Yu = Feuer.)
9 Dan Tsüan ist das heutige Schang Gu.
10 Fu^3 beilförmige Ornamente. Fu^2 mäanderförmige Ornamente.
11 Im Dschou Li heißt ein Pferd von über acht Fuß Drache. Die Wolken werden auch so erklärt, daß er sie als Bezeichnungen für die Beamten benützte.
12 Im Schan Hai Ging heißt es, daß man beim Bogenschießen nicht nach Westen schießen dürfe aus Scheu vor dem Geist des Huang Di. Von Huang Di, seinem Sohn Schau Hau, seinem Enkel Dschuan Hü heißt es, daß sie je hundert Jahre regiert. Während der Zeit des Sohnes spricht man vom Tod, während der Zeit des Enkels von Auflösung.
13 Tschang I ist nicht identisch mit dem in Anmerkung 12 genannten Sohn des Huang Di: Schau Hau.
14 Der dunkle Berg im Norden (Yu Ling) wurde später identifiziert mit dem Gü-Yen-Sumpf in Gü Yen Hiën. Die Zehenkreuzer sind die einwärtsgehenden Stämme im Süden Chinas. Im Hai Wai Ging heißt es: Im Ostmeer ist ein Berg mit Namen Du Su. Darauf ist ein großer Pfirsichbaum, der 3000 Li mit seinen verschlungenen Zweigen bedeckt. Das ist der Pan Mu.
15 Ein Urenkel des Huang Di von einer andern Linie als Dschuan Hü. Sï-Ma Tsiën, der in seinem Schï Gi das hier gegebene Material verwendet, sagt, daß von Huang Di bis auf Schun und Yü alle Herrscher aus demselben Klan der Gi stammten.
16 Gau Sin ist wie Hiën Yüan ein Ortsname.
17 Vgl. Anmerkung 11 zu diesem Kapitel.
18 Pong Dsu war der dritte Sohn des Lu Dschung Schï.
19 Sc. die Gebrüder Hi und Ho. (Vgl. Anm. 24.)
20 Das sind die vier Verbrecher aus den Stämmen der Kiung Gi, Hun Dun, Tau Tië, Tau Wu.

21 Der Sage nach pflügte er am Li-Schan-Berg und machte Töpfe am Ufer des Gelben Flusses.
22 I Huang ist soviel wie O Huang, die Tochter des Yau, die Schun zur Frau hatte. Die Zeichen I und O wurden im Altertum gleich gesprochen.
23 Hou Dsi war die Amtsbezeichnung des Ki.
24 Die Hi und Ho sind Nachkommen der Tschung Li; die Hi verwalteten den Himmel, die Ho die Erde, alle vier sorgten sie für die vier Jahreszeiten, sie waren von Yau übernommen.
25 I, mit der Bez. Da Fe, ist der Enkel des Nü Siu, der Sohn des Gau Yau, als Forstbeamter des Schun angestellt.
26 Es waren die Friedenstänze mit Flöte (weiblich, Erde) und Phönixfedern (männlich, Himmel); die Kriegstänze mit Axt und Schild kamen erst unter Tang und Wu auf.
27 In den Dynastien Tang (Yau) und Yü (Schun) hieß das Amt Schī, unter den Hia hieß es Da Li, unter den Yin und Dschou hieß es Sī-Kou. Im Buch der Urkunden werden sechs Minister des Schun genannt: 1. Hou Dsi, Hirsewalter, 2. Sī-Tu, Unterrichtsminister, 3. Dschī Dsung, Zeremonienmeister, 4. Sī-Ma, Marschall, 5. Schī, Strafaufseher (Justizminister), 6. Gung Gung, Arbeitsaufseher.
28 Über die Giau Dschī (Zehenkreuzer) s. Anm. 14. Die Da Giau sind schwarze Riesen (vielleicht muß Giau als „Lehrer" übersetzt werden, vielleicht muß es Da Fa heißen).
29 Im Text ist das Zeichen für Westen weggelassen. Die Hiën Dschī oder Dschê Dschī sind West-Jung-Stämme, die Kü Sou in der Nähe des späteren Fahan, die Di und Giang in Schensi. Es ist natürlich fraglich, ob die Grenzen Schuns hier nicht viel zu weit angenommen sind.
30 Die Schan Jung (Berg-Jung) sind die Hün Yü (Hunnen), die Si Schen sind die Su Schen oder Ju Dschen (Dschurdschen).
31 Nach dem Schu Ging ist Schun 110 Jahre alt geworden, nach dieser Berechnung nur 100. Nach dem alten Text der Tsi Schu heißt es, Schun sei 30 gewesen bei seiner Anstellung, 20 Jahre im Dienst und 50 auf dem Thron; in Schī Gi, Schun sei mit 20 berühmt wegen seiner Pietät gewesen. Mit 30 sei er von Yau gewählt worden. Mit 50 habe er die stellvertretende Regierung übernommen. Mit 61 sei er auf den Thron gekommen, den er 39 Jahre innegehabt, als er auf einer Jagdreise nach Süden im Gefilde von Tsang Wu gestorben und in Giu I begraben sei.
Der Abschnitt im Text gehört in der alten Aussprache zu den gereimten Lebenssprüchen.
32 Gau Yang ist die Bezeichnung eines Fürstengeschlechts. Das Ge-

schlecht der Gau Yang hielt die rote Farbe hoch, das Geschlecht des Gau Sin die schwarze. Diese Geschlechter müssen ähnlich verstanden werden wie das Geschlecht der Tang (Yau) und Yü (Schun), die auch noch lange bestanden. Es handelt sich hier offenbar um Dynastien, die auch nach ihrem Zurücktreten von der Hegemonie weiter dauerten. Vgl. dazu die Angaben in Ming Li Sü und Gi Lan Tu

	Generationen	Jahre
Huang Di		1520
Schau Hau	8	400
Dschuan Hü	9	500
Di Ku	10	350

33 Die neun Himmel sind nach Guang Ya:



34 Tan-Tai Mië Ming war von so abschreckender Häßlichkeit, daß ihn Kung Dsï zunächst als untauglich abwies. Nachher wurde er durch das bescheidene Benehmen von dessen Brauchbarkeit überzeugt. Umgekehrt hatte Dsai Wo eine besondere Geschicklichkeit im Reden und Dsï Dschang ein besonders gutes Auftreten, durch das sich Kung Dsï als voreingenommen bekannte. Ob der Passus über Dsï Dschang, der in Di Dsï Dschuan fehlt, nicht nur eine Verleumdung der Gegner unter den Schülern Kungs war, ist mehr als zweifelhaft.

31. KAPITEL / DI HI

1 Nach einem Zitat dieser Stelle in den Han Schu heißt es: Dschuan Hü zeugte in der fünften Generation den Gun, was mit der Chronologie einigermaßen ins reine kommt.

2 Tsing Yang ist identisch mit Hüan Au, Tschang I heißt anderweitig auch Tsang Lin. Beide gehören dem Gi-Klan an.
3 Di Schui und Jo Schui sind beide im äußersten Westen (Schu).
4 Im Schan Hai Ging heißt es: Lau Tung erzeugte Dschung und Li. Der Herrscher ließ den Dschung dem Himmel opfern und den Li der Erde spenden. Danach sind Dschung und Li zwei Personen. Zur Zeit Dschuan Hüs war Dschung der Verwalter des Südens, der den Himmel zu versorgen hatte, Li der Verwalter des Feuers, der die Erde zu versorgen hatte. Schau Hau hatte auch einen Sohn namens Dschung, der Verwalter des Holzes war, der aber eine andre Person war. In der Genealogie von Tschu heißt es: Gau Yang erzeugte den Tscheng, Tscheng erzeugte Güan Dschang, Güan Dschang erzeugte Dschung Li. Danach wäre Dschung Li eine Person, was ein Irrtum ist. Li hatte keinen Sohn, sondern sein Bruder, Wu Hui, folgte ihm. Weil er Verwalter des Feuers war, darum verehrte ihn die Nachwelt als Gott unter dem Namen Dschu Yung. Wu Hui hieß als Gott Hui Lu.
5 Nach den Kommentaren scheint hier eine Reihe von Generationen ausgefallen zu sein.
6 Im Text steht „das Geschlecht"; das ist ein Irrtum. Die hier genannten Namen sind Lehensstaaten, deren Herrscherfamilien sich auf die betreffenden Ahnen zurückführen.
7 Hou Dsi ist der Ahn des Hauses Dschou.
8 Siĕ ist der Ahn des Hauses Schang.
9 Tschen Fong und Tsü Tsï sind Namen von Staaten. Tsü Tsï ist das spätere südliche We.

Nach dem Tod des Herrschers Ku kam zunächst sein Sohn Dschï auf den Thron. Er war nicht gut und starb. Ihm folgte sein Bruder Fang Hün.

32. KAPITEL / WEN WANG GUAN JEN

1 Text korrigiert nach Dschou Schu.
2 Das mit Kraft, Seelenkraft, Seele wiedergegebene Wort ist chinesisch Hi, dessen Urbedeutung Dampf, Atem ist. Dadurch ergeben sich die Beziehungen zwischen Atem und Ton ganz von selbst.
3 Dieser Satz steht in den Dschou-Urkunden nicht; er ist wohl aus Lun Yü eingefügt.
4 Ein Satz gestrichen nach Wang.
5 Korrigiert nach Dschou Schu.

34. KAPITEL / WU WANG DSIĔN DSU

1 Die östlichen Stufen des Palastes sind die Stufen für den König; es war also nach seiner Thronbesteigung. In den Bambusannalen steht,

daß im 41. Jahr des Königs Dschou Sin von der Yindynastie der Westgraf Tschang (König Wen) gestorben sei und im 42. Jahr der Westgraf Fa (König Wu) die Scharlachurkunde von Lü Schang erhalten habe. Der Kommentator Kung bezweifelt diese chronologische Angabe wegen des Fehlens der dreijährigen Trauerzeit. Umgekehrt dürfte hier ein Beweis dafür vorliegen, daß diese Trauerzeit erst von Kung Dsï eingeführt worden ist.
2 Dan Schu, eine alte geheimnisvolle Urkunde, die der Sage nach von dem roten Vogel im Schnabel auf die Erde gebracht worden war.
3 Beim Ablegen des Gürtels vor dem Schlafengehen die Warnung vor Unmäßigkeit im Liebesgenuß.
4 Unter dem Fenster ist der Ort des Fastens und Opferns.

35. KAPITEL / DSENG DSÏ WEN

1 Aus dieser Begegnung mit Lau Dsï kann man wegen der Sonnenfinsternis die Zeit ausrechnen. Unter Berücksichtigung aller Umstände kommen wir auf das Jahr 518 (vgl. Hu Schï, Geschichte der chin. Philosophie I). Es wird auch in Abschnitt 24 und 28 dieses Kapitels Lau Dan von Kung Dsï zitiert.

36. KAPITEL / WE DSIANG GÜN WEN DSÏ

1 Der Text ist hier bei Gia Yü flüssiger: „daß er begann mit Liedern und Urkunden, daß er dann den Weg wies in Kindesehrfurcht und Brüderlichkeit, sie beriet in Güte und Gerechtigkeit, ihnen als Beispiel zeigte die Sitte und Musik . . .".
2 Gia Yü: gab es dreitausend.
3 Yen Hui bzw. Dsï Yüan aus Lu. Früh verstorbener Lieblingsjünger Kung Dsïs.
4 Schï Ging, Da Ya, Hia Wu v. 4.
5 Jan Yung bzw. Dschung Gung aus Lu.
6 Schï Ging, Da Ya, Dang v. 1.
7 Dschung Yu bzw. Dsï Lu oder Gi Lu aus Kia im Staate We, wo er als Großwürdenträger angestellt war.
8 Schï Ging, Yin Sung, Tschang Fa v. 5. Der Text des Liedes ist in Schï Ging und Gia Yü verschieden.
9 Jan Kiu bzw. Dsï Yu, Verwandter des Jan Yung, 29 Jahre jünger als Kung Dsï, hatte gegen Ende das Amt des Kanzlers der Familie Gi in Lu.
10 Text zeigt in Gia Yü bedeutende Abweichungen.
11 Gung-Si Tschï bzw. Dsï Hua aus Lu.
12 Text korrigiert nach Gia Yü.
13 Nach Kung sind die beiden letzten Sätze zu übersetzen: Seine El-

tern (die großen Menschen) erhöhend in dauernder Reinheit, weshalb sie so alt wurden.
14 Dseng Schen bzw. Dsï Yu aus dem südlichen Wu Tscheng in Lu. Er erhielt Einladungen nach Tsi, Tschu, Dsin, die er aber alle ablehnte, um sich der Wissenschaft zu widmen. Vgl. Buch Dseng Dsï. Er war 46 Jahre jünger als Kung Dsï.
15 Duan-Sun Schï bzw. Dschang aus Tschen.
16 Schï Ging, Da Ya, Dung Dscho v. 1.
17 Tan-Tai Mië Ming bzw. Dsï Yü, aus dem östlichen Wu Tscheng in Lu, war Großwürdenträger in Lu.
18 Yen Yen bzw. Dsï Yu aus Lu, nach anderer Überlieferung aus Wu. Burggraf von Wu Tscheng.
19 Nan-Gung Tau bzw. Dsï Jung aus Lu. Kung Dsï gab ihm die Tochter seines älteren Bruders zur Frau. Vgl. hierüber Lun Yü V, 1. Über das Lied vom weißen Nephritzepter Lun Yü XI, 5.
20 Erklärung in Gia Yü abweichend.
21 Im Altertum ließ man die Schuhe vor der Tür stehen. Gau Tschai wagte es aus Ehrfurcht nicht, über die Schuhe des Meisters hinwegzusteigen.
22 Gau Tschai bzw. Dsï Gau aus dem Staate Tsi. Burggraf von Tscheng.
23 Schï Ging, Yin Sung, Scheng Ging.
24 Bo I und Schu Tsi aus der Zeit des Anfangs der Dschoudynastie. Vor Abschnitt 2 ist im Text des Da Dai Li Gi der Schlußabschnitt über den Großwürdenträger Yang Schê eingefügt. Da er seinem ganzen Aufbau nach den Zusammenhang unterbricht, haben wir ihn mit Gia Yü an den Schluß gesetzt.
25 Dschau Wu bzw. Wen Dsï, Großwürdenträger in Dsin.
26 Sui Wu Dsï, Name Fan Hui, bzw. Gi, Großwürdenträger von Dsin.
27 Yang Schê Tschï, Großwürdenträger in Dsin bzw. Bo Hua, belehnt mit Tung-Ti. Vgl. Schuo Yüan.
28 Gü Yüan, bzw. Bo Yü, Großwürdenträger zur Zeit Kungs im südlichen We.
29 Dschau Kin, General in Lu. Tempelname: Hui. Belehnt mit Liu Hia. Vgl. Lun Yü XV, 13.
30 Yen Ying, bzw. Ping Dschung, Großwürdenträger in Tsi.
31 Lau Lai Dsï, verborgener Heiliger in Tschu, von manchen mit Lau Dan (Laotse) identifiziert. Das So Yin zitiert diesen Text als Da Dai Li Gi. So wie er übersetzt ist, befindet er sich jedoch in Gia Yü. Der Text in Da Dai Li Gi ist ganz deutlich korrupt.
32 Gië Dsï Tui, Großwürdenträger von Dsin, der den Herzog Wen auf seinen Fahrten begleitet hatte. Er gab, als einst unterwegs die

Nahrung ausging, von seinem Bein zu essen. Nach der Rückkehr wurde er vom Herzog vergessen und zog sich auf den Giĕ Schan (nach andern Schou Yang Schan) zurück, wo er starb.
33 Der Herzog Ping von Dsin hieß Biau, regierte von 569 bis 553 v. Chr.
34 Ki Hi ist der Sohn des Ki Wu.
35 Yang Schê Hi, Großwürdenträger in Dsin, der Sohn des Yang Schê Dschï.
36 Dieser Passus bildet im Gia-Yü-Text einen deutlichen Zusatz zu den Ausführungen des Kung Dsï, der stilistisch sehr gut mit dem übrigen Text verbunden ist. Der Grund, warum er in Da Dai Li Gi weiter oben gebracht wird, ist, daß es sich ebenfalls um einen Großwürdenträger von Dsin handelt. Doch wird dort der ganze Zusammenhang durch die Geschichte zerrissen.
37 Zusatz in Gia Yü als Abschluß des ganzen.

37. KAPITEL / DSCHU HOU TSIËN MIAU

1 Es sind die als Opfer dargebrachten Kleidungsstücke, die als Sitz der Seele des Ahns in diesem Moment betrachtet werden.

39. KAPITEL / TSCHAU SCHÏ

1 Der Text zeigt viele Wiederholungen. Es wurden mit dem Kommentar zwanzig Zeichen gestrichen, um den Zusammenhang herzustellen.
2 Herzog (Gung) war der Titel einerseits der drei höchsten Großwürdenträger des Himmelssohns und andererseits unter den Fürsten der Titel der Nachkommen des Königshauses. Die übrigen hießen alle Fürsten (Hou). Die erste Bestallung war Einsetzung ins Amt, die zweite Übergabe der Gewänder, die dritte Übergabe der Stellung, die vierte Übergabe der Insignien, die fünfte Gewährung der Ausübung der Regierung, die sechste Gewährung von Beamten, die siebente Gewährung des staatlichen Lehens, die achte die Übertragung der Hirtengewalt, die neunte die Übertragung der Grafengewalt (Statthalterschaft). Die Städte der Herzöge waren neun Meilen im Umfang, die Paläste neunhundert Schritt im Umfang usw. Die Abstufungen ergeben sich aus den Zahlen, die wegfallen.
3 Die zwölf Gewandornamente des Königs waren: 1. Sonne, 2. Mond, 3. Sterne, 4. Berg, 5. Drache, 6. das bunte Tier (Phönix), 7. Opferschale, 8. Pflanzen, 9. Feuer, 10. Reiskörner, 11. Fu (beilförmiger Mäander), 12. Fu (eckiger Mäander). Die Herzöge hatten die Ornamente 4 bis 12, die niederen Rangstufen entsprechend von oben nach unten weniger.
4 In Siau Dai Li Gi weicht der Text verschiedentlich ab; es ist dort

vorausgesetzt, daß der Fürst nicht selbst Besuch macht, sondern nur einen Gesandten schickt. In unserem Text kommt das Verhältnis Fürst—Beamter dadurch zum Ausdruck, daß die dem Fürsten zur Bewirtung beigegebenen Adjutanten auch ihre persönliche Aufwartung machen.

5 Korrigiert nach Dschou Li.

6 Volkslieder, die aufgezeichnet und gesammelt wurden, um die Stimmung in dem betreffenden Lande festzustellen.

7 Die Talismane bestanden aus zwei Teilen, die zusammenpaßten und von denen einen der Funktionär und einen der Ausstellende hatte. Es gab solche in Form von Tigern, Menschen, Drachen (alle aus Gold), Flaggen, Ergänzungen (Fu), Röhren (alle aus Bambus).

8 1. Pferde und Wagen, 2. Gewänder, 3. Musik, 4. Rote Tore, 5. Innere Treppen, 6. Tigerabzeichen der Leibwache, 7. Beile und Axte, 8. Bogen und Pfeile, 9. Hirse und Kräuter.

9 Die Strafen waren neun Stufen der kriegerischen Aktion für entsprechende Vergehen der Fürsten.

40. KAPITEL / TOU HU

1 Das Gefäß hatte bei Großwürdenträgern die Form eines liegenden Nashorns, bei Staatsmännern die eines liegenden Hirsches. Es war aus Holz, der Rücken war vertieft, um die Rechenmarken aufzunehmen. Es wurde oberhalb der westlichen Treppe in der Richtung nach Norden aufgestellt.

2 Jeder der Spielenden hatte vier Pfeile. Die Entfernung des Kruges betrug nach Siau Dai Li Gi 2½ Pfeillängen = etwa 1,75 Meter.

3 Der Pfeil muß mit dem hinteren Ende zuerst in den Topf fallen.

4 Ein „Pferd" wird aufgestellt für jedes gewonnene Spiel, eine Marke wird in das Gefäß geworfen für jeden Pfeil, der getroffen hat.

5 Dieser Satz ist vollkommen unverständlich und widerspricht den übrigen Angaben. Das, was im Text folgt, soll nach dem Kommentar das Lied vom Fuchskopf sein, das beim Pfeilwerfen gespielt wurde. Auch dieser Text ist aber vollkommen unverständlich, so daß eine Übersetzung nicht möglich ist.

41. KAPITEL / GUNG GUAN

1 Wenn ein Fürst nach dem Tode seines Vaters auf den Thron kommt und die Zeit der Männerweihe (mit fünfzehn Jahren) gekommen ist, kann er keinen Verwandten mit der Stellvertretung des Vaters betrauen, wie das sonst üblich ist, da er ja Souverän, die übrigen seine Untertanen sind.

2 Als Gäste fungieren die hohen Räte.

3 Nach Gia Yü bezieht sich dieser Satz auf einen Fürsten, der nicht Herzogsrang hat. Während der Herzog auf den Osttreppen herabsteigt, steigt der Fürst aus Bescheidenheit die Westtreppen hinunter.
4 Zur Erinnerung an das Altertum, da man in Pelze gekleidet ging. Vielleicht darf hier an den Brauch erinnert werden, daß die Primitiven bei der Mannbarkeitsfeier irgendwelche Bräuche vollziehen müssen, durch die sie sich mit dem Totemtier identifizieren. Die Fellkleidung wäre also vielleicht ein Rest dieser Bräuche.
5 Zuerst den groben Tuchhut, dann die Pelzmütze, dann die Hutmütze und schließlich die dunkle Krone (Miën).
6 Wang emendiert: Als Gastgeschenke wurden Seiden von roten und bunten Farben und vier Pferde dargebracht. Die Glückwünschenden wurden ebenso beschenkt.
7 Im Text steht Tiën Dsi statt Tai Dsi.
8 Gia Yü bemerkt dazu als Wort von Kung Dsï: Um damit zu zeigen, daß es niemand gibt, der von Geburt vornehm ist.
9 Dieser Abschnitt aus der Hanzeit zeigt die ungeheure Veränderung der höfischen Formen, die im Lauf der Zeit eingetreten war. Gegenüber der Einfachheit der alten Zeit finden wir hier schon ausgebildeten Byzantinismus. — Historisch stimmt übrigens nicht alles. Han Hiau Di bekam im ersten Monat die Männerweihe.
10 Dieser Abschnitt ist ein Gebet, das während des kaiserlichen Himmelsopfers gesprochen zu werden pflegte. Es stimmt im Stil überein mit den Gebeten an den Großen Einen, die aus der Hanzeit überliefert sind.
11 Dies ist ein Gebet, wie es beim Erdopfer gesprochen wurde. Es stammt wohl auch aus der Hanzeit.

42. KAPITEL / KÜ LI

1 In dieser Auffassung finden wir den tiefgreifendsten Gegensatz zwischen Konfuzianismus und Taoismus, welch letzterer durchaus auf dem Standpunkt steht, der hier als der des höchsten Altertums bezeichnet ist.
2 Damit die Gäste nicht eine versteckte Aufforderung zum Weggehen darin sehen.
3 Starke Tage sind die ungeraden Tage des Zehnerzyklus, weiche sind die geraden.

43. KAPITEL / NE DSE

1 Trotz der entwickelten Kochkunst herrschte im alten China auch den Tieren gegenüber eine große Humanität. Man vergleiche die Stelle im Yü Dsau I, 10: Ein Fürst ließ keinen Ochsen schlachten ohne be-

sonderen Anlaß, ein Großwürdenträger kein Schaf, ein Staatsmann keinen Hund und kein Schwein. Der Edle hält sich fern von der Küche. Er tötet nicht eigenhändig irgendein lebendiges Wesen.

Rindfleisch wurde später in China nicht mehr gegessen, ebensowenig wie in der Regel Hundefleisch. Rind und Hund galten als Gehilfen der Menschen, die man nicht aufißt. Der Hund in der chinesischen Antike, der als Speise diente, war ein besonders gefütterter Masthund.

2 Nicht snail-juice, wie Legge nach einer falschen Lesart übersetzt.

3 Im modernen China wird der Reiswein und auch der Branntwein heiß getrunken.

4 Die Ausdrücke für die Gerüche der verschiedenen Fettarten lassen sich in europäische Sprachen nicht übersetzen, weil wir geruchtechnisch vollkommen abgestumpft sind und gar keine Bezeichnungen für die verschiedenen Gerüche mehr haben. Statt der Gerüche ist daher jeweils das Tier genannt, dessen Fett zum Braten benützt wurde.

DIE ASTRONOMISCHEN ANGABEN DES HIA SIAU DSCHENG

Im Hia Siau Dscheng, dem kleinen Kalender der Hiadynastie, dessen Übersetzung im 22. Kapitel des vorliegenden Buches gegeben ist, werden außer Sonne, Mond und Milchstraße die folgenden 11 Sterne bzw. Sternbilder erwähnt:

Gü, der Ballstern,
Schen, Orion,
Be Dou, der nördliche Scheffel,
Mau, die Plejaden,
Nan Men, das Südtor,
Das Mondhaus Kang,
Da Ho oder Sin, der große Feuerstern oder das Herz,
Fa, der Jakobsstab,
I oder We, der Schwanz,
Dschï Nü, die Weberin,
Tschen, der „Stern".

Beobachtet sind heliakische Auf- und Untergänge, obere und untere Kulminationen zur Zeit der Morgen- und Abenddämmerung, sowie Örter der Sonne (Konjunktionen mit Sternbildern); es finden sich ferner Angaben über die Solstitien, über NS- und OW-Richtung der Deichselsterne des großen Wagens und der Milchstraße, und in einem Fall (7. Monat) die Beobachtung des Azimuts eines Sterns. Für die heliakischen Aufgänge sind die Ausdrücke „Sichtbar werden" (Dsï Giën) gebraucht, für heliakische Untergänge „Bald untertauchen" (Dsï Fa) und „Ins Innere gehen" (Na [Ne]). Die Kulmination ist in einigen Fällen nicht, wie gewöhnlich, mit dem Zeichen für „Mitte", Dschung, sondern dem Zeichen für „Gerade, Genau", Dscheng, bezeichnet.

Die Beobachtungen deuten auf das vierte vorchristliche Jahrhundert und eine nördliche geographische Breite von etwa 33° hin. Die Übereinstimmung der Daten ist nicht durchweg zufriedenstellend; aus diesem Grund ist eine genauere Zeit- und Ortsbestimmung nicht durchführbar. –

Eine eingehendere Analyse des astronomischen Kalenders erschien in der Zeitschrift „Sinica", Jahrgang V, 1930. –

Im einzelnen ist zu bemerken:

Bei der Identifikation des Ballsterns Gü stößt man auf Schwierigkeiten, da dieses Zeichen in chinesischen Sternlisten und -karten nicht aufzufinden ist. Dai Dschen nimmt an, daß Gü identisch ist mit Dschou

(Du), dem Krummschnabel. Das Zeichen Dschou wird in der chinesischen Astronomie in zwei verschiedenen Bedeutungen angewandt: Es kann erstens das Mondhaus Liu (ρ, η, σ, δ, ε, ζ, ω, ϑ Hydrae) bezeichnen, dessen Schwerpunkt im vierten vorchristlichen Jahrhundert eine Rektaszension von ungefähr 100° hatte, oder es kann zweitens in der Aussprache „Du" die Hyaden bedeuten, deren Rektaszension zur genannten Zeit 35° betrug. Beide Deutungen können in unserem Falle nicht in Frage kommen, da sich aus der Angabe des im 1. Monat erfolgenden heliakischen Aufgangs errechnen läßt, daß es sich um einen hellen Stern oder ein Sternbild mit der angenäherten Rektaszension von 320° und nördlichen Deklination von 10 bis 15° handeln muß, oder daß auch ein Stern gemeint sein kann, dessen Ort dadurch näher bestimmt ist, daß er auf einer gegen die Stundenkreise im Sinne abnehmender Rektaszensionen und Deklinationen geneigten Bogenlinie durch den Punkt ($\alpha = 320°$, $\delta = +15°$) gelegen sein muß. Die Wahrscheinlichkeit spricht sehr dafür, daß die Beobachtungen sich auf β Pegasi (Scheat) beziehen. (4. Jahrh.: $\alpha = 318°$, $\delta = +16°$.)

Für Orion sind die Ausdrücke „Schen" und „Fa" (Jakobsstab) gebraucht. Die Angabe im 8. Monat „Wenn der Orion kulminiert, wird es bald Morgen" gehört, wie auch schon von chinesischer Seite festgestellt worden ist, in den 7. Monat. (4. Jahrh.: $\alpha = 57°$, $\delta = +3{,}5°$, bezogen auf Beteigeuze.)

Der nördliche Scheffel Be Dou ist der „Wagen" (α, β, γ, δ, ε, ζ, η Ursae majoris), der Stiel des Scheffels Dou Bing ist gleichbedeutend mit den Deichselsternen (ε, ζ, η Ursae majoris). Im 1., 6. und 7. Monat ist die Lage der Geraden durch α, ε und η zum Horizont beobachtet.

Die Plejaden (Schwerpunkt η Tauri) hatten im 4. Jahrh. die Rektaszension $\alpha = 23{,}5°$ und Deklination $\delta = +14°$.

Das Südtor Nan Men sind die Sterne α, β Centauri und β Circini. α Centauri ist einer der hellsten Sterne des ganzen Sternhimmels; während er heute infolge der Präzession der Tag- und Nachtgleichen nur noch im südlichsten Teil Chinas zu sehen ist – er hat eine südliche Deklination von 60,5° –, erhob er sich zur Zeit der Entstehung des Textes bei der Kulmination um 8° über den Horizont und war also noch sehr gut zu beobachten. Seine Rektaszension betrug damals 186°, seine Deklination −49°. Auf einer im 12. Jahrh. unserer Zeitrechnung in der Nähe von Nanking angefertigten Sternkarte ist dieses Sternbild nicht mehr verzeichnet. α Centauri stand damals zur Kulminationszeit noch etwa 1° über dem Horizont, war aber für die Beobachtung bereits zu unauffällig geworden.

Das Mondhaus Kang steht genau nördlich von Nan Men; die Rekt-

aszensionen der beiden Sternbilder sind annähernd gleich, so daß man also den Zeitpunkt der Kulmination von Nan Men dadurch schärfer erfassen konnte, daß man einfach die Kulmination von Kang beobachtete, was auch offenbar der in den Anmerkungen gegebene Kommentar andeutet. Im Tiën Guan Schu heißt es: „Kang ist Su Miau; er hat zwei helle Sterne in nordsüdlicher Richtung, die heißen Nan Men." Diese Angabe ist aber zweifellos unrichtig, und es muß vielmehr heißen: „Im Süden von Kang stehen die beiden hellen Sterne Nan Men." (Vgl. Seite 398.)

Der große Feuerstern Da Ho ist identisch mit dem Mondhaus Sin (Herz, σ, α, τ Scorpii). α Scorpii (Antares) hatte im 4. Jahrh. die Rektaszension $\alpha = 213°$ und Deklination $\delta = -18°$.

I ist gleichbedeutend mit dem Mondhaus We (ε, μ, ζ, η, ϑ, ι, $\varkappa$, λ und υ Scorpii); es wird erwähnt, daß der „Stiel des Scheffels" nach dem I weist.

Sehr interessant ist die Analyse des Sternbilds der „Weberin", Dschï Nü. Unter diesem Namen ist sonst stets der Stern Wega (α Lyrae) zu verstehen, was sowohl eine Reihe von Sternkatalogen, als auch die erwähnte Karte aus dem 12. Jahrh. bestätigen. Hier jedoch kann es sich unmöglich um Wega handeln, da diese bei einer Rektaszension für das Jahr -400 von $\alpha = 259°$ um über 70° vom berechneten Ort entfernt steht. In einem Kommentar aus dem 18. Jahrh. heißt es: „Dschï Nü sind zwei kleine Sterne, die in der Richtung auf die Mündung von Dsü Tsï stehen." Dieses ist eine Bezeichnung für das Mondhaus Bi (α Andromedae und γ Pegasi), und die Rechnung ergibt, daß zur Zeit der Entstehung des Almanachs die untere Kulmination von Bi ($\alpha = 333°$, $\delta = +16{,}5°$) im 10. Monat bei Beginn der Morgendämmerung stattfand. Sehr wahrscheinlich ist deshalb, daß in unserem Fall unter Dschï Nü ein Zirkumpolarstern von annähernd derselben Rektaszension, wie α Andromedae, vielleicht γ Cephei oder ein Stern in dessen Nähe, zu verstehen ist. — Im Kommentar ist übrigens noch eine andere Definition von Dschï Nü gegeben, durch die unsere Hypothese gestützt wird; es heißt dort: „Im 10. Monat ist die Sonne in der Furt des Si Mu. Wenn Si Mu im Osten aufgeht, so ist Dsü Tsï genau im Norden; darum ist die Weberin auch nach Norden gerichtet, denn die Weberin ist beständig in derselben Richtung wie Dsü Tsï."

Das Sternbild Tschen ist nach einigen Autoren identisch mit dem Mondhaus Fang, nach anderen bildet es einen Teil desselben. Fang besteht aus den Sternen β, δ, π, ρ Scorpii; die Koordinaten des Schwerpunkts (δ Scorpii) für das Jahr -400 sind $\alpha = 207°$, $\delta = -13°$.

Die Sommersonnenwende findet im 5. Monat statt; auf diese Angabe

gründet sich die gesamte Berechnung, indem nämlich die Länge der Sonne im 5. Monat zu 90° angenommen wurde. Seltsamerweise ist die Wintersonnenwende schon im 10. Monat, also einen ganzen Monat zu früh, verzeichnet. Guang Lin sagt hierzu: „Die Wintersonnenwende ist erst im 11. Monat; daß sie zu früh aufgezeichnet wird, ist ein Zeichen dafür, wie sehr der Edle das Licht liebt." Diese Erklärung ist natürlich willkürlich. Wahrscheinlicher ist, daß die Wintersonnenwende ursprünglich richtig im 11. Monat als einziges Datum notiert war und später durch ein Versehen zum 10. Monat übernommen wurde, so daß sich nun in den beiden letzten Monaten überhaupt keine astronomischen Angaben mehr vorfinden. Willy Hartner

I. NACHWEIS DER EINZELNEN KAPITEL AUS DA DAI LI GI

(Ganz übersetzt)

Die voranstehenden Band- und Kapitelzahlen beziehen sich auf die chinesische Ausgabe Huang Tsing Ging Gië, die nachstehenden Kapitelzahlen auf die vorliegende Übersetzung

Kap. 1—38 fehlen.

Band 1 Kap. 39 Wang Yen. Herrscherworte. Kap. 14.

Kap. 40 Ai Gung Wen Wu I. Die Fragen des Herzogs Ai nach den fünf Stufen der Menschen. Kap. 15.

Kap. 41 Ai Gung Wen Yü Kung Dsï. Die Fragen des Herzogs Ai an den Meister Kung. Kap. 16.

Kap. 42 Li San Ben. Die drei Wurzeln der Sitte. Kap. 11.

Kap. 43—45 fehlen.

Band 2 Kap. 46 Li Tscha. Untersuchung über die Sitte. Kap. 12.

Kap. 47 Hia Siau Dscheng. Der kleine Kalender der Hia-dynastie. Kap. 22.

Band 3 Kap. 48 Bau Fu. Die kaiserlichen Lehrer. Kap. 21.

Band 4 Kap. 49 Dseng Dsï Li Schï. Aufrichtung von Werken. Kap. 6 A.

Kap. 50 Dseng Dsï Ben Hiau. Begründung der Kindesehrfurcht. Kap. 6 B.

Kap. 51 Dseng Dsï Li Hiau. Aufrichtung der Kindesehrfurcht. Kap. 6 C.

Kap. 52 Dseng Dsï Da Hiau. Die große Kindesehrfurcht. Kap. 6 D.

Kap. 53 Dseng Dsï Schï Fu Mu. Den Eltern dienen. Kap. 6 E.

Band 5 Kap. 54 Dseng Dsï Tschï Yen Schang. Worte der Leitung I. Kap. 6 F.

Kap. 55 Dseng Dsï Tschï Yen Dschung. Worte der Leitung II. Kap. 6 G.

Kap. 56 Dseng Dsï Tschï Yen Hia. Worte der Leitung III. Kap. 6 H.

Kap. 57 Dseng Dsï Dsi Bing. Die Krankheit. Kap. 6 J.

Kap. 58 Dseng Dsï Tiën Yüan. Der Himmel ist rund. Kap. 6 K.

Band 6 Kap. 59 Wu Wang Dsiën Dsu. Die Thronbesteigung des Königs Wu. Kap. 34.

Kap. 60 We Dsiang Gün Wen Dsï. Der Feldherr Wen Dsï von We. Kap. 36.

Kap. 61 fehlt.

Band 7 Kap. 62 Wu Di De. Die geistigen Kräfte der fünf göttlichen Herrscher. Kap. 30.

Kap. 63 Di Hi. Genealogischer Zusammenhang der fünf göttlichen Herrscher. Kap. 31.

Kap. 64 Küan Hüo. Ermahnung zum Lernen. Kap. 8.

Band 8 Kap. 65 Dsï Dschang Wen Ju Guan. Mit Dsï Dschang über die Amtstätigkeit. Kap. 17.

Kap. 66 Scheng De. Lebendige Geisteskraft. Kap. 18.

Band 9 Kap. 67 Tsiën Scheng. Tausend Kriegswagen. Kap. 5 A.

Kap. 68 Sï Dai. Die vier Dynastien. Kap. 5 B.

Kap. 69 Yü Dai De. Der Ruhm der Geisteskraft des Schun. Kap. 5 C.

Kap. 70 Gau Dschï. Erlasse und Aufzeichnungen. Kap. 5 D.

Band 10 Kap. 71 Wen Wang Guan Jen. Wie König Wen seine Beamten anstellte. Kap. 32.

Kap. 72 Dschu Hou Tsiën Miau. Erneuerung der Ahnentempel der Landesfürsten. Kap. 37.

Kap. 73 Dschu Hou Hin Miau. Blutweihe der Tempel der Landesfürsten. Kap. 38.

Band 11 Kap. 74 Siau Biën. Fachkenntnisse. Kap. 5 E.

Kap. 75 Yung Bing. Über den Gebrauch des Militärs. Kap. 5 F.

Kap. 76 Schau Hiën. Ein wenig Muße. Kap. 5 G.

Band 12 Kap. 77 Tschau Schï. Audienzen. Kap. 39.

Kap. 78 Tou Hu. Pfeilwerfen. Kap. 40.

Band 13 Kap. 79 Gung Guan. Die Zeremonie der Männerweihe. Kap. 41.

Kap. 80 Ben Ming. Über die Bestimmung. Kap. 23.

Kap. 81 I Ben Ming. Die Wandlungen der Lebewesen. Kap. 24.

Kap. 82—85 fehlen.

II. NACHWEIS DER ÜBERSETZTEN TEILE AUS SIAU DAI LI GI

(Die eingeklammerten Kapitel sind nicht übersetzt)

Die voranstehenden Band- und Kapitelzahlen beziehen sich auf die chinesische Ausgabe Giĕ Dsï Yüan, die nachstehenden Kapitelzahlen auf die vorliegende Übersetzung.
Die Klammern verweisen auf die Kapitel-, Band- und Seitenzahl bei James Legge [= L.], The Li Ki Bd. 1—2, Oxford 1885 [= Sacred Books of the East. ed. by F. Max Müller Vol. XXVII f.] und S. Couvreur [= C.], Li Ki ou Mémoires sur les bienséances et les cérémonies. Bd. 1—2. Ho Kien Fou 1913.

Band 1 Kap. 1 Kü Li I. Die Einzelsitten. Kap. 42. (1. L. 1, 61; C. 1, 107).
I, 1 ff. Vorsicht im Handeln.
I, 4 ff. Das Geziemende.
I, 11. Reden und Tun.
I, 12. Lehrer und Schüler.
I, 13 ff. Sitte als Vollendung des Lebens.
I, 20 ff. Die Tiere und der Mensch.
I, 23. Gegenseitigkeit als Grundlage der Sitte.
III, 8 ff. Schülersitten.
III, 31 ff. Der Verkehr der Geschlechter.
III, 53 ff. Eßregeln.
IV, 35 f. Beileid.
IV, 45 ff. Wahrung des richtigen Benehmens.
V, 15. 21 ff. Tabu und Orakel.
Kap. 2 Kü Li II. I, 29. Wer für das Vaterland sterben muß.
Band 2 Kap. 3 Tan Gung I. Kap. 29. (2. L. 1, 120; C. 1, 10 f.).
I, 4. Biographie. Die Frau des Dsï Sï.
I, 6. Biographie. Der Grabhügel der Eltern des Kung Dsï. II.
I, 7. Biographie. Der Tod des Dsï Lu.
I, 10. Biographie. Der Grabhügel der Eltern des Kung Dsï. I.
I, 28. Biographie. Die Frau des Kung Dsï.
II, 12. Biographie. Dseng Dsïs Besuch bei dem erblindeten Dsï Hia.
II, 16. Biographie. Der Meister bei einem Trauerfall.
II, 20 f. Biographie. Der Tod des Meisters.
II, 35. Wer für das Vaterland sterben muß.

III, 3. Grabbeigaben. I.
III, 6. Grabbeigaben. II.
III, 8. Biographie. Die Frau des Bo Yü.
III, 17. Trauerbräuche. I.
III, 22. Trauerbräuche. II.
III, 32. Totenkult.

Kap. 4 Tan Gung II.
I, 22 f. Totenkult.
I, 44. Grabbeigaben. III.
II, 8. Totenkult.
II, 14. Orakel: Der Erbe (Anekdote).
II, 15. Menschenopfer. I.
II, 19. Menschenopfer. II.
II, 22. Begräbnis eines jungen Vaterlandsverteidigers.
III, 10. Die Witwe am Taischan.
III, 20. Der Hund des Meisters.
III, 29. Die Dürre.

Band 3 [Kap. 5 Wang Tschï. Königliche Regulationen.] (3. L. 1, 209; C. 1, 263).

Kap. 6 Yüo Ling. Monatsordnungen *s. Lü Schï Tschun Tsiu.* (4. L. 1, 249; C. 1, 330).

Band 4 Kap. 7 Dseng Dsï Wen. Die Fragen des Dseng Dsï. Kap. 35. (5. L. 1, 311; C. 1, 411).
II, 22. Biographisches. Meister Kung bei Lau Dsï.

Kap. 8 Wen Wang Schï Dsï. König Wen als Kronprinz. Kap. 33. (6. L. 1, 343; C. 1, 464).
I, 2. Wie König Wen dem König Wu drei Lebensjahre schenkt.
I, 3. Der Herzog von Dschou bei der Erziehung des Königs Tscheng: Der Prügelknabe.

Kap. 9 Li Yün. Die Entwicklung der Sitte. Kap. 3. (Ganz übersetzt.) (7. L. 1, 364; C. 1, 496).

Band 5 Kap. 10 Li Ki. Die Sitte als Mittel zur Bildung. Kap. 13. (8. L. 1, 394; C. 1, 538).
I, 1 ff. Die Sitte als Mittel zur Bildung.
I, 15 ff. (—II, 1). Die Sitte in Übereinstimmung mit den Umständen.
II, 6—13. Die großen Opfer.

Kap. 11 Giau Te Scheng. Das besondere Angeropfer. Kap. 25. (9. L. 1, 416; C. 1, 573).
I, 16. Pestumzug.

I, 20 f. Landesaltar.
I, 22. Niederbrennen des Busches und Jagden.
II, 2 ff. Das Angeropfer.
II, 9 ff. Die acht Agrargottheiten.
III, 14 ff. Die Quintessenz des Opfers.
III, 17 ff. Das Herbeirufen der Götter.
III, 28 f. Die Arten des Opfers.

Kap. 12 Ne Dse. Regeln für den inneren Bereich. Kap. 43. (10. L. 1, 449; C. 1, 620).
I, 2—11. Dienst der Eltern.
I, 12 ff. Verkehr der Geschlechter. I.
I, 21 ff. Speisekarte.
II, 4 ff. Kochrezepte.
II, 15. Verkehr der Geschlechter. II.
II, 16 ff. Geburtsriten.
II, 30 ff. Die Lebensalter, Unterricht.

Band 6 [Kap. 13 Yü Dsau. Die Jadeschnüre.] (11. L. 2, 1; C. 1, 677).

[Kap. 14 Ming Tang We. Die Plätze im Lichtschloß.] (12. L. 2, 29; C. 1, 725).

[Kap. 15 Sang Fu Siau Gi. Kleine Aufzeichnung über Trauerkleidung.] (13. L. 2, 40; C. 1, 742).

Kap. 16 Da Dschuan. Die große Abhandlung. Kap. 19. (14. L. 2, 60; C. 1, 775).
2. 4. 5. Die staatlichen Ordnungen.
18 f. Die Familienordnung als Grundlage der Menschheitsordnung.

Kap. 17 Schau I. Kleine Regeln des Betragens. Kap. 20. (15. L. 2, 68; C. 2, 1).
19 f. Regeln für Beamte.

Kap. 18 Hüo Gi. Aufzeichnung über Schulwesen und Pädagogik. (Ganz übersetzt.) Kap. 7. (16. L. 2, 82; C. 2, 28).

Band 7 Kap. 19 Yüo Gi. Aufzeichnungen über die Musik. (Ganz übersetzt.) Kap. 4. (17. L. 2, 92; C. 2, 45).

[Kap. 20 Dsa Gi I. Vermischte Aufzeichnungen I.] (18. L. 2, 132; C. 2, 115).

Kap. 21 Dsa Gi II. Vermischte Aufzeichnungen II. Kap. 38. (L. 2, 150; C. 2, 115).
II, 33. Tempelweihe s. Da Dai Li Gi Kap. 73 (Hin Miau).

Band 8 [Kap. 22 Sang Da Gi. Große Aufzeichnungen über die Beerdigung.] (19. L. 2, 173; C. 2, 202).

Kap. 23 Dsi Fa. Opferregeln. (Ganz übersetzt.) Kap. 26. (20. L. 2, 201; C. 2, 257).

Kap. 24 Dsi I. Der Sinn des Opfers. Kap. 27. (21. L. 2, 210; C. 2, 271).

I, 1. Das Opfer im Kreislauf des Jahres.

I, 2 ff. Vorbereitungen zum Opfer.

I, 6 f. Die alten Könige beim Opfer.

I, 20. Kulturelle Wirkung der Religion.

II, 1 ff. Seele, Weiterleben nach dem Tod.

II, 8. Vgl. Yüo Gi III, 23—26 (Kap. 19).

II, 9—14. Vgl. Da Dai Li Gi Kap. 52 (Dseng Dsï Da Hiau).

Kap. 25 Dsi Tung. Die Grundsätze des Opfers. Kap. 28. (22. L. 2, 236; C. 2, 317).

4 f. Der Herrscher als Ackersmann.

Kap. 26 Ging Gië. Verständnis der klassischen Schriften. Vgl. Kap. 12. (13. L. 2, 255; C. 2, 353).

7 f. Vgl. Da Dai Li Gi Kap. 46 (Li Tscha).

Band 9 Kap. 27 Ai Gung Wen. Die Fragen des Herzogs Ai. Vgl. Da Dai Li Gi Kap. 41 (Ai Gung Wen Yü Kung Dsï). Kap. 16. (24. L. 2, 261; C. 2, 362).

[Kap. 28 Dschung Ni Yen Gü. Konfuzius in Muße.] (25. L. 2, 270; C. 2, 376).

[Kap. 29 Kung Dsï Hiën Gü. Konfuzius weilte unbeschäftigt.] (26. L. 2, 278; C. 2, 391).

[Kap. 30 Fang Gi. Die Sitte als Damm.] (27. L. 2, 284; C. 2, 400).

Kap. 31 Dschung Yung. Maß und Mitte. (Ganz übersetzt.) Kap. 1. (28. L. 2, 300; C. 2, 427).

Kap. 32 Biau Gi. Aufzeichnungen über das Vorbild. (Ganz übersetzt, ohne die Zitate.) Kap. 9. (29. L. 2, 330; C. 2, 480).

[Kap. 33 Dschï I. Das braune Kleid.] (30. L. 2, 352; C. 2, 514).

[Kap. 34 Ben Sang. Reise zu Beerdigungen.] (31. L. 2, 365; C. 2, 534).

Band 10 [Kap. 35 Wen Sang. Fragen über die Beerdigung.] (32. L. 2, 375; C. 2, 552).

[Kap. 36 Fu Wen. Fragen der Trauerkleidung.] (33. L. 2, 380; C. 2, 561).

[Kap. 37 Giën Dschuan. Abhandlung über die Unterschiede bei der Trauer.] (34. L. 2, 385; C. 2, 569).

[Kap. 38 San Niën Wen. Fragen der dreijährigen Trauer.] (35. L. 2, 391; C. 2, 580).

[Kap. 39 Schen I. Das lange Kleid.] (36. L. 2, 395; C. 2, 587).

Kap. 40 Tou Hu. Pfeilwerfen. Kap. 40. Vgl. Da Dai Li Gi Kap. 78 (Tou Hu). (37. L. 2, 397; C. 2, 591).

Kap. 41 Ju Hing. Wandel der Schriftgelehrten. (Ganz übersetzt.) Kap. 10. (38. L. 2, 402; C. 2, 600).

Kap. 42 Da Hüo. Die Große Wissenschaft. (Ganz übersetzt.) Kap. 2. (39. L. 2, 411; C. 2, 614).

[Kap. 43 Guan I. Bedeutung der Männerweihe.] Vgl. Da Dai Li Gi Kap. 79, Gung Guan. (40. L. 2, 425; C. 2, 636).

Kap. 44 Hun I. Bedeutung der Ehe. Vgl. Kap. 16. Da Dai Li Gi Kap. 41 Ai Gung Wen Yü Kung Dsï, 9 ff. (41 L. 2, 428; C. 2, 641).

[Kap. 45 Hiang Yin Dsiu I. Bedeutung des Gautrinkens.] (42. L. 2, 435; C. 2, 662).

[Kap. 46 Schê I. Bedeutung der Schützenfeste.] (43. L. 2, 446; C. 2, 668).

[Kap. 47 Yen I. Bedeutung der öffentlichen Gastmähler.] (44. L. 2, 454; C. 2, 681).

Kap. 48 Ping I. Bedeutung der Gesandtschaften. Vgl. Da Dai Li Gi Kap. 77 Tschau Schï. Audienzen. Kap. 39. (45 L. 2, 458; C. 2, 688).

Kap. 49 Sang Fu Sï Dschï. Die vier Regeln für die Trauer. Vgl. Da Dai Li Gi Kap. 80 Ben Ming. Über die Bestimmung. Kap. 23. (46. L. 2, 465; C. 2, 699).

NAMENREGISTER

(Die römischen Zahlen geben das Kapitel, die arabischen den Abschnitt an. Folgt auf die erste römische Zahl unmittelbar eine zweite, so bezieht sie sich auf den Teil dieses Kapitels. Die in Klammern stehenden Ziffern geben die Seitenzahl an)

AI, Herzog von Lu, 494—468 v. Chr. I, Vorb. (3), II 1 (10); V, Vorb. (66), I A 1 (66), B 1 ff. (73 ff.); X, Vorb. u. 1 (162), 18 (167); XV, Vorb. u. 1 ff. (191 ff.); XVI, 1 ff. (195 ff.); XXIII, Vorb. (244).
AN, Ahn des Stammes Tsau. XXXI, 2 (288).
AN LING. XXI, 15 (227).
BAU SCHU. XXI, 15 (228).
BE FA, Volk. V, II G 5 (97 ff.).
BI GAN. IV, 9 (61); XXI, 15 (228 ff.).
BIN MOU GIA. IV, 9 (60).
BO, Ort. XXV, 2 (254).
BO I. V, I B Vorb. (73), 1 (74), 5 (79), D 4 (85); VI, I G 7 (123); XXX, 4 f. (284); XXXVI, B 2 (313).
BO KIN. XXXIII, 2 (301).
BO YA. VIII, I 9 (146).
BO YÜ. XXIX, 2 (270), 11 (273).
BU SCHANG. XXXVI, 9 (311).
DA GIAU, Volk. XXX, 5 (285).
DAN TSÜAN. XXX, 1 (282).
DENG YÜAN. XXI, 15 (229).
DI, Gewässer. XXXI, 2 (287).
DI, Nordbarbaren. V, I A 3 (72); XXX, 4 (283), 5 (285).
DI GIANG, Volk. V, II G 5 (97 ff.).
DI YA. XXI, 15 (227).
DAI DE. Einl. (I, XIV ff.).
DAI SCHENG. Einl. (I, XV ff.).
DSAI WO (Yü). XXVII, 5 (266); XXX, Vorb. u. 1 ff. (281 ff.).
DSANG WEN DSCHUNG. XIII, 2 (180).
DSCHANG DSÏ. XXVII, 5 Anm. (266).
DSCHAU, König von Yen. XXI, 15 (229).
DSCHAU, König, s. Ho Lü.
DSCHAU, Staat. XXI, 15 (227).
DSCHAU WEN DSÏ. XXXVI, B 3 (313).
DSCHAU GAU. XXI, 8 (220).
DSCHENG, Staat. IV, 1 (46), 8 (57).
DSCHENG, Geschlecht. XXXI, 2 (288).
DSCHENG KANG TSCHENG (Dscheng Hüan). Einl. (XI, XVI); V, Vorb. (66), II F Vorb. (91), G Vorb. (94); IX, Vorb. (151); X, Vorb. (162); XIII, Vorb. (178); XIX, Vorb. (213); XX, Vorb. (215); XXV, Vorb. (254); XXVII, Vorb. (263); XXVIII, Vorb. (268); XXIX, Vorb. (269); XXXIII, Vorb. (301); XXXV, Vorb. (306); XXXVII, Vorb. (319); XLII, Vorb. (343); XLIII, Vorb. (350).
DSCHÏ, göttlicher Herrscher. XXXI, 3 (288).
DSCHOU, Staat. Einl. (VIII); III, II 1 (34); IV, 9 (62); V, I B 2 (74), D 4 (85); VI, I K Anm. (128); IX, 5 (156 f.); XXI, 1 (216 ff.), 15 (229); XXV, 4 (255),

6 f. (257); XXVI, 1 (258), 7 (262); XXIX, 5 (271), 10 (273).
DSCHOU, Herzog von. I, I B 9 (9); III, I 3 (31), II 1 (34); IV, 9 (61); VI, I K Anm. (128); XXI, 2 (217), 7 (220), 14 (226), 15 (227); XXX, 1 (281); XXXII, Vorb. (290); XXXIII, 2 (301); XLI, 2 (338).
DSCHOU DSCHU PING. VI, I K Anm. (127).
DSCHOU DSCHAN. XXI, 15 (227).
DSCHOU SIN. II, B 5 (26); V, I C 3 (82), II F 3 (93), G 5 (98); XVIII, III 3 (210); XXI, 15 (227, 229); XXVI, 7 (262).
DSCHU, Staat. IV, 9 (61).
DSCHU, Geschlecht. XXXI, 2 (288).
DSCHU, Fluß. XXIX, 3 (270).
DSCHU HI (Dschu Dsï). I, I Vorb. (3); II, Vorb. (21); XXVII, 5 Anm. (266).
DSCHUAN HÜ (Gau Yang). XXVI, 1 (258), 7 (262); XXX, 2 (282), 6 (285); XXXI, 1 f. (287); XXXIV, 1 (302).
DSCHUNG, Sohn des Lau Tung. XXXI, 2 (288).
DSCHUNG HIEN. XXIX, 10 (273).
DSCHUNG KUI. V, I C 4 (83).
DSCHUNG NI s. Kung Dsï.
DSCHUNG YU. XXXVI, 4 (309).
DSENG SCHEN (Dseng Dsï, Meister Dseng). Einl. (X); II, Vorb. (21), B 2 (23); VI, Vorb. (101), I A 1 (101), B 1 (110), C 1 (112), D 1 (113 f.), 2 (115 f.), E 1 ff. (116 ff.), F 1 (118), 9 f. (120 f.), G 1 (121), H 1 (123), J Vorb. u. 1 (124 f.), K Vorb. u. 1 (126 f); XIV, 1 (185), 3 f. (186 ff.), 7 f. (189 f.); XXIX, 3 (270), 10 (273); XXXV, Vorb. u. 1 (306); XXXVI, 7 (310 f.).
DSENG SCHEN, Sohn des Meisters Dseng, s. Dsï Sï.
DSENG YÜAN. VI, I J 1 (124).
DSI, Fluß. VI, 1 G 7 (123).
DSÏ DSCHANG (Schï). XVII, Vorb. u. 1 (201); XXX, 6 (286).
DSÏ GUNG. IV, 11 (64); VIII, II 3 (147); XXIV, Vorb. (250); XXIX, 4 (270 f.), 23 (277); XXXVI, Vorb. u. A 1 f. (308 f.), B 1 (313), 11 (315).
DSÏ HIA. IV, 8 (57 f.); XXIV, Vorb. (250); XXIX, 2 (270).
DSÏ LU. I, I B 3 (5); XXIX, 5 (271), 7 (272), 22 (277).
DSÏ SCHANG. XXIX, 1 (269).
DSÏ SÏ (Dsï Sï Dsï, Kung Gi, Dseng Schen). Einl. (X); I, Vorb. (3); VI, Vorb. (101), I J 1 (124); IX, Vorb. (151); XXIX, 1 (269), 11 (273).
DSÏ YU (Yen Yen). III, Einl. u. I 1 (30), 4 (31); XIII, Vorb. (178); XXIX, 12 (273), 17 (274); XXXVI, 11 (312).
DSIANG LI, Familie. XXI, 15 (227).
DSIN, Staat. VI, I F 10 (121); XIII, 3 (181); XXI, 15 (227); XXXVI, B 11 (315).
DSOU MAN FU. XXIX, 8 (272).
DSOU YEN. XXI, 15 (229).
DSUN GI. XXIX, 20 (277).
DSUNG DSCHANG, Halle. V, II G 5 (98).
DUAN-SUN SCHI. XXXVI, 8 (311).
DUNG DSCHUNG SCHU. XXIV, Vorb. (250).
ERL Schï von Tsin. XXI, 15 (227).

FAN, Oheim des Fürsten Wen von Dsin. II, B 6 (28).
FAN, Herr von Kun Wu. XXXI, 2 (288).
FANG, Ort. XXIX, 6 (271), 8 (272).
FANG HÜN s. Yau.
FANG SCHI. XXVII, 5 Anm. (266).
FU DSU. XXXI, 2 (288).
FU TSCHAI. XXI, 15 (227).
GAN, Stamm. XXXI, 2 (288).
GAU von Schang. VI, I K Anm. (128).
GAU HO, Geschlecht. XXXI, 2 (288).
GAU SIN s. Ku.
GAU TSCHAI. XXXVI, 13 (312).
GAU YANG s. Dschuan Hü.
GAU YAU. XIV, 3 (186); XXX, 5 (284), 6 (285).
GELBER FLUSS s. Ho.
GI, Staat. IV, 9 (61).
GI, König, s. Gi Li.
GI DSI. IV, 9 (61); VI, I K Anm. (128); XXI, 15 (229).
GI LI, König. I, I B 9 (9); XIX, 1 (213).
GI LIEN. XXXI, 2 (288).
GIA I. XXI, Vorb. (216).
GIANG, Diener des Herzogs Ai von Lu. V, II E 2 (90).
GIANG YÜAN, Geschlecht. XXXI, 3 (288).
GIAU DSCHI, Volk. V, II G 5 (97); XXX, 2 (283), 5 (285).
GIAU GI. XXX, 3 (283); XXXI, 1 (287).
GIAU NIU. XXX, 5 (284); XXXI, 1 (287).
GIE, König. II, B 5 (26); V, I C 3 (82), II F 3 (93), G 5 (97); XVIII, III 3 (210); XXI, 15 (227); XXVI, 7 (262).
GIE DSI TUI (Gië Schan Dsi Tui). XXXVI, B 10 (314).
GIE SCHUI, Geschlecht. XXXI, 2 (288).
GIEN, Herzog. XXI, 15 (227).
GIEN DI, Geschlecht. XXXI, 3 (288).
GING KANG. XXXI, 1 (287).
GOU MANG. XXXI, 1 (287).
GOU TAN, Ort. XXXI, 2 (288).
GROSSER BERG. XIII, 3 (181); XXI, 14 (226); XXIX, 5 (271).
GROSSER HERZOG. IV, 9 (60); XXI, 2 (217), 7 (220), 14 (226), 15 (230); XXXIV, Vorb. (302).
GROSSER KÖNIG s. Tan Fu.
GU SOU. XXX, 5 (284); XXXI, 1 (287).
GÜ, Ort. XXI, 15 (229).
GÜ BO YÜ. XXI, 15 (228 f.); XXXVI, B 6 (314).
GUAN DSCHUNG. XIII, 2 (179); XXI, 15 (227 f.).
GUI FANG, Geschlecht. XXXI, 2 (288).
GUN, Vater des Yü. XXVI, 1 (258), 7 (262); XXX, 4 (283), 6 (285); XXXI, 1 (287), 3 (288).
GUNG GUNG. XXVI, 7 (262); XXX, 4 (284).
GUNG MING I. VI, I D 1 (114).
GUNG-SI TSCHI. XXXVI, 6 (310).
GUNG-SUN NI-DSI. IX, Vorb. (151).
GUO GUI. XXI, 15 (229).
HAN GAU DSU. X, Vorb. (162).
HI und HO. VI, I K Anm. (128); XXX, 5 (284).
HIA, Herrscher von. IV, 9 (61); V, I D 4 (85), II F 3 (93), G 6 (100); IX, 5 (156 f.); XVIII, III 3 (210); XXI, 15 (227);

XXII, Vorb. (233); XXIV, Vorb. (250); XXVI, 1 (258); XXIX, 5 (271), 10 (273).
HIA-FU FU KI. XIII, 2 (180).
HIAU DSCHAU. XLI, Vorb. (337), 3 (338).
HIEN, Prinz von Ho Giën. Einl. (XIII).
HIEN DSCHI, Volk. XXX, 5 (285).
HIEN DSI. XXIX, 24 (278).
HIEN YÜAN s. Huang Di.
HIEN YÜAN, Hügel. XXXI, 2 (287).
HIUNG KÜ. XXXI, 2 (288).
HO (Huang Ho), Gelber Fluß. IV, 9 (61); V, I D 5 (87); VI, I G 7 (123); XIII, 3 (181); XXXIX, 3 (270).
HO LÜ. XXI, 15 (227).
HOU DSI (Ki). IX, 8 (160); XIII, 3 (181); XXV, 4 (255); XXVI, 1 (258), 7 (262); XXX, 4 (284); XXXI, 3 (288 f.).
HOU TU. XXVI, 7 (262).
HU, Land. XXI, 9 (221).
HU BA. VIII, I 9 (146).
HU HAI. XXI, 8 (220 f.).
HUA, Gebirge. I, II 5 (15); IV, 9 (61).
HUAN, Herzog von Tsi. 685 bis 643. XXI, 15 (227 f.).
HUAN DOU. XXX, 4 (283).
HÜAN AU. XXX, 3 (283); XXXI, 1 (287).
HUANG DI (Hiën Yüan). Einl. (VIII); IV, 9 (61); V, I C Vorb. u. 1 (79 f.), 4 (83); XXVI, 1 (258), 7 (262); XXX, 1 f. (281 f.); XXXI, Vorb. u. 1 f. (287).
HUI LIEN, der Herr von Schen Hu. XXXI, 2 (288).
HUNG, König von O. XXXI, 2 (288).
HÜO HIUNG. XXXI, 2 (288).
I, Staatsmann. XXX, 6 (285).
I, Forstbeamter. XXX, 5 (284).
I, Großschreiber des Königs Tscheng. XXI, 7 (220).
I, Musikmeister. IV, 11 (64).
I, Ostbarbaren. V, I A 3 (71); II F 3 (93); XVIII, I 1 (206); XXX, 4 (284).
I HUANG. XXX, 5 (284).
I KI. XXV, 5 (256).
I YE. XXI, 15 (229).
JAN KIU. XXXVI, 5 (310).
JAN YUNG. XXXVI, 3 (309).
JEN, Königin von Dschou. XXI, 14 (226).
JO, Gewässer. XXXI, 2 (287).
JUNG, Westbarbaren. V, I A 3 (72); XXX, 4 (283).
JUNG MONG, Land. VIII, I 3 (142).
KI, Staat. I, II 10 (16); III, II 1 (34); IV, 9 (61); V, II G 5 (98).
KI s. Hou Dsi.
KI HI. XXXVI, B 11 (315).
KIANG, Volk. XXX, 5 (285).
KING I. XXIX, 13 (274).
KIUNG TSCHAN. XXXI, 1 (287).
KU (= Di Ku, Gau Sin). XXVI, 1 (258), 7 (262); XXX, 3 f. (283); XXXI, 1 (287), 3 (288).
KÜ FOU. XXIX, 3 (270).
KÜ SOU, Volk. V, II G 5 (97 ff.); XXX, 5 (285).
KUI, Musikmeister. XXX, 4 f. (284).
KUN WU. XXXI, 2 (288).
KUNG (Kung Guang Scheng, Giën Tau), Kommentator aus der Tsingzeit. Einl. (XV); XXXII, Vorb. (290); XL, Anm. (335).

KUNG (Kung Dsï, Meister Kung, Konfuzius). Einl. (I f., X ff., XVI); I, Vorb. (3), I B 1 ff. (4 ff.), II 11 (17); II, Vorb. (21); III, Vorb. u. I, 1 (30), 4 (31), II 1 (34); IV, 9 (60); V, Vorb. u. I A Vorb. (66), D Vorb. (83), E Vorb. (87), II F Vorb. (91), G Vorb. (93); VI, Vorb. (101); VIII, I 5 (143), II 1 (146); IX, Vorb. (151); X, 1 (162), 18 (167); XII, 1 (174), 3 (175); XIII, 2 (179 f.); XIV, 1—4 u. 7 f. (185 ff.); XV, Vorb. u. 1 ff. (191 ff.); XVI, 1 ff. (195 ff.); XVII, 1 (201); XXII, Vorb. (233); XXIII, Vorb. (244); XXIV, Vorb. (250); XXV, 1 (254); XXIX, Vorb. u. 1 ff. (269 ff.); XXX, Vorb. u. 1 ff. (281 ff.); XXXV, Vorb. u. 1 (306 f.); XXXVI, A 1 ff. (308 ff.), B 1 f. (313), 11 (315); XLI, Vorb. (337).
KUNG GI s. Dsï Sï.
KUNG YING DA, Kommentator aus der Tangzeit. Einl. (XVI).
LAI YEN, Mann von Yün Hui. XXXI, 2 (288).
LAU DSÏ (Lau Dan). XXIV, Vorb. (250); XXXV, Vorb. u. 1 (306 f.).
LAU LAI DSÏ. XXXVI, B 9 (314).
LAU PONG. V, I C 4 (83).
LAU TUNG. XXXI, 2 (287).
LE DSU, Geschlecht. XXXI, 2 (287).
LI, König von Schang. V, II G 5 (98).
LI, König von Dschou. III, II 1 (34).
LI, Herzog. XXI, 15 (227).
LI, Sohn des Lau Tung. XXXI, 2 (288).
LI, Berg. XXVI, 7 (262).
LI DUI. XXI, 15 (227).
LIANG FU, Berg. XXI, 14 (226).
LIANG KI TSCHAU. Einl. (XIV, XVI); IV, Vorb. (44); XXVI, Vorb. (258).
LIË DSÏ. XXIV, Vorb. (250).
LIN, Berg. XIII, 3 (181).
LIN HAI, Ort. VI, I K Anm. (127).
LING, Herzog von Tschen. XXI, 15 (229).
LING, Herzog von We. XXI, 15 (228 f.); XXXVI, Vorb. (308).
LING SIANG JU. XXI, 15 (227).
LIU HIA HUI. XXXVI, B 7 (314).
LIU HIANG. Einl. (XIII ff., XVI); IV, Vorb. (44); V, Vorb. (66).
LIU JO. XXIX, 11 (273).
LIU SCHA, Dünen. XXX, 2 (283).
LO, Fluß. V, I D 5 (87).
LOU GUN. XXXI, 2 (288).
LU, Staat. Einl. (XVI); III, I 1 (30), II 1 (34); V, I D Vorb. (83), VI, Vorb. (101); X, 1 (162); XIII, 3 (181); XXVIII, Vorb. (268); XXIX, Vorb. (269), 21 (277); XXXVI, B 1 (313); XL, Anm. (336); XLI, Vorb. (337).
LÜ BU WE. IV, Vorb. (44); XXII, Vorb. (233).
LÜ DSCHUNG. XXXI, 2 (288).
LÜ SCHANG s. Tai Gung Wang.
LUNG, Musikmeister. XXX, 4 (284).
MA YUNG. Einl. (XVI); IV, Vorb. (44).
MAN, Südbarbaren. V, I A 3 (72), II F 3 (93); XVIII, I 1 (206); XXX, 4 (283).
MI DSÏ HIA. XXI, 15 (228 f.).
MI MOU s. Wen Dsï.
MIAU, die drei. XXX, 4 (284).
MIË MING s. Tan-Tai Mië Ming.

MIN, König. XXI, 15 (229).
MING (Süan Ming). XXVI, 1 (258), 7 (262).
MING TANG, Lichtschloß. IV, 9 (62).
MO DI. Einl. (VIII).
MONG DSÏ (Mong Ko). Einl. (III, X f.); I, Vorb. (3); VI, Vorb. (101); X, Vorb. (162).
MONG HIËN DSÏ. II, B 6 (29).
MONG O DSÏ. XLI, Vorb. (337).
MU, Herzog. XXI, 15 (227); XXIX, 24 (278).
MU YE. IV, 9 (61); XIX, 1 (213).
NAN-GUNG TAU. XXXVI, 12 (312).
NIAU I, Volk. XXX, 5 (285).
NÜ DSCHÏ, Geschlecht. XXXI, 3 (289).
NÜ GIAU, Geschlecht. XXXI, 3 (289).
NÜ GUI, Geschlecht. XXXI, 2 (288).
NÜ HUANG, Geschlecht. XXXI, 3 (288).
NÜ LU, Geschlecht. XXXI, 2 (287).
NÜ YEN (Ying). XXXI, 3 (288).
O, Ort. XXXI, 2 (288).
PAN MU, Baum. XXX, 2 (283).
PING, Herzog von Dsin. XXXVI, B 11 (315).
PONG (Pong Dsu, Tsië). XXX, 4 (284); XXXI, 2 (288).
PU, Fluß. IV, 1 (46).
PU SCHANG, Ort. IV, 1 (46).
SAN I, Geschlecht. XXXI, 3 (288).
SANG GIËN, Ort. IV, 1 (46).
SCHA KIU, Ort. XXI, 15 (227).
SCHAN GÜ LI. VI, I E 1 ff. (116 ff.), K 1 (127 f.).
SCHAN GUNG, Volk. XXX, 5 (285).
SCHANG, Heerführer. XXXIV, 1 (302).
SCHANG, Hauptstadt. IV, 9 (61).
SCHANG, Staat. IV, 9 (61), 11 (65); V, II F 3 (93), G 6 (100).
SCHAU, Staat. IV, 9 (61).
SCHAU, Herzog. IV, 9 (61); XXI, 2 (217), 7 (220).
SCHAU DIËN. XXX, 1 (281); XXXI, 1 (287).
SCHEN BAU SÜ. XXI, 15 (227).
SCHEN HU s. Hui Liën.
SCHEN NUNG. Einl. (VIII); XXVI, 7 (262).
SCHEN YÜO. I, Vorb. (3).
SCHÏ KI DSÏ. XXIX, 18 (276).
SCHÏ TAI DSÏ. XXIX, 18 (276).
SCHU DIAU. XXI, 15 (227).
SCHU SCHAN, Berg. XXXI, 2 (287).
SCHU SUNG TUNG. Einl. (XVI).
SCHU TSI. VI, G 7 (123); XXXVI, B 2 (313).
SCHUN (Tschung Hua, Yü). Einl. (VIII); I, I B 2 (4), 8 (8), II 11 (17); II, B 5 (26); IV, 4 (51), 9 (61); V, I B 3 (76), 4 (78), C Vorb. (79), D 4 (85), II F 2 (92), G 4 f. (96 f.); VI, I G 6 (123), K Anm. (128); IX, Vorb. (151), 5 (157); XIV, 3 (186); XXV, 6 (256); XXVI, 1 (258), 7 (262); XXX, 5 (284 f.); XXXI, 1 (287), 3 (288).
SI LING, Geschlecht. XXXI, 2 (287).
SI SCHEN, Volk. XXX, 5 (285).
SI WANG MU, Volk. V, II G 5 (97).
SÏ, Fluß. XXIX, 3 (270).
SÏ-MA TSIËN. IV, Vorb. (44).
SIANG, König. XXI, 15 (227).

SIANG, Sohn des Gu Sou. XXXI, 1 (287).
SIE, Ahn des Hauses Schang. III, II 1 (34); XXVI, 1 (258), 7 (262); XXX, 5 (285); XXXI, 3 (288).
SO FANG, Ort. V, II G 5 (97).
SU SCHEN, Volk. V, II G 5 (97 ff.).
SUI, Staat. Einl. (XVI).
SUI WU DSI. XXXVI, B 4 (313).
SÜN DSI (Sün King, Sün Kuang). Einl. (III, X f.); I, Vorb. (3); VIII, (142); X, Vorb. (162).
SUNG, Staat. I, II 10 (16); III, II 1 (34); IV, 8 (58), 9 (61); X, 1 (162).
TAI GUNG WANG (Lü Schang). XXXIV, Vorb. (302).
TAISCHAN. XXIX, 22 (277).
TAN FU (Großer König). I, I B 9 (9); XVI, 5 (198); IX, 1 (213).
TAN TAI, Ort. XXI, 15 (227).
TAN-TAI MIE MING. XXX, 6 (286); XXXVI, 10 (311).
TANG. II, B 2 (24); III, I 3 (31); V, I D 4 (86), II F 2 (92), G 4 (96), 5 (98); XII, 4 (176); XXI, 15 (227 f.); XXVI, 1 (258), 7 (262); XXX, 1 (281).
TAU LIN, Wald. IV, 9 (61).
TENG HUANG, Geschlecht. XXXI, 2 (287).
TIEN DAN. XXI, 15 (227).
TSAI YÜAN PE. I, Vorb. (3).
TSAI YUNG. Einl. (XVI).
TSANG WU, Ort. XXX, 5 (285).
TSAU, Stamm. XXXI, 2 (288).
TSCHANG VON DSCHOU, Westgraf, s. Wen, König.
TSCHANG HUNG. IV, 9 (60).
TSCHANG I, Volk. XXX, 5 (285).
TSCHANG I. XXX, 2 (282); XXXI, 1 f. (287).
TSCHANG PU, Geschlecht. XXXI, 2 (287).
TSCHEN, Staat. IV, 9 (61); V, II G 5 (97); XXI, 15 (229).
TSCHEN DSI GÜ. XXIX, 16 (276).
TSCHEN DSI KANG. XXIX, 19 (276).
TSCHEN FONG, Geschlecht. XXXI, 3 (288).
TSCHEN GAU SI. XXIX, 20 (277).
TSCHEN SCHI. XXVII, 5 Anm. (266).
TSCHENG, König von Dschou. III, I 3 (31); XXI, 2 (217), 7 (220), 14 f. (226 f.); XXX, 1 (281); XXXII, Vorb. u. 1 ff. (290 ff.); XXXIII, 2 (301); XLI, Vorb. (337), 2 (338).
TSCHENG DSI. XXVII, 5 Anm. (266).
TSCHENG DSI GAU. XXIX, 13 (274).
TSCHI DI. XXX, 1 (282).
TSCHI YU. V, II F 1 (92).
TSCHU, Staat. II, B 6 (28); XXI, 2 (217), 15 (227, 229).
TSCHU, Geschlecht. XXXI, 2 (288).
TSCHUNG, Volk. V, II G 5 (99).
TSCHUNG HUA s. Schun.
TSI, Staat. IV, 8 (58), 11 (65); XIII, 3 (181); XXI, 15 (227, 229); XXIX, 13 (274).
TSI, König von Yüo Dschang. XXXI, 2 (288).
TSIE s. Pong.
TSIN, Staat. XXI, 1 (216), 7 (220 f.), 15 (227).
TSIN, König von. XII, 4 (176).

TSIN SCHÏ HUANG DI. Einl. (XII); XXI, 15 (227).
TSING YANG. XXXI, 2 (287).
TSIU, Großschreiber. XXI, 15 (228 f.).
TSÜ TSÏ, Geschlecht. XXXI, 3 (288).
TU SCHAN, Geschlecht. XXXI, 3 (289).
TUNG-TI BO HUA. XXXVI, B 5 (314).
WANG (Wang Dschung), Textkritiker der Tsingzeit. XXXII Vorb. (290).
WANG BA GUANG. Einl. (XV).
WANG KI. XXIX, 21 (277).
WANG SU. Einl. (XI); XXIV, Vorb. (250); XXX, Vorb. (281).
WANG YANG MING. II, Vorb. (21).
WE, Staat. IV, 1 (46), 8 (57); XXI, 15 (228); XXIX, 4 (270), 7 (272), 11 (273), 18 f. (276); XXXVI, Vorb. (308).
WE, Fürst von. XXI, 15 (227).
WE, König. XXI, 15 (227).
WE, Geschlecht. XXXI, 2 (288).
WE DSÏ, Prinz. XXI, 15 (230).
WE FA, Volk. V, II G 5 (99).
WEN, König. I, I B 9 (9), II, 1 (10), 5 (15), 11 (17); II, B 2 (24); III, I 3 (31); V, I D 4 (86), II F 2 (92), G 4 (96), 5 (99); IX, 1 (213); XXI, 15 (228); XXVI, 1 (258), 7 (262); XXVII, 3 (265); XXX, 1 (281); XXXIII, Vorb. u. 1 (301); XXXIV, Vorb. (302); XLI, 3 (338).
WEN, Herzog von Dsin (636 bis 627). II, B 6 (28); XIX, 15 (227).
WEN, Fürst von We (425 bis 387). IV, 8 (57).
WEN DSÏ (Mi Mou), Feldherr aus We. XXXVI, Vorb. u. A 1 (308 f.), 13 (312), B 1 (313).
WEN MING s. Yü.
WU, König. I, I B 9 (9), II, 1 (10), 11 (17); III, I 3 (31); IV, 6 (55), 9 (60); V, II F 2 (92); VI, I K Anm. (128); XII, 4 (176); IX, 1 (213); XXVI, 1 (258), 7 (262); XXX, 1 (281); XXXIII, 1 f. (301); XXXIV, Vorb. u. 1 (302 f.); XLI, 3 (338).
WU, Kaiser. Einl. (XIII).
WU, Staat. XXI, 15 (227 f.).
WU DING. V, II G 5 (98).
WU FU. XXIX, 8 (272).
WU GI, Prinz. XXI, 15 (227).
WU HUI. XXXI, 2 (288).
WU KANG. XXXI, 2 (288).
WU LING, König. XXI, 15 (227).
WU TSCHENG, Stadt. VI, Vorb. (101).
WU TSCHÏ, Bach. XIII, 3 (181).
WUTSCHANG. XIV, Vorb. (185).
YANG SCHÊ HI. XXXVI, B 11 (315).
YAU (Fang Hün). I, II 11 (17); II, B 5 (26); IV, 9 (61); V, I B 3 (76), 4 (78), D 4 (86), II F 2 (92), G 4 f. (96 f.); VI, I K Anm. (128); XXVI, 1 (258), 7 (262); XXX, 4 (283), 5 (285); XXXI, 1 (287), 3 (288).
YEN, Staat. XXI, 15 (229).
YEN DI. XXVI, 7 (262).
YEN HUI (Yen Yüan). Einl. (XIII); I, I B 2 (5); VI, I J 1 (124); XXIX, 5 (271).
YEN PING DSCHUNG. XIII, 2 (180); XXXVI, B 8 (314).
YEN YEN s. Dsï Yu.
YEN YÜAN s. Yen Hui.

YIN, Fürst von Dschu. XLI, Vorb. (337).
YIN, Staat. II, B 6 (27); IV, 9 (61); V, II G 5 (98); IX, 5 (156 f.); XVIII, III 3 (210); XXI, 1 (216 ff.), 15 (227 ff.); XXV, 2 (254), 6 f. (257); XXVI, 1 (258); XXIX, 5 (271), 10 (273).
YING I. XXX, 1 (281).
YU, König. III, II 1 (34).
YU DSÏ. XXIX, 17 (275).
YU DU, Stadt. V, II G 5 (97).
YU JUNG, Geschlecht. XXXI, 3 (288).
YU LING, Berg. XXX, 2 (283).
YU MIN. XXX, 5 (285).
YU SIN, Geschlecht. XXXI, 3 (289).
YU TAI, Geschlecht. XXXI, 3 (288).
YÜ s. Schun.
YÜ (Wen Ming). Einl. (VIII); III, I 3 (31), II 1 (34); V, I B 3 (76), D 4 (85), II F 2 (92), G 4 f. (96 f.); VI, H 3 (124), K Anm. (128); XIV, 3 (186); XXI, 15 (227); XXII, Vorb. (233); XXXVI, 1 (258), 7 (262); XXX, 1, (281), 5 f. (284 f.); XXXI, 1 (287), 3 (289).
YÜ YÜO, Land. VIII, I 3 (142); XXI, 9 (221).
YÜAN YÜAN, Kommentator. Einl. (XV); VI, Vorb. (101), K Anm. (127).
YÜN HUI, Ort. XXXI, 2 (288).
YÜO, Staat. XXI, 15 (227 f.).
YÜO s. Yü Yüo.
YÜO DSCHANG, Staat. XXXI, 2 (288).
YÜO DSCHENG DSÏ TSCHUN. VI, I D 2 (115 f.).
YÜO I. XXI, 15 (229).
YUNG, Gebetspriester. XLI 2 (338).

INHALTSVERZEICHNIS

Seite

Einleitung I

I. GRUNDLEGENDE ABHANDLUNGEN

1. KAPITEL. DSCHUNG YUNG / MASS UND MITTE

Vorbemerkung 3
I. Teil:
A. Die Grundlagen 3
B. Die Ausführungen 4
1. Maß und Mitte als Ziel 4
2. Wahre Weisheit 4
3. Wahre Stärke 5
4. Der Weg als offenbares Geheimnis 5
5. Die goldne Regel 6
6. Der Edle und das Schicksal 7
7. Der Anfang des Wegs 7
8. Die Himmlischen 8
9. Die Patriarchen 8
10. Die Religion als Offenbarung der Weltordnung 9
II. Teil:
1. Die Grundlage der Regierung 10
2. Die fünf Wege und die drei Eigenschaften 11
3. Die neun Pfade zur Führung des Weltreichs 11
4. Das Eine, was not ist 12
5. Die Wahrheit haben und die Wahrheit suchen 13
6. Der Weg des Heiligen 15
7. Der Weg des Edlen 16
8. Falsche Wege 16
9. Die Bedingungen des Kulturschaffens 16
10. Die Bestätigungen 16
11. Apotheose des Kung Dsï 17
12. Der höchste Heilige 18
13. Der höchst Wahre 18
14. Der Edle 19
15. Das höchste Geheimnis 20

2. KAPITEL. DA HÜO / DIE GROSSE WISSENSCHAFT

Vorbemerkung 21
A. Die Grundlagen 21
B. Die Ausführungen 22
1. Die Vollendung der Erkenntnis 22

2. Wahrheit der Gedanken 22
a) Klärung der Geisteskraft 23
b) Liebe zu den Menschen (Erneuerung des Volks) . . . 24
c) Das Ziel 24
d) Erkenntnis der Wurzel 24
3. Bildung der eignen Persönlichkeit 24
4. Die Regelung des Hauses 25
5. Ordnung des Staates 25
6. Friede auf Erden 27

3. KAPITEL. LI YÜN / DIE ENTWICKLUNG DER SITTE

Vorbemerkung 30
I. Teil:
1. Einleitung 30
2. Die große Gemeinsamkeit 30
3. Der kleine Wohlstand 31
4. Die Sitte als Ordnung der verschiedenen Lebensbeziehungen . 31
5. Die historische Entstehung der Sitte 32
6. Reste der älteren Perioden 33
II. Teil:
1. Der historische Verfall der Sitte und seine Äußerungen . . . 34
2. Sitte und Grundbesitz 35
3. Sitte als Handhabe der Ordnung 35
4. Die große Dreieinigkeit 36
5. Sitte des Fürsten seinem Land gegenüber 36
6. Sitte und Bedürfnisse der Menschen 37
III. Teil:
Der Mensch in seiner kosmischen Stellung 38
IV. Teil:
1. Die Sitte als Religion 39
2. Sitte und Recht als Schöpfung des Heiligen 40
3. Die Sitte als freie Übereinstimmung mit der Natur 41

4. KAPITEL. YÜO GI / AUFZEICHNUNGEN ÜBER DIE MUSIK

Vorbemerkung 44
1. Die Grundlagen der Musik / Yüo Ben 44
2. Theorie der Musik / Yüo Lun 47
3. Musik und Sitte / Yüo Li 49
4. Verleihung des Rechts zur Musik / Yüo Schï 51
5. Wirkung der Musik / Yüo Yen 52
6. Symbole der Musik / Yüo Siang 54
7. Eigenschaften der Musik / Yüo Tsing 56

8. Fürst Wen von We / We Wen Hou 57
9. Gespräch über die Wu-Musik / Bin Mou Gia 60
10. Die umwandelnden Kräfte der Musik / Yüo Hua 62
11. Die Fragen des Dsï Gung an den Musikmeister I 64

5. KAPITEL. KUNG DSÏ SAN TSCHAU / DIE DREI AUDIENZEN DES MEISTERS KUNG BEIM HERZOG AI VON LU

Vorbemerkung 66
I. Teil:
A. Tausend Kriegswagen / Tsiën Scheng 66
Vorbemerkung 66
1. Die Ordnung des Innern 66
2. Die Ordnung der Regierung 67
3. Die vier Gehilfen 68
a) Der Meister des Unterrichts (Sï-Tu) 68
b) Der Marschall (Sï-Ma) 69
c) Der Meister des Gerichtswesens (Sï-Kou) 69
d) Der Meister der Arbeiten (Sï-Kung) 70
e) Mißstände der Arbeitsverteilung 70
f) Die verschiedenen Menschenarten 71
g) Der Meister der Arbeiten (Schluß) 72
B. Die vier Dynastien / Sï Dai 73
Vorbemerkung 73
1. Die Vergangenheit als Vorbild der Regierung 73
2. Die grundsätzliche Schaffung staatlicher Grundlagen . . . 74
3. Die Schaffung eines Regierungsapparats 75
4. Die Organisation des Staats durch die magischen Kräfte des Herrschers 76
5. Auswahl und Ergänzung der Beamten 78
C. Der Ruhm der Geisteskraft des Schun / Yü Dai De 79
Vorbemerkung 79
1. Wie Schun den Weg fand 80
2. Der Himmel als Vorbild 80
3. Regierungsänderungen 82
4. Spontane Wirksamkeit 83
D. Erlasse und Aufzeichnungen / Gau Dschï 83
Vorbemerkung 83
1. Wie vermeidet die Regierung Groll und Unheil 84
2. Gottesdienst 84
3. Vereinigung von Weisheit und Güte 84
4. Die kosmische Ordnung 85
5. Goldenes Zeitalter 87

II. Teil:
E. Fachkenntnisse / Siau Biën 87
Vorbemerkung 87
1. Der Fürst braucht keine Fachkenntnisse 88
2. Gewissenhaftigkeit und Zuverlässigkeit 89
F. Über den Gebrauch des Militärs / Yung Bing 91
Vorbemerkung 91
1. Verschiedener Gebrauch der Waffen 91
2. Die gute Regierung 92
3. Die böse Regierung 93
G. Ein wenig Muße / Schau Hiën 93
Vorbemerkung 93
1. Notwendige Verschwiegenheit des Fürsten 94
2. Unterschied zwischen Familienordnung und Staatsregierung . 94
3. Stufenfolge der Ausführung von Plänen 95
4. Auswahl der Menschen 96
5. Die alten Herrscher und ihre Wirkungen 97
6. Appell an den Herzog 99

6. KAPITEL. DAS BUCH DSENG DSÏ

Vorbemerkung 101
1. Teil:
A. Aufrichtung von Werken / Li Schï 101
1. Persönliche Ethik. Eigene Fehler 101
2. Bildungsstreben 102
3. Konzentration und Folge 102
4. Stufen der Aneignung 102
5. Wissen und Handeln 102
6. Geduld 102
7. Verhältnis zu den andern 103
8. Anregendes und warnendes Beispiel 103
9. Überwindung und Versuchung 103
10. Selbstbeherrschung durch Nachdenken 103
11. Dauernde Wirkung 103
12. Beeinflussung der andern 104
13. Wirkung auf andre und auf sich selbst 104
14. Vertrauen auf das Gute in den Menschen 104
15. Nicht zu viel von den Menschen erwarten 104
16. Die goldene Mitte 105
17. In der Fremde 105
18. Vorsicht im Reden 105
19. Vorsicht im Verkehr 105

20. Hindernisse der Entwicklung zum Guten 106
21. Sünden 107
22. Die Gesinnung 107
23. Stufen des ethischen Charakters 108
24. Familie und Staat 109
25. Sorgfalt 109
26. Äußerung innerer Verbundenheit 109
B. Begründung der Kindesehrfurcht / Ben Hiau 110
Vorbemerkung 110
1. Gewissenhaftigkeit als Grundlage der Ehrfurcht 110
2. Persönliche Vorsicht 110
3. Harmonie mit der Umgebung 110
4. Zufriedenheit mit dem Schicksal 110
5. Auf Reisen 111
6. Verkehr mit Menschen 111
7. Pietät nach des Vaters Tod 111
8. Beteiligung der Freunde 111
9. Moralische Unterstützung der Eltern 111
10. Ehrfurcht vor dem Alter 111
11. Ehrfurcht im Leben und im Tod 111
C. Aufrichtung der Kindesehrfurcht / Li Hau 112
1. Die Pflichten der verschiedenen gesellschaftlichen Stellungen 112
2. Das Wichtigste bei der Kindesehrfurcht 112
3. Verhältnis zu den Fehlern der Eltern 113
D. Die große Kindesehrfurcht 113
Vorbemerkung 113
1. Die drei Stufen der Kindesehrfurcht 113
2. Die Verwundung von Dseng Dsïs Jünger 115
3. Rücksicht auf die Natur 116
E. Den Eltern dienen / Schï Fu Mu 116
Vorbemerkung 116
1. Der Dienst der Eltern 116
2. Das Verhältnis zum älteren Bruder 117
3. Das Verhältnis zum jüngeren Bruder 117
4. Die Bedeutung der Altersunterschiede 118
F. Worte der Leitung I / Dschï Yen Schang 118
Vorbemerkung 118
1. Der rechte Weg 118
2. Verschiedene Arten von Staatsmännern 119
3. Wie man bekannt wird 119
4. Üble Folgen böser Taten 119
5. Macht der Gesellschaft 119

6. Das Leben ist der Güter höchstes nicht 120
7. Gegen Feinde unsrer Angehörigen 120
8. Zurückhaltung 120
9. Erfolg 120
10. In der Fremde 121
G. Worte der Leitung II / Dschï Yen Dschung 121
Vorbemerkung 121
1. Der Edle in Erfolg und Mißerfolg 121
2. Der Edle in der Wahl seines Verkehrs 122
3. Freiheit des Edlen 122
4. Schicksal in böser Welt 122
5. Güte als Reichtum und Ehre des Edlen 122
6. Beispiel des Schun 123
7. Beispiel des Bo I und Schu Tsi 123
H. Worte der Leitung III / Dschï Yen Hia 123
Vorbemerkung 123
1. Der Edle in Zeiten der Ordnung 123
2. Vorsicht beim Fürstendienst 123
3. Rückzug in die Verborgenheit 124
J. Die Krankheit / Dsi Bing 124
Vorbemerkung 124
1. Abschied 124
2. Blüten und Früchte 125
3. Uneigennützigkeit als Schutz 125
4. Bei den Nächsten beginnen 125
5. Die Kürze des Lebens 125
6. Persönliche Vertretung der Worte und Taten 125
7. Der Wille als Fortschrittsmacht 126
8. Guter und schlechter Umgang 126
9. Vermischte Sprüche 126
K. Der Himmel ist rund / Tiën Yüan 126
Vorbemerkung 126
1. Rund und quadratisch 127
2. Dunkel und Licht 129
3. Die fünf Lebewesen 129
4. Der Heilige und die vier Tiere 130
5. Das kosmische Werk 130

II. PÄDAGOGIK

7. KAPITEL. HÜO GI / AUFZEICHNUNGEN ÜBER SCHULWESEN UND PÄDAGOGIK
Vorbemerkung 135

1. Die Wichtigkeit der Bildung für den Herrscher als Mittel zu einer schöpferischen Regierung 135
2. Stellung der Bildung in Staat und Gesellschaft 135
3. Die Wahrheit und ihre Aneignung 135
4. Die Einrichtungen der alten Könige 136
5. Die Ordnung des Unterrichts 136
6. Geordneter Unterricht 137
7. Übung des Gelernten 137
8. Ziel der Bildung 137
9. Ungenügender Lehrbetrieb 138
10. Rechtzeitige Beeinflussung der Schüler 138
11. Pflege der Selbsttätigkeit 138
12. Psychologische Typen der Schüler 139
13. Psychische Übertragung 139
14. Der Lehrer als Führer 139
15. Ehrfurcht vor dem Lehrer als Vorbedingung 139
16. Die rechte Art des Fragens und Antwortens 140
17. Rücksicht auf die Individualität des Schülers und ihre Grenzen 140
18. Vorbildung in der Beherrschung der Form 140
19. Die übergeordnete Bedeutung der Form 141
20. Allgemeinbildung 141
21. Das Wesentliche 141

8. KAPITEL. KÜAN HÜO / ERMAHNUNG ZUM LERNEN

Vorbemerkung 142

I. Teil:

1. Steigerung der Natur durch Bildung 142
2. Der Standpunkt 142
3. Umgebung 142
4. Übereinstimmung mit dem Weltgesetz 143
5. Kultur als Mittel 143
6. Die Wirkung des Inneren auf das Äußere 144
7. Wirkung der Folge 145
8. Wirkung der Konzentration 145
9. Offenbarung des Geheimen 146

II. Teil:

1. Wert der Bildung 146
2. Gründliche Bildung und Scheinbildung 146
3. Das Wasser als Bild des Edlen 147

III. ETHIK

9. KAPITEL. BIAU GI / AUFZEICHNUNGEN ÜBER DAS VORBILD

Vorbemerkung 151

1. Der Edle als Vorbild 151
2. Die Güte (Jen) als summum bonum 152
3. Die Güte in ihrer Verwirklichung. Anforderungen an sich selbst, nicht an andere 153
4. Das Leben als Dienst 155
5. Furcht und Liebe 156
6. Das vollkommene Vorbild des großen Schun 157
7. Der Dienst am Staat 158
8. Religiöse Pflichten: das Orakel 160

10. KAPITEL. JU HING / WANDEL DER SCHRIFTGELEHRTEN
Vorbemerkung 162
1. Kleidung und Wandel der Schriftgelehrten 162
2. Selbständigkeit. I 163
3. Äußeres Benehmen 163
4. Vorbedachtsamkeit 163
5. Verkehr mit Menschen 163
6. Unabhängigkeit 164
7. Kräftige Entschlossenheit 164
8. Selbständigkeit. II. Die Waffen der Moral 164
9. Der Schriftgelehrte als Staatsmann 164
10. Sorgen und Sinnen 165
11. Duldsamkeit 165
12. Förderung der Tüchtigen 165
13. Förderung der Freunde 166
14. Unabhängigkeit in Standpunkt und Wandel 166
15. Innere Geschlossenheit 166
16. Verkehr mit Freunden 166
17. Bescheidenheit 167
18. Zusammenfassung und Schluß 167

IV. DIE SITTE

11. KAPITEL. LI SAN BEN / DIE DREI WURZELN DER SITTE
Vorbemerkung 171
1. Natur, Ahnen, Meister als Wurzeln der Sitte 171
2. Der Urahn 171
3. Die Opferrechte 171
4. Die Zahl der verehrten Ahnen 172
5. Der Sinn der Opferbräuche 172
6. Primitive Opferformen zur Wahrung des historischen Zusammenhangs 172

7. Die Stufen der Sitte 173
8. Die kosmische Bedeutung der Sitte 173

12. KAPITEL. LI TSCHA / UNTERSUCHUNG ÜBER DIE SITTE
Vorbemerkung 174
1. Die Sitte als Damm 174
2. Folgen des Verfalls der Sitten 174
3. Wirkung auf die Keime 174
4. Verschiedene Erfolge der verschiedenen Methoden 175

13. KAPITEL. LI KI / DIE SITTE ALS MITTEL ZUR BILDUNG
Vorbemerkung 178
1. Die Sitte als Mittel zur Bildung 178
2. Die Sitte in Übereinstimmung mit den Umständen 179
3. Die großen Opfer 181

V. STAAT UND GESELLSCHAFT

14. KAPITEL. WANG YEN / HERRSCHERWORTE
Vorbemerkung 185
1. Vorbereitendes Gespräch zwischen Kung Dsï und Dseng Schen 185
2. Der Weg und seine Vertreter 186
3. Einfachheit der guten Regierung 186
4. Die sieben Wege der Erziehung 187
5. Beaufsichtigung und Prüfung 188
6. Gebietsverteilung 188
7. Die drei höchsten Dinge 189
8. Beförderung der Tüchtigen 190
9. Sieg des Königswegs 190

15. KAPITEL. AI GUNG WEN WU I / DIE FRAGEN DES HERZOGS AI NACH DEN FÜNF STUFEN DER MENSCHEN
Vorbemerkung 191
1. Auswahl der Staatsmänner 191
2. Die Unzeitgemäßen 191
3. Die fünf Stufen 192
4. Die gewöhnlichen Menschen 192
5. Die Staatsmänner 192
6. Die Edlen 193
7. Die Weisen 193
8. Die Heiligen 193

16. KAPITEL. AI GUNG WEN YÜ KUNG DSI / DIE FRAGEN DES HERZOGS AI AN DEN MEISTER KUNG

Vorbemerkung 195
1. Die Bedeutung der Sitte für den Staat 195
2. Das Größte am Weg des Menschen 196
3. Die Bedeutung der feierlichen Ehe 197
4. Die Ehe in ihrer kosmischen Einordnung 197
5. Die Ehrfurcht vor Gattin, Söhnen und der eignen Person . . 198
6. Die Wirkung der Ehrfurcht vor der eignen Person 198
7. Vollendung der Eltern 199
8. Vollendung der Persönlichkeit 199
9. Der Weg des Himmels 199

17. KAPITEL. DSI DSCHANG WEN JU GUAN / MIT DSI DSCHANG ÜBER DIE AMTSTATIGKEIT

Vorbemerkung 201
1. Sechs Wege zur Anerkennung 201
2. Sieben Hindernisse der Anerkennung 201
3. Stellung zum Volk 202
4. Die sechs inneren Eigenschaften 202
5. Die eigne Person als Grundlage 202
6. Die Oberen als Vorbild 203
7. Auswahl der Leute 203
8. Gefahren der hohen Stellung 204
9. Die Grundlage dauernder Wirkung 204
10. Kenntnis des Volks 204
11. Nahe Aufgaben 204
12. Duldsamkeit 205
13. Verzeihung 205
14. Gnade 205
15. Wie man Vertrauen erwirbt 205
16. Leitfaden der Regierung 205

18. KAPITEL. SCHENG DE / LEBENDIGE GEISTESKRAFT

Vorbemerkung 206
I. Teil:
1. Magie der Geisteskraft 206
2. Prüfung der Geisteskraft 206
II. Teil:
1. Die Ordnung des Maßes 207
2. Die Ordnung der Toten- und Opfersitten 207
3. Die Ordnung der Audienzsitten 208

4. Die Ordnung des Gautrinkens 208
5. Die Ordnung der Hochzeitssitten 208
6. Die Ordnung der Sitte 208
III. Teil:
1. Die Regierung als Kunst des Wagenlenkens 209
2. Segen der guten Lenkung 209
3. Fluch der schlechten Lenkung 210
4. Die sechs Beamten 210
5. Wie man Fehler verbessert 211
6. Verschiedene Wirkungen 212

19. KAPITEL. DA DSCHUAN / DIE GROSSE ABHANDLUNG

Vorbemerkung 213
1. Die Staatlichen Ordnungen 213
2. Die Familienordnung als Grundlage der Menschheitsordnung 214

20. KAPITEL. SCHAU I / KLEINE REGELN DES BETRAGENS

Vorbemerkung 215
Regeln für Beamte 215

21. KAPITEL. BAU FU / DIE KAISERLICHEN LEHRER

Vorbemerkung 216
1. Verschiedene Dauer der vergangenen Dynastien und ihre Gründe 216
2. Die sechs Fürsorger für die Thronfolger 217
3. Schulerziehung des Thronfolgers 218
4. Die hohe Schule 218
5. Der Schreiber und der Aufseher 218
6. Die Riten im Leben des Herrschers 219
7. Die vier Berater des Königs Tscheng 220
8. Der Grund des Untergangs von Tsin 220
9. Die Wichtigkeit rechtzeitiger Erziehung des Herrschers . . 221
10. Die Verantwortung der kaiserlichen Lehrer 222
11. Die Wichtigkeit der richtigen Ehegefährtin 224
12. Schulerziehung des Prinzen 225
13. Der heilige Wagen 226
14. Erziehung im Mutterleib 226
15. Verschiedene Fürstenschicksale 227

VI. RELIGION UND NATURPHILOSOPHIE

22. KAPITEL. HIA SIAU DSCHENG / DER KLEINE KALENDER DER HIADYNASTIE

Vorbemerkung 233

Erster Monat, 1—22 233
Zweiter Monat, 1—14 235
Dritter Monat, 1—13 237
Vierter Monat, 1—10 238
Fünfter Monat, 1—15 239
Sechster Monat, 1—3 240
Siebenter Monat, 1—11 240
Achter Monat, 1—9 241
Neunter Monat, 1—9 242
Zehnter Monat, 1—7 242
Elfter Monat, 1—3 243
Zwölfter Monat, 1—5 243

23. KAPITEL. BEN MING / ÜBER DIE BESTIMMUNG

Vorbemerkung 244
1. Leben und Tod 244
2. Die Entwicklung des Menschen 244
3. Die acht Urzeichen 245
4. Die neun Sitten 245
5. Die vierfache Bedeutung der Sitte 245
a) Liebe 245
b) Pflicht 245
c) Regel 246
d) Freiheit 246
6. Mann und Frau 247
7. Fünf Gründe gegen Eheschließung 247
8. Sieben Gründe der Ehescheidung 248
9. Drei Gründe gegen Ehescheidung 248
10. Die fünf Kapitalverbrechen 249

24. KAPITEL. I BEN MING / DIE WANDLUNGEN DER LEBEWESEN

Vorbemerkung 250
1. Die Zahl im Leben der Tiere 250
2. Metamorphose der Tiere 251
3. Kosmische Einflüsse auf das Leben 252
4. Die vier Herrscher des Tierreichs und der Mensch . . . 252

25. KAPITEL. GIAU TE SCHENG / DAS BESONDERE ANGEROPFER

Vorbemerkung 254
1. Pestumzug 254

2. Landesaltar 254
3. Niederbrennen des Busches und Jagden 255
4. Das Angeropfer 255
5. Die acht Agrargottheiten 256
6. Die Quintessenz des Opfers 256
7. Das Herbeirufen der Götter 257
8. Die Arten des Opfers 257

26. KAPITEL. DSI FA / OPFERREGELN

Vorbemerkung 258
1. Die Ahnengötter der verschiedenen Dynastien 258
2. Die großen Naturgötter 259
3. Übereinstimmung u. Unterschiede in der Religion. Ahnentempel 259
4. Landesaltäre 261
5. Die sieben kleineren Götter 261
6. Die vorzeitig Verstorbenen 261
7. Die Heroen 262

27. KAPITEL. DSI I / DER SINN DES OPFERS

Vorbemerkung 263
1. Das Opfer im Kreislauf des Jahrs 263
2. Vorbereitungen zum Opfer 263
3. Die alten Könige beim Opfer 264
4. Kulturelle Wirkung der Religion 265
5. Seele. Weiterleben nach dem Tod 266

28. KAPITEL. DSI TUNG / DIE GRUNDSÄTZE DES OPFERS

Vorbemerkung 268
Der Herrscher als Ackersmann 268

29. KAPITEL. TAN GUNG

Vorbemerkung 269
1. Die Frauen der Familie Kung. I. Die Frau des Dsï Sï . . 269
2. Die Frauen der Familie Kung. II. Die Frau des Kung Dsï . 270
3. Dseng Dsïs Besuch bei dem erblindeten Dsï Hia 270
4. Der Meister bei einem Trauerfall 270
5. Der Tod des Meisters 271
6. Der Grabhügel der Eltern des Kung Dsï. II 271
7. Der Tod des Dsï Lu 272
8. Der Grabhügel der Eltern des Kung Dsï. I 272
9. Wer für das Vaterland sterben muß 272
10. Grabbeigaben. I 272

11. Grabbeigaben. II 273
12. Die Frauen der Familie Kung. III. Die Frau des Bo Yü . . 273
13. Trauerbräuche. I 273
14. Trauerbräuche. II 274
15. Totenkult. I 274
16. Totenkult. II 274
17. Grabbeigaben. III 275
18. Totenkult. III 275
19. Der Erbe 276
20. Menschenopfer. I 276
21. Menschenopfer. II 277
22. Begräbnis eines jungen Vaterlandsverteidigers 277
23. Die Witwe am Taischan 277
24. Der Hund des Meisters 277
25. Die Dürre 278

VII. HISTORIE UND BIOGRAPHIE

30. KAPITEL. WU DI DE / DIE GEISTIGEN KRÄFTE DER FÜNF GÖTTLICHEN HERRSCHER

Vorbemerkung 281
1. Einleitung / Huang Di 281
2. Dschuan Hü 282
3. Der göttliche Herrscher Di Ku 283
4. Der göttliche Herrscher Yau 283
5. Der göttliche Herrscher Schun 284
6. Der große Yü 285

31. KAPITEL. DI HI / GENEALOGISCHER ZUSAMMENHANG DER GÖTTLICHEN HERRSCHER

Vorbemerkung 287
1. Genealogie 287
2. Eheverbindungen 287
3. Die Nachkommen des Di Ku 288

32. KAPITEL. WEN WANG GUAN JEN / WIE KÖNIG WEN SEINE BEAMTEN ANSTELLTE

Vorbemerkung 290
1. Die sechs Bestätigungen 290
a) Betrachtung der Wahrhaftigkeit 290
b) Prüfung der Gesinnung 291
c) Schauen auf die Mitte 293
d) Betrachtung der Erscheinung 294

e) Betrachtung des Verborgenen 295
f) Ermessung der Geisteskräfte 296
2. Worte und Taten 298
3. Die neun Arten von brauchbaren Menschen 299
4. Die sieben Klassen von Beziehungen 300
5. Einsetzung der Beamten 300

33. KAPITEL. WEN WANG SCHÏ DSÏ / KÖNIG WEN ALS KRONPRINZ

Vorbemerkung 301
1. Wie König Wen dem König Wu drei Lebensjahre schenkt . . 301
2. Der Herzog von Dschou bei der Erziehung des Königs Tscheng: Der Prügelknabe 301

34. KAPITEL. WU WANG DSIEN DSU / THRONBESTEIGUNG DES KÖNIGS WU

Vorbemerkung 302
1. Das Scharlachbuch 302
2. Die Inschriften 303

35. KAPITEL. DSENG DSÏ WEN / DIE FRAGEN DES DSENG DSÏ

Vorbemerkung 306
Meister Kung bei Lau Dsï 306

36. KAPITEL. WE DSIANG GÜN WEN DSÏ / DER FELDHERR WEN DSÏ VON WE

Vorbemerkung 308
A. 1. Einleitendes Gespräch mit Dsï Gung über Kungs Jünger . 308
2. Yen Hui 309
3. Jan Yung 309
4. Dschung Yu 309
5. Jan Kiu 310
6. Gung-Si Tschï 310
7. Dseng Schen 310
8. Duan-Sun Schï 311
9. Bu Schang 311
10. Tan-Tai Mië Ming 311
11. Yen Yen 312
12. Nan-Gung Tau 312
13. Gau Tschai 312
B. 1. Einleitendes Gespräch zwischen Kung Dsï und Dsï Gung . 313
2. Bo I und Schu Tsi 313
3. Dschau Wen Dsï 313

4. Sui Wu Dsï 313
5. Tung-Ti Bo Hua 314
6. Gü Bo Yü 314
7. Liu Hia Hui 314
8. Yen Ping Dschung 314
9. Lau Lai Dsï 314
10. Giĕ Dsï Tui 314
11. Ki Hi über Yang Schê Hi 315

VIII. EINZELNE RITEN UND ZEREMONIEN

37. KAPITEL. DSCHU HOU TSIEN MIAU / ERNEUERUNG DER AHNENTEMPEL DER LANDESFÜRSTEN

Vorbemerkung 319
1.–11. Die einzelnen Vorgänge der heiligen Handlung 319

38. KAPITEL. DSCHU HOU HIN MIAU / BLUTWEIHE DER TEMPEL DER LANDESFÜRSTEN

Vorbemerkung 322
1.–5. Die einzelnen Vorgänge der heiligen Handlung 322

39. KAPITEL. TSCHAU SCHÏ / AUDIENZEN

Vorbemerkung 323
1. Die beiden Zeremonienmeister 323
2. Die verschiedenen Bestallungen 323
3. Die verschiedenen Rangabzeichen bei den Hofaudienzen . . 324
4. Der Himmelssohn bei den Audienzen 326
5. Lehenverleihung, Opfer, Wettkämpfe 327
6. Gegenseitige Gesandtschaften der Fürsten 327
7. Verkehr der Fürsten untereinander 328
8. Die verschiedenen Arten der Zusammenkünfte 330
9. Gegenseitige Hilfe der Fürsten 331
10. Wettschießen am Kaiserhof 332

40. KAPITEL. TOU HU / PFEILWERFEN

Vorbemerkung 333
1.–8. Spielregeln 333
9. Anhänge 334

41. KAPITEL. GUNG GUAN / DIE ZEREMONIE DER MÄNNERWEIHE

Vorbemerkung 337
1. Sitte der Männerweihe e. Fürsten nach dem Tode des Vaters 337
2. Die Männerweihe des Königs Tscheng von Dschou 338

3. Die Männerweihe des Kaisers Hiau Dschau 338
4. Text des Himmelsopfers zur Hanzeit 338
5. Text des Erdopfers zur Hanzeit 339
6. Text des Sonnenempfangs im Neuen Jahr zur Hanzeit . . . 339

IX. SITTENSPRÜCHE UND REGELN DES BETRAGENS

42. KAPITEL. KÜ LI / EINZELSITTEN

Vorbemerkung 343
1. Vorsicht im Handeln 343
2. Das Geziemende 343
3. Reden und Tun 344
4. Lehrer und Schüler 344
5. Sitte als Vollendung des Lebens 344
6. Die Tiere und der Mensch 344
7. Gegenseitigkeit als Grundlage der Sitte 345
8. Schülersitten 345
9. Der Verkehr der Geschlechter 346
10. Eßregeln 347
11. Beileid 348
12. Wahrung des richtigen Benehmens 348
13. Tabu und Orakel 348
14. Wer für das Vaterland sterben muß 349

43. KAPITEL. NE DSE / REGELN FÜR DEN INNEREN BEREICH

Vorbemerkung 350
1. Dienst der Eltern 350
2. Die Stellung des selbständigen Sohns 351
3. Nach dem Aufstehen der Eltern 352
4. Sorgfältiges Benehmen in Anwesenheit der Eltern 352
5. Verkehr der Geschlechter. I 353
6. Speisekarte 354
7. Kochrezepte. Die acht köstlichen Gerichte 356
8. Verkehr der Geschlechter. II 357
9. Geburtsriten 359
10. Die Lebensalter. Unterricht 360

Anmerkungen 363
Die astronomischen Angaben des Hia Siau Dscheng 413
Nachweis der einzelnen Kapitel aus Da Dai Li Gi 417
Nachweis der übersetzten Teile aus Siau Dai Li Gi sowie ihre Reihenfolge in den Übersetzungen von Legge und Couvreur . 419
Namenregister 424

DRUCK VON MANICKE & JAHN AG. IN RUDOLSTADT



I GING / DAS BUCH DER WANDLUNGEN

3 Teile in 2 Bänden. 3. Tsd. kompl. geh. 10.—, in Leinen 15.—

Das Buch der Wandlungen, ursprünglich ein Orakelbuch aus mythologischer Zeit, von Richard Wilhelm mit Unterstützung eines letzten Schriftgelehrten der alten aussterbenden Schule verdeutscht und erläutert, *gehört unstreitig zu den wichtigsten Büchern der Weltliteratur, um dessen Enträtselung sich schon Leibniz mühte.* Alles, was in der über 3000 Jahre alten Geschichte Chinas an großen und wichtigen Gedanken gedacht wurde, ist in diesem Buche zu einem organischen Ganzen verschmolzen, so daß es die gesammelte Spruchweisheit Chinas auf dem Gebiete der Natur- wie der Staatswissenschaft, der Lebenskunde wie des religiösen Denkens darstellt und zugleich auch die gemeinsame Wurzel des Taoismus wie der Lehre des Kungfutse ist. Aufgebaut auf 8 Seelensymbole männlich-schöpferischer und weiblich-empfangender Prinzipien sowie ihrer 64 Kombinationen, *offenbart es die kosmischen Grundkräfte, die den Menschen schicksalsmäßig bestimmen, und jenen Zustand innerer Seelenschau, der bis zum tiefsten Verständnis des Schicksals gelangt und den SINN und das LEBEN in Übereinstimmung bringt.* Diese geheimnisvollen Symbole, die aus der Zeit stammen, als das kosmische Weltgefühl noch lebendig war, haben dann durch Kungfutse ihre Erklärung gefunden. Die Erklärungen sind im zweiten Bande vereinigt und enthalten den Sinn vom ewigen Wandel des Werdens bis zur Erfassung des Wesentlichen durch den Menschen. *Damit wird das Buch zum Buch der Lebensgestaltung und Lebensweisheit.*

Hermann Hesse
Man kann dieses Buch als Orakelbuch benutzen. Man kann es auch „nur" der Weisheit wegen lieben. Es ist in diesem Buch, das ich niemals mehr als ahnungsweise und für Augenblicke werde verstehen können, ein System von Gleichnissen für die ganze Welt aufgebaut. *Dort steht alles geschrieben, was gedacht und was gelebt werden kann.*

Berliner Börsen-Zeitung
Das Buch weitet sich, je mehr man sich hinein vertieft, zu einem eigenartigen philosophischen Kosmos aus, der neben geheimnisvollen Erkenntnissen durchdringende Einblicke in Staats- und Menschenleben enthält.

Literarischer Handweiser
Es ist eines jener Bücher der Weltliteratur, die während der ganzen Zeit ihres vieltausendjährigen Bestandes niemals vergessen wurden. Das „Buch der Wandlungen" ist als Weisheitsbuch in die feinsten Verästelungen des östlichen Alltagslebens und der östlichen Staatskunst eingedrungen.

FRÜHLING UND HERBST DES LÜ BU WE

Aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von
RICHARD WILHELM

Mit erklärenden Zeichnungen. 542 Seiten. geh. 12.50, in Leinen 15.—

Dieses Werk, das aus dem 3. Jahrhundert v. Chr. stammt und hier zum erstenmal in einer europäischen Sprache vorliegt, enthält die Reste urältester Überlieferung und ist nicht nur das grundlegende Buch der chinesischen Lebensphilosophie, sondern die Lebensweisheit überhaupt, die für die Erkenntnis unserer europäischen Gegenwart ebenso wesentlich ist wie für die Erkenntnis des alten China. Religion und Philosophie, die ältesten Urkunden über Musik, Staatskunst, Astronomie, Ackerbau und Volkskunde — überhaupt alle wichtigen Kultur- und Lebensbeziehungen, wie sie sich im chinesischen Volke schon vor Tausenden von Jahren gestaltet haben und erst neuerdings durch den Kampf um die Abänderung des alten Mondkalenders eine Wandlung erfahren, sind hier in einem Werke vereint. Es bezieht sich immer auf alte verlorengegangene Originale, die Lü Bu We, ursprünglich Kaufmann, später einer der großen Würdenträger, durch zahlreiche Gelehrte aus dem Gedächtnis wiederherstellen ließ. So blieben die für Volk und Staat wichtigen Grundgesetze erhalten. Sie lassen erkennen, was heute für uns wichtig ist: die Ursachen des Niedergangs und des Aufstiegs eines Volkes aus seinem Gemeinschaftsgeist. Dieses Buch, das aus der Zeit stammt, als Laotse und Kungfutse Geltung fanden, zeigt die lebendige Wirkung der alten Weisheitslehren und gibt Einblicke in den Wandlungsprozeß des chinesischen Volkes innerhalb der staatspolitischen Umwälzungen, wie sie Europa gegenwärtig durchmacht.

Manfred Hausmann

Das Buch repräsentiert nicht mehr und nicht weniger als eine Enzyklopädie der chinesischen Kultur zum Abschluß ihrer Begründungszeit. Dem Kenner sagt das genug. Aber auch dem Laien vermittelt diese Lektüre wundervolle Genüsse. Man findet Dichtungen, Anekdoten, Naturschilderungen von einer Reinheit, Weisheit, Zartheit darin, die uns Abendländer immer wieder staunen läßt.

Über die Sammlung „Die Religion und Philosophie Chinas", die, von Richard Wilhelm aus den Originalurkunden übersetzt, acht Bände umfaßt, unterrichtet ein ausführlicher Prospekt, der Interessenten auf Wunsch kostenlos zur Verfügung steht.

E u g e n D i e d e r i c h s V e r l a g i n J e n a



