



丑

癸

孟

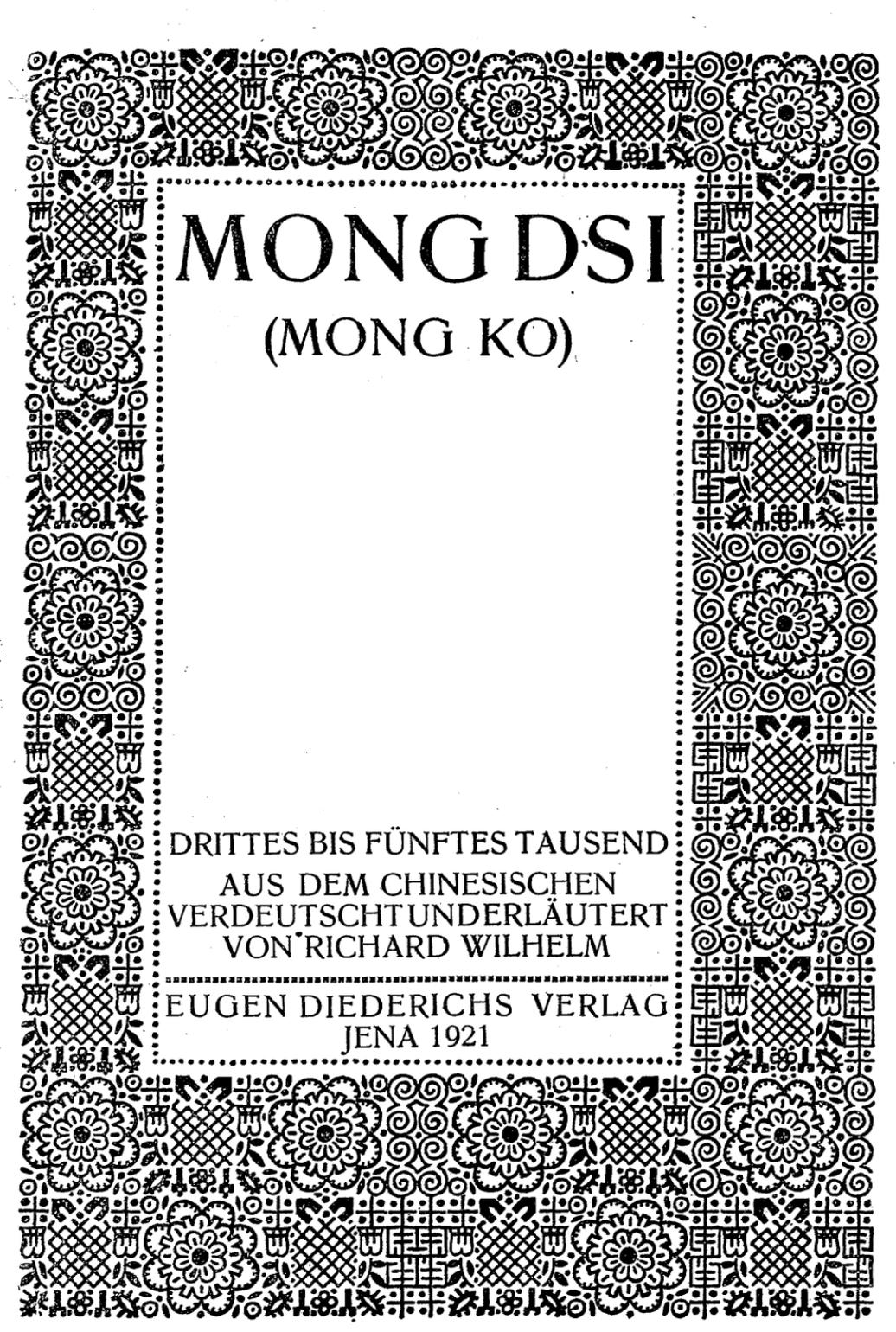
青島尉禮賢譯解

德國德利藏板

子



西  
王  
聖  
王  
子  
像



MONG DSI  
(MONG KO)

DRITTES BIS FÜNFTES TAUSEND  
AUS DEM CHINESISCHEN  
VERDEUTSCHT UNDERLÄUTERT  
VON RICHARD WILHELM

EUGEN DIEDERICH'S VERLAG  
JENA 1921

Das Bild in der linken Titelseite stammt aus dem Opferbuche des Konfuziustempels in Kūfu, die chinesischen Schriftzeichen rechts von der Figur bedeuten *Ya Schong Mong Dsi Siang* = Bild des zweiten Heiligen *Mong Dsi*

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen (auch ins Ungarische) vorbehalten.  
Copyright 1921 by Eugen Diederichs Verlag in Jena

## VORREDE

Mit den Aufzeichnungen des Mong Dsi folgt aus der konfuzianischen Literatur, nach den Gesprächen des Kung nunmehr das zweite der sogenannten „vier Bücher“. Nach mancherlei Erwägungen habe ich mich doch zu einer vollständigen Übersetzung entschlossen, da die Bedeutung des Werkes in China groß genug ist, um eine vollständige Übersicht als wünschenswert erscheinen zu lassen. Diese Übersetzung ist die erste vollständige deutsche Übersetzung.

Durch Gunst der Verhältnisse, die in Tsingtau eine Reihe der bedeutendsten chinesischen Gelehrten zusammenführten, bekam ich Gelegenheit, für meine Übersetzung nicht nur die wichtigsten schriftlichen Quellen zu Rate zu ziehen, sondern auch mündliche Anregung des früheren Leiters der Pekinger Reichsuniversität, Herrn Lau Nai Sün's, mir zunutze machen zu können. So ist zu hoffen, daß diese Übersetzung wirklich das Verständnis des Mong Dsi vermittelt, das heute in China vorhanden ist.

Die Werke des Mong Dsi bestehen aus zwei Teilen: den ersten drei Büchern, die eine Art Memoiren denkwürdiger Gespräche mit Fürsten enthalten und hauptsächlich über die Fragen der Staatsregierung handeln, und die letzten vier Bücher, die Aphorismen über alle möglichen Gebiete des Lebens enthalten. Der europäische Leser findet sich vielleicht besser in das Gedankenleben des chinesischen Meisters, wenn er die Lektüre mit den hinteren Büchern beginnt und von da aus erst zu den Stücken der ersten Hälfte übergeht. —

## EINLEITUNG

Unter den Vertretern der Lehre des Kung Dsī ist weitaus der berühmteste Mong Ko (meist Mong Dsī = Philosoph Mong genannt, woraus in Analogie zu der latinisierten Form Konfuzius der heute in Europa übliche Name Menzius geformt wurde). Obwohl zeitlich von dem Meister entfernt, so daß er in keine persönliche Berührung mit ihm kam, hat er dessen Lehren in Zeiten des Niedergangs mit großer Energie durchgesetzt. Man kann sein Verhältnis zu Kung mit dem des Paulus zu Jesus vergleichen. In diesem Vergleich liegt zugleich eine Wertung, die von der in Europa häufig üblichen abweicht. Mong Dsī ist Epigone, aber eben deshalb geht er mehr auf Detailfragen ein als Kung Dsī. Er ist rhetorischer, dialektischer. Darum kommt er dem europäischen Geschmack in vielen Dingen näher. So kann es nicht Wunder nehmen, daß er von europäischer Seite vielfach als der Genialere betrachtet worden ist, der noch über Kung zu werten sei. Der englische Missionar Legge, der die Worte des Mong Dsī mit vielem Fleiß ins Englische übersetzt hat, gibt dieser Stimmung mit unübertrefflicher Naivität Ausdruck, indem er Mong Dsī für bewundernswerter als Kung Dsī erklärt — freilich um dann nachträglich ein Stück der Bewunderung nach dem andern wieder abzutragen. Der chinesische Vergleich trifft wohl dem Wesen nach eher das Richtige, der Kung Dsī dem milden, unauffälligen, erst eingehender Betrachtung sich offenbarenden Glanz des Nephrits vergleicht, während Mong Dsī dem klar-durchsichtigen Bergkristall entspreche.

Mong Dsī war der Sohn seiner Zeit. Ein Zeitgenosse des Dschuang Dsī, mit dem er auch an literarischem Besitz vieles gemeinsam hat, hat er auf anderen Wegen als jener weltflüchtige Mystiker nach Rettung für die Menschheit gesucht. Während Dschuang Dsī diese Rettung in gänzlichem Verzicht auf die Kultur sieht, sucht Mong Dsī sie in der Reform und der Wiederherstellung der echten Kultur, wie sie durch Kungs Arbeiten aus dem Altertum gerettet war. In diesem Streben übernahm er den von Kung geschaffenen Beruf des Lehrers der Fürsten. Aber die Zeiten waren inzwischen andere geworden. So machte sich auch in des Mong Dsī Handlungsweise eine Änderung nötig.

Zu Kungs Zeiten waren die staatlichen Verhältnisse noch so weit in Ordnung, daß jedermann ohne weiteres sein geregeltcs Einkommen hatte. Obwohl daher Kung auf seinen Wanderungen manche Schwierigkeiten und Nöte zu bestehen hatte, war die Frage seines Lebensunterhalts nie in die Erscheinung getreten. Er hatte sein gesichertes Einkommen, von dem er und seine Schüler lebten. Das war später anders geworden. Der Privatbesitz hatte sich mehr entwickelt. Nur die Beamten und die Untertanen der einzelnen Staaten hatten mehr oder weniger feste Einkünfte. Der freie I  
I Mong Dsī

Beruf des Lehrers der Fürsten, dem Mong Dsi ebenso wie viele sophistische Zeitgenossen huldigte, war auf Gaben und Geschenke freigebiger Mäzene unter den Fürsten angewiesen. Mong Dsi empfand diese Abhängigkeit äußerst drückend und tat, was in seinen Kräften stand, um seine Würde zu wahren und Abstand zu halten von den Wanderphilosophen, die gegen Geld die Höfe zu unterhalten wußten.

Aus diesen Verhältnissen erklärt sich manche herbe Seite in Mong Dsi's Wesen. Je schwieriger es war, diesen Abstand zu halten, desto mehr mußte er Außerlichkeiten betonen, und so kam er oft in Situationen, wo sein Stolz fast die Form der Wunderlichkeit annimmt.

Ein anderer Zug hängt damit zusammen. Während Kung's ganze Art sich durch eine feine Zurückhaltung und bescheidene Güte auszeichnet, die ihn so liebenswert machen, ist Mong Dsi seiner ganzen Stellung nach auf den Kampf angewiesen. Daher das Pathetisch-rhetorische in seinen Reden, die Disputationen mit Andersdenkenden, die selbstbewußten Äußerungen, die Schärfe und Härte, mit der er seine Feinde verurteilt und brandmarkt, aber auch die durchsichtige Klarheit und Ausführlichkeit, die nichts für sich zurückbehält, sondern alles ausspricht, was zur Stützung und Darlegung der eigenen Lehren dient. Daher ferner auch die opportunistische Anpassung an die Situation, die unter Umständen die höchsten Maßstäbe aus dem Auge läßt, um das praktisch Erreichbare zu erreichen.

So ist er vernünftig und klar, dialektisch gewandt, oft nicht ohne Humor, immer bereit mit Zitaten aus der „heiligen Schrift“, mit Gleichnissen und erläuternden Geschichten, so daß man — das Interesse für seine Probleme vorausgesetzt — immer angeregt wird. Freilich die ästhetischen Höhen des Kung Dsi erreicht er dabei nicht. Während Kung nach Anhören der alten Musik so hingerissen war, daß er Essen und Trinken darüber vergaß, läßt sich Mong Dsi gelegentlich zu dem Ausspruch hinreißen, die alte und die leichte neue Musik kämen aufs gleiche hinaus; beide belebten ja die sozialen Seiten des menschlichen Gemüts. In solchen und ähnlichen Situationen hat die Philosophie des Mong Dsi etwas Robustes an sich, etwas vom gesunden Menschenverstand. Aber trotz alledem hat er sich auf moralischem Gebiet niemals eine Konzession zuschulden kommen lassen. Hier ist er echt und ganz und darf sich würdig seinem Meister zur Seite stellen.

Über sein Leben sind wir nicht so gut unterrichtet, wie über das des Kung. Die Nachrichten<sup>1</sup> widersprechen sich vielfach. Was wir mit einiger Sicherheit feststellen können, ist folgendes:

Mong Dsi, mit dem Vornamen Ko, ist in dem kleinen Staate Dsou im Jahre 372 geboren. Er stammt aus dem bekannten Adelsgeschlecht Mong Sun, das zur Zeit des Kung Dsi im Staate Lu zu den drei herrschenden Familien ge-

II <sup>1</sup> Über die genauere Begründung vgl. Jahrbuch für Chinaforschung Bd. 1.

hörte. Das Geschlecht hatte jedoch mit der Zeit an Einfluß verloren, und es hatte sich ein Zweig der Familie in dem südlich von Lu liegenden Dsou niedergelassen. In früher Jugend schon verlor er den Vater. Doch war seine Erziehung bei seiner edlen Mutter in den denkbar besten Händen. Die Geschichten, wie sie zweimal den Wohnplatz gewechselt, um eine Umgebung zu finden, die den Spielen des Sohnes ein gutes Vorbild zeige, und wie sie das Gewebe auf dem Webstuhl zerschnitten, als ihr Junge einst in der Schule keine Fortschritte gemacht, sind in China bis auf den heutigen Tag allbekannt. Daß Mong Ko den Unterricht des Enkels von Kung, Dsī Sī, genossen, ist schon wegen des zeitlichen Abstandes ausgeschlossen. Möglich ist die Angabe<sup>2</sup>, daß er beim Sohne des Dsī Sī gelernt habe. Kūfu, der Heimatort der Familie Kung, ist ja von Mongs Geburtsort Dsou nicht weit entfernt<sup>3</sup>.

In seinem Eheleben scheint er — ähnlich übrigens wie Kung Dsī — wenig gute Erfahrungen gemacht zu haben. Das geht aus der Geschichte hervor<sup>4</sup>, daß er einst, im Begriff in sein Zimmer zu treten, seine Frau nackt habe darin sitzen sehen. Davon war er so unangenehm berührt, daß er sich von ihr scheiden lassen wollte. Seine Mutter verstand es übrigens, die Sache wieder ins Reine zu bringen, indem sie ihm zu Gemüte führte, daß der eigentliche Fehler auf seiner Seite liege, da er — entgegen den Vorschriften guter Sitte — ohne sich vorher bemerklich zu machen, ins Haus eingetreten sei, so daß seine Frau keine Möglichkeit, sich zurückzuziehen, gehabt habe.

Als er seine Ausbildung vollendet hatte, bekam er bald auch selbst Schüler. Der erste, von dem berichtet wird, ist Yo Dschong Ko, den sein neunzigjähriger Großvater ihm zusandte, damit er von den mancherlei Gaben der Jünger Kungs vielleicht das eine oder andere sich aneignen könne. Einer Überlieferung<sup>5</sup> nach kam Mong einst mit seinen Jüngern durch Gü, wo eine Lehrhalle, des Jüngers von Kung, Dsong Schen, noch zu sehen war. Er stieg empor und spielte die Zither und sang. Und seine Jünger stimmten ein, also daß die alten Leute von Gü sagten: „Schon lange haben wir nicht mehr solche Töne gehört; das ist wirklich ein Jünger des Heiligen.“

Doch war es nicht die Absicht des Mong Dsī, sich auf diese Lehrtätigkeit zu beschränken. Er fühlte vielmehr das Bedürfnis, tätig einzugreifen in den Weltlauf. Gerade da ihm sein Selbstbewußtsein<sup>6</sup> sagte, daß er die wichtige

<sup>2</sup> Mong Dsī Wai Schu. <sup>3</sup> Eine Quelle weiß zu berichten, daß Mong als ganz kleiner Junge mit Dsī Sī zusammengetroffen sei, der seine Bedeutung sofort erkannt und seinen Sohn auf ihn aufmerksam gemacht habe. <sup>4</sup> Liä Nü Dschuan. <sup>5</sup> Mong Dsī Wai Schu.

<sup>6</sup> Vgl. Mong Dsī II A, 14. 2, wo Mong Dsī es seinem Jünger Gung-Sun Tschou gegenüber zwar bescheiden ablehnt, als Heiliger bezeichnet zu werden — unter Berufung übrigens auf Kung, der das auch getan habe —, aber es sich energisch verbittet, mit Guan Dschung, dem berühmten Staatsmann von Tsi, auch nur verglichen zu werden. Auf die Frage, welchem der bedeutendsten Jünger Kungs er sich gleichstelle, bricht er das heikle Thema ab, ohne anzudeuten, daß er sich etwa weniger fühle als die Jünger Kungs.

Aufgabe zu erfüllen habe, die Lehren seines verehrten Vorgängers Kung Dsī in die Welt einzuführen, mußte ihm besonders viel daran liegen, einen Weg zu finden, um, sei es auch nur indirekt als Ratgeber eines Fürsten, zu Macht und Einfluß zu gelangen. Er sah die Zeit für besonders günstig an, um eine neue Ordnung der Dinge durchzuführen. Die alte Dynastie der Dschou, die Kung Dsī immer noch zu stützen gesucht hatte, war unwiederbringlich zusammengebrochen. Ein neues Geschlecht mußte an ihre Stelle treten. Im Vergleich mit den Schwierigkeiten, die Wen, der Begründer des Kaiserthrons der Dschou, gehabt hatte, schien die Gründung eines neuen Reiches leicht. König Wen hatte sich der geschlossenen Macht des alten Kaiserhauses gegenüber gesehen, er selbst gestützt nur auf eine kleine, zwar wohl verwaltete, aber abgelegene und unbedeutende Hausmacht. Auf Seiten der alten Kaisermacht stand noch die Autorität bedeutender Ahnen, die noch nicht weit zurücklagen, und guter Diener, die auch dem Tyrannen Dschou-Sin noch zur Seite standen. Mong Dsī sah, daß zu seiner Zeit die Verhältnisse weit günstiger lagen. Es gab eine Reihe wohl abgerundeter, militärisch mächtiger Staaten, die eine weit bessere Unterlage für eine Universalmacht abgegeben hätten als der kleine Staat, auf den die Dschou sich einstens stützen konnten. Andererseits lag die Zentralregierung vollkommen ohnmächtig zu Boden. Keinerlei Autorität stützte sie mehr. Lange Zeit war vergangen, seit der letzte Heilige auf dem Thron ins Grab gesunken war. Was die Fürsten trieben, war seit Jahrhunderten nur Gewaltpolitik gewesen, auf Kosten der eigenen und fremden Untertanen. Da mußte es leicht sein, die alten heiligen Grundsätze, die Frieden auf Erden gaben, wieder durchzuführen. Ein Hungeriger ist leicht zu sättigen. Seit langem hungerte und dürstete alles Volk auf Erden nach einem gütigen Fürsten. Trat einer auf, so mußte es den Leuten zumute sein, wie einem, der an den Fersen aufgehängt ist, wenn man ihn befreit. Alles Volk würde ihm zuströmen, niemand würde es hindern können. Es galt nur den Versuch. War erst ein Fürst gefunden, der auf seine Worte hörte, so kam alles andere mit Notwendigkeit von selbst.

So trat Mong Dsī in den zweiten Abschnitt seines Lebens ein: die Wanderzeit. Es ward ihm nicht so leicht, wie die Verhältnisse es hatten scheinen lassen. Denn woran es fehlte, das war eben ein Fürst, wie er ihn brauchte. Die Fürsten der Zeit waren alle in ganz anderen Richtungen begriffen. Wie es Si-Ma Tsiän berichtet: der Militarismus und ein kompliziertes System von Bündnissen und Gegenbündnissen war an der Tagesordnung. Es strebten alle nach Macht. Wohl ließ man sich die Lehren des Altertums als Verzierung des Lebens gerne gefallen. Wie in der Renaissancezeit Italiens gehörte es auch damals in China mit zum notwendigen Bestand eines angesehenen Staates, daß man sich einen Stab von Gelehrten hielt, die durch ihre an-

regenden Gespräche, durch ihre gegenseitigen Widerlegungen und Redekämpfe, wobei es an sophistischen Wortspielereien nicht fehlte, den Hof zu unterhalten wußten. Diese Weisen zogen von Hof zu Hof, je nachdem es Zeit und Umstände günstig erscheinen ließen. Eine sehr bittere, aber anschauliche Schilderung dieser Zustände gibt Dschuang Dsi X, 3:

„Heutzutage ist es soweit gekommen, daß die Leute die Häse recken und sich auf die Zehen stellen und zueinander sprechen: ‚An dem und dem Platz ist ein Weiser.‘ Sie nehmen Reisezehrung auf den Weg und eilen hin, indem sie ihre Familien und den Dienst ihrer Herren im Stiche lassen. Fußspuren führen über die Grenzen der verschiedenen Länder, und Wagengeleise ziehen sich über Tausende von Meilen hin. An all dem trägt die Schuld, daß die Fürsten die Erkenntnis hochschätzen . . . . So geht es nun seit Anbeginn der Weltgeschichte: man vernachlässigt das einfache, arbeit-same Volk und ergötzt sich am Geschwätz unruhiger Köpfe. Man wendet sich ab vom anspruchslosen Nichthandeln und ergötzt sich an gleißenden Ideen. Durch diese Gleißnerei kommt die Welt in Unordnung.“

Es war eine Zeit von ungemein bewegtem geistigen Leben, voll von Vorurteilslosigkeit. Ungebunden von jeglicher Tradition wurden die Probleme aufgenommen und gelöst. In vieler Hinsicht findet man verwandte Züge mit der gleichzeitigen griechischen Sophistik. Aber nicht nur philosophische Spekulationen pflegten diese Wanderphilosophen, sondern man trieb auch praktische Philosophie. Man machte die Anwendung seiner Theorien auf die Regierung und die Politik. Oft glückte einem Philosophen, der den nötigen gesunden Menschenverstand hatte, ein Rat. Er wurde reich belohnt und vertauschte den Beruf des Weisen mit dem des Staatsmanns. Su Tsin und Dschang J, die beiden berühmtesten Politiker der damaligen Zeit, die Begründer der beiden großen Bündnissysteme, die wie im modernen Europa die Staaten zu einer nord-südlichen und einer ost-westlichen Gruppe zusammenschlossen, waren beide Schüler des Meisters vom Dämonental (Gui Gu Dsi), dem sie ihre Weisheit verdankten. Alles in allem wird man aber wohl sagen können, daß selten der Dilettantismus einen solchen Einfluß auf die Politik gehabt hat — zum mindesten, was den äußeren Schein betrifft — als in dem China der damaligen Zeit.

Mong Dsi war gesonnen, aktiv in diese Bewegungen einzutreten. Allerdings mit dem stolzen Selbstbewußtsein, daß er der Welt etwas anderes zu bringen habe als scharfsinnige Gedankenkunststücke. Er wollte nichts geringeres als die Wiederherstellung des alten Ideals: „Friede auf Erden“ durchsetzen. Nach seiner Überzeugung war dieses Ideal ohne weiteres zu verwirklichen, wenn man die Methoden der Heiligen der Vorzeit, wie sie zuletzt Kung Dsi zusammengefaßt und begründet hatte, anzuwenden entschlossen war. Es gab daher für ihn im Prinzip keine Konzession. Den V

Grundsatz, einen Fußbreit krumm zu machen, um hundert Fuß gerade zu machen, hat er nicht anerkannt.

Bald gab sich Gelegenheit zur Anwendung seiner Grundsätze. Im Jahre 322 nämlich hatte der König Hui von We ein Ausschreiben erlassen, das in sehr ehrerbietigen Ausdrücken und unter Verheißung großer Belohnung Weise an seinen Hof zu ziehen suchte. Der Staat We war einer der drei Staaten, in die sich der alte Staat Dsin aufgelöst hatte. Die Zersplitterung des Staates Dsin in die drei Teilstaaten Dschau, Han und We fand mit kaiserlicher Genehmigung im Jahre 403 statt. Damit begann eine neue Periode in der chinesischen Geschichte, die Zeit der streitenden Reiche, die bekanntlich mit der Aufsaugung der übrigen durch den halbbarbarischen Staat Tsin endigte. In jener Kampfzeit hatte der Staat We, nach seiner Hauptstadt auch Liang genannt, viel zu leiden. Unter dem Fürsten Hui, der nach Vereinbarung mit dem Staate Tsi den Königstitel angenommen hatte, erlitt der Staat mehrere große Niederlagen, bei denen der Kronprinz in Gefangenschaft geriet, der Feldherr getötet wurde und große Gebiete abgetrennt wurden. Das war der Grund für jenes Ausschreiben des Königs, dem außer Mong Dsi auch noch einige andere Philosophen folgten. Die Gespräche, die Mong Dsi mit dem König, dem guter Rat teuer war, geführt hat, sind im ersten Buch der Werke des Mong Dsi reproduziert. Andere Quellen geben eine zum Teil abweichende Darstellung. So wird zum Beispiel von einer Seite<sup>7</sup> der Inhalt der Gespräche, die nach Mong Dsi I B, 15 mit dem Fürsten Wen von Tong geführt worden sind, ebenfalls als auf den König Hui bezüglich erwähnt. Als er nämlich gefragt habe, was sich tun lasse, da Tsin große Gebiete von We annektiert habe, da habe Mong Dsi erwidert: „Als der große König in Bin wohnte, haben ihn die Di-Barbaren angegriffen. Er brachte ihnen Tribut von Edelsteinen und Seidenstoffen dar, aber es half nichts. Der große König wollte nicht seine Leute zu Schaden kommen lassen, darum verließ er Bin und siedelte sich am Fuß des Berges Gi an. Wollt Ihr, o König, nicht auch Liang verlassen.“ Der König Hui war über diese Antwort mißvergnügt.

Kein Wunder, daß der König Hui nichts mit den Ratschlägen des Mong Dsi anzufangen wußte. Das war es nicht, was er gewollt hatte. So gibt er<sup>7</sup> Sin Lun. Das ist textkritisch von Bedeutung, weil die drei Kapitel I B 13. 14. 15 bei Mong Dsi den Zusammenhang unterbrechen. Das Wahrscheinlichste ist, daß Kap. 15 sich ursprünglich auf Liang bezog — die Einleitung ist im jetzigen Zustand nichtssagend — während 13 und 14, auf Tong bezüglich, ursprünglich an anderem Platze (Buch III) standen. Die Ähnlichkeit mit Kap. 15 hat dann einerseits veranlaßt, daß dieses auch den Unterredungen mit Wen von Tong zugewiesen wurde, und andererseits, daß Kap. 13 und 14 mit ihm zusammengestellt wurden, wobei dann die drei so verbundenen Kapitel an den Schluß von I B zwischen die Erlebnisse in Dsou und Lu gestellt wurden. Es verdient hervorgehoben zu werden, daß das Beispiel des großen Königs, der vor den Barbaren wich, auf die Situation besonders gut paßte.

ihm denn mehrfache Gelegenheit, seine Meinung auszusprechen, was dieser denn auch mit aller Schärfe tat. Aber es kam zu keinem Erfolg dieser Reden. Kurz darauf starb der König Hui. Sein Nachfolger Siang war, wie Mong Dsi sich bald überzeugen mußte, nicht von der Art, daß sich etwas von ihm erhoffen ließ. Mong Dsi fällte ein sehr absprechendes Urteil über ihn. Schon nach der ersten oder zweiten<sup>8</sup> Audienz gab Mong Dsi die Sache auf und zog sich aus Liang zurück. Der König Siang befürchtete, daß er ähnlich wie manche anderen Wanderphilosophen der Zeit nach einem anderen Staate gehen werde, um dem Staate Liang zu schaden. Das Beispiel des Dsiang J, der von We nach Tsin übergegangen war, war noch in frischer Erinnerung. So schickte er ihm denn einen Boten nach, um ihn zurückzuhalten. Mong Dsi ließ sich jedoch von seinem Entschluß nicht abbringen: „Danket dem König in meinem Namen und saget ihm, daß ich die Freundlichkeit, die mir sein Vater erwiesen, niemals vergessen werde.“ Mit diesen Worten verneigte er sich zweimal, bestieg den Reisewagen und fuhr davon<sup>9</sup>.

Zu jener Zeit hatte der König Sün von Tsi eben die große Akademie am Dsi Men<sup>10</sup> eingerichtet, für die er aus allen Gegenden berühmte Weise zu gewinnen suchte. Dahin wandte sich Mong Dsi. Über die Persönlichkeit des Königs Sün ist uns nicht viel bekannt. Man kann sich aber aus den Werken des Mong Dsi ein ungefähres Bild von ihm machen. Er hatte etwas Großartiges in seinem Wesen, war nicht ohne edle Regungen. Impulsive Züge eines guten Herzens finden sich bei ihm, wie die Geschichte zeigt, die Mong Dsi gelegentlich erwähnt<sup>11</sup>, daß er Mitleid gehabt habe mit einem Ochsen, der zum Opfern geführt wurde. Auch die Vorliebe für die Gelehrten, die er mit wahrhaft mediceischer Freigebigkeit in die Tat umsetzte, zeigt das Vorhandensein eines Strebens nach Höherem; auch wird man sagen dürfen, daß er Mong Dsi während der ganzen Zeit von dessen Anwesenheit in Tsi durchaus liberal behandelt hat. Dennoch war er zu sehr in den Traditionen seines Hauses, das die Herrschaft durch Usurpation errungen hatte, befangen, als daß er weitergehende Gesichtspunkte höherer Art gehabt hätte. Seine Ideale beschränkten sich darauf, es den berühmten Fürsten der letzten Jahrhunderte, einem Huan von Tsi oder Wen von Dsin, gleichzutun. So hatte denn Mong Dsi nicht eben die günstigste Persönlichkeit für seine Zwecke an ihm gefunden. Es wird erzählt<sup>12</sup>, daß er dreimal zur Audienz beim König war, ohne über Politik zu reden. Er habe geäußert, er müsse erst die falschen Meinungen des Königs durch stillen Einfluß bekämpfen. Er selbst hat bei seinem

<sup>8</sup> Nach „Wai Schu“ soll Mong Dsi noch eine zweite Audienz beim König Siang gehabt haben, in der dieser ihn über den Krieg fragte. Mong Dsi habe erwidert: „Der Krieg ist eine gefährliche Sache; davon verstehe ich nichts“ und sei abgereist, ohne auf den Versuch des Königs, ihn durch einen Boten zurückholen zu lassen, weiter zu achten. — Nach Mong Dsi I A, 6 fand nur eine Audienz statt, deren Verlauf aber im wesentlichen übereinstimmend berichtet wird. <sup>9</sup> Wai Schu. <sup>10</sup> Dsi Men, wörtlich Korntor. <sup>11</sup> Buch I A, 7. <sup>12</sup> Sün Dsi.

Weggang von Tsi geäußert, es sei keineswegs seine Absicht gewesen, so lange da zu bleiben<sup>13</sup>. Vielmehr habe er sich nur gezwungen durch des Königs Entgegenkommen zum Bleiben entschlossen, immer bereit zu gehen, wenn es die Verhältnisse erforderten.

Es ist nicht ausgeschlossen, daß auch persönliche Erwägungen mitsprachen, um ihn zum Bleiben in Tsi zu veranlassen. Seine Mutter, die er so sehr verehrte, war hochbetagt. So mußte es für ihn wünschenswert erscheinen, nicht allzu weit von seiner Heimat — Dsou und Tsi sind Nachbarstaaten — seiner Mutter ein gesichertes Auskommen<sup>14</sup> bieten zu können. Dennoch hatte er auch für den Staat große Hoffnungen. Seinen Jüngern, die die Hoffnung aussprachen, daß, da er Einfluß in Tsi habe, wohl gar die Zeiten der berühmten Kanzler Guan Dschung, der dem Herzog Huan zur Seite stand, und Yän Ying, der dem Herzog Ging zu Kung Dsīs Zeit die Regierung führte, wiederkehren könnten, erwiderte er: „Gestützt auf Tsi die Herrschaft der Welt zu erlangen, wäre im Handumdrehen möglich.“ Die Schüler fragten weiter: „Wenn es also ist, regt Euch das nicht im Innern auf?“ „Nein,“ sagte Mong Dsī, „seit meinem vierzigsten Jahre habe ich die Ruhe der Seele erreicht.“

Dieser Gemütsruhe bedurfte er in der Folge sehr nötig. Denn es gab manchen Konflikt bei Hofe. Eines Tages hatte er dem König Vorstellungen gemacht, worüber dieser mißvergnügt war. Seinen Jüngern gegenüber äußerte sich Mong Dsī über den Vorfall: „Wenn man heutzutage einem Fürsten Vorstellungen macht: gleich ist er mißvergnügt. Wissen diese Leute denn nicht, daß das Gute gut ist?“ Der Schüler machte eine Bemerkung, worauf Mong Dsī fortfuhr: „Wenn Blitz und Donner toben, Bäume zerspiessen und den ganzen Erdkreis in Schrecken versetzen, so können sie doch nicht machen, daß ein Tauber auch nur das mindeste hört; wenn Sonne und Mond scheinen und den ganzen Erdkreis erleuchten, so können sie doch nicht machen, daß ein Blinder auch nur das mindeste sieht. Diesen Tauben und Blinden gleichen unsere Fürsten von heute.“

Auch seiner Mutter gegenüber ließ er es einst merken, daß er unter den Verhältnissen litt. Als seine Mutter ihn fragte<sup>15</sup>, was er habe, brach er los: „Es heißt, ein anständiger Mensch halte darauf, daß er eine seiner Würde entsprechende Stellung inne habe und nicht aus niedriger Habsucht nach Lohn geize. Nun hat man in Tsi kein Bedürfnis nach der Wahrheit, und ich möchte gehen, aber du bist alt, Mutter, so kann ich's um deinetwillen nicht. Das macht mich traurig.“ Die Mutter sprach: „Die Sitte will es, daß eine

<sup>13</sup> Mong Dsī II B, 14. <sup>14</sup> Ob Mong Dsī in Tsi Gehalt bezog oder nicht, ist nicht ganz klar. An verschiedenen Orten finden sich Anspielungen darauf, so in Liä Nü Dschuan und Han Schī Wai Dschuan, dem die folgenden Ausführungen entnommen sind; doch finden sich bei Mong Dsī selbst mehrere Stellen, in denen er bestreitet, Gehalt bezogen zu haben.

Frau sich keine unbedingte Herrschaft anmaßt, sondern sich zu fügen weiß<sup>16</sup>. Du bist erwachsen, ich bin alt. Tu du, was deine Pflicht ist; ich werde tun, was die Sitte von mir verlangt. Warum traurig sein?“

Noch ehe aber Mong Dsi zu einem Entschluß gekommen war, starb die Mutter. Mong Dsi war untröstlich. Drei Tage lang nahm er nichts zu sich und weinte ununterbrochen. Seine Jünger redeten ihm zu: „Seit alters ist es üblich, daß man mit fünfzig Jahren bei der Trauer auf seine Gesundheit acht hat.“ „Was redet ihr von fünfzig Jahren,“ fuhr Mong Dsi auf, „meine Mutter ist tot, und ich fühle mich verwaist wie ein Kind.“

Diese aufrichtige Trauer scheint übrigens auf weite Kreise ihres Eindrucks nicht verfehlt zu haben. Ein Anhänger des Mo Di, jenes nüchternen Philanthropen, kam, um sein Beileid zu bezeigen. Als er den Mong Dsi in Tränen aufgelöst sah, da nahm er sich's zu Herzen: „Nun weiß ich erst, wie die Art der Heiligen ist.“ Er wandte sich von der Schule des Mo Di ab und trat zu der Gemeinde des Kung Dsi über<sup>17</sup>.

Da die Familie Mong ursprünglich ihren Heimatsitz im Staate Lu hatte, wo auch wohl noch das Erbbegräbnis lag, so begab sich Mong Dsi zur Bestattung seiner Mutter nach diesem Staate. Unter Beihilfe seiner Jünger vollzog er alle Beerdigungsgebräuche mit peinlicher Gewissenhaftigkeit, ohne Mühe und Kosten zu scheuen. Nach altem Brauche blieb er drei Jahre lang allen Geschäften fern, am Grabe der Mutter der Trauer pflegend. Gegen Ende dieser Zeit, im Jahr 314, kam in Lu ein neuer Fürst auf den Thron, der unter dem Namen Ping bekannt ist. Es scheint, daß es dem Schüler Yo Dschong Ko gelang, eine einflußreiche Stellung bei Hofe zu bekommen. Mong Dsi scheint große Hoffnungen auf dieses Ereignis gesetzt zu haben<sup>18</sup>. Er konnte vor Freude nicht schlafen, als er die Nachricht hörte. Und in der Tat bemühte sich Yo Dschong Ko auch, den Fürsten von Lu mit Mong Dsi zusammenzubringen. Er redete mit dem Fürsten über Mong Dsi, daß er von sich aus<sup>19</sup> sich dem Einfluß des Konfuzius geöffnet habe, so daß er Geisteskraft besitze, um den Zeitgenossen zu helfen, die Bürger zu fördern, und Methoden habe, um die Regierung der Staaten sittlich zu gestalten. Der Fürst ließ sich daraufhin bereit finden, Mong Dsi einen Besuch zu machen. Doch erhoben sich dagegen die niederen Kreaturen, die für ihre Existenz befürchteten, wenn der Fürst sich dem Ernst des Lebens zuwenden würde. Ein Günstling namens Dsang Tsang<sup>20</sup> wußte die Sache zu hintertreiben. Er redete dem Fürsten vor, daß Mong Dsi seine Mutter viel prächtiger bestattet habe als seinen Vater, und der Fürst ließ sich durch ihn bestimmen, von dem Besuch bei Mong Dsi abzusehen. Natürlich war es nicht

<sup>16</sup> Wörtlich: „dreifache Unterordnung befolgt“, nämlich als Kind unter die Eltern, verheiratet unter den Gatten, als Witwe unter den Sohn. <sup>17</sup> Mong Dsi Wai Schu. <sup>18</sup> Buch VI B, 13. <sup>19</sup> Vgl. Kuang Wen Sian. Dieser Ausdruck fällt gegen eine Unterweisung des Mong Dsi durch Dsi Si ins Gewicht. <sup>20</sup> Mong Dsi I B, 14.

das Gewicht der vorgebrachten Gründe, die an sich sehr fadenscheinig waren, das den Fürsten bestimmte. Viel eher eine Art Beschämung. Der Fürst hatte unter Einwirkung des Yo Dschong Ko halb heimlich einer edlen Regung nachgegeben. Ohne jemand etwas zu sagen, wollte er den Weisen aufsuchen. Da sah er sich nun ertappt von dem Genossen seiner Laster, und dessen Einfluß gewinnt wieder die Oberhand über den sinnlichen Fürsten. Mong Dsi aber sieht in dem Vorfall nicht das kleinliche Spiel von Zufällen, sondern den Willen Gottes. So verläßt er Lu, abermals um eine Hoffnung ärmer.

Neunundfünfzig Jahre alt war er inzwischen geworden, als er seine Schritte nach dem Staate Tsi zurücklenkte. Der König Süan kam ihm abermals sehr freundlich entgegen. Mong Dsi wurde zum Königlichen Ratgeber<sup>21</sup> ernannt. Gerade um jene Zeit waren in Yän, dem nördlichen Nachbarstaat von Tsi, in der heutigen Provinz Tschili, Unruhen ausgebrochen. Der dortige Fürst, ein törichter Schwächling, war mit seinem Sohne, dem Thronfolger, zerfallen und in die Hände seines Kanzlers geraten, der die Schwäche seines Herrn ausnützte, um ihm die Zügel aus den Händen zu nehmen. Er ließ durch befreundete Wanderlehrer dem Fürsten zureden, daß er das Beispiel der alten heiligen Herrscher befolge, wenn er unter Übergehung seines Erben sein Reich dem Würdigsten, dem Kanzler abtrete. Die Folge dieser Torheit auf der einen und Gemeinheit auf der andern Seite war gänzliche Verwirrung der öffentlichen Verhältnisse.

Der König von Tsi hielt den Zeitpunkt zum Eingreifen in die Angelegenheiten des nördlichen Nachbarstaates für geeignet. Unter der Hand ließ er auch den Mong Dsi um seine Meinung in der Sache fragen. Dieser redete unbedenklich zu: der König von Yän sowohl wie der Minister Dsi Dschü hätten ihre Kompetenzen überschritten bei dieser gesetzwidrigen Übertragung der Staatsgewalt<sup>22</sup>. Darauf wurde eine kriegerische Aktion eingeleitet. Die Truppen des Königs von Tsi fanden keinerlei nennenswerten Widerstand, so daß in ganz kurzem der König von Tsi im Besitz des Landes war, dessen König und Minister beide<sup>23</sup> bei dieser Invasion ums Leben kamen.

Abermals zog der König Süan den Mong Dsi zu Rate, als es sich nun um die Frage handelte, ob Yän von Tsi annektiert werden solle. Mong Dsi macht die Entscheidung von der Volksstimmung in Yän abhängig. Das Alter-

<sup>21</sup> Die Stelle hatte den Rang eines Ministerialpostens, doch ohne Einfluß auf die Staatsgeschäfte. Es war mehr ein Ehrentitel, verbunden mit einem entsprechenden Einkommen. Es ist höchst unwahrscheinlich, daß Mong Dsi die Stelle schon bei seinem ersten Aufenthalt in Tsi inne hatte. <sup>22</sup> Das Beispiel des heiligen Yau war insofern nicht anwendbar, als der Staat Yän Lehensstaat war, sein Fürst also de jure nicht das souveräne Verfügungsrecht besaß. Außerdem hatten die Heiligen der Vorzeit das Reich „dem Würdigsten“ hinterlassen, weil ihre Söhne nicht die Zuneigung des Volkes hatten. Das Gegenteil davon war in Yän der Fall. <sup>23</sup> Vgl. Dschian Guo Dse.

tum biete Beispiele für die entgegengesetzten Entschlüssen, je nach der in der Bevölkerung vorhandenen Gesinnung. Habe der König das Volk von Yän bei einer Annexion auf seiner Seite, so könne er sie unbedingt wagen. Andernfalls sei davon abzuraten. Der König entschloß sich für die Annexion, und zwar ging es dabei, wie es scheint, nicht ganz ohne Härten ab. Namentlich scheinen die heiligen Geräte auch weggeführt worden zu sein, so daß Yän auch äußerlich in direkte Abhängigkeit von Tsi geriet. Diese Vergrößerung eines einzelnen Staates auf Kosten des Bestandes eines der alten Lehensreiche konnten die übrigen Staaten nicht ohne weiteres mit ansehen. Dschau, Tschu und We machten Miene zugunsten des Staates Yän einzuschreiten. Für Mong Dsi war die Lage inzwischen vollkommen klar geworden. Er riet dringend, die Annexion wieder rückgängig zu machen und in Übereinstimmung mit den Leuten von Yän ihnen einen Fürsten zu setzen. Das sei der einzige Weg, Yän als befreundeten Grenzstaat zu bewahren und kriegerische Verwicklungen größeren Stils zu vermeiden.

Der König konnte sich hierzu nicht entschließen. Die Verwicklungen zogen sich in die Länge, bis nach zwei Jahren in Yän eine Volkserhebung stattfand, in deren Verlauf der Sohn des umgekommenen Fürsten auf den Thron erhoben wurde. Tsi mußte nun der Sache, so unliebsam es war, den Lauf lassen, da ein energisches Eingreifen bei der feindlichen Haltung der Nachbarstaaten ausgeschlossen erscheinen mußte.

Zu spät kam der König zu der Erkenntnis, daß er besser Mong Dsis Rat befolgt hätte. Es gewährt einen Einblick in die Art der Höflinge seiner Umgebung, wie sofort sich einer findet, der dem König durch eine sophistische Unterredung mit Mong Dsi, durch die dieser ins Unrecht gesetzt werden sollte, seine bessere Einsicht wieder verdunkelt.

Mißvergnügt weist Mong Dsi die Berufung auf den Fürsten von Dschou, das gepriesene Vorbild Kungs, der auch einmal einen politischen Mißgriff gemacht habe, zurück. Selbst wenn die Alten Fehler gemacht, so hätten sie sie zu bessern gewußt. Heutzutage aber lasse man sich gehen, ja man suche seine Fehler obenhin noch zu beschönigen. Mong Dsi erkannte, daß in dieser Umgebung seinem Einfluß dauernde Schranken gezogen sein mußten. Er beklagte sich: „Kein Wunder, daß der König nicht zur Einsicht kommt. Wenn eine Pflanze auch noch so leicht fortkommt, sie kann nicht gedeihen, wenn auf jeden Sonntag zehn Tage Frost folgen. Ich sehe den Fürsten nur selten. Kaum bin ich weg, so drängen sich die Frostbringer herzu. Wie kann ich ihn da zum Keimen bringen!“ Damit nahm er seinen Abschied. Der Fürst machte einen schwachen Versuch, ihn durch Angebot einer Sinekure zu halten, doch ließ sich Mong Dsi begreiflicherweise nicht darauf ein.

Die Erfahrung, die ihn schließlich zum Weggang aus Tsi veranlaßte, war nicht die einzige ihrer Art. Schon die ganze Zeit über hatte Mong Dsi mit XI

Hofschranzen zu kämpfen gehabt. Namentlich einer, namens Wang Huan, ein hochmütiger und arroganter Mensch, scheint ihm sehr auf die Nerven gefallen zu sein, um so mehr, als er amtlich ziemlich viel mit ihm zu tun hatte. Die Stellen in Mong Dsi's Werken, die von ihm handeln — offenbar konnte Mong Dsi die gemachten Erfahrungen auch später noch nicht vergessen — zeigen auf seiten des Weisen gegenüber dem Minister nur das eben noch zulässige Mindestmaß von Wohlwollen. Zum Abschiedsmahl gab es noch einen Zusammenstoß zwischen den beiden. Der Minister trinkt ihm zu und verlangt ein Abschiedsgedicht von ihm — offenbar ein Akt schlecht verhehlten Hohnes. Mong Dsi zahlt ihm heim mit einem Zitat aus den Gesprächen Kungs, wo dieser sich über den Verkehr mit einem minderwertigen Menschen mit den Worten rechtfertigt: „Heißt es nicht: Was wirklich fest ist, mag geliebt werden, ohne daß es abgenutzt wird? Heißt es nicht: Was wirklich weiß ist, mag angeschwärzt werden, ohne daß es dunkel wird?“

Der Abschied fiel ihm indessen nicht leicht. Er war sich bewußt, daß trotz aller Enttäuschungen, die er in Tsi erlebt hatte, hier noch immer der Platz war, wo am ehesten Hoffnung vorhanden war, seine Gedanken zu verwirklichen. Am Grenzort blieb er dreimal über Nacht, immer in der stillen Hoffnung, der König werde in sich gehen und ihm auf eine befriedigende Weise die Rückkehr ermöglichen. Er äußert zwar einem Jünger gegenüber, der ihn fragt, warum er so lange in Tsi geblieben sei, daß dieser lange Aufenthalt wider seine eigentliche Absicht zustande gekommen sei, worauf der Schüler erwidert, es sei verständlich, daß der Meister sich in Tsi nicht wohl gefühlt habe, denn der Fürst habe sich zwar den Anschein zu geben gewußt, als sei er dem Guten zugetan, ohne doch innerlich eine entsprechende Stellung einzunehmen.

Endlich sieht Mong Dsi, daß keine Aussicht auf Rückkehr mehr vorhanden ist, und nun verläßt er das Land, nicht ohne Äußerungen herber Verbitterung darüber, daß es dem Himmel noch nicht gefallen habe, die Ordnung auf Erden herstellen zu lassen.

In Tsi gingen die Dinge, wie es vorauszusehen war. Der alte König Süan starb noch im selben Jahr, in dem Mong Dsi das Land verließ. Unter seinem Nachfolger mehrten sich die Wirren, und nach manchen Wechselfällen ging er elend zugrunde<sup>24</sup>.

Mong Dsi wandte sich zunächst nach Sung. Dort hatte er manche Zusammenkunft mit Fachgenossen, auf die er im Sinne der höchsten Gesichtspunkte einzuwirken versuchte. Auch von seiten der Regierung wurde er direkt und indirekt um Rat angegangen. Er verhielt sich durchaus zurückhaltend. Der Fürst hatte sich den Titel König angeeignet und machte zu-

XII <sup>24</sup> In jenen Wirren spielte die Stadt Tsimo, die zu dem Staate Tsi gehörte, eine bedeutende Rolle. Sie war eine der zwei Städte, die allein den Feinden zu trotzen vermochten.

nächst vielversprechende Anfänge. Doch traute ihm Mông Dsī offenbar von Anfang an nicht viel Gutes zu. Er behielt mit dieser Beurteilung recht. Wie auch die römische Kaisergeschichte Fälle zeigt, so folgte auf die guten Anfänge ein um so üblerer Fortgang. Der König von Sung verfiel in Zäsarenwahnsinn und fiel als Opfer seines blindwütenden Rasens.

In Sung besuchte den Mông Dsī der Thronfolger von Tong, einem kleinen Ländchen im Inneren Chinas. Der junge Mann, der offenbar schon früher, als Mông Dsī in staatlicher Mission anlässlich eines Trauerfalls von Tsi nach Tong kam, von diesem tiefere Eindrücke erhalten hatte, machte auf einer Reise nach dem Südstaate Tschu — sowohl auf dem Hin- als auf dem Rückweg — einen Abstecher nach Sung, um den Weisen aufzusuchen. Mông Dsī ging im Lauf der Zeit in seine Heimat Dsou zurück, nicht ohne von den Fürsten von Sung und Sīo<sup>25</sup> anerkennende Ehrengaben empfangen zu haben. Auch in Dsou wurde er ehrenvoll empfangen. Er hatte einige Audienzen bei seinem Landesvater, ohne daß daraus jedoch weitere Folgen entsprungen wären. Das Gebiet war allzu geringfügig, als daß selbst beim besten Willen durch bloße Tugend des Fürsten ein Weltreich daraus zu machen war. Auch nach Yän, dem nordischen Staate, bekam er einen Ruf, doch leistete er ihm keine Folge. Er trug offenbar kein Verlangen, seine in Tsi gemachten Erfahrungen durch weitere gleichartige zu vermehren<sup>26</sup>.

Nur einmal noch ließ er sich bewegen, aus seiner Zurückgezogenheit hervorzutreten, als nämlich der Thronfolger von Tong, der ihn in Sung besucht hatte, nach dem Tode seines Vaters auf den Thron kam. Die erste Tat des neuen Fürsten Wen war es, daß er einen Vertrauten zu Mông Dsī schickte, um ihn nach den Beerdigungsgebräuchen fragen zu lassen. Und als Mông Dsī ihm Auskunft zuteil werden ließ, da ging er noch einen Schritt weiter: er setzte die Lehren des Meisters trotz dem Widerstand der routinierten Hofleute, die von solch altväterischen Gewohnheiten nichts wissen wollten, energisch durch und machte sich dadurch einen guten Namen in der ganzen Umgebung. Auf die Bitten dieses Fürsten ging Mông Dsī — wie es scheint für mehrere Jahre — nach Tong und stand ihm mit seinem Rat zur Seite. Sehr viel Wohlwollen scheinen die Höflinge dem Meister nicht entgegengebracht zu haben. Einmal muß er sich sogar gegen den Verdacht wehren, daß einer seiner Schüler einen alten Schuh gestohlen haben könnte.

Trotz dem guten Willen des Fürsten ist es aber auch in Tong zu keinem wirklichen Erfolg gekommen. Der Staat lag zu sehr eingerahmt zwischen den Großstaaten Tschu und Tsin und ihren großpolitischen Systemen. Außerdem scheint der Fürst seine Liberalität auch auf allerlei andere „Weise“ ausgedehnt zu haben. Von Süden her drangen damals sehr starke barbarische Einflüsse nach China vor. Jene zynischen Philosophensekten, die unter Be-

<sup>25</sup> Es war Tiän Ying, der damals in Sīo saß. <sup>26</sup> vgl. Wai Schu.

rufung auf den Göttlichen Landmann „Schen Nung“ Rückkehr zur Natur und Einfachheit predigten, sind deutliche Zeichen der beginnenden Barbarisierung der chinesischen Gesellschaft.

Mong Dsi hat das Aufkommen solcher Sekten in Tong miterlebt und hat sich sehr scharf mit ihnen auseinandergesetzt, nicht ohne deutlichen Hinweis auf ihre kulturelle Minderwertigkeit. Auch der bekannte Freund und Gegner des Dschuang Dsi, der Sophist Hui Dsi, scheint in Tong mit Mong Dsi in Berührung gekommen zu sein. Mong Dsi war offenbar noch in Tong, als der Fürst Wen starb<sup>27</sup>, über dessen Beerdigung er Ratschläge erteilt. Höchstwahrscheinlich hat er sich nach dessen Tod nicht mehr länger in Tong aufgehalten, sondern ist nach Dsou zurückgekehrt, um in Gemeinschaft mit seinen Jüngern die Ergebnisse seines Lebens und seiner Arbeiten schriftlich niederzulegen.

Mong Dsi starb am Tag der Wintersonnenwende des Jahres 289. Seine Landsleute haben so um ihn getrauert, daß sie die Feier des Sonnenwendfestes darüber versäumten, eine Unterlassung, die allmählich zur Gewohnheit wurde.

### *Die Lehren*

Die Lehren des Mong Dsi sind keine anderen als die seines Meisters Kung. Er will gar nichts anderes, als diese Wahrheiten, die von den Heiligen des Altertums, den Herrschern Yau und Schun, dem König Tang, dem König Wen und zuletzt dem ungekrönten Herrscher Kung von Generation zu Generation überliefert und nun auf ihn gekommen sind, weiterbringen auf die Nachwelt. Er nimmt dabei eine Weiterwirkung des Geistes über die Jahrhunderte hinweg an, durch die auch er, ohne den Meister Kung gesehen zu haben, doch dessen Lehren empfangen habe.

Diese Lehren beschäftigen sich für ihn in erster Linie mit der Ordnung der Welt. Hierin stimmt er durchaus mit Kung überein. Nur daß entsprechend dem fortgeschrittenen Verfall die Lehre von der Ordnung der Welt eine andere Tonart erhält. Für Kung hatte es sich noch darum gehandelt, das Bestehende zu erhalten. Er ist sozusagen konservativ-legitimistisch gesinnt. Dennoch hatte er den Verfall nicht aufhalten können. Er hat auch unter den Fürsten seiner Zeit keinen gefunden, der dem sinkenden Königshause der Dschou beigesprungen wäre und so die Welt gerettet hätte. Statt dessen war die Welt aus den Fugen gegangen. Der Stern des alten Königshauses war verblaßt. Ihm war nicht mehr zu helfen. An seine Stelle war — ähnlich wie in Europa an die Stelle des Heiligen römischen Reichs deutscher Nation die modernen Großmächte — eine Reihe von Militärstaaten getreten, die im gegenseitigen Kampfe lagen. Mong Dsi hat diese Situa-

tion insofern anerkannt, als er die Fürsten, die ihn um Rat fragten, ermahnte, die Weltherrschaft an sich zu bringen. Nur blieb er dabei, daß dieser Erfolg einzig und allein durch moralische Mittel, durch ein mildes und weises Regiment zu erreichen sei. Er wird nicht müde, auf die Vorbilder der alten Heiligen zu verweisen, die ebenfalls aus kleinen Anfängen heraus die Weltherrschaft gewonnen hätten.

Ebenso wie Mong Dsi dem alten Königshause, dessen schwacher Schatten noch in der Luft schwebte, durchaus gleichgültig gegenüberstand, bereit, einen neuen Anfang, wo sich die Möglichkeit bot, zu unterstützen, so stand er auch den Landesfürsten seiner Zeit mit sehr demokratischen Gesinnungen gegenüber. Bald genug hatte er erkannt, daß auf den Thronen seiner Zeit kein Heiliger war, sondern daß es sich zwischen ihnen nur um relative Unterschiede handelte. So hat er denn ihnen gegenüber aus seiner Geringschätzung kein Hehl gemacht. Während Kung den Fürsten seiner Zeit, auch wenn sie weit vom Ideal entfernt waren, doch stets den ihrem Stand gebührenden Respekt zu zollen bereit war, hat es Mong Dsi offen ausgesprochen, daß, wer den Großen raten wolle, sie erst tüchtig verachten lernen müsse. Und auch in der Theorie hat er die Unwichtigkeit der Person des Herrschers gegenüber von Land und Volk mehr als einmal ausgesprochen, was ihm von seiten mancher Fürsten der späteren Zeit Abneigung und Tadel eingetragen hat. Wenn umgekehrt in neuester Zeit dem Mong Dsi ein Lob aus diesen seinen radikalen Äußerungen entsprang, so ist das gänzlich unverdient. Denn niemals kam ihm der Gedanke an den Staat als Republik in den Sinn. Gegen die Auflösung des monarchischen Prinzips, wie sie aus den Lehren eines Yang Dschu als Konsequenz hervorzugehen schien, hat er ebenso kräftig Front gemacht, wie gegen die Auflösung der Familienbände durch den Philanthropen Mo Di. Nicht gegen die Monarchie als Institution hat er polemisiert — die galt ihm als sakrosankt —, sondern nur gegen unwürdige Träger der Krone.

Auf moralischem Gebiet geht er ebenfalls mehr ins einzelne als Kung. Während für den Meister das Ideal in der sittlichen Menschenliebe, der Humanität als solcher befaßt war, kennt Mong Dsi ein doppeltes Ideal: Liebe und Pflicht. Inwieweit er dazu durch die doppelte Front der Anhänger des Mo Di, deren Lehren ihm wider die Liebe zu gehen schienen, und der des Yang Dschu, dessen Lehren die Pflicht aufhoben, bestimmt war, mag dahingestellt bleiben. Genauer definiert ist ihm die Liebe mehr eine ruhende Charaktereigenschaft — das weite Haus der Welt — während die Pflicht der Inbegriff der Normen des Handelns — der große Weg der Welt — ist. An die Seite dieser beiden Begriffe treten dann gelegentlich Ordnung des Ausdrucks und Weisheit als die beiden übrigen Grundtugenden des Menschen. Die Pflege dieser Tugenden wird dadurch erleichtert, daß sie als allgemeine XV

Richtungen bzw. Tendenzen jedem Menschen angeboren sind. Insofern ist der Mensch wesentlich gut, da das eigentliche Wesen des Menschen von Gott stammt. Berühmt sind die Gespräche, in denen Mong Dsi die Güte des ursprünglichen Menschenwesens verteidigt hat. Bekanntlich ist in diesem Stück auch die orthodoxe konfuzianische Richtung zum Teil andere Wege gegangen. Ein Sün King lehrte die wesentliche Unvollkommenheit der menschlichen Natur, die erst durch Kultur vervollkommenet werden müsse, was er in den tendenziös zugespitzten Satz: „Der Mensch ist von Natur böse“ zusammengefaßt hat, während Han Yü zur Zeit der Tang-Dynastie (vielleicht beeinflusst durch persische Gedanken?) drei Arten von menschlichen Naturen — die den Pneumatikern, Psychikern und Hylikern entsprechen — angenommen hat, die dann später noch weiter detailliert wurden. Erst in der Sung-Zeit kam die Lehre des Mong Dsi, wenn auch modifiziert durch psychologische Erwägungen, wieder zu Ehren, um bis auf die neueste Zeit ihren Platz behalten zu haben.

Man würde Mong Dsi unrecht tun, wenn man an seine Anschauung mit dem Begriffsapparat des Pelagianischen Streites oder mit den christlichen Lehren vom Sündenfall herantreten wollte. Die Lehre von dem Sündenfall und der Unfreiheit der menschlichen Natur, wie sie in der christlichen Kirche ausgebildet wurde, ist wesentlich religiös orientiert. Mong Dsi dagegen bereitet durch seine Auffassung den Boden für ein mutiges Vorwärtsschreiten auf der Bahn ethischer Entwicklung. Es gibt für ihn keinen wesentlichen Unterschied unter den Menschen. Was ein Heiliger wie Schün erreicht hat, kann jeder erreichen, wenn er nur so handelt, wie Schün gehandelt hat. Daß, empirisch betrachtet, die Menschen im allgemeinen weit entfernt von sittlicher Vollkommenheit sind, hat Mong Dsi sehr wohl gewußt und hat auch nach Gründen dafür gesucht. Denn er war weit entfernt von den naturalistischen Theorien seiner Zeit, daß die Natur eben einfach ausgelebt werden müsse, unbeeinflusst von den Erwägungen von Gut und Böse. Vielmehr war für ihn das Gute ein Ideal, das im Kampf gewonnen werden muß. Dieser Kampf ist eine Rückkehr des verloren gegangenen Herzens. Wieso dieses Herz verloren gehen kann, obwohl es doch in jedem Kind als gut vorhanden ist, darüber hat er sich nicht eindeutig ausgesprochen. Es finden sich Andeutungen, daß die sinnliche Natur des Menschen es ist, die durch ihre Begehungen vom Weg des Ideals abführt. Darum muß auch die sinnliche Seite in Kultur genommen werden. Nicht durch strenge Askese, sondern durch vernunftgemäße harmonische Leitung, die jedem Teil die seiner Bedeutung entsprechende Berücksichtigung zukommen läßt. Diese Seite der Lehre, die an sich schon eine Fortbildung der Kungschen Anschauungen bedeutet, fand dann namentlich zur Sung-Zeit eine weitere Ausbildung im einzelnen. Die Paulinischen Kämpfe zwischen Gesetz und Gnade haben Mong

Dsī keine Schwierigkeiten bereitet. Da seine Ethik, trotz Anerkennung einer höchsten göttlichen Vorsehung im wesentlichen immanent orientiert ist, so hat er für die Forderung einer Gerechtigkeit im absoluten Sinn gar kein Verständnis. Wenn ein Mensch schlecht ist, und Fehler hat, so braucht er sich einfach zu bessern, und alles ist wieder gut. Ein gebesserter Fehler bedingt keine Schuld. Bessern kann sich aber jeder, der will. Darum ist Mong Dsī entschiedener Optimist. Er will keinem Menschen den Weg zum Guten verbaut wissen.

Ein Vergleich dieser Punkte mit den Aussprüchen des Kung Dsī zeigt eine Weiterbildung der Gedankenarbeit, eine Ausführung ins Detail und psychologische Unterbauung, während grundsätzlich Mong Dsī durchaus auf dem Boden des Meisters steht. Höchstens, daß durch Verschiedenheit des Temperaments gelegentlich verschiedene Betonungen auf einzelne Seiten der Lehre fallen, was aber nur dazu dient, das Bild zu beleben.

### *Die Werke*

Von Mong Dsī sind uns heute sieben Bücher erhalten. Die ersten drei enthalten, einigermaßen chronologisch geordnet, die Reden und Gespräche, die er der Reihe nach an den Höfen von Liang, Tsi und Tong geführt hat. Die übrigen vier Bücher enthalten gemischte Aphorismen verschiedenen Inhalts. Man darf der Überlieferung Glauben schenken, daß namentlich die großen zusammenhängenden Stücke der ersten drei Bücher, die Mong Dsīs Staatslehre in großer Ausführlichkeit enthalten, seiner eigenen Feder entstammen. Vielleicht sind die späteren Teile des Werks Aufzeichnungen der Schüler, von denen es hieß, daß sie gemeinsam mit ihm die Redaktion besorgt haben. Doch bleibt die Produktion bei diesen sieben Büchern nicht stehen. Unzweifelhaft nach seinem Tode kamen noch vier kleinere Bücher — ungefähr je nur ein Fünftel der früheren — zustande, die vermutlich in echter Gestalt gegenwärtig wieder vorhanden sind. Die Gründe, die in ihnen eine ganz späte Fälschung sehen wollen, sind nicht stichhaltig. Auch schließen sie sich in Ton und Ausdruck an den übrigen Text an. So haben wir sie für die Biographie des Mong Dsī unbedenklich mit verwandt. Wie man sieht, fügen sie sich dem Zusammenhang lückenlos ein und beleben das Bild. Immerhin erhalten sie außer einzelnen Anekdoten keinen Gedanken, der nicht in den übrigen Werken auch schon auf die eine oder andere Weise zum Ausdruck gekommen wäre, so daß man es nicht weiter zu bedauern braucht, daß diese Abschnitte mit der Zeit in den Hintergrund traten.

Mong Dsī hat mit seinem literarischen Nachlaß mehr Glück gehabt als mit seiner Schule. Als er starb, waren schon die ersten Spuren der Auflösung aller Verhältnisse zu sehen, die in der Herrschaft des halbbarbarischen Staates Tsin zwei Jahre nach seinem Tode gipfelte. In den Unruhen dieser

Jahre, besonders da der bekannte Tsin Schi Huang Di auch aktiv gegen die Gelehrten vorging, scheint sich die von ihm gegründete Schule zerstreut zu haben. Seine Schriften jedoch, noch jeder klassischen Auszeichnung entbehrend, führten unter den vielen anderen „Philosophen“ ein verborgenes Dasein, so daß sie der bekannten Bücherverbrennung, wie man annehmen darf, entgingen. Selbstverständlich hat der Text dennoch im Lauf der Jahrhunderte manches zu leiden gehabt.

Kommentiert wurde Mong Dsi, auch nachdem er unter der Han-Dynastie wieder zu Ehren gekommen war, verhältnismäßig wenig. Am bekanntesten unter den früheren Kommentaren ist der von Dschau Ki, einem Mann aus dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert, der viele wechselvolle Schicksale durchgemacht und die unwillkommene Muße einer Verbannung für die Arbeit an Mong Dsi benützte. Nach ihm kam Mong Dsi wohl allmählich zu Ehren, doch war es den Gelehrten der Sung-Dynastie, vorzüglich Dschu Hi<sup>28</sup>, vorbehalten, ihm zu der Stellung zu verhelfen, die er heute als das bekannteste und meist zitierte unter den vier heiligen Büchern, die das chinesische neue Testament ausmachen, einnimmt. Noch zu Beginn der Ming-Dynastie hatten seine freien Äußerungen über die Fürsten den Zorn des Herrschers Hung Wu, eines früheren Buddhistenmönchs, heraufbeschwoen. Doch ließ dieser von seinem Zorn ab, als er andere Stellen des Buches las, die ihm imponierten. Seitdem blieb Mong Dsis Stellung unangetastet. Selbst zur Zeit der jüngsten Revolution wurde er, wie schon erwähnt, mit mehr Wohlwollen betrachtet als andere klassische Bücher.

Von vollständigen Übersetzungen in europäische Sprachen sind hervorzuheben:

S. Couvreur, *Les Quatre Livres*, Ho Kien Fou 1895.

James Legge, *The Chinese Classics Vol. II, The Works of Mencius*.

D. E. Faber hat ein ausführliches System des Mong Dsi in Deutsch und Englisch herausgegeben, das einen großen Teil des Textes, wenn auch vollständig aus dem Zusammenhang gelöst, in Übersetzung gibt.

H. Mootz endlich hat das erste Buch ins Deutsche übersetzt und mit Erläuterungen versehen unter dem Titel: *Die chinesische Weltanschauung, dargestellt auf Grund der ethischen Staatslehre des Philosophen Mong dse*, herausgegeben.

<sup>28</sup> Der beste Kommentar zu Mong Dsi ist: „Mong Dsi Dschong I von Dsiau Sün“, ferner: „Eine textkritische Ausgabe des Mong Dsi von Yüan Yüan“, beide in dem Sammelwerk Huang Tsing Ging Giä enthalten. Sie wurden für die vorliegende Übersetzung hauptsächlich benutzt.

### *Chronologische Tabelle*

- Geboren 372 v. Chr. in Dsou.
- 322 in Liang, der Hauptstadt von We, bei König Hui.
- 319 verläßt Mong Dsī nach einer Unterhaltung mit König Siang den Staat We und geht nach Tsi.
- 317 Tod der Mutter. Reise nach Lu wegen der Beerdigung.
316. 315 in Lu während der Trauerzeit. (In dieser Zeit könnte die Anstellung des Schülers Yo Dschong Dsī in Lu und dessen vereiteter Versuch, den Fürsten Ping und Mong Dsī zusammenzubringen, stattgefunden haben.)
- 314 zurück nach Tsi. Unternehmung des Staates Tsi gegen den Staat Yän.
- 312 Aufruhr in Yän. Mong Dsī verläßt Tsi und geht nach Sung.
- 311 der Kronprinz von Tong, der nachmalige Fürst Wen, besucht Mong Dsī in Sung. Mong Dsī geht über Siä nach seiner Heimat Dsou.
- ca. 301 läßt Fürst Wen von Tong, der inzwischen seinen Vater verloren hatte und auf den Thron gekommen war, Mong Dsī nach den Beerdigungsgebräuchen fragen, und infolge davon ging Mong Dsī wohl für einige Jahre nach Tong. Nachdem dort auch allerlei Sekten aufgekommen waren, zog er sich endgültig ins Privatleben zurück, um sich literarischer Tätigkeit zu widmen.
- 289 Mong Dsī gestorben.

# BUCH I

## LIANG HUI WANG

### ABSCHNITT. A

#### *1. Vom Schaden des Nützlichkeitsstandpunkts*

**M**ong Dsi trat vor den König Hui von Liang<sup>1</sup>.  
Der König sprach: „Alter Mann, tausend Meilen waren Euch nicht zu weit, um herzukommen, da habt Ihr mir wohl auch einen Rat, um meinem Reich zu nützen.“

Mong Dsi erwiderte und sprach: „Warum wollt Ihr durchaus vom Nutzen reden, o König? Es gibt doch auch den Standpunkt, daß man einzig und allein nach Menschlichkeit und Recht fragt. Denn wenn der König spricht: Was dient meinem Reiche zum Nutzen? so sprechen die Adelsgeschlechter: Was dient unserm Hause zum Nutzen? und die Ritter und Leute des Volks sprechen: Was dient unserer Person zum Nutzen? Hoch und Niedrig sucht sich gegenseitig den Nutzen zu entwinden, und das Ergebnis ist, daß das Reich in Gefahr kommt. Wer in einem Reich von zehntausend Kriegswagen<sup>2</sup> den Fürsten umzubringen wagt, der muß sicher selber über tausend Kriegswagen verfügen. Wer in einem Reich von tausend Kriegswagen den Fürsten umzubringen wagt, der muß sicher selber über hundert Kriegswagen verfügen. Von zehntausend Kriegswagen tausend zu besitzen, von tausend Kriegswagen hundert zu besitzen, das ist an sich schon keine geringe Macht. Aber so man das Recht hintansetzt und den Nutzen voranstellt, ist man nicht befriedigt, es sei denn, daß man den anderen das Ihre wegnehmen kann. Auf der anderen Seite ist es noch nie vorgekommen, daß ein liebevoller Sohn seine Eltern im Stich läßt, oder daß ein pflichttreuer Diener seinen Fürsten vernachlässigt. Darum wolle auch Ihr, o König, Euch auf den Standpunkt stellen: ‚Einzig und allein Menschlichkeit und Recht!‘ Warum wollt Ihr durchaus vom Nutzen reden?“

<sup>1</sup> Liang ist die Hauptstadt von We, einem Staat im Westen des damaligen China, der Heimat des Dschuang Dsi. Der Staat We, der wohl zu unterscheiden ist von dem in den Gesprächen des Konfuzius häufig genannten, chinesisch anders geschriebenen Staate We im Osten, ist entstanden bei der Teilung des Staates Dsin im heutigen Schansi in die Staaten We, Dschau und Han. Der König Hui von We hatte ein Ausschreiben erlassen, um Weise aus allen Ländern an seinen Hof zu ziehen. Diesem Ausschreiben folgte auch Mong Dsi im Jahre 322 v. Chr. (vgl. Sin Lun. Die früher angenommene Zahl 336 ist falsch. Damals konnte Mong unmöglich schon als „alter Mann“ angedredet werden). <sup>2</sup> 10000 Kriegswagen standen dem Kaiser zur Verfügung, 1000 den größeren Landesfürsten, 100 den großen Adelsgeschlechtern. Die geschilderten Vorgänge sind alles Beispiele aus der Zeit des Niedergangs der Dschoudynastie.

1 Mong Dsi

2. *Geteilte Freude ist doppelte Freude*

Mong Dsi trat vor den König Hui von Liang. Der König stand an seinem Parkweiher und sah den Schwänen und Hirschen zu. Er sprach: „Hat der Weise auch eine Freude an solchen Dingen?“

Mong Dsi erwiderte: „Der Weise erst vermag sich dieser Dinge ganz zu freuen. Ein Unweiser, selbst wenn er sie besitzt, wird ihrer nicht froh. Im Buch der Lieder<sup>3</sup> heißt es:

„Als er den Wunderturm ersonnen,  
 Ersonnen und den Plan gemacht,  
 Hat alles Volk sich dran begeben;  
 Kein Tag — und alles war vollbracht.  
 Anhub er mit: „Nicht hastet euch!“  
 Doch alles Volk kam, Kindern gleich.  
 Im Wunderpark der König war,  
 Wo Hirsche ruhten Paar bei Paar,  
 Gar fette Hirsche, glatt von Haar,  
 Und weiße Vögel glänzten klar.  
 Der König war am Wunderteiche;  
 Wie wimmelte der Fische Schar!“

So hat der König Wen durch die Arbeit seines Volks einen Turm und einen Teich gebaut, und das Volk war in heller Freude darüber und nannte seinen Turm den ‚Wunderturm‘ und seinen Teich den ‚Wunderteich‘ und freute sich dessen, daß er Hirsche und Rehe, Fische und Schildkröten hatte. Die Männer des Ältertums freuten sich mit dem Volk gemeinsam; darum konnten sie sich wirklich freuen. Andererseits heißt es im Schwur des Tang<sup>4</sup>, (daß die Untertanen des Tyrannen Giä, der in seinem Hochmut sich der Sonne verglichen, von solchem Haß gegen ihn erfüllt waren, daß sie sprachen:), ‚Wenn nur diese Sonne zugrunde geht. Und wenn wir auch mit ihr gemeinsam vernichtet werden‘. Das Volk (des Tyrannen Giä) wollte lieber noch, als daß er am Leben blieb, mit ihm zusammen vernichtet werden. Mochte er Türme und Teiche, Vögel und Tiere besitzen: er konnte ihrer einsam doch nimmermehr froh werden.“

<sup>3</sup> Das Lied steht im Schi Ging III, 8 und bezieht sich auf den König Wen von Dschou. Die Übersetzung ist nach Viktor v. Strauß gegeben. <sup>4</sup> Schwur des Tang, vgl. Schu Ging III, 1. 3. Der Tyrann Giä, der letzte Herrscher der Hiadynastie, hatte, als er von der Unzufriedenheit des Volkes hörte, den Ausspruch getan: „Solange die Sonne am Himmel nicht vernichtet wird, solange werde ich auch nicht untergehen.“ Das Volk bezieht sich auf diesen Ausspruch und sagt: „Wenn nur diese (schi sonst = Zeit) Sonne untergeht, so sind wir es zufrieden, gemeinsam mit dir (an Giä gerichtet) zugrunde zu gehen.“ Eine andere Übersetzung, die in den Zusammenhang des Schu Ging noch besser paßt, faßt die Worte des Volks als Anrede an den Befreier Tang auf: „Diesen Tag muß der große Zusammenbruch kommen, wir wollen mit dir gemeinsam ihn vernichten.“ Doch scheint Mong Dsi die andere

3. *Wie kann ein Fürst die Weltherrschaft erlangen?*

**K**önig Hui von Liang sprach: „Ich gebe mir mit meinem Reiche doch wirklich alle Mühe. Wenn diesseits<sup>5</sup> des gelben Flusses Mißwachs herrscht, so schaffe ich einen Teil der Leute nach der anderen Seite und schaffe Korn nach dieser Seite. Tritt Mißwachs ein in dem Gebiet jenseits des Flusses, handle ich entsprechend. Wenn man die Regierungsmaßregeln der Nachbarstaaten prüft, so findet man keinen Fürsten, der sich soviel Mühe gäbe wie ich. Und doch wird das Volk der Nachbarstaaten nicht weniger und mein Volk nicht mehr. Wie kommt das?“

Mong Dsi erwiderte: „Ihr, o König, liebt den Krieg. Darf ich ein Gleichnis vom Krieg gebrauchen? Wenn die Trommeln wirbeln<sup>6</sup> und die Waffen sich kreuzen, und die Krieger werfen ihre Panzer weg, schleppen die Waffen hinter sich her und laufen davon, so läuft der eine vielleicht hundert Schritte weit und bleibt dann stehen, ein anderer läuft fünfzig Schritte weit und bleibt dann stehen. Wenn nun der, der fünfzig Schritte weit gelaufen ist, den anderen, der hundert Schritte gelaufen ist, verlachen wollte, wie wäre das?“

Der König sprach: „Das geht nicht an. Er lief nur eben nicht gerade hundert Schritte weit, aber weggelaufen ist er auch.“

Mong Dsi sprach: „Wenn Ihr, o König, das einseht, so werdet Ihr nicht mehr erwarten, daß Euer Volk zahlreicher werde als das der Nachbarstaaten. Wenn man die Leute<sup>7</sup>, während sie auf dem Acker zu tun haben, nicht zu anderen Zwecken beansprucht, so gibt es so viel Korn, daß man es gar nicht alles aufessen kann. Wenn es verboten ist, mit engen Netzen in getrübttem Wasser zu fischen, so gibt es so viel Fische und Schildkröten, daß man sie gar nicht alle aufessen kann. Wenn Axt und Beil nur zur bestimmten Zeit in den Wald kommen, so gibt es soviel Holz und Balken, daß man sie gar nicht alle gebrauchen kann. Wenn man das Korn, die Fische und Schildkröten gar nicht alle aufessen kann, wenn man Holz und Balken gar nicht alle aufbrauchen kann, so schafft man, daß das Volk die Lebenden ernährt, die Toten bestattet und keine Unzufriedenheit aufkommt: Wenn die Lebenden ernährt werden, die Toten bestattet werden und keine Unzufriedenheit aufkommt: das ist der Anfang zur Weltherrschaft.“

<sup>5</sup> Der Staat We war ursprünglich auf der Südseite des gelben Flusses. Erst nach seiner Vergrößerung bekam er Land auf der Nordseite („diesseits“). Da auf der Nordseite in alter Zeit die Reichshauptstadt war, heißt sie „diesseits“, „innerhalb“. <sup>6</sup> Der Trommelschlag war das Zeichen zum Angriff, die Becken (Gongs) gaben das Zeichen zum Rückzug.

<sup>7</sup> Im folgenden gibt Mong Dsi die Schilderung der idealen Regierung, den „Pfad der Könige“. Mong Dsi unterscheidet sich dadurch von Kung Dsi, daß dieser noch das Recht des herrschenden Hauses Dschou aufrecht erhielt, während für Mong Dsi jeder Territorialfürst die Möglichkeit der Weltherrschaft hatte. Sobald einer es verstünde, die rechten Prinzipien durchzuführen, fiel ihm das ganze Reich zu. Mong ist in dieser Hinsicht durchaus Realpolitiker.

Buch I A Wenn jeder Hof von fünf Morgen mit Maulbeerbäumen umpflanzt wird, so können sich die Fünfzigjährigen in Seide kleiden. Wenn bei der Zucht der Hühner, Ferkel, Hunde und Schweine die rechte Zeit beobachtet wird, so haben die Siebzigjährigen Fleisch zu essen. Wenn einem Acker von hundert Morgen nicht die zum Anbau nötige Zeit entzogen wird, so braucht eine Familie von mehreren Köpfen nicht Hunger zu leiden. Wenn man dem Unterricht in den Schulen Beachtung schenkt und dafür sorgt, daß auch die Pflicht der Kindesliebe und Brüderlichkeit gelehrt wird, so werden Grauköpfe und Greise auf den Straßen keine Lasten mehr zu schleppen haben. Wenn die Siebziger in Seide gekleidet sind und Fleisch zu essen haben und das junge Volk nicht hungert noch friert, so ist es ausgeschlossen, daß dem Fürsten dennoch die Weltherrschaft nicht zufällt. Wenn aber Hunde und Schweine den Menschen das Brot wegfressen, ohne daß man daran denkt, dem Einhalt zu tun, wenn auf den Landstraßen Leute Hungers sterben, ohne daß man daran denkt, ihnen aufzuhelfen, und man dann noch angesichts des Aussterbens der Bevölkerung sagt: nicht ich bin schuld daran, sondern das schlechte Jahr, so ist das gerade so, als wenn einer einen Menschen totsticht und sagt: nicht ich hab' es getan, sondern das Schwert. Wenn Ihr, o König, nicht mehr die Schuld sucht bei schlechten Jahren, so wird das Volk des ganzen Reichs Euch zuströmen.“

#### 4. Der rechte Landesvater

**K**önig Hui von Liang sprach: „Ich will gelassen Eure Belehrung annehmen.“

Mong Dsi erwiderte: „Ob man Menschen mordet mit einem Knüppel oder einem Messer: ist da ein Unterschied?“

Der König sprach: „Es ist kein Unterschied.“

„Ob man sie mordet mit einem Messer oder durch Regierungsmaßregeln: ist da ein Unterschied?“

Der König sprach: „Es ist kein Unterschied.“

Da hub Mong Dsi an: „In der Hofküche ist fettes Fleisch und in den Ställen fette Pferde; in den Gesichtern der Leute wohnt die Not, auf dem Anger draußen wohnt der Tod: das heißt, die Tiere anleiten, Menschen zu fressen. Die Tiere fressen einander, und die Menschen verabscheuen sie darum. Wenn nun ein Landesvater also die Regierung führt, daß er nicht vermeidet, die Tiere anzuleiten, Menschen zu fressen: Worin besteht da seine Landesvaterschaft? Meister Kung hat einmal gesagt: ‚Wer zuerst bewegliche Menschenbilder<sup>8</sup> fertigte — um sie den Toten mit ins Grab zu geben — gab

<sup>8</sup> In alter Zeit gab man den Toten aus Stroh gemachte Puppen mit ins Grab (vgl. Laotse, Das Buch vom Sinn und Leben, Nr. 5, 1. Teil). Kung Dsi spricht hier von Verbesserungen dieser Totengaben, die später aufkamen. Man machte diese Puppen so, daß sie sich bewegen

es für den denn keine Zukunft zu bedenken?<sup>9</sup> Darum, daß er das Ebenbild Buch I A  
des Menschen zu diesem Zweck mißbrauchte. Was würde er erst gesagt  
haben von einem, der seine Leute Not leiden und verhungern läßt!<sup>4</sup>

### 5. Rüstung zur Rache

**K**önig Hui von Liang sprach: „Unser Reich<sup>10</sup> war eins der mächtigsten auf  
Erden, das wißt Ihr ja, o Greis. Doch seitdem es auf meine Schultern  
kam, wurden wir im Osten besiegt von Tsi, und mein ältester Sohn ist dabei  
gefallen. Im Westen verloren wir Gebiet an Tsin, siebenhundert Geviert-  
meilen. Im Süden erlitten wir Schmach durch Tschu. Ich schäme mich darob  
und möchte um der Toten willen ein für allemal die Schmach reinwaschen.  
Wie muß ichs machen, daß es mir gelingt?“

Mong Dsi erwiderte: „Und wäre auch ein Land nur hundert Meilen im  
Geviert<sup>11</sup>, man kann damit die Weltherrschaft erringen. Wenn Ihr, o König,  
ein mildes Regiment führt über Eure Leute, Strafen und Bußen spart, Steuern  
und Abgaben ermäßigt, so daß die Felder tief gepflegt und ordentlich ge-  
jätet werden können, daß die Jugend Zeit hat zur Pflege der Tugenden der  
Ehrfurcht, Brüderlichkeit, Gewissenhaftigkeit und Treue, daß sie zu Hause  
ihren Eltern und Brüdern und im öffentlichen Leben ihren Fürsten und Oberen  
dienen — dann könnt Ihr ihnen Knüppel in die Hand geben, um damit die  
starken Panzer und scharfen Waffen der Herren von Tsin und Tschu zu  
zerschlagen.“

Jene Fürsten rauben ihren Leuten die Zeit, daß sie nicht pflügen und jäten  
können, um Nahrung zu schaffen für ihre Eltern. Die Eltern leiden Frost und  
Hunger, Brüder, Weib und Kind sind fern voneinander zerstreut. Jene  
Fürsten treiben ihre Leute in Fallen und ertränken sie. Wenn Ihr, o König,  
konnten und lebenden Menschen glichen. Er hat diese Sitte verurteilt, weil er fürchtete,  
sie könne zu Menschenopfern für die Toten führen. Solche Menschenopfer sind dann in  
späterer Zeit bei fürstlichen Begräbnissen häufig vorgekommen. (Noch zur Mingzeit  
wurde mit dem Kaiser ein großes Gefolge dem Tode geopfert. Erst die Mandschus hoben  
diese Unsitte auf. Die Frage, inwieweit in uralter Zeit das Töten von Menschen als  
Totenopfer üblich war, kann hier außer Betracht bleiben.) <sup>9</sup> Die gewöhnliche Übersetzung  
ist: „der müsse ohne Nachkommen geblieben sein!“ als Fluch gedacht; aber der grammatikalische  
Zusammenhang führt auf unsere Übersetzung. <sup>10</sup> Wörtlich: „Das Reich Dsin.“  
Dieses Reich, das von den Herren von Dschau, Han und We aufgeteilt wurde, gehörte  
früher zu den mächtigsten Staaten Chinas. We war von den drei Teilstaaten der be-  
deutendste, darum legt der König seinem Staate den Gesamtnamen Dsin bei. Tsi kam  
dem Staate Dschau, der von We angegriffen war, zu Hilfe. In den dabei entstehenden  
Kämpfen geriet der Kronprinz von We, der das Heer befehligte, in Gefangenschaft von  
Tsi und starb dort (340 v. Chr.). Tsin war der aufstrebende westliche Staat, in dem ein  
Fürst unter dem Namen Tsin Schi Huang später das ganze Reich eroberte. Die hier  
erwähnte Niederlage fällt ins Jahr 361. Tschu war ein halb barbarischer Staat im Süden  
am Yangtse. Dschau Yang von Tschu griff We um 323 an. <sup>11</sup> Anspielung auf den König  
Wen von Dschou. Vgl. Buch II, A, 1.

Buch I A dann hingeht und sie bekämpft, wer wird Euch da feindlich entgegentreten? Darum heißt es: „Der Milde hat keine Feinde“. Ich bitte Euch, o König, zweifelt nicht daran.“

### 6. Mildes Regiment ist wie Regen auf dürres Land

Mong Dsi trat vor den König Siang<sup>12</sup> von Liang.

Als er herauskam, sagte er zu den Leuten: „Ich blickte nach ihm: er sah nicht aus wie ein Fürst. Ich nahte mich ihm: aber ich entdeckte nichts Ehrfurchtgebietendes an ihm. Unvermittelt fragte er: ‚Wie kann die Welt gefestigt werden?‘

‚Sie wird gefestigt durch Einigung‘, erwiderte ich.

‚Wer kann sie einigen?‘

‚Wer keine Lust hat am Menschenmord, der kann sie einigen,‘ erwiderte ich.

‚Wer kann da mittun?‘

Ich erwiderte: ‚Es gibt niemand auf der Welt, der nicht mittun würde. Habt Ihr, o König, schon das sprossende Korn beobachtet? Im Hochsommer<sup>13</sup>, wenn es trocken ist, da stehen die Saaten welk. Wenn dann am Himmel fette Wolken aufziehen und in Strömen der Regen herniederfällt, so richten sich mit Macht die Saaten wieder auf. Daß es also geschieht, wer kann es hindern? Nun gibt es heute auf der ganzen Welt unter den Hirten der Menschen keinen, der nicht Lust hätte am Menschenmord. Wenn nun einer käme, der nicht Lust hätte am Menschenmord, so würden die Leute auf der ganzen Welt alle die Hälse recken<sup>14</sup> und nach ihm ausspähen. Und wenn er wirklich also ist, so fallen die Leute ihm zu, wie das Wasser nach der Tiefe zufließt, in Strömen. Wer kann es hindern?‘“

### 7. Der Opfertier und die Weltherrschaft

König Sian<sup>15</sup> von Tsi fragte: „Kann ich etwas von den Taten der Fürsten Huan von Tsi und Wen von Dsin<sup>16</sup> zu hören bekommen?“

<sup>12</sup> Siang war der Sohn und Nachfolger des Königs Hui von We. Das Gespräch fiel in das Jahr 319. Mong war so enttäuscht, daß er unmittelbar darauf We verließ und nach Tsi ging. <sup>13</sup> Wörtlich: im siebten und achten Monat. Die Zeitrechnung der Dschoudynastie begann das Jahr nach dem Wintersonnenstich. Siebter und achter Monat sind daher etwa Juni und Juli, der Anfang der „Regenzeit“ für Nordchina. Sie entsprechen dem heutigen fünften und sechsten Monat in China. <sup>14</sup> Vielleicht liegt in der Polemik des Dschuang Dsi in Buch X, 3, pag. 71 eine Beziehung auf Mong Dsi und seinen Aufenthalt in We. Vgl. die Stelle: „Heutzutage ist es soweit gekommen, daß die Leute die Hälse recken und sich auf die Zehen stellen und zueinander sprechen: An dem und dem Platz ist ein Weiser . . . . An all dem trägt die Schuld, daß die Fürsten in falscher Weise Erkenntnis hochschätzen.“

<sup>15</sup> Es wird von manchen Kommentatoren angenommen, daß Mong Dsi erst in Tsi und dann in We gewesen sei, doch läßt sich auf diese Weise die Chronologie nicht richtigstellen. In Wirklichkeit ging er von We nach Tsi (über seine Heimatstadt Dsou, wo er seine Mutter besuchte). König Sian von Tsi regierte von 320–302 v. Chr. (nicht, wie die gewöhnliche Chronologie will, 342–324). <sup>16</sup> Huan von Tsi (684–643) und Wen von Dsin († 628.

Mong Dsi erwiderte: „Unter den Jüngern des Meister Kung gab es keinen, Buch I A  
der über die Taten Huans und Wens redete. Darum ist auf die Nachwelt keine  
Überlieferung von ihnen gekommen, und ich habe nie etwas von ihnen gehört.  
Wollen wir nicht statt dessen davon reden, wie man König der Welt wird?“

Der König sprach: „Welche Eigenschaften muß man haben, um König der  
Welt sein zu können?“

Mong Dsi sprach: „Wer sein Volk schützt, wird König der Welt: niemand  
kann ihn hindern.“

Der König sprach: „Ja, wäre denn ein Mann wie ich imstande, sein Volk  
zu schützen?“

Mong Dsi sprach: „Ja.“

Der König sprach: „Woher weißt du, daß ich dazu imstande bin?“

Mong Dsi sprach: „Ich habe von Hu Hai<sup>17</sup> erzählen hören, der König habe  
einst in seinem Saal gesessen, da sei einer, der einen Ochsen führte, unten  
am Saal vorbeigekommen. Der König habe ihn gesehen und gefragt: ‚Wohin  
mit dem Ochsen?‘ Man habe erwidert: ‚Er soll zur Glockenweihe<sup>18</sup> ge-  
schlachtet werden.‘ Da habe der König gesagt: ‚Laß ihn laufen. Ich kann  
es nicht mit ansehen, wie er so ängstlich zittert, wie einer, der unschuldig  
zum Richtplatz geführt wird.‘ Man habe erwidert: ‚Soll dann die Glocken-  
weihe unterbleiben?‘

Der König habe gesagt: ‚Sie darf nicht unterbleiben. Nehmt ein Schaf  
statt seiner.‘ — Ich weiß nicht, ob es so sich zugetragen hat.“

Der König sprach: „Es ist so gewesen.“

Mong Dsi sprach: „Diese Gesinnung genügt, um König der Welt zu wer-  
den. Die Leute dachten alle, es sei nur Sparsamkeit von Euch gewesen;  
aber ich weiß bestimmt, daß Ihr es nicht habt mit ansehen können.“

Der König sprach: „Ach, gibt es wirklich solche Leute? Allein so unbe-  
deutend und gering mein Reich auch ist, ich brauchte doch an einem Ochsen  
nicht zu sparen. Ich habe es wirklich nicht mit ansehen können, daß er so  
ängstlich zitterte, wie einer, der unschuldig zum Richtplatz geführt wird.  
Darum habe ich statt seiner ein Schaf nehmen lassen.“

Mong Dsi sprach: „Und doch habt Ihr nicht anders<sup>19</sup> gehandelt, als wenn  
waren die zwei berühmtesten der fünf Fürsten, die zeitweise die Hegemonie im Reich  
hatten (vgl. Lun Yü XIV, 16). Mong schätzt sie gering und will daher das Gespräch auf  
sein beliebtes Thema bringen: die Beherrschung der Welt durch wahrhaft königliche  
Grundsätze. <sup>17</sup> Hu Hai war ein Höfling aus der Umgebung des Königs. <sup>18</sup> Neu gegossene  
Glocken wurden mit dem Blut eines Opfertieres bestrichen und dadurch geweiht, daß ihr  
Schall zum Himmel dringe (vgl. Dschou Li, Tiän Guan). <sup>19</sup> Wir haben grammatikalisch  
nach dem Wortlaut übersetzt. Die chinesischen Kommentare gehen von der anderen Be-  
deutung von i = für anders, d. h. sonderbar halten, „sich wundern“ aus und konstruieren:  
„Wundert Euch nicht, o König, daß die Leute Euch für sparsam hielten!“ Doch wider-  
spricht dem m. E. das „wu“, das meist die Bedeutung von lateinisch „non“, nicht von „ne“  
hat. Auch wird der Zusammenhang klarer.

Buch I A Ihr wirklich nur so sparsam gewesen wäret, wie die Leute meinten. Ihr habt statt eines großen Tieres ein kleines nehmen lassen. Woher hätten jene es besser wissen sollen! Wenn ihr Mitleid hattet mit der Unschuld, die zum Richtplatz geführt wurde: was ist da schließlich für ein Unterschied zwischen einem Ochsen und einem Schaf?“

Der König lächelte und sprach: „Wahrhaftig! Was hab' ich nur dabei gedacht! Ohne daß es mir um den Wert zu tun gewesen wäre, habe ich doch ein Schaf statt des Ochsen nehmen lassen. Da haben die Leute ganz recht, wenn sie sagen, ich sei sparsam.“

Mong Dsī sprach: „Es tut nichts. Es war dennoch ein Zeichen von Milde. Ihr saht den Ochsen, aber hattet das Schaf nicht gesehen. Es geht dem Gebildeten mit den Tieren nun einmal so: wenn er sie lebend gesehen hat, kann er nicht zusehen, wie sie getötet werden, und wenn er sie hat schreien hören, bringt er es nicht über sich, ihr Fleisch zu essen. Das ist ja auch der Grund, warum der Gebildete sich von der Küche fernhält.“

Der König war erfreut und sprach: „Im Buch der Lieder<sup>20</sup> heißt es:  
„Anderer Leute Sinn  
Vermag ich zu ermessen.“

Das geht auf Euch, Meister. Obwohl es meine eigne Tat war, habe ich mich dennoch vergeblich darüber besonnen, wie ich es eigentlich gemeint habe. Ihr, Meister, sprecht es aus und habt genau meine innerste Gesinnung getroffen. Inwiefern paßt nun diese Gesinnung dazu, König der Welt zu sein?“

Mong Dsī sprach: „Wenn jemand Euch berichten würde: ‚Ich besitze zwar genügend Stärke, um dreißig Zentner zu heben, aber nicht genug, um eine Feder zu heben; ich bin helläugig genug, um die Spitze eines Flaumhaars<sup>21</sup> zu untersuchen, aber einen Heuwagen sehe ich nicht‘: würdet Ihr das hingehen lassen?“

Der König verneinte.

Mong Dsī fuhr fort: „Nur ist Eure Milde so groß, daß sie sich selbst auf Tiere erstreckt, und doch reicht ihre Wirkung nicht bis zu Eurem Volk. Wie ist denn das nur? Allein, daß jener die Feder nicht aufhebt, kommt davon, daß er seine Stärke nicht *ausübt*; daß der andere den Heuwagen nicht sieht, kommt daher, daß er seine Scharfsichtigkeit nicht *ausübt*; daß Eure Leute keines Schutzes genießen, kommt daher, daß Ihr Eure Gnade nicht *ausübt*. Darum, daß Ihr nicht König der Welt seid, ist Unterlassung, nicht Unfähigkeit.“

Der König sprach: „Wodurch unterscheiden sich Unterlassung und Unfähigkeit in ihrer Äußerung voneinander?“

8 <sup>20</sup> Vgl. Schü Ging II, 4, 4 v. 4. <sup>21</sup> Wörtlich Herbsthaar. Gemeint ist das im Herbst wachsende Winterhaar der Tiere. Der Ausdruck kommt auch bei Dsjuang Dsī vor.

Mong Dsi sprach: „Wenn einer den Großen Berg<sup>22</sup> unter den Arm nehmen soll und damit übers Nordmeer springen und er sagt, das kann ich nicht, so ist das wirkliche Unfähigkeit; wenn aber einer sich vor Älteren verneigen<sup>23</sup> soll und er sagt, das kann ich nicht, so ist das Unterlassung, nicht Unfähigkeit. Damit, daß Ihr, o König, auf das Königtum der Welt verzichtet, seid Ihr nicht in der Lage eines Menschen, der mit dem Großen Berg unterm Arm übers Nordmeer springen soll. Damit, daß Ihr, o König, auf das Königtum der Welt verzichtet, seid Ihr in der Lage eines Menschen, der eine Verbeugung machen soll. Behandle ich meine älteren Verwandten wie es dem Alter gebührt, und lasse das auch den Alten der andern zugute kommen; behandle ich meine jüngeren Verwandten wie es der Jugend gebührt, und lasse das auch den Jungen der andern zugute kommen; so kann ich die Welt auf meiner Hand sich drehen lassen<sup>24</sup>.

In dem Buch der Lieder<sup>25</sup> heißt es:

„Sein Beispiel leitete die Gattin  
Und reichte auf seine Brüder weiter,  
Bis es auf Haus und Land wirkte.“

Mit diesen Worten ist gemeint: Richte dich einfach nach deinem eignen Gefühl und tue den andern darnach. Darum: Güte, die weiter wirkt, reicht aus, die Welt zu schützen, Güte, die nicht weiter wirkt, vermag nicht einmal Weib und Kind zu schützen. Warum die Menschen der alten Zeit den andern Menschen so sehr überlegen sind, ist einzig und allein die Art, wie sie es verstanden, ihre Taten weiter wirken zu lassen. Nun ist Eure Güte groß genug, um sich selbst auf die Tiere zu erstrecken, und doch kommt ihre Wirkung nicht Euren Leuten zugute. Wie ist denn das nur?

Man bedarf einer Wage, um zu erkennen, ob etwas leicht oder schwer ist. Man bedarf eines Maßstabs, um zu erkennen, ob etwas lang oder kurz ist. So ist's mit allen Dingen und mit dem Herzen ganz besonders. Ich bitte Euch, o König, es einmal zu wägen. Panzer und Waffen zu fördern, Ritter und Knechte zu gefährden, Übelwollen Euch zuzuziehen von seiten der Mitfürsten: braucht Ihr das, um froh zu werden in Eurem Herzen?“

Der König sprach: „Nein. Wie sollte ich daran Freude haben! Das alles sind nur Mittel zur Erreichung meines höchsten Wunsches.“

Mong Dsi sprach: „Darf man hören, was Euer höchster Wunsch ist?“

Der König lächelte und sagte nichts.

<sup>22</sup> Der Große Berg ist der Taischan. Der Taischan ebenso wie das Nordmeer (Golf von Tschill) waren in der Nähe von Tsi. Das Beispiel scheint eine sprichwörtliche Redensart gewesen zu sein. Es kommt auch bei Mo Di vor. <sup>23</sup> Die Zeichen heißen wörtlich: „einen Zweig abbrechen“; doch ist diese Bedeutung sinnlos. Die älteren chinesischen Kommentare geben dafür teils die von uns gegebene Erklärung (dschü „Zweig“ hier für dschü „Glieder, Körper“, dschä „beugen“, den Körper beugen und sich verneigen). <sup>24</sup> Vgl. Lun Yü III, 11. <sup>25</sup> Schü Ging III, 1, 6 v. 2 bezieht sich dort auf den König Wen.

Buch I A Mong Dsi sprach: „Ist es etwa, daß Ihr Mangel habt an Fett und Süßigkeiten für Euern Gaumen, an leichtem und warmem Pelzwerk für Euern Leib, oder etwa daß Ihr der bunten Farben nicht genug habt, um die Augen zu ergötzen, an Klängen und Tönen nicht genug habt, um die Ohren zu erfreuen, oder habt Ihr nicht genug Knechte und Mägde, die Eurer Befehle gewärtig vor Euch stehen? Alle Eure Diener, o König, haben genug von diesen Dingen, sie Euch darzubringen; darum kann es Euch also wohl nicht zu tun sein?“

Der König sprach: „Nein, darum ist es mir nicht zu tun.“

Mong Dsi sprach: „O, dann läßt sich erraten, was Euer höchster Wunsch, o König, ist! Euer Wunsch ist es, Euer Land zu erweitern, die Fürsten von Tsin<sup>26</sup> und Tschu als Vasallen an Euren Hof zu ziehen, das Reich der Mitte zu beherrschen und die Barbarenländer rings umher in die Hand zu bekommen. Diesen Euren Wunsch erfüllen zu wollen mit den Mitteln, die Ihr anwendet, ist aber gerade so, als wollte man auf einen Baum klettern, um Fische zu suchen.“

Der König sprach: „Sollte es so schlimm sein?“

Mong Dsi sprach: „Womöglich noch schlimmer! Klettert man auf einen Baum, um Fische zu suchen, so findet man wohl keine Fische, aber es hat weiter keine üblen Folgen. Aber diesen Euren Wunsch erfüllen zu wollen mit den Mitteln, die Ihr anwendet, das führt, wenn es mit vollem Ernst geschieht, sicher zu üblen Folgen.“

Der König sprach: „Laßt hören!“

Mong Dsi sprach: „Wenn der Kleinstaat Dsou<sup>27</sup> mit der Großmacht Tschu Krieg führt: Wer, denkt Ihr, wird gewinnen?“

Der König sprach: „Tschu wird gewinnen.“

Mong Dsi sprach: „So steht es also fest, daß der Kleine nicht den Großen angreifen darf, daß die Minderzahl nicht die Mehrzahl angreifen darf, daß der Schwache nicht den Starken angreifen darf. Nun ist das ganze Land innerhalb der vier Meere tausend Geviertmeilen groß, und dem Staate Tsi gehört der neunte Teil. Mit einem Neuntel die übrigen acht unterwerfen zu wollen, wodurch unterscheidet sich das von dem Unterfangen des Kleinstaats Dsou, der die Großmacht Tschu bekämpfen wollte? Wäre es nicht besser, zur wahren Wurzel zurückzukehren? Wenn Ihr, o König, bei der Ausübung der Regierung Milde walten laßt, so daß alle Beamten auf Erden an Eurem Hofe Dienst zu tun begehren, alle Bauern in Euren Ländern zu pflügen begehren, alle Kaufleute in Euren Märkten ihre Waren zu stapeln begehren, alle Wanderer auf Euren Straßen zu gehen begehren, daß alle

<sup>26</sup> Tsin im Westen und Tschu im Süden waren die mächtigsten Staaten des damaligen China. <sup>27</sup> Dsou, die Heimat des Mong, war ein Miniaturstaat in der Nähe von Lu. Heute ist es ein Kreis von Schantung.

auf Erden, die etwas gegen ihren Herrscher haben, herbeizueilen und ihn vor Eurer Hoheit anzuklagen begehren: daß es also geschieht, wer kann es hindern?<sup>28</sup> Buch I A

Der König sprach: „Ich bin zu unklar, um diesen Weg gehen zu können. Ich wünsche, daß Ihr, Meister, meinem Willen zu Hilfe kommt und mir durch Eure Belehrung Klarheit verschafft. Bin ich auch unfähig, so bitte ich doch, Ihr wollet es einmal versuchen.“

Mong Dsi sprach: „Ohne festen Lebensunterhalt dennoch ein festes Herz zu behalten, das vermag nur ein Gebildeter. Wenn das Volk keinen festen Lebensunterhalt hat, verliert es dadurch auch die Festigkeit des Herzens. Ohne Festigkeit des Herzens aber kommt es zu Zuchtlosigkeit, Gemeinheit, Schlechtigkeit und Leidenschaften aller Art. Wenn die Leute so in Sünden fallen, hinterher sie mit Strafen verfolgen, das heißt dem Volke Fallstricke stellen. Wie kann ein milder Herrscher auf dem Thron sein Volk also verstricken? Darum sorgt ein klarblickender Fürst für eine geordnete Volkswirtschaft, damit die Leute einerseits genug haben, um ihren Eltern zu dienen, und andererseits genug, um Weib und Kind zu ernähren, also daß in guten Jahren jedermann satt zu essen hat und selbst in üblen Jahren niemand Hungers zu sterben braucht. Dann mag man auch mit Ernst an die Hebung des Volkes gehen, denn es ist den Leuten leicht zu folgen. Heutzutage aber ist es so um die Volkswirtschaft bestellt, daß die Leute auf der einen Seite nicht genug haben, um ihren Eltern zu dienen, und auf der anderen Seite nicht genug, um Weib und Kinder zu ernähren. Selbst in einem guten Jahr ist jedermann in Not, und kommt ein übles Jahr, so sind die Leute nicht sicher vor dem Hungertode. Unter solchen Verhältnissen sind sie nur darauf bedacht, ihr Leben zu fristen, besorgt, es möchte ihnen nicht hinausreichen. Da haben sie wahrlich keine Muße, Ordnung und Recht zu pflegen. Wenn ihr den Wunsch habt, o König, das durchzuführen, so kommt es nur darauf an, zur wahren Wurzel zurückzukehren<sup>28</sup>.“

---

<sup>28</sup> Wiederholung des Schlußabschnitts von Nr. 3: „Wenn jeder Hof . . . .“ mit einer unwesentlichen Abweichung am Schluß.

1. *Über die Pflege der Musik*

Dschuang Bau<sup>1</sup> suchte den Mong Dsi auf und sprach: „Als ich heute beim König war, sprach er mit mir von seiner Liebe zur Musik. Ich wußte nicht, was ich darauf erwidern sollte. Er sagte nämlich: ‚Was ist von der Liebe zur Musik zu halten?‘“

Mong Dsi sprach: „Wenn der König nur wirklich die Musik recht liebt, so kann aus dem Staat Tsi noch etwas werden.“

Tags darauf trat er vor den König und sprach: „Ist es wahr, daß Eure Hoheit mit Dschuang Bau über die Liebe zur Musik gesprochen haben?“

Der König errötete und sprach: „Der Liebe zur ernsten, alten Musik bin ich nicht fähig, ich liebe eben nur die leichte, weltliche Musik.“

Mong Dsi sprach: „Wenn Eure Hoheit nur wirklich die Musik recht liebt, so kann aus dem Staate Tsi noch etwas werden. Ob es alte oder neue Musik<sup>2</sup> ist, darauf kommt es dabei nicht an.“

Der König sprach: „Kann man etwas Näheres darüber hören?“

Mong Dsi sprach: „Was macht mehr Freude: die Musik einsam zu genießen oder sie mit andern gemeinsam zu genießen?“

Der König sprach: „Schöner ist's mit andern gemeinsam.“

Mong Dsi sprach: „Was macht mehr Freude: die Musik mit wenigen oder mit vielen gemeinsam zu genießen?“

Der König sprach: „Schöner ist's mit vielen.“

Mong Dsi sprach: „Ich bitte mit Eurer Hoheit über wahre Freude an der Musik reden zu dürfen. Wenn z. B. ein König Musik macht und die Leute, die den Klang der Glocken und Pauken und die Töne der Flöten und Pfeifen vernehmen, mit schmerzdem Kopf und mit umflorter Stimme<sup>3</sup> zueinander sprechen: ‚Weshalb doch bringt die Liebe unseres Königs zur Musik uns in diese äußerste Not, also daß Vater und Sohn sich nimmer sehen, daß Brüder, Weib und Kind getrennt und zerstreut sind?‘ oder wenn z. B. ein König eine Jagd abhält und die Leute, die den Lärm der Wagen und Pferde hören und die schmucken Fahnen und Banner sehen, mit schmerzdem Kopf und mit

<sup>1</sup> Dschuang Bau war ein Minister in Tsi. Die Geschichte spielt im unmittelbaren Anschluß an die vorige. Der König ist ebenfalls König Süan von Tsi. <sup>2</sup> Wörtlich: „Die heutige Musik ist wie (yu „von“ hier = yu „wie“) die alte Musik.“ Diese Konnivenz gegen die Schwäche des Königs unter dem Gesichtspunkt „der Zweck heiligt das Mittel“ unterschied den Mong von Kung. Die neue Musik ist unzweifelhaft die Musik von Dschong, die Kung verhaßt ist (vgl. Lun Yü XV, 10). Mong Dsi geht im Verlauf des Gesprächs dazu über, das Zeichen yo „Musik“ in seiner anderen Bedeutung (lo = Freude) zu gebrauchen, eine sophistische Spielerei, die einigermaßen an die Sophisten in Liä Dsi II, 21 erinnert. Selbstverständlich ist auf seiten Mong's der größere moralische Ernst. <sup>3</sup> Wörtlich: „Mit verstopfter Nase“. Dies wird meist übersetzt: „Mit zusammengezogenen Brauen“. Wir schließen uns an die Deutung von Man Si Ho an.

umflorter Stimme zueinander sprechen: ‚Weshalb doch bringt die Liebe unseres Königs zur Jagd uns in diese äußerste Not, also daß Vater und Sohn sich nimmer sehen, daß Brüder, Weib und Kind getrennt und zerstreut sind?‘ so hat das keinen anderen Grund, als daß er nicht versteht, mit seinem Volk seine Freuden zu teilen. Wenn aber z. B. ein König Musik macht und die Leute, die den Klang der Glocken und Pauken und die Töne der Flöten und Pfeifen vernehmen, mit fröhlichen Herzen und heiteren Mienen zueinander sprechen: ‚Unser König scheint gesund und wohl zu sein, daß er so musizieren kann‘; oder wenn z. B. ein König eine Jagd abhält und die Leute, die den Lärm der Wagen und Pferde hören und die schmucken Fahnen und Banner sehen, alle mit fröhlichen Herzen und heiteren Mienen zueinander sprechen: ‚Unser König scheint gesund und wohl zu sein, daß er so jagen kann‘; so hat das keinen andern Grund, als daß er mit dem Volk seine Freuden zu teilen versteht. Ein König nun, der mit seinem Volke seine Freuden teilt, der wird der König der Welt.“

### 2. *Der königliche Park*

**K**önig Süan von Tsi fragte den Mong Dsi und sprach: „König Wens<sup>4</sup> Park soll 70 Geviertmeilen groß gewesen sein. Ist das wahr?“

Mong Dsi erwiderte und sprach: „Die Überlieferung hat es so.“

Der König sprach: „War er wirklich so groß?“

Mong Dsi sprach: „Ja, und dem Volk war er doch noch zu klein.“

Der König sprach: „Mein Park ist nur 40 Geviertmeilen groß, und dem Volk ist er dennoch zu groß. Wie kommt das nur?“

Mong Dsi sprach: „König Wens Park war 70 Geviertmeilen groß, aber wer Gras oder Reisig sammeln wollte, durfte hinein; wer sich einen Fasan oder einen Hasen schießen wollte, durfte hinein. So besaß er ihn mit seinem Volk gemeinsam, und daher war es ganz in der Ordnung, daß er dem Volk zu klein war. Als ich an die Grenzen Eures Reiches kam, da erkundigte ich mich erst nach den wichtigsten staatlichen Verboten, ehe ich wagte einzutreten. Ich vernahm, daß innerhalb des Vorstadtbezirks ein Park sei, 40 Geviertmeilen groß. Wer darin einen Hirsch oder ein Reh töte, der werde bestraft, als habe er einen Menschen getötet. Auf diese Weise sind die 40 Geviertmeilen eine große Fallgrube mitten im Land. Daß das den Leuten zu groß ist, ist das nicht auch ganz in der Ordnung?“

### 3. *Die Liebe zur Tatkraft*

**K**önig Süan von Tsi befragte den Mong Dsi und sprach: „Gib’s eine Norm für den Verkehr mit Nachbarstaaten?“

<sup>4</sup> Vgl. I, A, 2.

Buch I B Mong Dsi erwiderte: „Gewiß! Entweder man muß gütig sein, damit man als Großer dem Kleinen dienen kann. Auf diese Weise hat Tang<sup>5</sup> dem Go gedient und König Wen<sup>6</sup> den Kun-Barbaren. Oder man muß weise sein, damit man als Kleiner dem Großen dienen kann. Auf diese Weise hat der Große König<sup>7</sup> den Hunnen gedient und Gou Tsiän<sup>8</sup> dem Staate Wu. Wer als Großer einem Kleinen dienen kann, ist fröhlich in Gott<sup>9</sup>; wer als Kleiner einem Großen dienen kann, der fürchtet Gott. Wer fröhlich ist in Gott, vermag die Welt zu schirmen; wer Gott fürchtet, vermag sein Reich zu schirmen. Im Buch der Lieder<sup>10</sup> steht:

„Ich fürchte Gottes Majestät,  
Um seine Gunst mir zu bewahren.“

Der König sprach: „Das ist fürwahr ein großes Wort. Aber ich habe einen Fehler: ich liebe die Tatkraft.“

Mong Dsi erwiderte: „Ich bitte Eure Hoheit, nicht kleinliche Tatkraft zu lieben<sup>11</sup>. Ans Schwert zu schlagen und mit wilden Blicken zu sprechen: wie darf der Kerl es wagen, mir entgegenzutreten! Das ist die Tatkraft des kleinen Mannes, der sich mit einem einzelnen herumschlägt. Ich bitte Eure Hoheit, die Sache größer zu fassen. Im Buch der Lieder<sup>12</sup> heißt es:

„Der König, zürnend aufgefahren,  
In Ordnung stellt er seine Scharen,  
Zu wehren eingedrungen Scharen,  
Dschous Wohl zu sichern vor Gefahren  
Und allem Reich entsprechend zu gebaren.“

Das war die Tatkraft des Königs Wen. Der König Wen brauchte nur ein einziges Mal zu zürnen, um allem Volke auf Erden Frieden zu geben.

Das Urkundenbuch<sup>13</sup> sagt:

„Als der Himmel die Menschen geschaffen, da machte er ihnen Herrscher, da machte er ihnen Lehrer. Seine Absicht war, daß sie Gehilfen Gottes seien, darum verlieh er ihnen die Länder der Welt. Schuld oder Unschuld ruht allein auf ihnen. Wer wagt auf Erden ihren Willen zu mißachten?“

<sup>5</sup> Über den hier erwähnten Vorfall vgl. III, B, 5, wo die Sache ausführlich erzählt ist.

<sup>6</sup> Von den chinesischen Kommentaren wird auf Schü Ging III, 1, 3, v. 8 verwiesen. Sie sind sich über den historischen Hergang nicht ganz einig. Offenbar handelt es sich um eine Etappe auf dem Wege des Hauses Dschou vom barbarischen Westen herein nach China. <sup>7</sup> Über den „Großen König“, äßen Großvater des Königs Wen, s. Abschnitt 15.

<sup>8</sup> Gou Tsiän war ein König des Staates Yüo, der mit Wu im Kampfe lag, und als er besiegt wurde, sich selbst als Diener dem König von Wu anbot. <sup>9</sup> Chinesisch: tiän Himmel. Hier ist die Übersetzung mit „Gott“ das unmittelbar Gegebene, zumal da sich auch sonst in der alten chinesischen Literatur Instanzen dafür finden. Vgl. zur Sache Laotse, Taoteking, Abschn. 61. <sup>10</sup> Schü Ging IV, 1, 1. <sup>11</sup> Auch hier wieder eine Instanz für die pädagogische Anpassung des Mong an die Äußerungen der Fürsten, die er beeinflussen will. <sup>12</sup> Schü Ging III, 1, 7, v. 5. Übersetzung von Strauß. <sup>13</sup> Vgl. Schü Ging V, 1, Abschnitt 1, 7. Doch ist der Text bei Mong sehr stark abweichend.

Daß ein Tyrann als einzelner der ganzen Welt sich entgegenseetze, empfand König Wu<sup>14</sup> als Schmach. Das war die Tatkraft des Königs Wu. Der König Wu brauchte nur ein einziges Mal zu zürnen, um allem Volk auf Erden Frieden zu geben. Wenn nun Eure Hoheit auch nur ein einziges Mal zu zürnen braucht, um allem Volk auf Erden Frieden zu geben, so wird das Volk nur darum besorgt sein, daß Eure Hoheit etwa die Tatkraft nicht lieben möchte.“

#### 4. Im Schneepalast

Der König Süan von Tsi empfing den Mong Dsi im Schneepalast<sup>15</sup>. Der König sprach: „Hat der Weise auch eine Freude an solchen Dingen?“

Mong Dsi erwiderte: „Gewiß! Es gibt Leute, die tadeln ihre Herren, wenn sie selbst solche Dinge nicht haben können. Wer seinen Herren tadelt, weil er solche Dinge nicht bekommt, der ist zu tadeln. Ein Herr des Volkes aber, der seine Freuden nicht mit seinem Volke teilt, ist ebenfalls zu tadeln. Wenn ein Fürst teilnimmt an den Freuden seines Volkes, so wird das Volk auch teilnehmen an seinen Freuden. Wenn ein Fürst teilnimmt an den Leiden seines Volkes, so wird das Volk auch teilnehmen an seinen Leiden. Daß einer, der sich freut mit der ganzen Welt und leidet mit der ganzen Welt, nicht König der Welt würde, das ist noch nie geschehen . . . . .“<sup>16</sup>

#### 5. Das Lichtschloß. Liebe zum Besitz und zur Frauenschönheit

König Süan von Tsi befragte den Mong Dsi und sprach: „Jedermann rät mir, das Lichtschloß<sup>17</sup> abzubauen. Soll ich es nun abbauen oder soll ich es sein lassen?“

Mong Dsi erwiderte: „Das Lichtschloß ist eines großen Königs Schloß. Wenn Eure Hoheit als König der Welt herrschen wollen, so braucht Ihr es nicht abzubauen.“

<sup>14</sup> König Wu, der Sohn des Königs Wen von Dschou, der die Herrschaft über das Reich tatsächlich angetreten hat unter Beseitigung des Dschou Sin, des Tyrannen aus der Yindynastie. <sup>15</sup> Der Ort dieses Palastes wird heute noch gezeigt in Tsingdschou-fu in Schantung. Ob mit Recht oder nicht, ist schwer zu entscheiden. <sup>16</sup> Im Folgenden kommt ein Abschnitt aus „Yän Dsi Tschun Tsiu“ über eine Unterredung des Fürsten Ging von Tsi mit seinem Minister Yän Dsi, der hier wahrscheinlich interpoliert ist. <sup>17</sup> Ming Tang „die lichte Halle“ am Fuße des Taischan war zur Dschouzeit als kaiserliches Absteigequartier und Audienzhalle erbaut. Außer diesem Lichtschloß gab es noch vier andere am Fuße der anderen heiligen Berge. Dort wurde auch der König Wen verehrt. Vgl. Hiau Ging. Der König von Tsi hatte den Platz erobert. Man riet ihm, das Lichtschloß abzureißen, einerseits um nicht einen Rest kaiserlicher Würde in seinen Grenzen zu haben, andererseits um nicht als Usurpator zu erscheinen, wenn er ein Kaiserschloß für sich benutze. Mong ist in letzterer Hinsicht ganz ohne Skrupel und weicht weit ab von Kung.

Buch I B Der König sprach: „Darf man hören, wie man als König der Welt herrschen muß?“

Mong Dsi erwiderte: „König Wen herrschte einstens über das Land Ki. Da brauchten die Bauern nur ein Neuntel des Landes für ihn zu pflügen. Die Familien der Staatsdiener behielten ein dauerndes Einkommen. An den Grenzpasssen und auf den Märkten wurde eine regelmäßige Aufsicht geübt, doch keine Abgaben erhoben. Fischfang und Jagd waren unbehindert. Verbrechen wurden nicht an den Angehörigen geahndet.

Ein alter Mann, der keine Gattin mehr hat, heißt ein Witwer; eine alte Frau, die keinen Gatten mehr hat, heißt eine Witwe; alte Leute ohne Söhne heißen Einsame; junge Kinder ohne Vater heißen Waisen. Diese vier sind die Elendesten unter allen Menschen, denn sie haben niemand, bei dem sie Hilfe suchen können. Der König Wen ließ bei der Ausübung der Herrschaft Milde walten. Darum sorgte er zuerst für diese Vier. Im Buch der Lieder<sup>18</sup> heißt es:

„Und halten's noch die Reichen aus, —  
Weh', wer allein steht und verlassen.“

Der König sprach: „Fürwahr, trefflich sind diese Worte!“

Mong Dsi sprach: „Wenn sie Eurer Hoheit trefflich scheinen, warum tut Ihr nicht danach?“

Der König sprach: „Ich habe einen Fehler; ich liebe den Besitz.“

Mong Dsi erwiderte: „Der Herzog Liu<sup>19</sup> liebte einst auch den Besitz. Im Buch der Lieder<sup>20</sup> heißt es von ihm:

„Er sammelte, bewahrte auf,  
Dörrfleisch, Getreide kam zuhauf.  
In Beuteln, Säcken hob man's auf.  
Durch Einung wollt er Ruhm erteilen.  
Bewehrt mit Bogen und mit Pfeilen,  
Mit Schilden, Speeren, Äxten, Beilen,  
Macht er sich fertig, fortzueilen.“

So hatten die Zurückbleibenden gefüllte Scheunen, und die Ausziehenden hatten Mundvorrat. Darauf erst konnte er sich daran machen, auszuziehen. Wenn Eure Hoheit den Besitz lieben, so teilt ihn mit Euren Leuten. Dann ist das kein Hindernis dafür, König der Welt zu werden.“

Der König sprach: „Ich habe noch einen Fehler; ich liebe die Frauen-schönheit.“

Mong Dsi erwiderte: „Der Große König<sup>21</sup> liebte einst auch die Frauen-  
<sup>18</sup> Schi Ging II, 4, 8. v. 13 mit einer kleinen Abweichung. <sup>19</sup> Der Herzog Liu war der eigentliche Begründer des Hauses Dschou. <sup>20</sup> Schi Ging III, 11, 4. Übersetzung von Strauß. <sup>21</sup> Vgl. Abschnitt 15.

schönheit, und er war infolge davon seiner Gattin zugetan. Im Buch der Buch I B Lieder<sup>22</sup> heißt es von ihm:

„Altfürst Dan Fu, beim Morgengrauen  
Auf flücht'gem Roßgespann zu schauen,  
Kam längs der Westgewässer Auen  
Bis an des Ki-Bergs untre Gauen;  
Da kam er hin mit Giang, der Frauen,  
Um dort mit ihr sich anzubauen.“

Zu jenen Zeiten gab's in den inneren Gemächern<sup>23</sup> keine unbefriedigten Frauen und draußen keine ledigen Männer. Wenn Eure Hoheit Frauen-schönheit lieben, dann laßt Eure Leute auch ihr Teil haben. Dann ist das kein Hindernis dafür, König der Welt zu werden.“

### 6. Der König in Verlegenheit

Mong Dsi redete mit dem König Süan von Tsi und sprach: „Wenn unter Euren Dienern einer ist, der Weib und Kind seinem Freunde anvertraute und auf Reisen ging in ferne Lande<sup>24</sup>, und wenn er heimkommt, da hat der andere seine Frau und Kinder frieren und hungern lassen: was soll mit jenem Mann geschehen?“

Der König sprach: „Er soll verworfen werden.“

Mong Dsi fuhr fort: „Wenn der Kerkermeister<sup>25</sup> nicht imstande ist, seinen Kerker in Ordnung zu halten, was soll mit ihm geschehen?“

Der König sprach: „Er soll entlassen werden!“

Mong Dsi fuhr fort: „Wenn Unordnung im ganzen Lande herrscht, was soll da geschehen?“

Der König wandte sich zu seinem Gefolge<sup>26</sup> und redete von anderen Dingen.

### 7. Mitwirkung des Volkes bei der Regierung

Mong Dsi trat vor den König Süan von Tsi und sprach: „Wenn man von einem alten Reiche spricht, so meint man damit nicht, daß hohe Bäume drinnen sind, sondern daß es Diener hat, die ihre Erfahrung vererben. Eure Hoheit haben keine vertrauten Diener. Von denen, die gestern vor Euch standen, wußtet Ihr nicht, daß sie heute schon entlassen sein würden<sup>27</sup>.“

<sup>22</sup> Vgl. Schj̄ Ging III, I, 3 v. 2. Übersetzung von Strauß. Dan Fu ist der Name des „Großen Königs“. Seine Frau war eine geborene Giang. Hier ist uns ein sehr lebhaftes Bild vom Eindringen der Dschou in China erhalten. <sup>23</sup> Empfehlung der Monogamie für einen Fürsten, wie sie in der chinesischen Literatur nicht häufig ist. <sup>24</sup> Wörtlich: nach Tschu. <sup>25</sup> Vgl. Dschou Li, Herbstbeamte, wo das Amt genannt ist. <sup>26</sup> Das Gefolge (die „Rechts und Links“) stand ein wenig hinter dem König, daher der Ausdruck „gu“ = „nach rückwärts sehen“. <sup>27</sup> Umstellung der grammatikalischen Struktur: „gin j̄ bu dsch̄ ki wang j̄ä“ für „bu dsch̄ ki gin j̄ dsch̄ wang“. Diese Umstellung kommt zuweilen vor.

Buch I B Der König sprach: „Wie konnte ich wissen, daß sie unfähig waren, so daß ich mich fern von ihnen hätte halten können?“

Mong Dsi sprach: „Der Landesfürst muß die Würdigen befördern, gleich als könnte es gar nicht anders sein. Nur mit größter Vorsicht darf er einen Niedrigen einem Höheren vorziehen, einen Fremden einem Vertrauten vorziehen. Wenn alle Höflinge von einem sagen: er ist würdig, so genügt das noch nicht; wenn alle Minister sagen: er ist würdig, so genügt das noch nicht; wenn alle Leute im Reiche sagen: er ist würdig, dann erst mag der Fürst ihn prüfen, und wenn er selber sieht, daß er würdig ist, dann mag er ihn berufen. Wenn alle Höflinge von einem sagen: er ist unbrauchbar, so höre man nicht darauf; wenn alle Minister sagen: er ist unbrauchbar, so höre man nicht darauf; wenn alle Leute im Volke sagen: er ist unbrauchbar, dann erst mag der Fürst ihn prüfen, und wenn er selber sieht, daß er unbrauchbar ist, dann mag er ihn entfernen. Wenn alle Höflinge von einem sagen: er ist des Todes schuldig, so höre man nicht darauf; wenn alle Minister sagen: er ist des Todes schuldig, so höre man nicht darauf; wenn alle Leute im Volke sagen: er ist des Todes schuldig, dann erst mag der Fürst ihn prüfen, und wenn er selber sieht, daß er des Todes schuldig ist, dann mag er ihn töten lassen. So heißt es dann, daß die Bürger ihn getötet haben. So nur vermag man Vater<sup>28</sup> seines Volkes zu sein.“

#### 8. Verscherzte Königswürde

**K**önig Süan von Tsi befragte den Mong Dsi und sprach: „Es heißt, daß Tang den König Giä verbannt; daß König Wu den Dschou Sin getötet habe. Ist das wahr?“

Mong Dsi erwiderte und sprach: „Die Überlieferung hat es so.“

Der König sprach: „Geht das denn an, daß ein Diener seinen Fürsten mordet?“

Mong Dsi sprach: „Wer die Liebe raubt, ist ein Räuber; wer das Recht raubt, ist ein Schurke. Ein Schurke und Räuber ist einfach ein gemeiner Kerl. Das Urteil der Geschichte lautet, daß der gemeine Kerl Dschou Sin hingerichtet worden ist; ihr Urteil lautet nicht, daß ein Fürst ermordet worden sei“<sup>29</sup>

#### 9. Notwendigkeit der Bildung als Vorbereitung für den Staatsdienst

**M**ong Dsi trat vor den König Süan von Tsi und sprach: „Wenn Ihr ein großes Schloß bauen wollt, so laßt Ihr den Werkmeister sicher nach großen Bäumen suchen, und wenn der Werkmeister große Bäume findet,

<sup>28</sup> Wörlid: „Vater und Mutter“. <sup>29</sup> Aussprüche wie der vorliegende, die sehr radikal klingen, machen den Mong zum begünstigten Klassiker der Republik China. In Wirklichkeit liegt der Radikalismus mehr nur in der Ausdrucksweise. Sachlich ist die Bezeichnung des Dschou Sin als „gemeiner Kerl“, das heißt „Privatmann“, schon im Schu Ging vorgebildet. Über Tang und König Wu vgl. I, A, Anm. 4, und I, B, Anm. 14.

so seid Ihr zufrieden und haltet dafür, daß sie ihren Zweck erfüllen. Wenn dann beim Bearbeiten der Zimmermann sie zu klein macht, so werdet Ihr böse und haltet dafür, daß sie ihren Zweck nicht mehr erfüllen. Wenn nun ein junger Mensch sich durch Lernen darauf vorbereitet, was er, erwachsen, ausüben will, und Eure Hoheit sprechen zu ihm: ‚Laß einmal dein Lernen beiseite und folge mir nach!‘ Was ist davon zu halten? Angenommen, hier wäre ein kostbarer, aber noch roher Stein, er mag zweihunderttausend Lot<sup>30</sup> schwer sein, man müßte dennoch erst einen Steinschneider kommen lassen, um ihn zu schneiden und zu glätten. Wenn es sich aber um die Ordnung eines Reiches handelt, da sollte es angehen, zu sagen: ‚Laß einmal dein Lernen beiseite und folge mir nach!‘? Was berechtigt dazu, es hier anders zu machen, als bei einem Edelstein, den man dem Steinschneider übergibt, um ihn zu schneiden und zu glätten?<sup>31</sup>.

### 10. Wann darf man einen Staat annectieren?

Der Staat Tsi hatte den Staat Yän<sup>32</sup> angegriffen und besiegt. Da befragte der König Süan den Mong Dsi und sprach: „Die einen raten mir, den Staat Yän nicht zu annectieren, die anderen raten mir, es zu tun. Wenn ein Staat mit zehntausend Kriegswagen einen anderen gleich starken Staat angreift und ihn in fünfzig Tagen vollkommen in der Hand hat, so ist das ein Erfolg, der durch Menschenkraft allein nicht zu erreichen war. Annectiere ich ihn nicht, so wird sicher Unheil vom Himmel über mich<sup>33</sup> kommen. Wenn ich ihn nun annectiere, was dann?“

<sup>30</sup> Das Gewicht „I“ wird teils = 20 Lot, teils = 24 Lot angegeben. <sup>31</sup> Vgl. Lun Yü I, 15. Der letzte Satz ist in der Form: „der Nephrit, nicht geglättet, wird kein Gerät“ in den Dreizeichenklassiker, die chinesische Fibel der letzten Jahrhunderte, übergegangen. Auch hier heißt es statt „Edelstein“ im Text wörtlich „Yü“ = Nephrit, Jade. <sup>32</sup> Yän lag im Norden des Staates Tsi, in der heutigen Provinz Tschili. <sup>33</sup> Der Sinn ist: Daß ich mit Yän so leicht fertig geworden, das ist Gottes Finger; nehme ich den Staat nicht in Besitz, so widerstrebe ich Gottes Absicht und ziehe mir Unheil zu. Was also ist zu tun? Mong schiebt diese Anschauung zurück und stellt auch hier den Grundsatz der Volkssouveränität auf. Der Erfolg ist nur ein Zeichen der Mißstimmung des Volks von Yän gegen seinen Herrscher. Damit ist für die Frage der Berechtigung der Annexion nichts ausgesagt. Immerhin widerspricht Mong nicht in abstracto, weshalb er dann von manchen für die Handlungsweise von Tsi verantwortlich gemacht worden ist. Es handelt sich auch hier wieder um einen fehlgeschlagenen Versuch des Weisen, einem Fürsten durch seinen Rat zur Weltherrschaft zu verhelfen. Die Situation in Yän war wie folgt: Der offenbar törichte König Kuai wollte dem Großen Yau es gleich tun und gab den Thron an seinen schlechten Minister Dsi Dschü ab (314 v. Chr.). Die Unruhen, die infolge davon entstanden, benützte Tsi zu einem Überfall, der auch vollständig gelang, da die Bevölkerung von Yän auf der Seite von Tsi stand, von dem sie Befreiung erhoffte. Der Usurpator Dsi Dschü wurde in Stücke gehackt, der Ex-König Kuai getötet. Aber Tsi annectierte das Land und ließ sich viele Grausamkeiten zu Schulden kommen. Infolge davon kam es zu einem Aufstand der Bevölkerung von Yän, die übrigen Fürsten drohten sich einzumischen. Mong Dsi verließ Tsi 312 v. Chr.

Buch I B Mong Dsi erwiderte: „Wenn das Volk von Yän mit der Annexion einverstanden ist, so mögt Ihr ihn annectieren. Auch im Altertum kam diese Handlungsweise vor. König Wu ist ein Beispiel dafür. Wenn das Volk von Yän mit der Annexion nicht einverstanden ist, so annectiert ihn nicht. Im Altertum kam auch diese Handlungsweise vor. König Wen ist ein Beispiel dafür. Ihr habt mit einem Staat von zehntausend Kriegswagen einen gleich starken Staat angegriffen, und seine Einwohner brachten Speise in Körben und Suppe in Töpfen Eurem Heer entgegen aus keinem anderen Grunde, als weil sie hofften, durch Euch von einer Not befreit zu werden, so schlimm wie Wasser und Feuer. Wenn Ihr nun noch tiefere Wasser und noch heißere Feuer über sie bringt, so wird die einfache Folge sein, daß sie auch von Euch sich abwenden.“

### *11. Rücksicht auf das Volk des besiegtten Staates*

Der Staat Tsi hatte Yän angegriffen und annectiert. Da hielten die anderen Landesfürsten einen Rat, wie sie Yän zu Hilfe kämen. König Süan sprach: „Die Fürsten schmieden viele Pläne, mich anzugreifen. Wie soll ich ihnen begeben?“

Mong Dsi erwiderte: „Ich habe wohl gehört, daß einer, der nur siebzig Meilen Land besaß, die Herrschaft über die ganze Welt in die Hand bekam. Tang ist ein Beispiel dafür. Ich habe noch nie gehört, daß einer mit tausend Meilen sich vor anderen fürchtet.“

Im Buch der Urkunden heißt es<sup>34</sup>: „Sobald Tang begonnen hatte mit seinem Angriff auf Go, fiel alle Welt ihm zu. Wenn er sich nach Osten wandte und das Land unterwarf, so waren die Grenzvölker im Westen unbefriedigt. Wenn er sich nach Süden wandte und das Land unterwarf, so waren die Grenzvölker im Norden unbefriedigt. Sie alle sprachen: ‚Warum nimmt er uns zuletzt dran?‘“

Das Volk sehnte sich nach ihm, wie man sich in großer Dürre nach Wolken und Regenbogen sehnt. Die Leute gingen auf den Markt wie gewöhnlich, die Bauern unterbrachen ihre Arbeit nicht. Er richtete wohl den Fürsten hin, aber tröstete das Volk. Wie wenn ein Regen zu seiner Zeit herniedergeht, also war das Volk hocherfreut. Im Buch der Urkunden heißt es: ‚Wir harren unseres Herrn. Kommt unser Herr, so werden wir wieder leben‘.

Nun hat der Herrscher von Yän sein Volk bedrückt, Eure Hoheit gingen hin und griffen ihn an. Das Volk war der Meinung, daß Ihr es retten wolltet aus Feuers- und Wassersnot. So brachten sie Essen in Körben und Suppe in Töpfen Euren Heeren entgegen. Aber wenn Ihr die kräftigen Männer

<sup>34</sup> Schu Ging IV, II, 6. Der Text weicht etwas ab. Die hier erwähnte Geschichte ist dieselbe wie III, B, 5.

tötet und die unmündigen Kinder in Bande legt; wenn Ihr den Reichstempel zerstört und seine kostbaren Geräte wegführt, wie sollte das hingehen?

Die Welt ist ohnehin in Furcht vor der Macht des Staates Tsi. Wenn Ihr nun abermals Euer Gebiet verdoppelt habt, ohne ein mildes Regiment einzuführen, so werden dadurch die Waffen der ganzen Welt gegen Euch in Bewegung gesetzt. Eure Hoheit mögen schleunigst den Befehl ausgeben, daß dem Staate Yän seine Gefangenen, alt und jung, zurückgeschickt werden und daß seine kostbaren Geräte an Ort und Stelle bleiben, darauf mit allem Volk von Yän beraten und ihm einen Fürsten setzen und dann es sich selbst überlassen. So wirds vielleicht noch möglich sein, das Unheil abzuwenden.“

### 12. *Wie man das Volk für seine Herren günstig stimmt*

Der kleine Staat Dsou<sup>35</sup> lag mit dem Staate Lu in Streit. Da befragte der Herzog Mu den Mong Dsi und sprach: „Dreiunddreißig meiner Beamten sind ums Leben gekommen, und unter dem Volke fand sich niemand, der für sie zu sterben bereit war. Will ich mit Hinrichtungen vorgehen, so kann ich mit Hinrichten gar nicht fertig werden. Stehe ich von Hinrichtungen ab, so denken die Leute, sie können schadenfroh zusehen, wie ihre Vorgesetzten getötet werden, ohne etwas für ihre Rettung zu tun.“

Mong Dsi erwiderte und sprach: „In üblen Jahren und Hungerszeiten, da sah es in Eurem Volke also aus, daß die Alten und Schwachen sich in den Straßengräben vor Hunger krümmten, während die Kräftigen zerstreut waren in alle Winde. Tausende waren in dieser Not, während in den fürstlichen Scheunen Korn die Fülle war und alle Vorratskammern und Schatzhäuser voll waren. Unter den Beamten war keiner, der Euch Bericht erstattet hätte. So rücksichtslos und grausam waren die Oberen gegen das niedere Volk.

Meister Dsong hat gesagt: ‚Hüte dich, hüte dich! Was von dir ausgeht, fällt auf dich zurück.‘ Diesmal nun kam für das Volk der Tag der Vergeltung. Ihr, o Fürst, habt keinen Grund, Euch zu beklagen. Übt ein mildes Regiment aus, so wird das Volk anhänglich sein an seine Oberen und für seine Vorgesetzten in den Tod gehen.“

### 13. *Bis zum letzten Mann*

Herzog Wen von Tong<sup>36</sup> befragte den Mong Dsi und sprach: „Tong ist ein kleines Land und liegt mitten zwischen den beiden Großstaaten Tsi und Tschu. Soll ich mich nun an Tsi anschließen oder an Tschu?“

<sup>35</sup> Dsou ist der Heimatstaat des Mong, das heutige Dsou Hiän in Schantung. Die Begegnung fand vermutlich statt, als Mong auf dem Wege von We nach Tsi unterwegs seine Mutter in Dsou besuchte (319). <sup>36</sup> Tong war ein kleiner Staat zwischen Tschu im Süden und Tsi im Norden. Die hier und in den folgenden zwei Abschnitten genannten Unterhaltungen fallen wohl in das Jahr 300.

Buch I B Mong Dsi erwiderte: „Diese Pläne sind zu hoch für mich. Doch wenn's nicht anders sein kann: *Eine* Auskunft weiß ich: Macht Eure Gräben tiefer und Eure Wälle höher und verteidigt sie gemeinsam mit Eurem Volk bis zum letzten Atemzug. Wenn das Volk Euch nicht im Stiche läßt, so läßt sich das durchführen.“

#### 14. *Ubi bene, ibi patria*

**H**erzog Wen von Tong befragte den Mong Dsi und sprach: „Der Staat Tsi ist im Begriff, den Grenzort Süo zu befestigen. Ich bin in großer Sorge. Was ist zu machen?“

Mong Dsi erwiderte und sprach: „Einst wohnte der Große König<sup>37</sup> im Lande Bin. Die wilden Grenzstämme machten ihre Einfälle, da verließ er das Land und ließ sich nieder am Fuße des Ki-Berges. Nicht aus freiem Willen siedelte er sich dort an, sondern der Not gehorchend. Wenn einer wirklich das Gute tut, so wird unter seinen Söhnen und Enkeln sicher einer sein, der König der Welt wird. Der Edle sorgt dafür, eine Grundlage zu schaffen und seinen Nachkommen zu hinterlassen, auf der sich weiterbauen läßt. Ob das Werk vollendet wird, das steht beim Himmel. Was gehen Euch die anderen an? Seid stark im Guten. Das ist alles.“

#### 15. *Weichen oder Bleiben*

**D**er Herzog Wen von Tong befragte den Mong Dsi und sprach: „Tong ist ein kleiner Staat. Ich mag mir Mühe geben, wie ich will, um den großen Nachbarstaaten zu dienen, ich werde ihnen doch nicht entgehen. Was ist da zu machen?“

Mong Dsi erwiderte und sprach: „Einst wohnte der Große König im Lande Bin, und die wilden Grenzstämme machten ihre Einfälle. Da brachte er ihnen Pelze dar und Seidenzeug, doch es half ihm nichts. Da brachte er ihnen Hunde dar und Pferde, doch es half ihm nichts. Da brachte er ihnen Perlen dar und Edelsteine, doch es half ihm nichts. Darauf versammelte er die Ältesten des Landes und teilte es ihnen mit. Er sprach: ‚Was jene Wilden wollen, das ist mein Land. Ich habe sagen hören: Der Edle bringt nicht durch das, wodurch er die Menschen erhalten soll, die Menschen in Schaden. Meine Kinder, was tut's, wenn ihr nun keinen Herrn mehr habt? Ich will weggehen.‘ So verließ er Bin, überstieg den Berg Liang, baute eine Stadt am Fuße des Berges Ki und wohnte daselbst. Da sprachen die Leute von Bin: ‚Das ist ein guter Mensch! den dürfen wir nicht verlieren.‘ Und sie folgten ihm nach in solchen Scharen, als ginge es zu einem Markte.

<sup>37</sup> Der „Große König“, der Großvater des Königs Wen von Dschou. Vgl. zu dieser Geschichte den nächsten Abschnitt. Bin ist im Westen, der Aufenthaltsort der Dschous vor ihrer Niederlassung am Ki-Berge.

Oder aber kann man sagen: „Das Erbe der Vergangenheit muß für künftige Geschlechter gewahrt werden. Es ist nicht etwas, worüber der Einzelne frei verfügen könnte. Lieber sterben, als es preisgeben!“ Buch I B

Ich bitte Eure Hoheit, unter diesen beiden Möglichkeiten zu wählen.“

### 16. Der Weise und der Günstling

Der Herzog Ping von Lu<sup>38</sup> war im Begriff auszufahren. Da trat sein Günstling Dsang Tsang bittend zu ihm und sprach: „Wenn Eure Hoheit sonst ausfahren, so wieset Ihr immer Eure Beamten an, wohin Ihr wolltet. Heute ist der Wagen schon angespannt, und die Beamten wissen noch nicht, wohin es geht. Darf ich darnach fragen?“

Der Herzog sprach: „Ich bin im Begriff, den Meister Mong aufzusuchen.“

Er sprach: „Wahrlich, Ihr erniedrigt Euch mit Eurem Tun, indem Ihr einem gemeinen Manne entgegengeht. Denkt Ihr, er sei ein Weiser? Ordnung und Recht geht von den Weisen aus. Aber Meister Mong hat für seine Mutter mehr getrauert als für seinen Vater. Ihr müßt ihn nicht besuchen.“

Der Herzog sagte: „Gut.“

Da trat Yüo Dschong Dsi zu dem Fürsten hinein und sprach: „Warum wollen Eure Hoheit den Mong Ko nicht besuchen?“

Er sprach: „Es hat mir jemand gesagt, daß Meister Mong für seine Mutter mehr getrauert hat als für seinen Vater, darum ging ich nicht hin, ihn aufzusuchen.“

Jener sprach: „Was meinen Eure Hoheit denn mit diesem ‚mehr‘? Hat er für seinen Vater getrauert wie für einen einfachen Gelehrten und für seine Mutter wie für einen Minister? Hat er für seinen Vater nur drei Opfergefäße aufgestellt und für seine Mutter fünf?“

Der Fürst sprach: „Nein, ich meine damit, daß der Sarg und Sarkophag, die Leichenkleidung und die Grabtücher schöner waren.“

Jener sprach: „Das ist nicht ein ‚mehr‘ an Trauer; das zeigt nur, daß er erst arm war und später reich.“

Yüo Dschong Dsi trat darauf vor Mong Dsi und sprach: „Ich habe dem

<sup>38</sup> Diese mißglückte Begegnung mit dem Fürsten von Lu fällt in das Jahr 315. Nachdem Mong seine Mutter zum letztenmal im Jahre 318 in Tsi bei sich gesehen hatte, starb sie in Lu. Im Jahre 317 verließ Mong daher Tsi zum erstenmal wieder und ging nach Lu zur Beerdigung seiner Mutter. Dort blieb er der Sitte gemäß drei Jahre. Als die Trauerzeit zu Ende war, wollte der Fürst von Lu ihn auf den Rat seines Ministers Yüo Dschong, eines Schülers von Mong, aufsuchen, ohne jedoch seinem Günstling davon zu sagen. Der hatte die Sache jedoch bemerkt und wußte die Begegnung zu hintertreiben. Der Grund, daß Mong seine Mutter prächtiger beerdigte als seinen Vater (wörtlich: „Die zweite Beerdigung war prächtiger als die frühere“), ist nicht nur aus den hier gegebenen Instanzen nützlich, sondern vor allem, weil Mong beim Tode seines Vaters erst im dritten Jahre stand. Zu der Art, wie Mong sich mit dem Ereignis abfindet, vgl. Lun Yü VII, 22; IX, 5; XIV, 38.

Buch I B Fürsten von Euch erzählt, und der Fürst wollte deshalb kommen, um Euch aufzusuchen. Aber unter seinen Günstlingen ist einer, namens Dsang Tsang, der hat den Fürsten verhindert. Darum ist der Fürst schließlich doch nicht gekommen.“

Mong Dsi sprach: „Wenn einer geht, so ist immer einer da, der ihn veranlaßt. Wenn einer bleibt, ist immer einer da, der ihn verhindert. Aber Gehen oder Bleiben liegt nicht in der Macht der Menschen. Daß ich den Fürsten von Lu nicht getroffen habe, ist Fügung des Himmels. Wie hätte der Sohn Dsangs es bewirken können, daß ich ihn nicht getroffen habe!“

## BUCH II

# GUNG-SUN TSCHOU

### ABSCHNITT. A

#### 1. Die Möglichkeit des Wirkens

Gung-Sun Tschou<sup>1</sup> befragte den Mong Dsi und sprach: „Wenn Ihr, Meister, in Tsi die amtliche Laufbahn ergriffet, da wäre wohl eine Wiederholung der Taten eines Guan Dschung<sup>2</sup> und Yän Dsi zu erhoffen?“

Mong Dsi sprach: „Du bist doch ein echter Mann aus Tsi. Kennst Guan Dschung und Yän Dsi und nichts weiter. Es fragte einmal jemand den Dsong Si<sup>3</sup>: ‚Wer ist größer: Ihr oder Dsi Lu?‘ Da sprach Dsong Si bestürzt: ‚Vor Dsi Lu hatte selbst mein Vater Respekt.‘ Jener fuhr fort: ‚Wer ist größer: Ihr oder Guan Dschung?‘ Da stieg dem Dsong Si der Ärger ins Gesicht und er sprach unwillig: ‚Wie magst Du mich mit Guan Dschung in eine Linie stellen? Dieser Guan Dschung: so völlig hat er seinen Fürsten in der Hand gehabt, so lange hat er die Staatsregierung geführt, und was er an Leistungen zustandegebracht hat, war so gering. — Wie magst Du mich mit dem in eine Linie stellen?‘ Du siehst nun, daß ein Dsong Si nicht gewillt war, die Rolle eines Guan Dschung zu spielen, und Du denkst, *ich* trachte darnach!“

Jener sprach: „Guan Dschung verschaffte seinem Fürsten die Vorherrschaft. Yän Dsi verschaffte seinem Fürsten eine bedeutende Stellung. Und dennoch sollte es nicht der Mühe wert sein, es ihnen gleich zu tun?“

Mong Dsi sprach: „Als Herr von Tsi König der Welt zu werden, müßte im Handumdrehen möglich sein.“

Jener sprach: „Wenn es sich also verhält, so mehren sich noch meine Bedenken. Da war König Wen, ein Mann voll Geist und Kraft. Er starb erst mit hundert Jahren. Dennoch gelang es ihm noch nicht, sich durchzusetzen in der Welt. Es bedurfte der Fortführung durch seine Söhne, den König Wu und den Herzog Dschou, ehe der große Wurf gelang. Wenn es aber so

<sup>1</sup> Gung-Sun Tschou war ein Schüler des Mong aus dem Staate Tsi. In Tong Dschou, Be Gung Tsun, ist sein Grab erhalten. <sup>2</sup> Guan Dschung (I-Wu) war der Kanzler des Herzogs Huan von Tsi. Vgl. Lun Yü III, 22; XIV, 10, 17, 18; Liä Dsi V, 7; VI, 3; VII, 1, 7; Yän Dsi (Yän Ping Dschung), Zeitgenosse des Kung, Kanzler unter Herzog Ging von Tsi. Vgl. Lun Yü V, 16. Beides waren sozusagen Nationalhelden von Tsi. <sup>3</sup> Dsong Si ist nach den einen Kommentaren der Enkel, nach den anderen der zweite Sohn des Konfuziussschülers Dsong Dsi. Dsi Lu ist der wegen seines Mutes bekannte Konfuziusjünger, der in den „Gesprächen“ häufig vorkommt.

Buch II A etwas Leichtes ist, König der Welt zu werden, so wäre es nicht der Mühe wert, den König Wen zum Vorbild zu nehmen!“

Mong Dsi sprach: „Wer wollte es dem König Wen gleichtun! Von Tang<sup>4</sup> bis auf Wu Ding<sup>4</sup> waren sechs oder sieben würdige und heilige Herrscher an der Arbeit gewesen und die Welt war im Besitz des Hauses Yin seit langem. Lange dauernde Zustände lassen sich nur schwer ändern. Noch Wu Ding hatte die Fürsten an seinem Hof versammelt und besaß die Welt, als drehte sie sich in seiner Hand. Der Tyrann Dschou Sin war von Wu Ding zeitlich noch nicht weit entfernt. Noch waren die alten Familien, die früheren Sitten, die herrschenden Gebräuche, die guten Ordnungen vorhanden; noch gab es einen Grafen We<sup>5</sup>, einen We Dschung, einen Prinzen Bi Gan, einen Grafen Ki, einen Giau Go, alles würdige Männer, die mit vereinten Kräften jenem zur Seite standen. Darum dauerte es lange, ehe er die Weltherrschaft verlor. Jeder Zoll Erde war in seinem Besitz, jeder Bürger war sein Untertan. Außerdem hat König Wen mit einem Besitz von nur hundert Geviertmeilen angefangen. Darum hatte er so große Schwierigkeiten.

In Tsi gibt es ein Sprichwort: „Alle Klugheit und Weisheit ist umsonst, wenn man die Lage nicht zu nutzen weiß, gleichwie Pflug und Hacke nichts ausrichten, wenn man die rechte Zeit nicht trifft.“ In jetziger Zeit ist das alles viel leichter. Die Herrscher der Häuser Hia, Yin und Dschou hatten zur Zeit ihrer größten Blüte nicht über tausend Geviertmeilen Land. Tsi hat also das nötige Landgebiet. Man hört im ganzen Lande von einem Dorf<sup>6</sup> zum andern den Hahnenruf und das Hundegebell. Tsi hat also auch die nötige Bevölkerung. Der Herr von Tsi bedarf keiner Vergrößerung seines Landes, keiner Vermehrung seines Volkes. Übt er ein mildes Regiment, so

---

<sup>4</sup> Tang, der Begründer der Schiangdynastie, ca. 1766 v. Chr. Wu Ding, der zwanzigste Herrscher der Schiangdynastie, die inzwischen (durch Pan Gong 1401) in Yin umgenannt war, kam 1324 v. Chr. auf den Thron. Die Schätzung der „würdigen und heiligen“ Herrscher von Tang bis Wu Ding ist von Mong recht hoch gegriffen. Dschou Sin kam 1154, also 150 Jahre nach Wu Ding, auf den Thron. <sup>5</sup> Der „Graf We“, We Dsi Ki, der älteste Sohn des Di Yi, des vorletzten Herrschers der Yindynastie. We Dschung Yän war sein zweiter Sohn. Da aber zur Zeit ihrer Geburt ihre Mutter noch Nebenfrau war, hatten sie kein Erbrecht. Dschou Sin, der dritte Sohn, der nach der Beförderung seiner Mutter zur Kaiserin zur Welt kam, folgte seinem Vater auf den Thron. We Dsi wurde später mit dem Staate Sung belehnt, damit die Opfer für die Ahnen der Yindynastie weitergeführt würden. Er hat dann seinem jüngeren Bruder We Dschung die Erbfolge hinterlassen, was der Erbfolgeordnung der Yin entspricht, im Gegensatz zu der Erbfolge der Erstgeborenen, die unter der Dschoudynastie üblich war. Der Prinz Bi Gan wurde wegen seiner Mahnungen getötet, um zu sehen, ob das Herz eines Heiligen wirklich sieben Öffnungen habe; der Graf von Ki, ein Onkel des Tyrannen, mußte sich wahnsinnig stellen. Giau Go war ein treuer Beamter der Yindynastie. Von den Genannten werden auch in Lun Yü XVIII, 1 We Dsi, Bi Gan und Ki Dsi als die drei Stützen der Yindynastie genannt. <sup>6</sup> Ein Zeichen der dichten Bevölkerung. Vgl. Laotse, Taoteking, II, 80. Diese Verhältnisse treffen in Schiantung heute noch zu.

wird er König der Welt, und niemand kann ihn hindern. Außerdem gab es Buch II A  
noch keine Zeit, in der so selten ein wahrer Herrscher aufgestanden wäre  
wie in unsrer. Es gab noch keine Zeit, wo das Volk so sehr unter grau-  
samem Regiment zu leiden hatte, wie in unserer. Ein Hungriger ist leicht  
zu speisen, ein Durstiger ist leicht zu tränken. Meister Kung hat gesagt:  
'Geistiger Wert wird rascher bekannt als ein Befehl, der durch Postreiter  
verbreitet wird.' Wenn in heutiger Zeit ein Großstaat mildes Regiment übt,  
so ist das Volk erleichtert, wie wenn man einen, der mit dem Kopf nach  
unten aufgehängt<sup>7</sup> ist, aus seiner Lage befreit. Darum könnte man im Dienst  
eines Mannes, der auch nur halbwegs den Alten gleicht, sicher die doppelten  
Ergebnisse zustandebringen. Es liegt einfach an der Zeit."

## 2. Die Ruhe des Gemüts

Gung-Sun Tschou fragte den Mong Dsi: „Wenn Ihr, Meister, ein hohes  
Amt in Tsi erhaltet, das Euch die Möglichkeit gäbe, Eure Lehren durch-  
zuführen, so wäre es nicht zu verwundern, wenn Ihr das Land aus seinem  
jetzigen Zustand zur Vorherrschaft oder selbst zum Königtum der Welt  
führtet. Werdet Ihr durch diese Aussicht in Eurem Gemüt bewegt oder nicht?“

Mong Dsi sprach: „Nein, seit meinem vierzehnten Jahr habe ich die Ruhe  
des Gemüts erreicht.“

Der Schüler sprach: „Da übertrefft Ihr ja den berühmten Mong Ben<sup>8</sup> noch  
weit.“

Mong Dsi sprach: „Das ist nicht schwer. Gau Dsi<sup>9</sup> hat sogar noch früher  
als ich die Ruhe des Gemüts erlangt.“

Der Schüler sprach: „Gibt's einen Weg zur Ruhe des Gemüts?“

Mong Dsi sprach: „Ja. Be-Gung Yu<sup>10</sup> handelte also, um seine Tatkraft  
zu steigern: er rieb sich nicht erst die Haut, wenn er geschlagen ward, und  
zuckte nicht erst mit der Wimper. Sondern wenn ihm von jemand auch nur  
ein Haar gekrümmt ward, empfand er es so schimpflich, als wäre er auf  
offenem Markt geschlagen worden. Er ließ es sich nicht bieten von einem  
Bauern in härenem Gewand und ließ es sich ebensowenig bieten vom Fürsten  
eines großen Staates. Es galt ihm ganz gleich, den Fürsten eines großen

<sup>7</sup> Vgl. Dschuang Dsi III, 4: „Lösung der Bande durch Gott“. <sup>8</sup> Mong Ben war ein Held  
aus We. Es wird von ihm erzählt, daß er im Wasser vor keinem Drachen, auf dem  
Lande vor keinem Rhinoceros oder Tiger ausgewichen sei. Er war so stark, daß er  
einem Ochsen die Hörner ausreißen konnte. <sup>9</sup> Über den Philosophen Gau Dsi, den Gegner  
des Mong, vgl. Buch VI, A, 1 ff. <sup>10</sup> Der Doppelname Be-Gung (Nordhausen) kommt so-  
wohl in Tsi als in We vor. (Zum letzteren vgl. Dschuang Dsi XX, 3, Be-Gung Schä.)  
Der Sinn hier ist, daß dieser Be-Gung Yu so rasch war, empfangene Verletzungen zu  
vergeltten, daß er nicht erst den natürlichen Reflexbewegungen des Schmerzes Raum gab.  
Vgl. dazu das Verhalten des Odysseus, als er von dem Freier Antinoos mit dem Schemel  
geworfen wird.

Buch II A Staates oder einen Menschen in härenem Gewand zu erstechen. Er hatte keine Scheu vor hohem Stand. Traf ihn ein übles Wort, er erwiderte es sicher.

Mong Schi Schä<sup>11</sup> steigerte seine Tatkraft auf andere Art: er sprach: ‚Siegen oder Nichtsiegen gilt mir gleich. Wollte man erst den Feind abschätzen, ehe man drauf geht; wollte man sich um den Sieg bekümmern, ehe man ins Treffen geht; da müßte man vor einem großen Heer sich scheuen. Ich vermag nicht unter allen Umständen zu siegen. Was ich vermag, ist, keine Furcht zu kennen.‘

Mong Schi Schä war wie Meister Dsong; Be-Gung Yu war wie Dsi Hia. Welcher von diesen beiden Meistern die bessere Tatkraft hätte, wüßte ich nicht. Doch verstand Mong Schi Schä besser die Beschränkung, aufs Wichtigste, nämlich die eigene Gesinnung.

Meister Dsong sagte einst zu seinem Schüler Dsi Siang: ‚Du liebst die Tatkraft? Ich habe einst vom Meister Kung etwas gehört, wie man zu großer Tatkraft kommt: ‚Wenn ich mich prüfe und bin nicht im Recht, könnte ich dann, selbst wenn mein Gegner nur ein Bauer im härenen Gewand ist, ihm furchtlos gegenüber treten? Wenn ich mich prüfe und ich bin im Recht, so trete ich auch Hunderttausenden entgegen.‘‘ Mong Schi Schä wahrte wohl seine Kraft, aber Meister Dsong verstand es noch besser, sich auf das Allerwichtigste — sein Gewissen — zu beschränken.‘

Der Schüler sprach: ‚Darf ich etwas Näheres erfahren über Eure Art der Ruhe des Gemüts und die des Gau Dsi?‘

Mong Dsi sprach: ‚Gau Dsi hatte den Grundsatz: ‚Wofür ich keinen Ausdruck in Worten finde, das suche ich nicht im Gemüt zu ergründen. Was mir im Gemüt nicht entgegenkommt, das suche ich nicht durch Aufwand von Lebenskraft zu erreichen.‘ Der Satz: ‚Was mir im Gemüt nicht entgegenkommt, das suche ich nicht durch Aufwand von Lebenskraft zu erreichen‘ geht an. Der andere Satz aber: ‚Wofür ich keinen Ausdruck in Worten finde, das suche ich nicht im Gemüt zu ergründen‘ ist unzulässig.

Der Wille ist der Leiter der Lebenskraft, die Lebenskraft durchdringt den Leib. Der Wille setze das Ziel, die Lebenskraft folge nach. Darum heißt es: ‚Mache deinen Willen fest und schöne deine Lebenskraft.‘

Der Schüler sprach: ‚Wie sind die beiden Sätze: ‚Der Wille setze das Ziel, die Lebenskraft folge nach‘ und ‚Mache deinen Willen fest und schöne deine Lebenskraft‘ zu vereinigen?‘

<sup>11</sup> Mong Schä oder Mong Schi Schä war vermutlich aus Tsi. Während Be-Gung Yu die Tapferkeit in der Überwindung aller äußeren Feinde sieht, steht sie Mong Schä in der eigenen Furchtlosigkeit, unabhängig vom äußeren Erfolg. Der Vergleich mit den beiden Konfuziusjüngern Dsi Hia und Dsong Schen weist auf dieselbe Linie. Dsi Hia ist der Vertreter des „multa“, Dsong Schen der des „multum“. In dem Wort des Kung, das Dsong Schen seinem Schüler gegenüber zitiert (nicht in Lun Yü), geht die Innerlichkeit des Mutes noch einen Schritt weiter zu seiner moralischen Berechtigung.

Mong Dsi sprach: „Ist der Wille gesammelt, so bewegt er die Lebenskraft. Ist die Lebenskraft gesammelt, so bewegt sie ihrerseits den Willen. So ist hastiges Laufen eine Äußerung der Lebenskraft, aber es wirkt zurück und erregt das Gemüt.“

Der Schüler sprach: „Darf ich fragen, worin Ihr jenem überlegen seid, Meister?“

Mong Dsi sprach: „Ich kenne mich aus in den Worten der Menschen, und ich verstehe es, meine flutende Lebenskraft durch das Gute zu steigern.“

Der Schüler sprach: „Darf ich fragen, was mit der flutenden Lebenskraft gemeint ist.“

Mong Dsi sprach: „Darüber läßt sich schwer reden. Was man unter Lebenskraft versteht, das ist etwas höchst Großes, höchst Starkes. Wird sie durch das Rechte genährt und nicht geschädigt, so bildet sie die Vermittlung zwischen unsichtbarer und sichtbarer Welt. Was man unter Lebenskraft versteht, gehört zusammen mit der Pflicht und mit dem Sinn des Lebens. Ohne diese beiden muß sie verkümmern. Sie ist etwas, das durch dauernde Pflichtübung erzeugt wird, nicht etwas, das man durch eine einzelne Pflichtenhandlung an sich reißen könnte. Wenn man bei seinen Handlungen sich nicht innerlich wohlfühlen kann, so muß jene Kraft verkümmern. Darum sage ich, daß Gau Dsi das Wesen der Pflicht nicht versteht, weil er sie für etwas Äußerliches hält. Sicherlich bedarf es — zur Pflege der Lebenskraft — der Arbeit, aber man soll dabei nicht nach dem Erfolg schießen. Das Gemüt soll das Ziel nicht vergessen, aber dem Wachstum nicht künstlich nachhelfen wollen. Man darf es nicht machen wie jener Mann aus Sung. Es war einmal ein Mann in Sung, der war traurig darüber, daß sein Korn nicht wuchs, und zog es in die Höhe. Ahnungslos kam er nach Hause und sagte zu den Seinigen: Heute bin ich müde geworden, ich habe dem Korn beim Wachsen geholfen. Sein Sohn lief schnell hinaus, um nachzusehen, da waren die Pflänzchen alle welk.

Es gibt wenige Leute auf der Welt, die nicht dem Korn beim Wachsen helfen wollen. Es gibt Leute, die denken, es komme nichts dabei heraus, und sich gar nicht um die ganze Sache kümmern. Die gleichen denen, die das Korn nicht von Unkraut säubern wollten. Die aber, die dem Korn beim Wachstum helfen wollten, nützen ihm nicht nur nichts, sondern schädigen es sogar“<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> Die Kommentatoren sind unter sich uneins, in welchem Sinne die Aussprüche des Gau Dsi gemeint sind. Die älteren fassen sie mit Beziehung auf die anderen: „Wenn ich Worte höre, die mir nicht angenehm sind, so frage ich nicht, wie sie gemeint sind; wenn ich einer Gesinnung begegne, die mir nicht freundlich ist, so frage ich nicht darnach, mit welcher Kraft sie sich äußert.“ Die späteren Kommentare fassen es subjektiv: „Wofür ich keinen Ausdruck finde, danach suche ich nicht in meinem Herzen (ich lege es einfach beiseite). Was ich in meinem Herzen nicht erreiche, an dessen Erreichung setze ich nicht

Buch II A Der Schüler sprach: „Was heißt, sich auskennen in den Worten der Menschen?“

Mong Dsī sprach: „Höre ich einseitige Reden, so merke ich, was sie verdecken. Höre ich ausschweifende Reden, so merke ich, welche Fallen sie stellen. Höre ich falsche Reden, so merke ich, wovon sie abweichen. Höre ich ausweichende Reden, so merke ich, aus welcher Verlegenheit sie kommen . . . .<sup>13a</sup>“

Der Schüler sprach: „Da seid Ihr ja wohl ein Heiliger, Meister?“

Mong Dsī sprach: „Ach, was sind das für Worte! Dsī Gung<sup>14</sup> fragte einst den Meister Kung: ‚Seid Ihr ein Heiliger, Meister?‘ Da erwiderte Meister Kung: ‚Ein Heiliger zu sein, geht über meine Kraft. Ich strebe ohne Überdruß und lehre ohne zu ermüden.‘ Dsī Gung sagte darauf: ‚Streben ohne Überdruß ist Weisheit, Lehren ohne zu ermüden ist Güte. Ihr vereinigt Weisheit und Güte, da seid Ihr wirklich ein Heiliger, Meister.‘

Also nicht einmal Meister Kung verweilte bei dem Gedanken, ein Heiliger zu sein! Was sind das für Worte!“

Der Schüler fuhr fort: „Ich habe einst sagen hören, Dsī Hia, Dsī Yu und Dsī Dschang<sup>15</sup> hätten jeder ein Stück von einem Heiligen besessen, Jan Niu,

---

meine animalische Kraft.“ Für die zweite Auffassung spricht die Art, wie Gau Dsī in VI, A die Sätze, die er dem Mong Dsī gegenüber nicht durchbehaupten kann, einfach fallen läßt. Die ganze Abhandlung ist wohl ein Versuch des Mong Dsī, sich über das taoistische Problem der Pflege des Lebens von seinem Standpunkt aus zu äußern. Auf die Taoisten mit ihrem „Nichtthandeln“ geht die Bemerkung über die Leute, die bei der Pflege der Lebenskraft gar nichts tun, wie die, die das Unkraut wachsen lassen. Andererseits bringt er gegen Leute wie Gau Dsī die Geschichte von dem Mann aus Sung — dem Land der Parabeln (vgl. Liä Dsī und Dschuang Dsī) — der dem Getreide beim Wachsen helfen will. Das Problem, über das zu reden dem Mong Dsī nicht besonders leicht gefallen zu sein scheint, ist das Verhältnis von Geist und psychischer Energie. Die Pflege dieser Kraft geschieht durch moralisches Leben und zwar nicht durch einzelne Handlungen, sondern einen gewohnheitsmäßigen, zum Charakter sich entwickelnden Habitus. Dieses gewohnheitsmäßige pflichtmäßige Handeln entspricht aber eben der inneren guten Anlage, ist dem Menschen naturgemäß. Es ist nicht, wie Gau Dsī das auffaßt, etwas Willkürliches.

<sup>3</sup> Der Text ist hier offenbar etwas verderbt, wie die aus III, B, 9 in den Zusammenhang versprengten Worte zeigen. Außer diesen Worten findet sich noch folgender Passus: „Dsai Wo und Dsī Gung waren geschickt im Reden; Jan Niu, Min Dsī und Yän Yüan sprachen gut und handelten tugendhaft. Meister Kung vereinigte die Eigenschaften der Schüler, und dennoch sagte er: ‚Im Reden bin ich nicht geschickt!‘.“ Die genannten Namen sind die der bekanntesten Konfuziusjünger, die in Lun Yü häufig vorkommen. Die Kommentatoren sind sich darüber uneinig, ob diese Worte von Mong Dsī oder, was besser in den Zusammenhang paßt, von Gung-Sun Tschou gesprochen werden. Übrigens bergen sie auch textliche Unklarheiten, weshalb wir es vorgezogen haben, sie aus dem Zusammenhang zu streichen. <sup>14</sup> Dieses Gespräch findet sich in dieser Form nicht in den Lun Yü. Doch vergleiche man Lun Yü VII, 2 und 33, wo vielleicht nur eine andere Version desselben Überlieferungsstoffes vorliegt. Solche Vergleiche sind übrigens sehr interessant, weil sie einen Blick eröffnen in den Zustand der konfuzianischen Schultradition vor der schriftlichen Fixierung. <sup>15</sup> Über die hier genannten Jünger Kungs vgl. Lun Yü XI, 2.

Min Dsī und Yān Yüan hätten jeder alle Stücke eines Heiligen gehabt, aber in kleinem Maßstabe. Darf ich fragen, zu welchen Ihr Euch rechnet, Meister?“

Mong Dsī sprach: „Lassen wir das!“

Der Schüler fragte: „Was ist von Be-I und I-Yin zu halten?“

Mong Dsī sprach: Sie gingen verschiedene Wege. Be-I<sup>16</sup> hatte den Grundsatz: Wer nicht sein Fürst war, dem diente er nicht; wer nicht sein Untertan war, von dem wollte er nichts. War Ordnung, so stellte er sich ein. War Verwirrung, so zog er sich zurück.

I-Yin hatte den Grundsatz: Wem ich diene<sup>17</sup>, der ist mein Fürst; wen ich brauche, der ist mein Untertan. War Ordnung, so stellte er sich ein. War Verwirrung, so stellte er sich gleichfalls ein.

Meister Kung hatte den Grundsatz: Wenn es recht war, ein Amt zu haben, so übernahm er das Amt. Wenn es recht war, aufzuhören, so hörte er auf. Wenn es recht war, zu warten, so wartete er. Wenn es recht war, zu eilen, so eilte er.

Sie alle waren Heilige der alten Zeit. Und ich fühle mich nicht imstande, es ihnen gleichzutun. Aber was ich möchte, das ist, von Meister Kung lernen.“

Der Schüler sprach: „Sind also Be-I und I-Yin dem Meister Kung gleichzustellen?“

Mong Dsī sprach: „Nein, seit Menschen auf Erden leben, hat es noch nie einen gegeben wie Meister Kung.“

Der Schüler sprach: „Hatten sie dann wenigstens mit ihm gemeinsame Züge?“

Mong Dsī sprach: „Ja. Sie alle wären imstande gewesen, wenn sie auch nur ein kleines Land von hundert Geviertmeilen zu beherrschen gehabt hätten, die Fürsten des Reiches um sich zu versammeln und die Weltherrschaft zu erlangen. Aber die Erlangung der Weltherrschaft durch eine einzige ungerechte Tat, durch Tötung eines einzigen Unschuldigen zu erkaufen, das würden sie alle verschmäht haben. Darin stimmen sie mit ihm überein.“

Der Schüler sprach: „Darf ich fragen, wodurch er sich von ihnen unterschied?“

Mong Dsī sprach: „Die Jünger Dsai Wo, Dsī Gung und Yu Jo besaßen genügende Weisheit, um einen Heiligen zu erkennen. So hoch sie ihn auch schätzen mochten, sie würden sich nie dazu herbeigelassen haben, ihm aus persönlicher Vorliebe Schmeichelhaftes nachzusagen.“

Dsai Wo nun sagte: „Meiner Ansicht nach ist unser Meister weit würdiger als Yau und Schun.“

<sup>16</sup> Be I und Schu Tsi, die beiden Prinzen von Gu Dschu aus dem Ende der Yindynastie, starben Hungers auf dem Schou-Yang-Berge 1122 v. Chr. I Yin, der Minister des Vollen- ders Tang, des Begründers der Yindynastie, und seines Enkels und Nachfolgers Tai Gia starb 1720 v. Chr. <sup>17</sup> Wörtlich: „Wie sollte der, dem ich diene, nicht mein Fürst sein?“

Buch II A Dsī Gung sprach: „An den Lebensordnungen, die einer geschaffen, erkennt man seine Regierungsart, aus der Musik, die einer geschaffen, hört man sein geistiges Wesen heraus. Wenn man nach Hunderten von Geschlechtern unter diesem Gesichtspunkt die Könige der Vorzeit vergleichend nebeneinanderstellt, wird keiner diesem Maßstab entgehen: Seit Menschen auf Erden leben, hat es niemand gegeben wie unsern Meister.“

Yu Jo sprach: „Er sollte nur ein gewöhnlicher Mensch sein? Wenn das Kilin mit den Tieren, der Phönix mit den Vögeln, der Große Berg mit Hügeln und Ameisenhaufen, wenn der Gelbe Fluß und das Meer mit Straßengräben von derselben Art sind, so ist auch der Heilige mit den gewöhnlichen Menschen von derselben Art. Unter allen, die ihre Artgenossen übertrafen und hervorragten über die allgemeine Oberfläche, war keiner so groß wie Meister Kung<sup>18</sup>.“

### 3. Herrschaft der Gewalt und des Geistes

Mong Dsī sprach: „Wer sich auf Gewalt stützt und äußerlich Milde heuchelt, wird Führer der Fürsten. Er muß aber ein großes Reich besitzen. Wer sich auf Geisteskräfte stützt und Milde übt, wird König der Welt. Ein König hängt nicht ab von der Größe seines Reichs. Tang hatte siebzig Meilen im Geviert, der König Wen hatte hundert. Wer durch Gewalt die Menschen unterwirft, der unterwirft sie nicht in ihren Herzen, sondern nur weil sie ihm nicht an Gewalt gewachsen sind. Wer durch Geisteskräfte sich die Menschen unterwirft, dem jubeln sie im Herzen zu und sind ihm wirklich untertan, wie die 70 Jünger<sup>19</sup> dem Meister Kung untertan waren. Das ist gemeint, wenn es im Buch der Lieder heißt:

„Von Aufgang und von Niedergang,  
Von Mittag und von Mitternacht  
Ward nur auf Huldigung gedacht<sup>20</sup>.“

### 4. Die Quelle von Glück und Unglück

Mong Dsī sprach: „Milde bringt Ehre, Härte bringt Schmach. Wer nun die Schmach haßt und dennoch bei der Härte verweilt, der gleicht dem Menschen, der Feuchtigkeit haßt und dennoch in den Niederungen weilt. Wenn man die Schmach haßt, so gib'ts nichts Besseres, als Geisteskraft schätzen und die Gebildeten ehren. Wenn die Würdigen auf dem Platze

<sup>18</sup> Zu der Verehrung des Meisters Kung vgl. Maß und Mitte (Dschung Yung) 30–32; Lun Yü XIX, 23–25. Um diese Hochschätzung zu verstehen, muß man die Stellung Kungs im Mittel- und Wendepunkt der chinesischen Kultur in Betracht ziehen. Diese Aussprüche des Mong Dsī zeigen aber auch, wie verkehrt die neuerdings hervortretenden Bestrebungen sind, den Mong Dsī auf Kosten Kung Dsīs zum Nationalheiligen zu stempeln.

<sup>19</sup> Siebenzig ist die traditionelle Zahl der Jünger Kungs. <sup>20</sup> Vgl. Schī Ging III, I, 9 v. 6 bezieht sich dort auf die Könige Wen und Wu.

sind und die Fähigen im Amt, bekommt Staat und Familie Muße. Wer unter diesen Verhältnissen Verwaltung und Gesetz in Klarheit bringt, den werden auch Großmächte scheuen. Das ist gemeint, wenn es im Buch der Lieder, heißt<sup>21</sup>: Buch II A

„Bevor am Himmel schwarz die Regenwolken hingen,  
Sah man mich Maulbeerfasern bringen  
Und fest um Tür und Fenster schlingen.  
Und jetzt, du niedriges Geschlecht,  
Wagt Einer Schmach auf mich zu bringen?“

Meister Kung sprach: „Der dies Lied gemacht, der weiß den rechten Weg. Wer Land und Haus in Ordnung bringen kann, wer wird auf den Schmach zu bringen wagen?“ Wenn nun aber Staat und Familie Muße haben und man benützt diese Zeit, um sich dem Vergnügen und der Untätigkeit hinzugeben, so heißt das, selbst das Unglück herbeiziehen. Glück und Unglück wird alles von den Menschen selber herbeigezogen.

Das ist damit gemeint, wenn es im Buch der Lieder heißt<sup>22</sup>:

„Wer immer seine Lust hat am Gesetz des Herrn,  
Der schafft sich selber großes Glück.“

Und in dem Abschnitt Tai Gia im Buch der Urkunden<sup>23</sup>, wo es heißt:

„Schickt der Himmel Unheil, das läßt sich abwenden. Bringt man selbst Unheil über sich, so kommt man nicht mit dem Leben davon.“

### 5. Fünf Wege zum Frieden und zur Weltherrschaft

Mong Dsi sprach: „Wenn einer die Würdigen ehrt und die Fähigen anstellt, so daß die Besten und Weisesten im Amte sind, so sind alle Ritter<sup>24</sup> auf Erden froh und wünschen an seinem Hofe Dienst zu tun. Wenn einer die Märkte zwar beaufsichtigen läßt<sup>25</sup>, aber keine Grundsteuer erhebt, so sind alle Kaufleute auf Erden froh und wünschen auf seinen Märkten ihre Güter zu stapeln. Wenn einer an den Pässen die Durchreisenden<sup>26</sup> zwar aufschreiben läßt, aber keine Abgaben von ihnen erhebt, so sind alle Wanderer auf Erden froh und wünschen auf seinen Straßen zu wandern. Wenn

<sup>21</sup> Vgl. Schi Ging I, XV, 2 v. 2, mit leichter Abweichung im Text. Dort von einem kleinen Vogel gesagt, der vorsorglich sein Nest Instand setzt. <sup>22</sup> Vgl. Schi Ging III, I, 1 v. 6. Leider war hier die Übersetzung von Strauß unbrauchbar. <sup>23</sup> Schu Ging IV, V, II, 3. Tai Gia ist der Enkel und Nachfolger Tangs. <sup>24</sup> Die „Ritter“ (Schi), lat. Equites, sind die Beamtenklasse. Es sind Leute, die sich nie von Leier und Schwert trennen, die gentlemen des alten China. <sup>25</sup> Hier scheint der Text nicht in Ordnung zu sein, da zwei einander entgegengesetzte Besteuerungsarten vorgeschlagen sind, 1. Gebäudesteuer (tschen) ohne Warensteuer (dschang), 2. Platzsteuer (fa) ohne Gebäudesteuer (tschen). Vgl. I, B, 5, und I, A, 7. <sup>26</sup> Nach Dschou Li XV, 11, wurde die Abgabe an den Pässen nur in schlechten Jahren erlassen. Möglicherweise ist hier der Text in Dschou Li korrupt.

Buch II A einer die Bauern zu gegenseitiger Hilfe<sup>27</sup> anhält, aber keine Steuern von ihnen erhebt, so sind alle Bauern auf Erden froh und wünschen auf seinen Fluren zu pflügen. Wenn einer von denen, die Gebäudesteuer<sup>28</sup> zahlen, nicht auch noch Kopfsteuer und Fronleistungen verlangt, so ist alles Volk auf Erden froh und wünscht sein Volk zu werden.

Wenn einer wirklich diese fünf Stücke durchführt, so blickt das Volk der Nachbarstaaten zu ihm empor wie zu Vater und Mutter. Vater und Mutter aber angreifen zu lassen durch ihre Kinder, das ist etwas, das, seit es Menschen gibt auf Erden, noch niemand fertig gebracht hat. Darum hat er keinen Feind auf Erden. Wer keinen Feind auf Erden hat, ist Gottes Knecht<sup>29</sup>. Daß ein solcher nicht König der Welt würde, ist noch niemals vorgekommen“.

### 6. Das Mitleid

**M**ong Dsi sprach: „Jeder Mensch hat ein Herz, das anderer Leiden nicht mit ansehen kann<sup>30</sup>. Die Könige der alten Zeit zeigten ihre Barmherzigkeit darin, daß sie barmherzig waren in ihrem Walten. Wer barmherzigen Gemüts barmherzig waltet, der mag die beherrschte Welt auf seiner Hand sich drehen lassen. Daß jeder Mensch barmherzig ist, meine ich also: Wenn Menschen zum erstenmal ein Kind erblicken, das im Begriff ist, auf einen Brunnen zuzugehen, so regt sich in aller Herzen Furcht und Mitleid. Nicht weil sie mit den Eltern des Kindes in Verkehr kommen wollten, nicht weil sie Lob von Nachbarn und Freunden ernten wollten, nicht weil sie üble Nachrede fürchteten, zeigen sie sich so.

Von hier aus gesehen, zeigt es sich: ohne Mitleid im Herzen ist kein Mensch<sup>31</sup>, ohne Schamgefühl im Herzen ist kein Mensch, ohne Bescheidenheit im Herzen ist kein Mensch, ohne Recht und Unrecht im Herzen ist kein Mensch, Mitleid ist der Anfang<sup>32</sup> der Liebe, Schamgefühl ist der Anfang des Pflichtbewußtseins, Bescheidenheit ist der Anfang der Sitte, Recht und Unrecht unterscheiden ist der Anfang der Weisheit. Diese vier Anlagen besitzen alle Menschen, ebenso wie sie ihre vier Glieder besitzen. Wer diese vier Anlagen besitzt und von sich behauptet, er sei unfähig, sie zu üben, ist

<sup>27</sup> Nämlich bei der Bestellung des für den Fürsten ausgesonderten öffentlichen Landes. Es handelt sich hier um die Fron, die die Bauern von acht benachbarten Feldern auf dem neunten, königlichen, zu leisten hatten. <sup>28</sup> Der Sinn ist dunkel. Es handelt sich wohl darum, daß die Kaufleute, welche Gebäudesteuern (tsdien) bezahlten und nicht das Feld bebauen konnten, nicht auch noch zu den Strafsteuern für nachlässige Bauern herangezogen werden sollten. <sup>29</sup> Wörtlich: „Des Himmels Diener (tiän li).“ <sup>30</sup> Vgl. I, A, 7. Dieses Mitleid ist nach Mong die natürliche Grundlage aller Tugenden, die angeborene Güte menschlicher Natur. <sup>31</sup> Die Übersetzung: „Wer kein Mitleid im Herzen hat, der ist kein Mensch (sondern ein Tier)“, nach der es sich um eine Beschimpfung anders Gearteter handelte, ist nicht dem Text bei Mong entsprechend. <sup>32</sup> „duan“ Anfang, hier soviel wie

34 „die Möglichkeit“, das „potentielle“ Vorhandensein.

Räuber an sich selbst. Wer von seinem Fürsten behauptet, er könne sie nicht üben, ist ein Räuber an seinem Fürsten. Buch II A

Wer diese vier Anlagen in seinem Ich besitzt und sie alle zu entfalten und zu erfüllen weiß, der ist wie das Feuer, das angefangen hat zu brennen, wie die Quelle, die angefangen hat zu fließen. Wer diese Anlagen erfüllt, der vermag die Welt zu schirmen, wer sie nicht erfüllt, vermag nicht einmal seinen Eltern zu dienen.<sup>4</sup>

### 7. Wichtigkeit des Berufs

Mong Dsi sprach: „Warum sollte ein Pfeilmacher an sich weniger Liebe haben als ein Panzerschmied? Aber der Pfeilmacher muß darauf bedacht sein, die Menschen zu verletzen, ein Panzerschmied muß darauf bedacht sein, die Menschen vor Verletzungen zu schützen. Ebenso steht es mit dem Gesundheitsbeter und dem Sargmacher<sup>33</sup>. Darum ist die Wahl des Berufes etwas, das wohl beachtet werden muß.

Meister Kung sprach: „Gute Menschen machen die Schönheit eines Platzes aus. Wer die Wahl hat und nicht unter guten Menschen weilt, wie kann der wirklich weise genannt werden<sup>34</sup>?“

Liebe ist der höchste göttliche Adel und der Menschen friedliches Heim. Unbehindert von außen nicht die Liebe erstreben, das ist Mangel an Weisheit. Ohne Liebe, ohne Weisheit, ohne Sitte, ohne Pflichtgefühl — so sind die Sklaven. Sklave sein und sich der Sklaverei schämen, ist, wie wenn ein Bogenmacher sich des Bogenmachens schämte, oder ein Pfeilmacher sich des Pfeilmachens schämte. Wer Scham empfindet, tut am besten, Liebe zu üben. Der gütige Mensch macht's wie der Schütze<sup>35</sup>. Der Schütze nimmt sich erst zusammen, dann schießt er los. Hat er geschossen und nicht getroffen, so grollt er nicht dem Sieger, sondern sucht die Schuld allein bei sich.<sup>4</sup>

### 8. Gemeinschaft im Guten

Mong Dsi sprach: „Dsi Lu freute sich, wenn man ihm seine Fehler sagte. Mjü verneigte sich, wenn er gute Worte hörte. Der Große Schun war noch größer als diese: er verstand es, mit andern sich zusammenzuschließen im Gutesin<sup>36</sup>. Er verleugnete sich selbst und richtete sich nach den andern.

<sup>33</sup> Das chinesische Wort „dsiang“ bedeutet an sich nur Handwerker, hier nach Dschau Ki prägnant gemeint. <sup>34</sup> Vgl. Lun Yü IV, 1. Wie in der Anmerkung dort bereits bemerkt, hat Mong Dsi eine andere Auffassung. Er faßt li (sonst = Platz, Wohnort) = gü verweilen. Der Sinn des Ganzen wäre demnach: „Bei einer Lebensstellung ist die Möglichkeit zur Betätigung der Liebe das Schönste. Wer die Wahl hat und nicht einen Beruf wählt, in dem er Liebe üben kann, wie kann der weise genannt werden?“ Vgl. die folgende Erklärung. <sup>35</sup> Vgl. die Bemerkungen Kungs über das Bogenschießen in Lun Yü III, 7, 16. <sup>36</sup> Die grammatikalische Struktur ist ziemlich diffizil. Der Sinn ist unzweifelhaft der, daß der Konfuziusjünger Dsi Lu zwar dem Guten nachstrebte, aber dabei

Buch II A Freudig anerkannte er, was sich bei andern an Gutem fand. Von den Zeiten an, da er noch hinter dem Pfluge ging, da er Gefäße formte und Fischfang trieb, bis zu der Zeit, da er Herrscher ward: immer hat er die andern anerkannt. Wer anerkennt, was er bei andern an Gutem findet, der fördert sie im Guten. Darum kennt der Edle nichts Größeres als andere zu fördern im Guten.<sup>4</sup>

9. *Verschiedene Heiligkeit: Be-I und Liu Hia Hui*

Mong Dsi sprach: „Be-I diente niemand, der nicht sein Fürst war; wer nicht sein Freund war, mit dem verkehrte er nicht. Er ging nicht an den Hof eines schlechten Fürsten und redete nicht mit schlechten Menschen. An eines schlechten Fürsten Hof zu kommen, mit einem schlechten Menschen zu reden, wäre ihm ebenso arg gewesen, als mit Feierkleidung angetan in Kot und Asche zu sitzen. So weit ging er in seinem Hasse des Gemeinen, daß, wenn er mit einem Bauern auf der Straße reden wollte und er sah, daß dessen Hut nicht richtig saß, er ihn stehen ließ, ohne ihn zu beachten — gleich als würde er dadurch befleckt. Wenn ihm Fürsten auch die schönsten Anerbietungen machten: er nahm sie nicht an. Der Grund, warum er sie nicht annahm, war auch, daß es ihm nicht reinlich dünkte, hinzugehen.“

Liu Hia Hui<sup>37</sup> schämte sich nicht eines unreinen Fürsten; ein niedriges Amt schien ihm nicht zu gemein. Wurde er befördert, so verdunkelte er nicht verdienstvolle Männer und ließ nicht ab von seinem Wege. Wurde er vernachlässigt und abgesetzt, so murrte er nicht, kam er in Gefahr und Mißerfolg, so regte er sich nicht auf. So sprach er: „Du bist du, ich bin ich. Wenn du auch nackt und bloß an meiner Seite stehst, wie kannst du mich beflecken?“ Darum verkehrte er ganz harmlos mit solchen Menschen, ohne sich selbst zu verlieren. Hielt man ihn zurück, so blieb er. Der Grund, warum er blieb, wenn man ihn zurückhielt, war, daß er es nicht für Pflicht der Reinlichkeit hielt, zu gehen.“

Mong Dsi sprach: „Be-I war zu beschränkt, Liu Hia Hui war zu gleichgültig. Beschränktheit und Gleichgültigkeit ist, was der Edle meidet.“

---

noch die eigene Person im Auge hatte, der Große Yü die der anderen, und daß für Schun sozusagen das Gute die Lebensluft war, in der er mit den anderen gemeinsam lebte. Der Unterschied von Mein und Dein fiel hierin für ihn weg. Er trat mit seiner Person zurück und förderte dadurch die Aktivität der anderen im Guten. Die Sage berichtet von seiner Anziehungskraft auf die Menschen, daß, wo er sich niederließ, sei es auf dem Li-Berge zum Pflügen, sei es am Gelben Fluß als Töpfer, sei es am Donnersee zum Fischen, in seiner Umgebung immer Städte entstanden. <sup>37</sup> Über Liu Hia Hui vgl. Lun Yü XV, 15; XVIII, 2, 8.

*1. Bedingungen des Siegs*

**M**ong Dsi sprach: „Die Gunst der Zeit<sup>1</sup> ist nichts gegen den Vorteil der Lage. Der Vorteil der Lage ist nichts gegen die Einigkeit der Menschen. Gesetzt: eine kleine Stadt, drei Meilen im Geviert, und eine Vorstadt von sieben<sup>2</sup> Meilen wird wohl belagert und bestürmt, doch wird sie nicht eingenommen. Um sie belagern und angreifen zu können, muß man die Gunst der Zeit auf seiner Seite haben; nimmt man sie dennoch nicht, so kommt es daher, weil die Gunst der Zeit nichts hilft gegen den Vorteil der Lage. Gesetzt: alle Mauern seien hoch, alle Gräben seien tief, Wehr und Waffen seien stark und scharf, die Kornvorräte seien alle reichlich, und doch muß man den Platz aufgeben und ihn räumen, so kommt es daher, weil der Vorteil der Lage nichts hilft gegen die Einigkeit der Menschen.

Darum heißt es: Ein Volk läßt sich nicht abschließen durch stark bewachte Grenzen. Ein Reich ist nicht fest durch die Steilheit von Berg und Tal. Die Welt wird nicht in Scheu gehalten durch die Schärfe von Waffen und Wehr. Wer auf rechtem Wege wandelt, der findet viele Hilfe, wer den rechten Weg verloren, dem helfen wenige. Von wenigen unterstützt zu sein führt schließlich dazu, daß die eignen Verwandten abfallen. Von vielen unterstützt zu sein führt schließlich dazu, daß die ganze Welt gehorcht. Wenn einem der Gehorsam der ganzen Welt zur Seite steht und seinem Gegner selbst die Verwandten untreu werden: es gibt wohl Edle, die auch dann noch vom Kampf abstehen<sup>3</sup>; kämpfen sie aber, so ist der Sieg ihnen sicher.“

*2. Männerstolz vor Fürstenthronen*

**A**ls Mong Dsi eben im Begriffe war, zu Hofe<sup>4</sup> zu gehen, um den König zu sehen, kam ein Bote vom König, durch den er sagen ließ: „Ich hatte im

<sup>1</sup> Wörtlich: „Die Zeit des Himmels kommt dem Vorteil der Erde nicht gleich. Der Vorteil der Erde kommt der Einigkeit der Menschen nicht gleich.“ Es handelt sich wohl um ein altes Sprichwort, das auch von We Lian und Sin Dsi zitiert wird. Mong Dsi macht die Anwendung auf die Bedingungen, die wichtig sind zur Erlangung der Weltherrschaft.

<sup>2</sup> Die Kommentare bemerken, daß hier wohl ein Irrtum vorliege. Die Vorstadt einer Stadt von drei Meilen (Li) könne höchstens fünf Meilen groß sein. <sup>3</sup> Anspielung auf den König Wen.

<sup>4</sup> Die Geschichte spielt während des Aufenthaltes Mongs in Tsi. Er hatte keine Anstellung. Daher konnte er der Sitte nach von sich aus den König besuchen; doch hatte der König nicht das Recht, ihn, der als Gast im Lande weilte, zu Hof zu befehlen. Obwohl Mong eben von sich aus zu Hofe wollte, und andererseits die Art, wie der König ihn rufen läßt, sehr höflich ist, hält er es dennoch mit seiner Würde als Weiser und Reformator nicht vereinbar, dem Ruf des Königs Folge zu leisten. Daher schützt er Krankheit vor. Um den König nicht in Zweifel zu lassen, daß es nur eine vorge-

Buch II B Sinne, Euch persönlich aufzusuchen, doch bin ich erkältet und darf mich nicht dem Wind aussetzen. Morgen früh sehe ich meinen Hofstaat bei mir, ich weiß nicht, ob ich Euch da auch sehen darf.“

Mong Dsi erwiderte: „Unglücklicherweise bin ich krank, so daß ich nicht zu Hofe kann.“

Am andern Tag ging er aus, um einen Beileidsbesuch in dem Hause Dung-Go zu machen.

Sein Jünger Gung-Sun Tschou sprach: „Gestern habt Ihr Krankheit halber dem König abgesagt. Heute macht Ihr Beileidsbesuche. Ob das nicht doch unangängig ist?“

Mong Dsi sprach: „Gestern war ich krank; heute geht es mir wieder gut. Was sollte mich da abhalten, Beileidsbesuche zu machen?“

Der König sandte einen Boten, um nach dem Befinden des Mong Dsi zu fragen. Auch kam ein Arzt.

Da erwiderte Mong Dschung Dsi (ein Verwandter des Mong Dsi): „Als gestern der Befehl des Königs kam, war er etwas unpäßlich, so daß er nicht zu Hofe konnte. Heute geht es ihm wieder etwas besser, und er ist zu Hofe geeilt. Er muß wohl eben um diese Zeit dort ankommen.“

Dann sandte er einige Leute, die den Mong Dsi unterwegs überreden sollten, ehe er heimkomme, unter allen Umständen zu Hofe zu gehen.

Mong Dsi, dem nichts anderes übrig blieb, ging zu dem Minister Ging Tschou und blieb bei ihm über Nacht.

Ging Tschou sprach: „Im Hause Vater und Sohn, im Staate Fürst und Untertan: das sind die heiligsten Beziehungen der Menschen. Zwischen Vater und Sohn herrscht die Liebe, zwischen Fürst und Untertan herrscht die Achtung. Ich habe wohl die Achtung gesehen, mit der der König Euch behandelt, aber ich habe nichts bemerkt, wodurch Ihr dem König Achtung zeigtet.“

Mong Dsi sprach: „Ach, was sind das für Reden! Unter den Leuten von Tsi gibt es keinen, der mit dem König über Pflicht und Liebe redet. Halten sie etwa Pflicht und Liebe nicht für etwas Schönes? Jawohl, aber sie sprechen

schützte Krankheit war, geht er an dem Tage, an dem er zu Hof geladen war, aus, um in der Familie Dung-Go („Ostheim“, einem entfernten Zweig des fürstlichen Hauses) einen Besuch zu machen. Sein Sohn (oder Neffe?) Mong Dschung Dsi ist zu Hause, und als er die Boten des Königs empfängt, sucht er seinen Vater durch eine Ausrede zu entschuldigen und ihn hinterher durch Boten überreden zu lassen, die Sache durch Erscheinen bei Hof wieder gut zu machen. Mong Dsi geht nun natürlich erst recht nicht. Um dem König beizubringen, worum es sich handelt, geht er zu dem Minister Ging Tschou, von dem er sicher war, daß er seine Worte dem König hinterbringen werde. Die ganze Geschichte gibt einen guten Einblick in die chinesische Handlungsweise in solchen Fällen, die von der europäischen sehr stark abweicht. Man vergleiche hierzu das analoge Verhalten Kungs, Lun Yü XVII, 20.

bei sich: Dieser Mann ist nicht der Mühe wert, daß man mit ihm über Pflicht und Liebe redet. Eine größere Mißachtung als dies gibt es überhaupt nicht. Ich dagegen wagte nicht, dem König etwas vorzuführen außer den Lehren eines Yau und Schun. So gibt es also in ganz Tsi niemand, der dem König solche Achtung erwiese wie ich.“

Ging Tschou sprach: „Nein, so war es nicht gemeint. Aber im Buch der Ordnungen heißt es: ‚Wenn der Vater ruft, dann gilt kein zögerndes Ja. Wenn des Fürsten Befehl einen ruft, dann darf man nicht warten, bis erst der Wagen angespannt ist‘. Ihr waret tatsächlich im Begriff, zu Hofe zu gehen; als Ihr aber hörte, daß Ihr vom König befohlen seiet, da habt Ihr Eure Absicht nicht ausgeführt. Das muß doch so erscheinen, als sei es mit der Ordnung nicht im Einklang.“

Mong Dsi sprach: „Davon kann keine Rede sein. Meister Dsong hat einmal gesagt: ‚Die Herren von Dsin und Tschu sind unermeßlich reich. Sie haben ihren Reichtum; ich habe meine Sittlichkeit; sie haben ihren Rang; ich habe meine Gerechtigkeit: Warum sollte ich unzufrieden sein?‘ Hat er damit nicht recht gehabt? Hier handelt es sich um denselben Grundsatz wie den, von dem Meister Dsong gesprochen. Drei Dinge sind es, denen auf Erden Ehrfurcht gezollt wird: der Rang ist das eine, das Alter ist das andere, der geistige Wert ist das dritte. Bei Hofe geht der Rang vor; im täglichen Leben geht das Alter vor; gilt es, der Welt zu helfen und dem Volke vorzustehen, so geht der geistige Wert vor. Wie sollte, wer eins von diesen besitzt, die beiden andern mißachten dürfen? Darum wird ein Fürst, dem Großes zu vollbringen bestimmt ist, sicher auch Diener haben, die er nicht zu Hofe befehlen kann, sondern die er selber aufsucht, wenn er mit ihnen zu beraten wünscht. Wer noch nicht so weit ist in der Ehrfurcht vor geistigem Wert und der Freude an der Wahrheit, der ist nicht imstande, Großes zu vollbringen. So betrug sich Tang gegen I-Yin: erst lernte er von ihm, dann machte er ihn zu seinem Beamten, darum ward er ohne Mühe König der Welt. Herzog Huan machte es Guan Dschung gegenüber ebenso: erst lernte er von ihm, dann machte er ihn zu seinem Beamten, darum erlangte er ohne Mühe die Vorherrschaft unter den Fürsten. Heute sind auf der Welt die Länder gleich groß, und die Fürsten sind ihrem geistigen Wert nach auf derselben Stufe.

Daß keiner es weiter bringt als die andern, hat keinen anderen Grund, als daß sie alle gerne Leute zu Beamten machen, die ihnen folgen, und nicht gerne Leute zu Beamten, denen sie zu folgen haben. Tang stand zu I-Yin, und Herzog Huan stand zu Guan Dschung so, daß sie nicht wagten, sie zu Hofe zu befehlen. Selbst ein Guan Dschung ließ sich nicht zu Hof befehlen; wie sollte das erst einer tun, der Höheres erstrebt als Guan Dschung?“

3. *Annahme und Ablehnung von Geschenken*

Tschen Dschien<sup>5</sup> fragte und sprach: „Früher, in Tsi, hat Euch der König als Geschenk hundert Pfund feines Silber geschickt, und Ihr nahmt sie nicht an. In Sung sandte man Euch siebenzig Pfund, und ihr nahmet sie an. In Süo sandte man Euch fünfzig Pfund, und Ihr nahmet sie an. Wenn es früher richtig war, das Geschenk nicht anzunehmen, so ist es nun unrichtig, es anzunehmen. Ist es aber jetzt richtig, das Geschenk anzunehmen, so war es früher unrichtig, es nicht anzunehmen. Ihr müßt bei einem von beiden verharren, Meister!“

Mong Dsi sprach: „Ich handelte jedesmal richtig. Als ich in Sung war, hatte ich eine weite Reise vor. Einem Abreisenden macht man ein Geschenk an Wegzehrung. Das Geschenk kam mir zu mit der Bezeichnung als Wegzehrung. Warum hätte ich nicht annehmen sollen?“

Als ich in Süo war, hatte ich im Sinn, mich gegen feindliche Angriffe vorzusehen. Die Gabe kam mir zu mit der Erklärung des Fürsten: „Ich höre, Ihr wollt Euch gegen Angriffe schützen; die Gabe soll ein Beitrag sein zum Ankauf von Waffen.“ Warum hätte ich nicht annehmen sollen?

In Tsi dagegen war kein Anlaß da. Ohne Anlaß aber einen beschenken, heißt ihn kaufen. Wo gibt es einen anständigen Menschen, der sich durch Kauf gewinnen läßt!“

4. *Verantwortlichkeit*

Mong Dsi kam nach Ping<sup>6</sup> Lu und sagte zu dem Amtmann: „Wenn einer unter Euren Hellebardenträgern an einem Tage dreimal seinen Posten verließ, würdet Ihr ihn entlassen oder nicht?“

Der Amtmann sprach: „Ich würde nicht erst aufs dritte Mal warten.“

Mong Dsi sprach: „So? Aber es ist auch recht häufig vorgekommen, daß Ihr nicht auf dem Posten waret. In schlimmen Jahren der Teurung, da gab es unter Euren Leuten Greise und Schwache, die sich vor Hunger in den Gräben wälzten, und junge Leute, die in alle Winde zerstreut waren, zu Tausenden.“

Der Amtmann sprach: „Dafür zu sorgen steht nicht mir zu.“

Mong Dsi sprach: „Angenommen, es hat einer die Rinder und Schafe eines andern übernommen, um sie für ihn zu weiden, so sucht er gewiß grasreiche Weideplätze für sie. Wenn er aber grasreiche Weideplätze sucht und nicht findet, wird er dann die Herden ihrem Besitzer wieder zustellen, oder wird er einfach dabeistehen und zusehen, wie sie sterben?“

<sup>5</sup> Tschen Dschien ist ein Schüler des Mong. Die Geschichte ist in das Jahr 312 zu verlegen. Die Wanderlehrer pflegten von den Fürsten, durch deren Länder sie kamen, freiwillige Gaben zu bekommen, von denen sie sich nährten. Der Abschnitt zeigt, welchen Wert Mong darauf legte, daß bei solchen Geschenken das Dekorurn gewahrt wurde.

<sup>6</sup> Das Erlebnis fällt vermutlich in die Zeit der Reise von Liang nach Tsi (319). Ping Lu war eine Exklave von Tsi, in der Nähe des heutigen Yändschoufu in Südwestschantung.

Der Amtmann sprach: „Wenn es also ist, so lag die Schuld an mir.“ Buch II B

Tags darauf trat Mong Dsi vor den König und sprach: „Von den Amtleuten Eurer Hoheit kenne ich fünf, aber nur Kung Gü Sin bringt es fertig, seine Fehler zu erkennen.“ Darauf erzählte er den Vorfall dem König.

Der König sprach: „Wenn es also ist, so lag die Schuld an mir.“

### 5. Verantwortung im Amt und Freiheit ohne Amt

Mong Dsi sagte zu Tschü Wa<sup>7</sup>: „Daß Ihr Ling Kiu aufgegeben habt und nun die Stelle als Strafrichter gebeten, scheint vernünftig, weil man da eher dem Fürsten etwas sagen kann. Nun sind darüber schon mehrere Monate vergangen: habt Ihr noch nichts zu sagen gehabt?“

Darauf machte Tschü Wa dem König Vorstellungen, und als sie nicht angenommen wurden, gab er sein Amt auf und ging.

Da sprachen die Leute von Tsi: „Der Rat, den er dem Tschü Wa gab, war gut. Ob er ihn aber selbst befolgt, das weiß man nicht.“

Gung-Du Dsi<sup>8</sup> teilte es dem Mong Dsi mit.

Der sprach: „Ich habe gehört: Wenn einer ein Amt inne hat und kann nicht handeln, wie es sein Amt verlangt, so soll er gehen. Wenn einer die Pflicht zu reden hat und kann nicht reden, was er muß, so soll er gehen. Ich habe kein Amt inne, ich habe keine Verpflichtung zu reden: kann ich nicht bleiben oder gehen, ganz wie es mir beliebt und ohne jeden Zwang?“

### 6. Mit einem Unwürdigen unterwegs

Mong Dsi hatte einst ein hohes Amt<sup>9</sup> in Tsi. Da ward er nach Tong gesandt, um beim Tode des dortigen Fürsten das Beileid des Königs von Tsi auszudrücken. Es ward ihm der Amtmann von Go, der unwürdige Wang Huan<sup>9</sup>, zur Hilfe mitgegeben. Früh und spät war der um ihn, aber auf dem

<sup>7</sup> Tschü Wa war ein hoher Beamter in Tsi. Er hatte zunächst die Grenzstadt Ling Kiu (im heutigen Dung Tschang Fu, Schantung) inne, bewarb sich dann um das Amt eines Strafrichters bzw. obersten Aufsehers des Gefängniswesens (vgl. I, B, 6, dort mit Kerkermeister übersetzt). Als solcher hatte er Gelegenheit, dem Fürsten Vorstellungen zu machen, wenn die Verhältnisse im Volke zu viele Strafen nötig machten. <sup>8</sup> Gung-Du ist der Name eines Schülers von Mong, der ihm die Spottreden der Leute von Tsi hinterbringt. Daß Mong so lange in Tsi blieb, hat seinen Grund darin, daß er hier trotz allem die meisten Hoffnungen hatte, etwas fertig bringen zu können. Der Abschnitt fällt wohl früher als der nächste, in dem er ein Amt in Tsi angenommen hatte, vermutlich Ende 314 oder Anfang 315. <sup>9</sup> Der Abschnitt fällt in das Jahr 313. Damals hatte Mong ein Ehrenamt (King = Minister) in Tsi. Der Auftrag, im Namen des Königs in Tong das Beileid anlässlich des Todes des dortigen Fürsten auszudrücken, scheint ebenfalls mehr ein Ehrenamt für Mong gewesen zu sein. Jedenfalls wurde ihm die Erfüllung durch Mit-sendung des unwürdigen Günstlings Wang Huan sehr verbittert. Da Wang alles zu wissen vorgibt und nicht fragt, hält sich Mong auf dem ganzen Wege in Reserve. Über den Staat Tong vgl. Buch III.

Buch II B Wege zwischen Tsi und Tong redete Mong Dsi kein Wort mit ihm über die Erledigung der Geschäfte.

Gung-Sun Tschou sprach: „Die Stellung eines Ministers ist nicht gering, der Weg von Tsi nach Tong ist nicht nahe. Ihr habt ihn zweimal gemacht und habt mit ihm kein Wort gewechselt über die Erledigung der Geschäfte. Wie ist das?“

Mong Dsi sprach: „Da er ja alles schon selber besser zu wissen schien: was hätte ich da mit ihm reden sollen?“

### 7. Beerdigung der Mutter

Mong Dsi ging von Tsi nach Lu<sup>10</sup>, um seine Mutter zu beerdigen. Als er nach Tsi zurückkam, machte er Halt in Ying. Da bat der Schüler Tschung Yü, eine Frage stellen zu dürfen, und sprach: „Damals habt Ihr mich trotz meiner Untauglichkeit mit der Aufsicht über die Herstellung des Sarges beauftragt. Die Arbeit war dringend, und ich wagte keine Fragen zu stellen. Heute nun möchte ich mir eine Frage erlauben: War das Holz des Sarges nicht etwas zu schön?“

Mong Dsi sprach: „Im Altertum gab es keine Vorschriften für Sarg und Sarkophag. Im Mittelalter wurde der Sarg sieben Zoll dick gemacht und der Sarkophag entsprechend. So hielten es alle, vom Sohn des Himmels an bis auf den Mann aus dem Volk. Es war nicht nur darum, daß sie durch einen schönen Anblick des Menschen Herz befriedigen wollten. Wenn es ihnen unmöglich gemacht ward, so fühlten sie sich beunruhigt; wenn sie nicht das Geld dazu hatten, so fühlten sie sich beunruhigt; wenn sie es machen konnten und das Geld dazu hatten, befolgten die Alten alle diesen Brauch. Warum sollte nur ich nicht also tun?“

Und ferner: sollte es unserem Herzen denn gar keine Beruhigung gewähren, wenn wir dafür sorgen, daß die Erde nicht in Berührung kommt mit den Körpern derer, die der Auflösung entgegengehen? Ich habe gehört: Der Edle ist um alles in der Welt nicht knickerig gegen seine Eltern.“

### 8. Der Angriff auf Yän

Schen Tung<sup>11</sup> fragte von sich aus den Mong Dsi und sprach: „Kann der Staat Yän angegriffen werden?“

<sup>10</sup> Dieser Vorfall gab dem Günstling des Fürsten von Lu Anlaß, dem Mong den Vorwurf zu machen, er habe bei der Beerdigung seiner Mutter zu viel Pracht aufgewandt (I, B, 16). Der Schüler Tschung Yü wartet die drei Jahre Trauerzeit ab, die Mong in Lu verbringt, und wagt sich erst dann mit seiner Frage hervor, als Mong nach Tsi zurückkommt.

<sup>11</sup> Schen Tung war ein hoher Beamter aus der Umgebung des Königs Siän von Tsi. Mong war damals als Ehrengast in Tsi. Die Chronologie ist bei Si-Ma-Tsiän, der auf

Mong Dsi sprach: „Ja, Dsi Kuai — der frühere Fürst — durfte den Staat Yän nicht einem anderen geben. Dsi Dschī — der jetzige Fürst — durfte Yän von Dsi Kuai nicht annehmen. Angenommen, Ihr hättet einen Diener, der Euch gefiele, und Ihr sagtet dem König nichts davon, sondern gäbet ihm von Euch aus Euer Einkommen und Rang, und jener Mann würde, ebenfalls ohne Befehl des Königs, von sich aus es von Euch annehmen: Würde das gehen? Jene aber haben es eben so gemacht.“

Der Staat Tsi griff nun Yän an.

Jemand fragte den Mong Dsi: „Ist es wahr, daß Ihr dem Staate Tsi geraten habt, Yän anzugreifen?“

Er sprach: „Niemals! Schen Tung hat gefragt, ob der Staat Yän angegriffen werden könne. Ich habe ihm geantwortet, er könne es. Darauf gingen sie hin und griffen ihn an. Wenn er mich aber gefragt hätte, wer ihn angreifen könne, so würde ich ihm geantwortet haben: wer als Knecht Gottes handelt, der kann ihn angreifen.“

Angenommen, es handle sich um einen Mörder, und es fragt jemand: Soll der Mann getötet werden? So würde man ihm antworten: Ja, er soll. Wenn er dann fragte: Wer soll ihn töten? So würde man ihm antworten: Wer Strafrichter ist, der soll ihn töten.

Wie aber hätte ich dazu kommen sollen, zu raten, daß ein Yän das andere angreift?“

### 9. Empörung von Yän. Die Schuld des Königs

Die Leute von Yän empörten sich. Der König von Tsi sprach: „Ich schäme mich sehr vor Mong Dsi<sup>12</sup>.“

Tschen Gia sprach: „Eure Hoheit brauchen sich nicht deshalb zu bekümmern! Wer, denken Eure Hoheit, sei gütiger<sup>13</sup> und weiser: der Herzog von Dschou oder Ihr?“

---

unter den König Min von Tsi. Alles wird glatt, wenn wir die Chronologie der Bambusannalen akzeptieren, die mit Mong vorzüglich stimmen. Danach fällt die Expedition gegen Tsi in das siebente Jahr des Königs Sian (514 v. Chr.). Es ist dieselbe, von der I, B, 10 die Rede war. Der König Kuai von Yän war 320 auf den Thron gekommen und hatte — wie er meinte, in Nachahmung von Yau, wie Mong hier urteilt, in anmaßender Weise, ohne Rücksicht auf den Kaiserlichen Lehensherrn — den Thron an seinen Minister Dsi Dschī abgetreten, woraus in Yän Unruhen entstanden, in die Tsi eingriff. Mong lehnt die Verantwortung für das Vorgehen von Tsi ab, weil es nicht die moralische Berechtigung dazu gehabt habe. <sup>12</sup> Der König schämte sich, weil er den Rat, den Mong Dsi ihm gegeben hatte (vgl. I, B, 10 u. 11), nicht befolgt hatte und die üblen Folgen nun ans Licht kamen. Der Höfling Tschen Gia weiß aber eine Ausrede. Selbst der Heilige Fürst von Dschou, der Bruder des Königs Wu, das Idealbild eines Herrschers nach Mong Dsi, hat auch mit Aufständen zu kämpfen gehabt. Wie kann man da einem gewöhnlichen Sterblichen einen Vorwurf machen, wenn ihm so etwas vorkommt? <sup>13</sup> Güte (Jen, Sittlichkeit) und Weisheit (Dschī) sind die beiden Eigenschaften, die vereint die Heiligkeit ausmachen.

Buch II B Der König sprach: „Ach, was redest du da!“

Jener sprach: „Der Herzog von Dschou beauftragte seinen älteren Bruder Guan Schu<sup>14</sup>, das Land Yin zu beaufsichtigen. Guan Schu stützte sich auf Yin und empörte sich. Hat jener es nun im voraus gewußt und ihm dennoch den Auftrag gegeben, so war er nicht gütig. Hat er es nicht gewußt und ihm den Auftrag gegeben, so war er nicht weise. Wenn also selbst ein Herzog von Dschou nicht vollkommen war an Güte und Weisheit: wie wollte man es von Eurer Hoheit erwarten? Ich bitte, den Mong Dsi besuchen zu dürfen, um ihm das zu erklären.“

So trat er denn vor Mong Dsi und sprach: „Was war der Herzog von Dschou für ein Mann?“

Mong Dsi sprach: „Ein Heiliger der alten Zeit.“

Jener sprach: „Ist es wahr, daß er den Guan Schu beauftragt hat, das Land Yin zu beaufsichtigen, und daß Guan Schu, auf Yin gestützt, sich empörte?“

Mong Dsi bejahte.

Jener sprach: „Wußte der Herzog von Dschou, daß jener sich empören werde, und hat er ihn dennoch angestellt?“

Mong Dsi sprach: „Er wußte es nicht.“

Jener sprach: „Dann kann ein Heiliger also auch Fehler machen?“

Mong Dsi sprach: „Der Herzog von Dschou war der jüngere Bruder, Guan Schu war der ältere Bruder: *mußte* also nicht der Herzog von Dschou jenen Fehler begehen? Außerdem machten es die Herren in alten Zeiten so, daß sie die Fehler, die sie begangen hatten, verbesserten. Die heutigen Herren aber geben sich den Fehlern hin, die sie machen. Wenn die Herren der alten Zeit einen Fehler machten, so war es wie eine Sonnen- oder Mondfinsternis. Jedermann konnte ihn bemerken. Aber nachdem sie ihn verbessert hatten, sah das Volk wie vorher zu ihnen empor. Aber die Herren von heutzutage

<sup>14</sup> Der historische Sachverhalt ist nicht ganz klar. König Wen hatte 10 Söhne; gut bezeugter Überlieferung nach war Fa, der nachmalige König Wu, der zweite, Dan, der nachmalige Fürst von Dschou, der dritte. Guan Schu (Hiän) wäre demnach ein jüngerer Bruder gewesen. Als König Wu den Tyrannen Dschou Sin getötet hatte, verlieh er einen kleinen Staat Sang an die Nachkommen der Yindynastie, damit die Opfer für deren Vorfahren nicht unterbrochen würden. Zur Beaufsichtigung dieses Staates wurden jedoch einige Glieder der eigenen Familie bestimmt. Es ist das noch ein Akt des Königs Wu, so daß Tschen Gia nicht Recht hatte, als er diese Handlung auch dem Fürsten Dschou zuschrieb. Die Brüder schienen jedoch, während der Regentschaft des Fürsten Dschou für den unmündigen Sohn des Königs Wu, Fronde gemacht zu haben. Sie warfen ihm vor, daß er seinen jungen Neffen, den Kaiser, benachteiligen wolle. Schließlich gingen sie zur offenen Empörung über, die vom Fürsten Dschou mit rigoroser Strenge niedergeworfen wurde. Trotzdem dieses Ereignis der Schmerz seines Lebens blieb, konnte er nicht anders vorgehen, wenn die neue Dynastie nicht in den Wurzeln ihrer Existenz gefährdet werden sollte. Mong führt zur Entschuldigung des Fürsten Dschou an, daß Guan Schu der ältere Bruder gewesen sei, dem jener schon aus Pietät alles Gute zutrauen mußte.

geben sich nicht allein ihren Fehlern hin, sondern sie suchen sogar noch Aus-! Buch II B  
reden dafür.“

### 10. Vergeblicher Versuch, Mong durch Reichtum in Tsi zu halten

Mong Dsi hatte sein Amt in Tsi aufgegeben und sich zurückgezogen. Da suchte der König den Mong Dsi auf und sprach: „Einst wünschte ich Euch zu sehen<sup>15</sup>, aber es war nicht möglich. Als es mir dann zuteil wurde, an Eurer Seite zu stehen, war ich mit meinem ganzen Hofe hocherfreut. Nun wollt Ihr mich wieder verlassen und Euch zurückziehen. Darf ich wohl hoffen auf ein künftiges Wiedersehen?“

Mong Dsi erwiderte: „So sehr ich es wünschte, ich wage nicht darum zu bitten.“

Tags darauf sagte der König zu Schi Dsi<sup>16</sup>: „Ich habe im Sinn, dem Mong Dsi inmitten der Landeshauptstadt ein Haus zu geben und seinen Jüngern zum Unterhalt jährlich 10 000 Maß Getreide, damit alle Adligen und Bürger ein Vorbild haben, zu dem sie emporsehen können. Wollt Ihr nicht ihm in meinem Namen davon sagen?“

So veranlaßte Schi Dsi den Tschien Dsi<sup>16</sup>, es dem Mong Dsi anzusagen.

Tschien Dsi sagte die Worte des Schi Dsi dem Mong Dsi an.

Mong Dsi sprach: „Ja, dieser Schi Dsi kann natürlich nicht wissen, daß es nicht geht. Angenommen, ich begehrte wirklich Reichtum; auf 100 000 Maß<sup>17</sup> verzichten und 10 000 annehmen: heißt das Reichtum begehren? ...<sup>18</sup> Wenn

<sup>15</sup> Dieses erste Beisammensein bezieht sich wohl auf den ersten Aufenthalt des Mong in Tsi im Jahre 319, der durch die Trauerzeit in Lu unterbrochen wurde (317—315), worauf der zweite Aufenthalt in Tsi von 315—312 folgte. Auf das Ende dieses Aufenthaltes fallen die Ereignisse der verschiedenen Abschnitte am Schluß des zweiten Buches. Mong hatte die Ehrenstellung eines „King“ (Minister), die er ohne Gehalt bekleidet hatte, aufgegeben und sich zunächst ins Privatleben zurückgezogen. Doch zögerte er offenbar, Tsi zu verlassen, in der Hoffnung, der König könne vielleicht doch noch für seine Lehren gewonnen werden. In dieser Hoffnung sah er sich enttäuscht. Der König suchte ihn zwar zu halten, aber nicht, indem er ihm zu folgen versprach, sondern indem er ihm materielle Verbesserungen seiner Lage in Aussicht stellte. <sup>16</sup> Schi Dsi ist ein Mann aus der Umgebung des Königs. Das Angebot des Königs, das Schi Dsi überbringen sollte, war freigebig. Die Fürsten des damaligen China liebten es, ähnlich wie die Renaissancefürsten Italiens, Gelehrte an ihren Hof zu ziehen. Si-Ma Tsiän erwähnt, daß am „Korntor“ (Dsi men), der Hauptstadt von Tsi, an die Tausend solcher Wandersophisten beherbergt wurden; Mong sollte offenbar etwas besser gestellt werden als diese Scharen. Tschien Dsi ist Mongs jünger, Tschien Dschien, der in II, B, 3 erwähnt ist. <sup>17</sup> 100 000 Maß war das Gehalt eines Ministers (King), auf das Mong Dsi offenbar seinerzeit verzichtet hatte, sich mit einem Ehrenamt begnügend. <sup>18</sup> Hier scheint der Text verderbt zu sein. Ganz unvermittelt steht der Satz: „Gi-Sun sprach: ‚Sonderbar‘, Dsi Schu war zweifelhaft“ mitten im Zusammenhang. Gi-Sun und Dsi Schu werden als Jünger Mongs genannt; möglich, daß der Satz nach oben gehört, hinter „Tschien Dsi sagte die Worte des Schi Dsi dem Mong Dsi an“. Eine derartige Verlagerung könnte bei der Umschreibung des Textes von den Bambustafeln der alten Zeit auf die Rollen leicht vorgekommen

Buch II B man selbst nicht mehr gebraucht wird bei der Regierung, so soll man es unterlassen, noch seine Schüler in Amt und Würden zu bringen. Reichtum und Ehre zu begehren, ist ja allgemein menschlich, aber geht es denn, daß man sich inmitten von Reichtum und Ehre einen besonderen Hügel macht?

In alter Zeit tauschten die Leute, die auf den Markt gingen, gegen die Dinge, die sie hatten, andere ein, die sie nicht hatten. Es waren Aufseher da, die sie in Ordnung hielten. Nun war einmal ein minderwertiger Geselle, der stets sich einen besonderen Hügel aussuchte. Er stieg hinauf und blickte rechts und links, um den ganzen Gewinn des Marktes einzuheimsen. Jedermann hielt das für gemein, und so machten sie sich denn daran, ihn zu besteuern. Die Besteuerung der Kaufleute hat bei diesem minderwertigen Gesellen ihren Anfang genommen.“

### 11. Vergeblicher Versuch, Mong zurückzuholen

Als Mong Dsi den Staat Tsi verließ, da übernachtete er in dem Grenzort Dschou. Da kam ein Mann, der wollte ihn im Namen des Königs zum Bleiben überreden. Während dieser aber dasaß und redete, gab Mong Dsi keine Antwort, sondern stützte die Arme auf seinen Tisch und schlief<sup>19</sup>.

Der Besucher wurde mißvergnügt und sprach: „Ich habe die Nacht fastend<sup>20</sup> verbracht, ehe ich zu reden wagte, und nun schläft Ihr und hört mir nicht einmal zu. Ich bitte, künftig meinen Besuch nicht mehr erwarten zu wollen.“

Mong Dsi sprach: „Setzt Euch, ich will ohne Rückhalt mit Euch reden. Der Herzog Mu<sup>21</sup> von Lu hatte seinerzeit immer einen Vertreter zur Seite

sein. Die Ausführungen des Mong wären dann zur Zerstreung der Zweifel seiner Schüler gegeben. Die Auskunft, ein Zitat des Mong anzunehmen: „Gi-Sun (das wäre dann ein Glied der Gi-Sun-Familie in Lu zu Kungs Zeit) sprach: ‚Ein seltsamer Mensch war Dsi Schu I‘“ (wobei das I = zweifelhaft zum Namen gezogen wird!) ist sehr gezwungen. Namentlich muß der genannte Dsi Schu I erst künstlich hergestellt werden. Man wird daher die vorliegende Emendation der Übersetzung von Legge und Couvreur, die beide Dschu Hi folgen, empfehlen dürfen. <sup>19</sup> Diese Haltung des Mong war absichtlich, um den Beamten zum Fragen zu veranlassen. <sup>20</sup> Tsi = Dschai. Andere Übersetzung: „Ich habe mich lange ehrerbietig vorbereitet“ . . . <sup>21</sup> Herzog Mu von Lu regierte von 409–377 v. Chr. Der Enkel des Kung Dsi, Dsi Si, weihte als hochgeehrter Lehrer in Lu. Der Fürst hatte immer einen Vertreter in seiner Nähe, um seine Lehren in Empfang zu nehmen. Siä Liu war ein Weiser aus Tsi, Schen Siang war der Sohn des Konfuziusjüngers Dsi Dschang. Beide waren ebenfalls zu jener Zeit in Lu und hatten wenigstens ihrerseits einen Vertreter beim Fürsten, der für Durchführung ihrer Ratschläge sorgte. Die Meinung Mongs ist nun: „Statt daß man in Tsi ebenfalls Anstalten trifft, für Durchführung meiner Lehren zu sorgen, will man mich nur veranlassen, zurückzukehren, damit gleichsam die ganze Schuld des Bruches mir zuschiebend. Darin liegt eine schlechte Behandlung, die ich mir nicht gefallen lassen kann.“ Dennoch gab er die Hoffnung nicht auf, sondern wartete in Dschou, dem südwestlichen Grenzort von Tsi, drei Tage, ob der König sich nicht eines Besseren besinne. Vergebens!

des Dsi Si, sonst hätte er ihn nicht zu halten vermocht, und Leute wie Siä Buch II B Liu und Schen Siang hatten wenigstens Leute zur Seite des Herzogs, die ihre Sache vertraten, sonst hätten sie sich auch nicht halten lassen. Wenn Ihr nun in Euren Erwägungen um meinetwillen, der ich doch ein älterer Mann bin, nicht dafür sorgt, daß ich wie ein Dsi Si behandelt werde: habt Ihr da mich als Älteren schlecht behandelt, oder habe ich als Älterer Euch schlecht behandelt?<sup>4</sup>

## 12. Warum Mong Dsi zögerte

Mong Dsi hatte Tsi verlassen.

Da sagte Yin Schi<sup>22</sup> zu den Leuten: „Wenn er nicht gewußt hat, daß man aus unserem König keinen Heiligen wie Tang und Wu machen kann, so war er unvernünftig. Hat er aber gewußt, daß es nicht geht, und ist doch gekommen, so hat er sich einfach in der königlichen Gnade sonnen wollen. Tausend Meilen weit ist er gekommen, um vor den König zu treten. Weil er es nicht nach Wunsch getroffen hat, ist er wieder gegangen. Dabei hat er noch an der Grenze dreimal übernachtet, ehe er Dschou verließ. Was ist das für ein zögerndes Wesen! Das gefällt mir nicht!“

Der Schüler Gau Dsi<sup>23</sup> erzählte das dem Mong Dsi wieder.

Der sprach: „Dieser Yin Schi kennt mich nicht! Daß ich tausend Meilen weit herkam, um vor den König zu treten, das war mein eigener Wunsch. Daß ich es nicht getroffen habe und wieder ging: wie wäre das mein Wunsch gewesen! Ich tat's, weil ich nicht anders konnte. Drei Tage weilte ich in Dschou, ehe ich die Grenze überschritt, und es wollte mir noch zu eilig dünken. Vielleicht konnte der König die Sache noch ändern. Änderte er sie, so ließ er mich sicher zurückholen. Ich überschritt die Grenze, und der König schickte niemand nach mir. Da erst ließ ich meinem Entschluß zur Heimkehr freien Lauf. Aber trotz alledem! Wie könnte ich den König aufgeben! Der König ist ein Mann, der wohl dazu gebracht werden kann, Gutes zu wirken. Wenn der König mich gebraucht hätte, so wäre nicht nur das Volk von Tsi zur Ruhe gekommen: alles Volk auf Erden wäre zur Ruhe gekommen. Vielleicht macht es der König noch wieder gut. Ich hoffe täglich darauf.“

Warum sollte ich es machen, wie solch ein kleiner Geselle, der, wenn er seinem Fürsten Vorstellungen macht und kein Gehör findet, gleich aufbraust und rot vor Zorn im Gesicht wegläuft und den ganzen Tag mit aller Kraft voranmacht, ehe er innehält zum Übernachten!<sup>4</sup>

Yin Schi hörte davon und sprach: „Ich war doch wirklich zu gering!“

<sup>22</sup> Yin Schi, ein sonst nicht genannter Mann aus Tsi. <sup>23</sup> Gau Dsi ist der bei Dschou als zwölfter Jünger genannte.

Als Mong Dsi den Staat Tsi verließ, befragte ihn der Schüler Tschung Ayü<sup>24</sup> unterwegs und sprach: „Ihr seht mißvergnügt aus, Meister! Früher habe ich Euch sagen hören: ‚Der Edle murt nicht wider Gott und grollt nicht den Menschen.‘“

Mong Dsi sprach: „Das war zur damaligen Zeit, heute ist es wieder anders. Alle fünfhundert Jahre muß ein König der Welt erscheinen, und dazwischen müssen wenigstens Männer da sein, die in ihrem Geschlechte<sup>25</sup> Ordnung schaffen. Seit der Begründung des Hauses Dschou sind nun über siebenhundert Jahre verflossen. Die Zahl der Jahre ist also schon überschritten; prüfen wir die Verhältnisse der Zeit, so ist die Möglichkeit vorhanden. Aber Gott will noch nicht, daß Friede und Ordnung auf Erden herrscht. Wenn er Frieden auf Erden wollte, wer ist dann außer mir sonst in diesem Geschlecht vorhanden, die Welt zu ordnen? Wie sollte ich da nicht mißvergnügt sein?“

#### 14. Warum Mong in Tsi kein Gehalt nahm

Als Mong Dsi den Staat Tsi verließ, machte er Rast in Hiu. Gung-Sun Tschou befragte ihn und sprach: „Im Amt zu sein, ohne Gehalt anzunehmen: ist das der Weg der Alten?“

Mong Dsi sprach: „Nein. Aber als ich in Tschung den König zu sehen bekam, da hatte ich gleich, als ich von ihm herauskam, die Absicht, wieder wegzugehen. Ich wollte nicht zweideutig<sup>26</sup> erscheinen. So nahm ich kein Gehalt an. Nachher ergab es sich, daß ich zum Ratgeber<sup>27</sup> ernannt wurde; dieser Pflicht konnte ich mich dann nicht entziehen. Daß ich aber so lange in Tsi geblieben bin, war nicht meine Absicht.“

<sup>24</sup> Tschung Yü ist der bei Dschau als fünfter genannte Jünger. <sup>25</sup> Mong macht hier den Unterschied zwischen berufenen Heiligen auf dem Thron, die für Jahrhunderte hinaus die Weltordnung festlegen, wie Yau, Tang, Wen usw. (Schong Jen) und den Würdigen (Hiän Jen), die wenigstens in ihrem Geschlecht die „Namen in Ordnung bringen“. (Ober das in Ordnung bringen der Namen vgl. Franke, Von der Richtigstellung der Bezeichnungen, und Lun Yü XIII, 3). Zu den letzteren rechnet sich Mong offenbar selbst. Und zwar weiß er sich als den einzigen in seinem Geschlecht, darum die Verzweiflung, als er keinen Fürsten findet, der auf seine Lehren hört. <sup>26</sup> Nach Dschau wäre zu erklären: „Ich hatte zwar die Absicht, wieder zu gehen, doch wollte ich nicht so abrupt abreisen, um nicht den Anschein einer scharfen Verurteilung des Königs zu geben. Darum blieb ich zwar zunächst, aber ohne Gehalt, um mir den Rücktritt jeder Zeit zu ermöglichen.“ <sup>27</sup> Dieser Posten eines Ratgebers war, wie aus dieser Stelle deutlich hervorgeht, ein unbezahltes Ehrenamt.

# BUCH III

## TONG WEN GUNG

### ABSCHNITT. A

#### 1. Ermunterung des Thronfolgers von Tong

Der Herzog Wen von Tong<sup>1</sup> reiste, als er noch Thronfolger war, nach Tschu. Er kam durch Sung und besuchte den Mong Dsi. Mong Dsi redete von der Güte der menschlichen Natur und erwähnte dabei immer die heiligen Herrscher Yau und Schun.

Als der Thronfolger von Tschu zurückkam, besuchte er abermals den Mong Dsi.

Mong Dsi sprach: „Beunruhigen Euch<sup>2</sup> meine Worte, Prinz? Der Weg ist Einer. Das ist alles.

Tschong Giän<sup>3</sup> sagte einst vom Herzog Ging von Tsi: „Jener ist ein Mensch, ich bin auch ein Mensch. Warum sollte ich mich durch ihn einschüchtern lassen?“

Yän Yüan<sup>4</sup> sagte einst: „Wer ist Schun? Wer bin ich? Wer tätig ist, wird es auch so weit bringen.“ Gung-Ming I<sup>5</sup> sagte: „Der heilige König ist mein Lehrer, und ich glaube, daß der Herzog von Dschou mich nicht irreführt.“

Die Herrschaft Tong hat rund nur etwa fünfzig Meilen im Geviert. Dennoch kann man einen gutregierten Staat daraus machen. Es heißt im Buch der Urkunden<sup>6</sup>: „Wenn die Arznei nicht erst eine Betäubung hervorruft, wird seine Krankheit nicht geheilt.“

#### 2. Trauer um den alten Fürsten

Herzog Ding von Tong war erschlafen<sup>7</sup>. Der Thronfolger sprach zu Jan Yu<sup>8</sup>: „Einst hat Mong Dsi mit mir gesprochen in Sung. Das habe

<sup>1</sup> Der Herzog Wen von Tong, der hier als Kronprinz auftritt, ist derselbe wie der in I, B, 15—15 erwähnte. Der hier erzählte Vorfall ist wesentlich früher. Er schließt sich an die Abreise Mongs aus Tsi an und fällt ins Jahr 311. <sup>2</sup> Die Beunruhigung könnte darin liegen, daß die Vorbilder eines Yau und Schun zu unerreichbar und hoch seien. Demgegenüber betont Mong, daß der Weg Einer ist, daß, was jene von Natur hatten, auch durch Anstrengung errungen werden könne. <sup>3</sup> Tschong Giän, der etwas anders geschrieben auch bei Huai Nan Dsi erwähnt wird, war ein Held wie etwa Mong Ben. Seine Worte: „Jener ist ein Mensch“, beziehen sich nach Dschau auf den Herzog Ging von Tsi, vor dem er sich nicht scheute. <sup>4</sup> Yän Yüan, der Lieblings Schüler Kungs, steckt sich seine Ziele höher. <sup>5</sup> Gung Ming I ist ein Schüler des Konfuziusjüngers Dsong Schen, der zu Dsi Dschangs Beerdigung gebeten wurde. Er nahm den König Wen und den Herzog von Dschou zu Vorbildern. <sup>6</sup> Vgl. Schu Ging IV, 8, I, 8 (Schuo Ming Piän), von Wu Ding gebraucht. Dschau erwähnt, die Stelle sei aus einem Paralipomenon zum Schu Ging. <sup>7</sup> Der Tod des alten Fürsten von Tong fällt ins Jahr 301, also zehn Jahre nach dem vorigen Abschnitt. <sup>8</sup> Jan Yu ist der Erzieher des Fürsten. Mong Dsi war zu jener Zeit von Sung in seine Heimat zurückgekehrt.

Buch III A ich nie in meinem Herzen vergessen. Heute nun, da ich die traurige Pflicht habe, meinen Vater zu bestatten, möchte ich Euch senden, um den Mong Dsi zu befragen, ehe ich ans Werk gehe.“

Jan Yu kam nach Dsou und befragte den Mong Dsi.

Mong Dsi sprach: „Seid mir willkommen! Die Trauer um die Eltern ist allerdings etwas, dem man sich ganz widmen muß. Dsong Dsi sprach<sup>9</sup>: „Sind die Eltern am Leben, ihnen dienen, wie es sich geziemt; nach ihrem Tode sie bestatten, wie es sich geziemt, und ihnen opfern, wie es sich geziemt: das mag man Kindesehrfurcht nennen“. Der Fürsten<sup>10</sup> Bräuche habe ich nicht gelernt. Immerhin, ich habe gehört, daß eine Trauerzeit von drei Jahren, Kleidung aus grobem, ungesäumtem Tuch und einfache Nahrung ohne Fleisch, vom Himmelssohne bis hernieder auf den Mann des Volkes seit alten Zeiten<sup>11</sup> immer üblich ist.“

Jan Yu brachte den Bescheid zurück. Es ward bestimmt, drei Jahre Trauer einzuhalten. Die Anverwandten und die Beamten waren alle nicht einverstanden. Sie sprachen: „In Lu<sup>12</sup>, dem Reiche unserer Ahnen, hat unter den früheren Fürsten keiner so gehandelt; unter den früheren Fürsten unseres Landes hat gleichfalls keiner so gehandelt. Es geht nicht an, daß Ihr nun plötzlich alles anders machen wollt. Auch steht geschrieben<sup>13</sup>: „Bei Bestattung und Opfern folge den Ahnen“. Das heißt also, wir sollen uns ans Überkommene halten.“

Da sprach der Fürst zu Jan Yu: „Ich habe früher nicht der Bildung gelebt, ich liebte Wagenrennen und Kampfspiele. Darum sehen mich die Verwandten und Beamten nicht für voll an. Ich fürchte der Wichtigkeit der Sache nicht gewachsen zu sein. Frage für mich bei Mong Dsi an.“

Jan Yu kam abermals nach Dsou und befragte den Mong Dsi.

Mong Dsi sprach: „So ist's. Doch soll er es nicht bei den anderen suchen. Meister Kung sprach<sup>14</sup>: „Stirbt der Fürst, so führt der Kanzler die Regierung, der Thronfolger ernährt sich von dünnem Reis, sein Angesicht verfärbt sich zu tiefem Schwarz, er begibt sich auf seinen Platz und weint. Dann ist unter allen Beamten und Dienern keiner, der es wagte, nicht zu trauern, wenn er ihnen mit seinem Beispiel vorangeht. Was die Oberen lieben, das

<sup>9</sup> Dieses Zitat steht als Ausspruch Kungs in Lun Yü II, 5. <sup>10</sup> Die „Fürsten“ sind hier mit Verachtung genannt. Ihre Bräuche sind die schlechten Sitten der Verfallszeit. Ihnen gegenüber appelliert Mong an das Altertum. <sup>11</sup> Wörtlich: „Seit den drei Dynastien“, d. h. seit historischer Zeit. <sup>12</sup> Das Haus von Tong leitet sich von einem Seitenzweig des Hauses Dschou her; die Bräuche von Lu, wo der Herzog von Dschou herrschte, waren maßgebend für alle Staaten, die zur Dschoufamilie gehörten. Es ist natürlich nicht wahr, daß der Herzog von Dschou die dreijährige Trauerzeit nicht eingehalten. Die lockeren Sitten waren erst später aufgekommen. <sup>13</sup> Wo das steht, ist nicht gesagt: „Dschü“ heißt einfach Aufzeichnung, Lokaldchronik. <sup>14</sup> Dieses Zitat findet sich in dieser Gestalt in Lun Yü nicht. Es ist eine erweiterte Kombination von Lun Yü XIV, 18 u. XII, 14. Auch hier ein

lieben die Unteren sicher noch mehr. Das Wesen des Herrschers ist wie der Wind, das Wesen der Leute ist wie das Gras. Das Gras muß sich beugen, wenn der Wind darüber kommt.<sup>4</sup> Die Sache steht beim Thronfolger.“

Jan Yu brachte den Bescheid zurück. Der Thronfolger sprach: „Ja, es steht wirklich bei mir.“

Er verweilte bis zur Beerdigung im Trauerzelt. Und kein Gebot oder Verbot erließ er während dieser Zeit. Alle Beamten und Verwandten sagten von ihm, daß er die Bräuche verstehe. Als die Bestattung war, da kamen von allen Seiten her die Leute, um ihn zu sehen. Seine Mienen waren so bekümmert, seine Tränen so echt, daß alle Leidtragenden damit zufrieden waren.

### 3. Ratschläge für die Regierung

Der Herzog Wen von Tong befragte den Mong Dsi über die Leitung des Staates.

Mong Dsi sprach: „Die Geschäfte des Volkes darf man nicht vernachlässigen. Im Buch der Lieder<sup>15</sup> heißt es:

„Indes der Tag ist, schneidet Binsengras,  
Und wird es Nacht, so flechtet Seile draus.  
Behende steigt zu dem Boden auf,  
Hebt an und worfelt alle das Getreide.“

Dem Volk geht es also<sup>16</sup>: Hat es einen festen Lebensunterhalt, so hat es ein festes Herz. Hat es keinen festen Lebensunterhalt, so verliert es auch die Festigkeit des Herzens. Ohne Festigkeit des Herzens aber kommt es zu Zuchtlosigkeit, Gemeinheit, Schlechtigkeit und Leidenschaften aller Art. Wenn die Leute so in Sünden fallen, hinterher sie mit Strafen verfolgen: das heißt dem Volke Fallstricke stellen. Wie kann ein milder Herrscher auf dem Throne sein Volk also verstricken? Darum ist ein weiser Fürst stets ernst und sparsam und höflich gegen Untergebene. Und was er von dem Volke nimmt, hat feste Grenzen. Yang Hu<sup>17</sup> sprach: ‚Wem es um Reichtum zu tun ist, der kann nicht gütig sein. Wem es um Güte zu tun ist, der wird nicht reich‘.

Das Herrscherhaus von Hia<sup>18</sup> gab den Leuten 50 Morgen und nahm Steuern. Das Haus Yin gab ihnen 70 Morgen und nahm Frondienste. Das Haus Dschou gab ihnen 100 Morgen und nahm Abgaben. In Wirklichkeit nahmen sie alle den Zehnten. Die ‚Abgaben‘ beruhten auf der Einrichtung der Ertragsge-

<sup>15</sup> Vgl. Schi Ging I, XV, 1 v. 7. <sup>16</sup> Vgl. I, A, 7. <sup>17</sup> Yang Hu oder Yang Ho ist der Usurpator in Lu, der Kung in seine Dienste nehmen wollte. Vgl. Lun Yü XVII, 1. Er hat die hier zitierten Worte natürlich in entgegengesetztem Sinne angewandt. <sup>18</sup> Das Haus von Hia wird meist als Hia Hou Schi zitiert (auch in Lun Yü), während die Yin- und Dschoudynastie einfach als die Leute von Yin bzw. Dschou eingeführt werden. Das wird damit erklärt, daß der Begründer des Hauses Hia, der große Yü, den Thron durch Übertragung von Schou erhalten habe, während die Begründer der beiden folgenden Dynastien ihn gewaltsam an sich gerissen haben.

Lung Dsi<sup>19</sup> sprach: ‚Bei der Ordnung des Grundbesitzes ist am geeignetsten die Fron, am ungeeignetsten die Steuer.‘ Die Steuer wird für immer festgesetzt nach dem mittleren Ertrag mehrerer Jahre. In guten Jahren, wenn das Korn im Überfluß umherliegt, könnte man mehr nehmen, ohne daß es als Härte wirkte. Statt dessen wird verhältnismäßig wenig genommen. In übeln Jahren, wenn man die Felder düngen muß und doch nicht genug hat, muß dann doch der volle Betrag erhoben werden. Wenn ein Landesvater es dahin bringt, daß seine Leute mit Falten auf der Stirn das ganze Jahr sich abmühen und selbst so es noch nicht fertig bringen, ihre Eltern zu ernähren, sondern Anleihen aufnehmen müssen, um den Mangel auszugleichen, so daß die Greise und Säuglinge sich in den Straßengraben wälzen: worin besteht da seine Landesvaterschaft?<sup>20</sup>

Im Buch der Lieder heißt es:

„Und regnet's auf des Fürsten Acker,  
So kommt's auch auf die unsern dann!“

Nur beim System der Arbeitsgemeinschaft gibt es Fürstenäcker. Von hier aus angesehen, kommt es auch zur Dschou-Zeit auf das System der Arbeitsgemeinschaft hinaus.

Man richte Akademien<sup>21</sup>, Gymnasien, Schulen und Lehranstalten ein, um das Volk zu belehren. Akademien sind Anstalten, wo die Lehrer auf öffentliche Kosten unterhalten werden; Lehranstalten sind Anstalten, wo gelehrt wird; Gymnasien waren für den Unterricht in Körperübungen da. Zur Zeit der Hia-Dynastie sprach man von Lehranstalten, zur Zeit der Yin-Dynastie von Gymnasien, zur Zeit der Dschou-Dynastie von Akademien. Was die Schulen anlangt, so sind sie allen drei Dynastien gemein. Bei allen war das Ziel die Klärung der Pflichten innerhalb der menschlichen Gesellschaft. Wenn die Pflichten innerhalb der menschlichen Gesellschaft bei den oberen Ständen

<sup>19</sup> Lung Dsi wird von Dschau einfach ein Würdiger der alten Zeit genannt. <sup>20</sup> Vgl. I, A, 4. Im Text steht noch der Satz: Was das erbliche Einkommen der Beamtenfamilien anlangt, so ist das in Tong jetzt schon üblich. Dieser Satz steht jedenfalls nicht in richtigem Zusammenhang, oder aber es muß das Zitat aus Schi Ging II, VI, 8 mit dem Zusatz gestrichen werden. <sup>21</sup> Man darf dabei nicht an Schulen moderner Art denken. Die Akademien („Siang“) waren Orte gemeinsamer Zusammenkunft in den einzelnen Gauen, wo alte, verdiente Gaugenossen bewirtet wurden, ähnlich wie im Prytaneion zu Athen. Die Gymnasien („Si“) waren Orte, wo hauptsächlich das gemeinsame Bogenschießen geübt wurde. Die Lehranstalten („Hiau“) dienten vornehmlich zur Einübung von Riten und Musik. Doch scheinen die drei genannten Anstalten ziemlich ähnlichen Zwecken gedient zu haben als Orte der Zusammenkunft zu gemeinsamen Mahlzeiten und Feiern. Die Schulen („Hiao“ oder „Da Hiao“) sind im Gegensatz zu den Gauanstalten die höchsten Anstalten in der Hauptstadt, die westlich vom Königspalast gelegen waren. Hier versammelten sich die reifsten Gelehrten der anderen Anstalten als in einer Art von Universitäten.

geklärt sind, so wird das gewöhnliche Volk in den unteren Schichten Liebe bekommen. Und wenn ein König der Welt aufsteht, so wird er kommen und sich ein Beispiel an Euch nehmen, und Ihr werdet so Lehrer der Könige sein. Buch III A

Im Buch der Lieder<sup>22</sup> heißt es:

„Ist Dschou auch schon ein altes Land,  
Es hat sein Amt erst neu erlangt.“

Das ist vom König Wen gesagt. Wenn Ihr kräftig daran wirkt, so wird dadurch auch Euer Staat erneuert werden.“

Der Fürst stellte Bi Dschian an. Der befragte den Mong Dsi über die Einteilung des Landes nach dem Brunnensystem<sup>23</sup>.

Mong Dsi sprach: „Euer Fürst will ein mildes Regiment ausüben, und seine Wahl ist auf Euch gefallen, da müßt Ihr Euch die größte Mühe geben. Ein mildes Regiment beginnt mit der Feststellung der Grenzen. Sind die Grenzen der Ländereien nicht geregelt, so ist das öffentliche Land mit den Brunnen nicht gerecht verteilt und das Getreide für die Gehälter nicht gleichmäßig. Darum pflegen grausame Herrscher und unreine Beamte stets die Grenzen zu vernachlässigen. Sind die Grenzen reguliert, so läßt sich die Verteilung der Felder und die Bestimmung der Gehälter festsetzen, während man ruhig zu Hause sitzt.“

Das Ackerland von Tong ist beschränkt und klein, aber es gibt doch wohl Gebildete, es gibt doch wohl Bauern. Gäbe es keine Gebildeten, so wäre niemand da, die Bauern zu regieren; gäbe es keine Bauern, so wäre niemand da, die Gebildeten zu ernähren. Ich würde raten, auf dem Lande die Felder so zu verteilen, daß unter je neun Feldern ein staatliches Feld ist. In der Nähe der Hauptstadt dagegen mögen die Leute den Zehnten für sich selbst bezahlen. Vom Minister an abwärts soll jeder Beamte ein Feld für die Bestreitung der Unkosten des Ahnendienstes haben im Umfange von 50 Morgen. Die jüngeren Söhne sollen 25 Morgen bekommen. Kein Toter und kein Wandernder soll seine Markung verlassen. Die Felder einer Markung haben einen gemeinsamen Brunnen, beim Aus- und Eingehen sind die Leute einander befreundet, im Schutz und bei der Aufsicht helfen sie ein-

<sup>22</sup> Vgl. Schř Ging II, VI, '8 v. 3. <sup>23</sup> Das sogenannte Brunnensystem bezeichnet, wie aus dem folgenden hervorgeht, die Einteilung der Felder unter Zugrundelegung des Zeichens 井 = dsing (Brunnen). Je neun Felder werden so angeordnet, daß das mittlere, auf dem sich der Brunnen befand, öffentliches Land war, während die acht umliegenden Felder an die einzelnen Bauern verteilt wurden, die außer ihren eigenen Feldern das öffentliche Feld im Frondienst mit bestellen mußten. Von dem Ertrag der „Brunnenfelder“ wurden dann die öffentlichen Ausgaben bestritten. Es würde zu weit führen, die umfangreichen Angaben der Kommentare über dieses System wiederzugeben, das offenbar die primitiven Verhältnisse nach Umwandlung der totemistischen Sippen in die patriarchalische Familie widerspiegelt, wobei jedoch ähnlich wie bei den alten Germanen viele kommunistische Züge bestehen blieben.

Buch III A ander, in Krankheitsfällen pflegen und warten sie einander. So herrscht Liebe und Eintracht unter dem Volke.

Jede Geviertmeile bildet einen Brunnenverband. Ein solcher Brunnenverband besteht aus neunmal hundert Morgen. Die mittleren hundert Morgen sind öffentliches Land. Acht Familien haben je hundert Morgen zum eigenen Anbau und bebauen gemeinsam das öffentliche Land. Sind die öffentlichen Arbeiten beendigt, dann erst wagen sie, an ihre eigenen Arbeiten zu gehen. Dadurch unterscheiden sie sich als Bauern.

Das sind die großen Grundzüge. Wie das Volk noch weiter gefördert werden mag, das steht bei Eurem Fürsten und Euch.“

#### 4. Die Naturmenschen

Es kam ein Mann, der die Lehre des göttlichen Landmanns<sup>24</sup> verkündete, namens Hü Hing, von Tschu nach Tong. Er kam vor die Tür des Palastes und sagte zu dem Herzog Wen: „Wir sind Leute aus fernen Landen und haben gehört, daß Ihr ein mildes Regiment führet, o Fürst. Wir möchten ein Stück Land überwiesen haben und Eure Untertanen werden.“ Der Herzog Wen gab ihm einen Wohnplatz. Er hatte mehrere Dutzend Schüler. Alle trugen sie härene Gewänder und verdienten sich ihre Nahrung durch Klopfen von häfnenen Sandalen und Flechten von Matten.

Ein Jünger des Tschen Liang<sup>25</sup> namens Tschen Siang und sein Bruder Sin kamen, mit ihren Ackergeräten auf dem Rücken, von Sung nach Tong und sprachen: „Wir haben gehört, daß Ihr das Regiment eines Heiligen führt, o Fürst. So seid Ihr auch ein Heiliger. Wir möchten eines Heiligen Untertanen werden.“

<sup>24</sup> Der göttliche Landmann (Schen Nung), der als Erfinder des Ackerbaues und der Medizin gefeiert wird, ist der zweite der drei Huang (Erhabenen), als deren erster Fu Hi „der brüfende Atem“ genannt wird. Schen Nung ist auch der Feuerherr. Über den dritten der Huang geht die Überlieferung auseinander. Entweder wird Sui Jen (der Feuerbohrer) oder Dschu Ying (der Schmelzer) oder Huang Di (der Herr der gelben Erde) genannt, oder wird als zweiter nach Fu Hi der oder die Nü Wa — zuweilen als seine Schwester bezeichnet — eingeschoben. Alle diese mythischen Gestalten aus grauer Vorzeit, die zum Teil Lokalsagen, zum Teil fremden Einflüssen ihre Entstehung verdanken, können natürlich keinen Anspruch auf historische Glaubwürdigkeit machen. Die hier verkündigten Lehren des göttlichen Landmanns entstammen tatsächlich der Schule des Schi Giau, eines Philosophen aus dem Staate Lu, der in seiner Betonung der „Natürlichkeit“ noch weiter ging als Mo Di. Er gehörte zu den taoistischen Philosophen, und ähnlich wie Mo Di den großen Yü als Vorbild gewählt, so hatte er den Schen Nung genommen. Mong Dsi hatte Yau und Schün als Vorbilder. Die Richtung ist mit den in Dschuang Dsi erwähnten taoistischen Schulen des Sung Giän und des Pong Mong verwandt (vgl. Dschuang Dsi, Einl. p. XVIII u. XIX). Der Staat Tschu, von wo die Leute kamen, lag südlich von Tong.

<sup>25</sup> Tschen Liang gehörte zur konfuzianischen Schule, den „Ju“. Als „Ju“ werden bezeichnet die, welche in den sechs klassischen Schriften bewandert sind, Liebe und Pflicht (Jen, J) als ihre Ideale bezeichnen, Yau, Schün, Wen, Wu, Dschou Gung, Kung Dsi als ihre Meister verehren.

Tschen Siang besuchte darauf den Hü Hing und war sehr entzückt. Er warf seine ganze Wissenschaft beiseite und ging zu ihm in die Lehre. Buch III A

Tschen Siang besuchte einst auch den Mong Dsi<sup>26</sup> und erzählte ihm Hü Hings Worte, daß der Fürst von Tong wirklich ein würdiger Herr sei, dennoch aber die letzte Wahrheit noch nicht kenne. Ein weiser Fürst müsse ebenso wie sein Volk seine Nahrung durch seiner Hände Arbeit verdienen, er müsse sich sein Frühstück und Abendmahl selbst zubereiten und nebenher noch die Regierung führen. In Tong aber seien staatliche Scheunen, Vorratskammern, Schatzhäuser und Kassen; das heiße das Volk bedrücken, um sich auf seine Kosten zu nähren, und könne nicht weise genannt werden.

Mong Dsi sprach: „Dann pflanzt also sicher der Herr Hü sein Korn selber, ehe er ißt.“

Die Antwort war: „Ja.“

„Dann webt der Herr Hü also sicher sein Tuch selber, ehe er sich kleidet.“

Die Antwort war: „Nein, Herr Hü trägt Wolle.“

„Und trägt Herr Hü einen Hut?“

Antwort: „Ja, er trägt einen Hut.“

„Was für einen Hut trägt er?“

„O, einen ganz einfachen.“

„Hat er ihn selbst gewoben?“

„Nein, er hat ihn für Korn eingetauscht.“

„Warum hat denn Herr Hü ihn nicht selbst gewoben?“

„Es hätte ihn am Landbau gehindert.“

„Und gebraucht Herr Hü Kessel und Töpfe zum Kochen und eine eiserne Pflugschar zum Pflügen?“

„Ja.“

---

<sup>26</sup> Diese Unterhaltung zwischen dem Schüler des Naturmenschen und Mong erinnert einigermaßen an das Zusammentreffen des Dong Si und Be Fong Dsi, das in Liä Dsi IV, 11 geschildert ist. Dort war der Anarchist der gewandtere, der den Staatsrechtler abführte; hier ist die größere Zungenfertigkeit auf seiten des Mong. Im ganzen ist die Art der Beweisführung ziemlich billig und unzählige Male wiederholt worden von den Verteidigern der bestehenden Gesellschaftsordnung. Man muß es Mong zugute halten, daß seiner Anschauung moralischer Ernst zugrunde liegt, und die Ausführungen über die Entstehung der chinesischen Kultur in den Zeiten Yaus und Schuns, die eine sehr übersichtliche Darstellung der konfuzianischen Schullehren enthalten, gegenüber den vagen Mythen vom sagenhaften Schen Nung, entbehren nicht einer gewissen Wucht der Überzeugungskraft. Wenn sie natürlich auch ebensowenig geschichtlich sind wie jene phantastischen Mythen, so repräsentieren sie die Stufe der vernünftigen Mythen mit historischem Gesicht. Dieser Passus erinnert an die Ausführungen des Han Yü, mit denen er Taoisten und Buddhisten ad absurdum zu führen suchte. Vom übelsten Einfluß auf das Gebahren der Konfuzianer späterer Zeit ist dagegen der Schluß der Peroration. Die Art, wie Mong hier mit dem Hochmut des zivilisierten Edelmenschen auf die krächzenden Barbaren herabblickt, ist ein scharfer Abfall gegenüber dem Meister Kung, der in Sachen der Bildung über die Rassenunterschiede hinweg sah.

„Hat er sie selbst gemacht?“

„Nein, er hat sie für Korn eingetauscht.“

„Wenn einer, der für Korn Geräte eintauscht, nicht den Töpfer und Gießer bedrückt, wie will man denn behaupten, daß die Töpfer und Gießer, die für ihre Geräte Korn eintauschen, den Landmann bedrücken? Warum richtet denn Herr Hü nicht eine Töpferei und Gießerei ein, so daß er für seinen Bedarf nur auf sein eignes Haus angewiesen ist? Warum treibt er denn mit Handwerkern aller Art einen unablässigen Handels- und Tauschverkehr? Warum scheut er nicht die damit verknüpften Beschwerden?“

„Die Arbeit der Handwerker läßt sich eben nicht vereinigen mit dem Landbau.“

„So? Dann ist also die Ordnung der Welt das einzige Handwerk, das sich mit dem Landbau vereinigen läßt? — Die Arbeiten der höheren Klasse sind andere als die des gemeinen Volks. Außerdem hat jeder einzelne Mensch Bedürfnisse, zu deren Befriedigung die verschiedensten Handwerke nötig sind. Wenn nun jeder alles selber sich beschaffen müßte, was er braucht, das hieße die ganze Welt beständig auf den Straßen umherrennen lassen.

Darum heißt es: Es gibt Geistesarbeiter und Handarbeiter. Die Geistesarbeiter halten die andern in Ordnung, und die Handarbeiter werden von den andern in Ordnung gehalten. Die von den andern in Ordnung gehalten werden, nähren die andern. Die die andern in Ordnung halten, werden von diesen ernährt. Das ist eine durchgehende Pflicht auf der ganzen Welt.

In den Zeiten des Yau war das Land unter dem Himmel noch nicht geregelt. Sintfluten strömten regellos und überschwemmten alles Land unter dem Himmel. Büsche und Bäume wuchsen als Urwälder. Vögel und Tiere mehrten sich zahllos. Kein Korn konnte wachsen. Vögel und Tiere bedrängten die Menschen. Der Tiere Fährten und der Vögel Spuren durchzogen kreuz und quer das mittlere Reich.

Yau allein nahm sich's zu Herzen. Er erhob den Schun, und Ordnung wurde verbreitet. Schun befahl dem J, das Feuer zu handhaben. J legte Feuer an die Berge und Dschungeln und verbrannte die Urwälder. Da flohen die Tiere und Vögel und zogen sich zurück.

Yü trennte die Läufe der neun Flüsse, regulierte das Bett der Flüsse Dsi und To und führte ihre Wasser dem Meere zu. Er reinigte den Lauf des Ju und Han und öffnete den Lauf des Huai und Si und leitete sie in den großen Strom (Giang). Dadurch erst wurde das Reich der Mitte ein Land, das seine Bewohner ernährte. Zu jener Zeit war Yü acht Jahre auswärts, dreimal kam er an seiner Tür vorbei und hatte nicht Zeit einzutreten. Selbst wenn er

Der Hirse-Herr<sup>27</sup> lehrte die Leute das Säen und das Ernten, das Pflanzen und Pflegen der fünf Kornarten<sup>28</sup>. Das Korn wurde reif, und das Volk hatte zu essen.

Es geht den Menschen also: wenn sie genügende Nahrung, warme Kleidung und behagliche Wohnung haben, aber keine Unterweisung, so werden sie wie die Tiere des Feldes. Das tat den Heiligen leid, und sie ernannten den Siä<sup>28</sup> zum Lehrmeister. Er unterwies das Volk in den Verpflichtungen der Menschen, daß zwischen Vater und Sohn die Liebe ist, zwischen Fürst und Diener die Pflicht, zwischen Mann und Frau der Unterschied der Gebiete der Tätigkeit, zwischen Alt und Jung der Abstand, zwischen Freund und Freund die Treue.

Yau, der Hochverdiente<sup>29</sup>, sprach: ‚Ermutige sie, locke sie an, bring sie zurecht, mach' sie gerade, hilf ihnen, beflügle sie, laß sie selbst das Rechte finden und gehe ihnen nach, ihren Geist anfeuernd.‘ Also waren die Heiligen um das Volk besorgt. Wo hätten sie da Zeit hernehmen sollen, um das Land zu bestellen? Die Sorge Yaus war es, einen Mann zu bekommen wie Schün, die Sorge Schuns war es, Männer zu bekommen wie Yü und Gau Yau<sup>28</sup>. Besorgt sein, seine hundert Morgen in Ordnung zu halten: das ist Sache des Bauern. Mit andern Menschen seine Güter teilen, ist Freundlichkeit, die Menschen im Guten unterweisen, ist Gewissenhaftigkeit, den rechten Mann bekommen für die ganze Welt: das ist vollkommene Güte. Darum ist es leichter, die Welt einem andern zu übergeben, als für die Welt den rechten Mann zu finden<sup>30</sup>.

Meister Kung sprach<sup>31</sup>: ‚Groß wahrlich ist die Art, wie Yau Herrscher war. Nur der Himmel ist groß, nur Yau hat ihm entsprochen. Überströmend war er, so daß das Volk keinen Namen finden konnte. Ein Edler wahrlich war Schün. Erhaben ist die Art, wie er die Welt besaß, ohne etwas dazu zu tun.‘

Yau und Schün hatten die Welt in Ordnung zu bringen; hatten sie da etwa

<sup>27</sup> Hou Dsi, der Herr der Hirse, ist der sagenhafte Ahn der Dschoudynastie. Auf ihn werden hier die Werke übertragen, die anderwärts dem göttlichen Landmann, Schen Nung, zugeschrieben werden. Wir haben hier offenbar verschiedene Traditionsquellen, die nördliche, die auf Yau und Schün und Yü als Anfang der Kultur zurückgeht, und die südliche, die von Fu Hi, Schen Nung, Huang Di usw. redet. Erst später scheint eine Vereinigung der beiden Traditionen vorgenommen worden zu sein, nur daß man statt zur Identifizierung der verschiedenen Gotthelden — wie das in Rom gemacht wurde — zur zeitlichen Anordnung griff. <sup>28</sup> Die fünf Kornarten sind: Reis, Hirse, klebrige Hirse; Weizen, Bohnen. Zu den Beamten des Schün gehörten: Yü, der Regler des Wassers, Hou Dsi, der Regler des Ackerbaues, Siä, der Lehrer des Volkes, Gau Yau, der oberste Minister. <sup>29</sup> Es liegt hier eine Divergenz vor. Fang Hün, der „Hochverdiente“, ist der Titel des Yau. Andererseits ist Siä ein Beamter Schuns. Die hier angeführte Rede findet sich übrigens nicht im Schü-Ging. <sup>30</sup> Bekanntlich haben Yau und Schün das Weltreich an den geeignetsten Mann abgegeben. Ihr Verdienst liegt nach Mong nicht sowohl in der Großmut des Verzichts, als in der Weisheit der Wahl des rechten Mannes. <sup>31</sup> Die Worte des Kung finden sich so nicht in den Lun Yü. Sie sind kombiniert aus Lun Yü VIII, 18 u. 19.

Buch III A nicht genug Betätigung für ihre Gedanken? Wahrlich, sie hatten es nicht nötig, sie auch noch zu betätigen beim Ackerbau!

Ich habe gehört, daß man Barbaren<sup>32</sup> zur chinesischen Kultur bekehren kann; ich habe nie gehört, daß man sich von den Barbaren bekehren lassen müsse. Tschen Liang, Euer Meister, war aus dem südlichen Staate Tschu gebürtig, aber er fühlte sich angezogen von den Lehren eines Fürsten von Dschou und eines Meister Kung. So kam er hierher nach Norden, um zu lernen im Reich der Mitte. Und vielleicht war unter den Gelehrten im Norden keiner, der ihn übertraf. Er war wirklich, was man einen rechten Helden nennt. Ihr und Euer Bruder hattet Euch ihm mehrere Jahrzehnte lang angeschlossen. Nun der Meister tot ist, habt Ihr ihn verlassen.

Damals, als Meister Kung verschieden war, da ordneten die Schüler nach Ablauf der dreijährigen Trauerzeit ihr Gepäck, um heimzukehren. Als sie von Dsī Gung Abschied nahmen, da sahen sie sich an und begannen zu weinen, bis ihnen die Stimme versagte; dann kehrten sie heim. Dsī Gung aber kehrte zum Grab zurück und baute sich auf dem Friedhof eine Hütte und blieb allein noch drei Jahre da, ehe er heimkehrte.

Ein andermal wollten Dsī Hia, Dsī Dschang und Dsī Yu, da sie den Yu Jo<sup>33</sup> dem Heiligen ähnlich fanden, diesem dienen, wie sie einst Meister Kung gedient. Und sie wollten auch Meister Dsong dazu nötigen. Meister Dsong aber sprach: „Es geht nicht an! Was gewaschen ist in den Strömen Giang und Han, was gebleicht ist in der Herbstsonne, das ist so glänzend, daß es von nichts übertroffen werden kann.“

Nun kommt da ein krächzender Südbarbar<sup>32</sup>, der den Weg der heiligen Könige verwirft, und Ihr wendet Euch ab von Eurem Lehrer und geht zu jenem in die Lehre. Das ist allerdings etwas anderes, als was Meister Dsong getan. Ich habe gehört, daß man aus finstern Tal sich hervormacht, um auf eine luftige Höhe<sup>34</sup> zu kommen. Aber ich habe noch nie gehört, daß einer von seiner luftigen Höhe herabsteigt, um finstere Täler aufzusuchen. In den Lobliedern von Lu<sup>35</sup> heißt es:

„Die Jung, die Di zur Zucht zu führen,  
Ging, Schu zu zücht'gen nach Gebühren.“

Der Fürst von Dschou also hätte jenen bekämpft, Ihr aber geht zu ihm in die Lehre, da habt Ihr allerdings keinen guten Tausch gemacht.“

<sup>32</sup> Dieser Abschnitt, ebenso wie der vom „krächzenden Südbarbaren“, sind offenbar von Mong in der Hitze gesprochen. Daß er andererseits über die Nationalitätsunterschiede hinwegsieht, geht aus manchen Stellen hervor. <sup>33</sup> Yu Jo, ein Jünger Kungs aus Lu, der nach Kung Men Schī Di Niän Biau vierzehn Jahre jünger als Kung war, scheint diesem äußerlich ähnlich gewesen zu sein. Er hat offenbar in den Schulkreisen eine große Rolle gespielt, da er selbst in Lun Yü als Meister Yu bezeichnet wird. Dsong Dsī hat ihm jedoch das Gegengewicht gehalten. <sup>34</sup> Wörtlich: schlanker Baum. <sup>35</sup> Vgl. Schī Ging IV, II, 4 v. 6. Jung, Di, Ging, Schu sind Namen verschiedener Barbarenstämme.

Tschen Siang erwiderte: „Wenn man Meister Hü's Lehren folgt, so wird es keine zweierlei Preise auf dem Markt mehr geben und im ganzen Reiche keine Fälschung mehr. Dann kann man einen fünf Hand großen Knaben auf den Markt schicken, und niemand betrügt ihn. Leinwand- und Seidenstücke von gleicher Länge hätten denselben Preis. Hanfzwirn und Seidenstränge von gleicher Schwere hätten denselben Preis. Die fünf Getreidearten in gleicher Menge hätten denselben Preis. Die Schuhe von gleicher Größe hätten denselben Preis.“

Mong Dsi erwiderte: „Es liegt in der Natur der Dinge, daß sie verschiedenen sind. Es gibt Dinge, die um das Doppelte, um das zehnfache und hundertfache, um das tausend- und zehntausendfache wertvoller sind als andre. Sie alle einander gleich zu machen, heißt die Welt in Verwirrung bringen. Wenn die großen Schuhe denselben Preis haben wie die kleinen, wer wird da noch welche machen wollen? Den Lehren des Meisters Hü folgen, heißt einander anführen zum Betrug. Wie will man damit einen Staat in Ordnung bringen?“

### 5. Die Sekte der allgemeinen Liebe

Ein Anhänger des Mo Di<sup>36</sup> namens I Dschü wandte sich an Sü Bi, um eine Unterredung mit Mong Dsi zu erlangen.

Mong Dsi sprach: „Ich würde ihn freilich gerne sehen, doch bin ich heute nicht so recht wohl. Wenn mir dann wieder besser ist, so will ich ihn aufsuchen.“ Darauf blieb I Dschü weg.

An einem anderen Tag suchte er abermals um eine Unterredung mit Mong Dsi nach.

Mong Dsi sprach: „Heute könnte ich ihn sehen. Wenn ich ihn nicht berichtige, so kommt die Wahrheit nicht ans Licht. Darum will ich ihn berichtigen. Ich höre, daß Herr I ein Anhänger des Mo Di ist. Mo Di hat den Grundsatz der äußersten Dürftigkeit<sup>37</sup> bei der Ordnung des Begräbnisses. Herr I will mit dieser Lehre die Welt umwandeln. So muß er also alles, was damit nicht übereinstimmt, für minderwertig halten. Nun aber hat Herr I seinen Eltern ein stattliches Begräbnis zuteil werden lassen; das heißt also, daß er seinen Eltern auf eine Weise gedient hat, die er selbst für geringwertig hält.“

Sü Dsi berichtete diese Worte dem I Dschü. I Dschü sprach: „Nach der Lehre der Schriftgelehrten haben die Männer des Altertums ihre Leute beschirmt wie Kinder. Was ist denn mit diesem Wort gemeint? Ich halte dafür, es be-

<sup>36</sup> Mo Di, der Lehrer der allgemeinen Menschenliebe, muß etwa ein Zeitgenosse von Kung gewesen sein. Seine Lehren breiteten sich sehr aus, und ihre Anhänger gehörten zu den gefährlichsten Gegnern des Mong, gegen die er seine schärfsten Pfeile sendet. Seine Gesinnung zeigt sich in der Ablehnung des Besuchs des Mo-Schülers I Dschü. Der ganze Verkehr wird indirekt geführt. <sup>37</sup> Der Vorwurf der Inkonsequenz, den hier Mong dem I Dschü macht, erinnert sehr an die Vorwürfe, die gegen ihn selber in Lu geschleudert wurden (I, B, 16).

Buch III A deute, daß die Liebe keine Unterschiede<sup>38</sup> und Klassen kenne, aber daß man bei ihrer Ausübung beginnen müsse bei den Nächsten.“

Sü Dsi berichtete diese Worte dem Mong Dsi. Mong Dsi sprach: „Glaubt dieser I Dschü wirklich, daß die Liebe eines Menschen zum Kind seines Bruders nur eben gerade wie seine Liebe zum Kindlein seines Nachbarn sei? ...“<sup>39</sup> Aber der Himmel hat die Wesen so erzeugt, daß sie nur eine Wurzel haben, doch nach I Dschü müßten sie zwei Wurzeln haben.

Im grauen Altertum kam es wohl vor, daß Leute ihre Nächsten nicht beerdigten, sondern, wenn die Nächsten starben, so hob man sie auf und warf sie in den Straßengraben. Wenn die Hinterbliebenen dann am andern Tag an der Stelle vorbeikamen, hatten Füchse und Wildkatzen sie angefrassen, Fliegen, Maden und Maulwurfsgrillen sie benagt. Da trat ihnen der Schweiß auf die Stirn, sie schlugen die Augen nieder und wagten nicht hinzusehen. Daß sie sich schämten, war nicht um der andern willen; ihre eigene innerste Gesinnung zeigte sich in Gesicht und Augen. Sie kehrten heim und hohlen Körbe und Spaten und deckten sie zu. Wenn sie wirklich recht handelten, als sie die Leichen ihrer Anverwandten also beerdigten, so ist die Art, wie ein kindlicher Sohn und liebevoller Mensch seine Nächsten beerdigt, dem Sinn der Natur entsprechend.“

Sü Dsi sagte das dem I Dschü wieder. Der schwieg lange, dann sprach er: „Er hat mich belehrt.“

---

<sup>38</sup> Die Theorie des Mo Di war, daß die Liebe zu allen Menschen gleichartig sein müsse. Ein Unterschied finde nur insofern statt, als innerhalb der Familie natürlich die meiste Gelegenheit zu ihrer Ausübung sei. Das war der Theorie der Schriftgelehrten (Ju) strikte entgegengesetzt, nach der die Klassifikation der menschlichen Beziehungen in die bekannten fünf Verhältnisse (Vater — Sohn, Fürst — Untertan, Mann — Frau, älterer — jüngerer Bruder, Freund — Freund) die Grundlage der Moral war. Die Liebe zu anderen Menschen als zu den Verwandten ist daher nach Mong nur abgeleiteter Art, indem aus der Wurzel der Kindesliebe die Liebe zu anderen Eltern hervorwächst usw. Wenn daher die Liebe zum Kinde des Nachbarn gegenüber der Liebe zum Kinde des Bruders eine selbständige, direkte Größe wäre, so hätte sie eine besondere Wurzel. Die Einheitlichkeit der Grundlage der Moral wäre damit gefährdet. Man wird zugeben müssen, daß diese Argumentation bedenkliche Schwächen hat. <sup>39</sup> Die ausgelassene Stelle heißt wörtlich: „Er hat etwas, das er nehmen kann. Wenn das Kindlein kriecht und im Begriff ist, in den Brunnen zu fallen, ist es nicht die Schuld des Kindleins.“ Irgendwie muß der Text hier verdorben sein, wie auch aus den umfangreichen Zufügungen der Kommentare hervorgeht. Die Stelle II, A, 6 hat wohl mit hereingewirkt. Die plausibelste Erklärung ist wohl die folgende: „Wenn I Dschü sich darauf beruft, daß die Herrscher des Altertums ihr Volk geschützt haben wie ihre eigenen Kinder, so ist damit nur gemeint, daß ein Kind, wenn es auf den Brunnen zukriecht, nichts dafür kann; man muß es beaufsichtigen, sonst kommt das Unglück des Falles sozusagen durch unsere Schuld über es. Ebenso müssen die Herrscher die unwissenden Untertanen davor bewahren, daß sie sich Übertretungen zu Schulden kommen lassen. Sonst fällt das Unglück der Bestrafung, das sie sich in ihrer Unwissenheit zuziehen, auf den Herrscher als Schuld.“

*1. Selbstachtung im Verkehr mit Fürsten*

Tschen Dai<sup>1</sup> sprach zu Mong Dsi: „Der Grundsatz, die Fürsten nicht aufzusuchen, scheint mir kleinlich. Denn sobald Ihr sie aufsuchen würdet, könntet Ihr günstigen Falles einem helfen, König der Welt zu werden, zum mindesten aber dazu, daß er die Vorherrschaft im Reiche erlangt. Auch steht geschrieben<sup>2</sup>: ‚Man muß auch einen Fuß breit krumm machen können, wenn man dadurch hundert Fuß gerade machen kann.‘ Es scheint mir daher, daß Ihr es wohl tun könntet.“

Mong Dsi sprach: „Einst war der Herzog Ging von Tsi auf der Jagd<sup>3</sup>. Er winkte seinen Förster mit einer Flagge heran (während er der Ordnung nach ihm mit einer Pelzmütze hätte winken sollen). Jener kam nicht, und der Herzog hätte ihn darum beinahe töten lassen. ‚Ein entschlossener Mann vergißt nie, daß er eines Tages in einem Graben oder Tümpel enden kann, ein mutiger Mann vergißt nie, daß er eines Tages um den Kopf kommen kann<sup>4</sup>.‘ Was hat wohl auf den Meister Kung (als er dieses Urteil über ihn fällte) an dem Manne solchen Eindruck gemacht? Es machte Eindruck auf ihn, daß jener, ohne ordnungsgemäß berufen zu sein, nicht zu dem Fürsten ging. Wenn ich nun, ohne ordnungsgemäß berufen zu sein, hinginge: wie wäre das?

Außerdem bezieht sich das Sprichwort, daß man einen Fuß breit krümmen müsse, um hundert Fuß gerade zu machen, auf den Vorteil. Wenn es mir um Vorteil zu tun wäre, so möchte ich auch wohl hundert Fuß krümmen, um einen gerade zu machen, falls es so vorteilhaft wäre<sup>5</sup>.

Einst gab Dschau Giän Dsi<sup>6</sup> den Wang Liang als Wagenführer seinem

<sup>1</sup> Tschen Dai ist der im Verzeichnis von Dschau an elfter Stelle genannte Jünger des Mong. <sup>2</sup> Das Sprichwort kommt bei Wen Dsi und Schi Dsi vor. Vielleicht daß sich Tschen Dai auf diese Schriften bezieht. <sup>3</sup> In Dso Tschuan wird dieses Ereignis in das Jahr 522 verlegt. Doch wird es etwas abweichend erzählt: Der Fürst von Tsi jagte in Pe. Er winkte einem Förster mit dem Bogen. Der kam nicht. Da ließ er ihn festnehmen. Er entschuldigte sich: „Unter dem seligen Herrn war es üblich, daß ein Flaggenzeichen den Ministern, ein Zeichen mit dem Bogen den Rittern, ein Zeichen mit der Pelzmütze dem Förster galt. Ich sah keine Pelzmütze, darum wagte ich nicht zu kommen.“ Darauf ließ man ihn laufen. <sup>4</sup> Dieses Zitat kommt in Han Schi Wai Dschuan vor, wo es Wu Ma Ki dem Dsi Lu gegenüber als Wort des Meisters erwähnt, nur mit Umstellung der beiden Sätze. Ein ähnlicher Ausspruch steht in Lun Yü XV, 8. <sup>5</sup> Nach anderer Auffassung ist der Sinn: „Außerdem ist die Voraussetzung dieses Sprichworts, daß es etwas nützt, wenn man einen Fuß krümmt mit der Absicht, hundert Fuß gerade zu machen. Müßte man aber hundert Fuß krümmen, um einen gerade zu machen, würde man das auch tun — selbst wenn es etwas nützte?“ <sup>6</sup> Dschau Giän Dsi war unter dem Herzog Ding Kanzler in Dsin. In Dso Dschuan ist berichtet, daß Dschau Giän Dsi im Jahre 493 den Yu Wu Sü (= Wang Liang) als Wagenlenker hatte. Über Dschau Giän Dsi vgl. Liä Dsi VIII, 27.

Buch III B Günstling Hi mit auf die Jagd. Den ganzen Tag erlegte er nicht ein einziges Stück Wild. Der Günstling Hi berichtete die Sache dem Dschau Giän Dsi und sprach: „Dieser Wang Liang ist der schlechteste Lenker auf der ganzen Welt.“ Es wurde dem Wang Liang hinterbracht.

Wang Liang sprach: „Ich bitte, es nochmals machen zu dürfen.“ Mit Mühe setzte er es durch. Und an einem Morgen erlegte der Günstling nun zehn Stück Wildbret. Der Günstling Hi berichtete die Sache abermals und sprach: „Er ist der beste Wagenlenker auf der Welt.“

Dschau Giän Dsi sprach: „Ich will ihn dir dauernd als Wagenlenker geben.“ Und er redete mit Wang Liang. Aber Wang Liang lehnte ab. Er sprach: „Als ich für ihn dem Jagdbrauch nach den Wagen lenkte, erlegte er kein einziges Stück; als ich für ihn mit List an die Tiere heranfuhr, erlegte er an einem Morgen zehn. Im Buch der Lieder<sup>7</sup> heißt es:

„Sie trieben an die Roß' in Eil',  
Und ein Axthieb saß jeder Pfeil.“

Ich bin nicht gewöhnt, mit einem gemeinen Manne zu fahren. Ich bitte um meine Entlassung.“

So schämte sich ein Wagenlenker, mit einem solchen Schützen sich gemein zu machen. Selbst wenn auf diese Weise Berge von Wild erlegt worden wären: er tat es nicht. Wie könnte ich auf krummen Wegen gehen, um jenen nachzufolgen? Auch irrt Ihr Euch. Dadurch, daß einer selbst auf krummen Wegen ging, hat er noch nie die andern recht gemacht.“

## 2. Der rechte Mann

Ging Tschun<sup>8</sup> sprach: „Gung-Sun Yän<sup>9</sup> und Dschang J<sup>9</sup>, das sind doch wahrlich große Männer! Sie brauchen nur zu zürnen, und alle Fürsten fürchten sich. Sie weilen in Frieden, und die ganze Welt kommt zur Ruhe.“

Mong Dsi sprach: „Wie kann man die als große Männer bezeichnen! Habt ihr noch nicht die Ordnungen<sup>10</sup> gelernt: wenn ein Jüngling zum Manne wird

<sup>7</sup> Vgl. Schi Ging II, III, 5 v. 6. <sup>8</sup> Ging Tschun wird nicht unter den Jüngern Mongs erwähnt. Er war einer der Sophisten der Zeit; ein Werk eines „Yin Yang Gia“ namens Ging wird im Hankatolog erwähnt. <sup>9</sup> Gung-Sun Yän war der Kriegsminister („Rhinoskopf“) zur Zeit des Königs Hui (vgl. I, A, 1), 370–319, derselbe, der in Dschuang Dsi XXV, 4 genannt ist. Dschang J war der berühmte Rivale des Su Tsin in der Zeit der streitenden Reiche. Während Su Tsin den Bund der sechs Staaten unter der Führung von Tschu zusammenbrachte, wußte Dschang J, der in Tsin Minister war, seine Anschläge zu vereiteln und brachte, nachdem er in verschiedenen Staaten Minister gewesen war, einen Bund von fünf Staaten unter der Führung von Tsin zustande, während Su Tsin schon vorher erschlagen worden war. Es handelt sich um Ereignisse der letzten Jahrzehnte des vierten vordristlichen Jahrhunderts. <sup>10</sup> Die Zitate der Ordnungen, die Mong Dsi hier bringt, weichen von den Bräuchen, die in I Li verzeichnet sind, wesentlich ab. Danach sprach bei der Hutübergabe nicht der Vater selbst, sondern zwei Gäste nahmen den jungen Mann in die Gemeinschaft der Erwachsenen auf. Ebensovienig be-

und seinen Hut erhält, redet zu ihm sein Vater. Wenn ein Mädchen sich verheiratet, so redet zu ihr ihre Mutter, begleitet sie bis an die Tür und spricht die mahnenden Worte: ‚Wohin du jetzt gehst, das ist deine Familie; du mußt acht haben, du mußt dich hüten, daß du deinem Manne nicht widerstrebst.‘ Der Weiber Art ist es, daß Anpassung für sie das Rechte ist.

Wer aber weilet in dem weiten Haus der Welt<sup>11</sup> und in der Welt am rechten Orte steht und wandelt in der Welt auf gradem Wege; wenn's ihm gelingt, Gemeinschaft mit dem Volke hält; wenn's ihm mißlingt, dann einsam seine Straße zieht; nicht Reichtum oder Ehre kann ihn locken; nicht Armut oder Schande kann ihn schrecken; nicht Macht und Drohung kann ihn beugen: das ist ein Mann.“

### 3. Der rechte Weg zum Fürstendienst

Dschou Siau<sup>12</sup> fragte den Mong Dsi und sprach: „Sind die Edlen der alten Zeiten in Fürstendienst getreten?“

Mong Dsi sprach: „Sie haben gedient. In der Überlieferung<sup>13</sup> heißt es: ‚Wenn Meister Kung drei Monate lang ohne Herren war, so war er beunruhigt. Und wenn er über die Grenze ging, nahm er immer Einführungsgaben mit.‘ Gung-Ming I<sup>14</sup> sagte: ‚Wenn die Edlen der alten Zeit drei Monate ohne Herren waren, so bezeugte man ihnen Beleid.‘“

Dschou Siau sprach: „Beleid zu bezeugen, wenn einer drei Monate ohne Herrn ist, ist das nicht allzu eilig?“

Mong Dsi sprach: „Wenn ein Ritter sein Amt verliert, ist es, wie wenn ein Fürst sein Reich verliert. Im Buch der Ordnungen<sup>15</sup> heißt es: ‚Der Fürst führt den Pflug unter Beihilfe der Diener, um die Opferhirse zu gewinnen. Seine Gemahlin zieht Seidenraupen und spinnst Seide, um Feierkleider zu bereiten. Sind die Opfertiere nicht vollkommen, ist die Hirse in den Opfergefäßen nicht rein, sind die Kleider nicht bereit, so wagt er nicht zu opfern. Hat ein gleitete die Mutter die junge Braut zur Tür des Bräutigams, sondern sie verabschiedete sich von ihr in den inneren Gemächern. Offenbar haben sich hier im Laufe der Zeit Abweichungen von den alten Bräuchen eingefunden. Die Sache ist an sich ziemlich nebensächlich. Der Sinn des Gleichnisses ist klar: Während dem jungen Manne von seinem Vater Selbständigkeit anempfohlen wird, muß das Mädchen in der neuen Familie sich anschmiegen und fügen. Ganz ebenso machten es jene gerühmten Helden, die durch Schlaueit und Schmiegsamkeit von Staat zu Staat sich durchfanden. <sup>11</sup> Dieser Abschnitt über den rechten Mann gehört mit Recht zu den berühmtesten Stücken der chinesischen Literatur. „Das weite Haus der Welt“ ist die Liebe, der gerade Weg (wörtlich: die große Straße) ist die Pflicht. <sup>12</sup> Dschou Siau war ein Mann aus We zur Zeit des Königs Siang. Das hier erwähnte Gespräch fällt wohl kurz nach der Audienz des Mong bei König Siang. <sup>13</sup> Die betreffende Überlieferung scheint verloren zu sein. Der Satz würde im zehnten Buch der Lun Yü seine Stelle finden können. Über die verschiedenen Einführungsgaben vgl. Li Gi I, B, 3, 18. <sup>14</sup> Über Gung-Ming I ist nichts Näheres bekannt. Der Name Gung-Ming kam in We vor (vgl. Lun Yü XIV, 14). <sup>15</sup> Das Zitat findet sich so in Li Gi nicht. Ähnliche Stellen vgl. Li Gi XXIV, 2, 5. 7 und V, 3, 9.

Buch III B Ritter kein Feld<sup>16</sup>, so opfert er auch nicht. .... Wagt er nicht zu opfern, so wagt er auch kein frohes Mal zu halten. Ist das nicht Grund genug zum Beileid?“

Dschou Siau fragte weiter: „Was bedeutet es, daß Meister Kung, wenn er über die Grenze ging, immer Einführungsgaben mit sich nahm?“

Mong Dsi sprach: „Für den Ritter ist der Dienst wie für den Bauern das Pflügen. Läßt ein Bauer, der über die Grenze geht, etwa Pflug und Pflugschar dahinten?“

Dschou Siau sprach: „Unser Dsin-Reich ist auch ein Beamtenstaat, aber ich habe noch nie gehört, daß es mit der Anstellung eine solche Eile hätte. Wie kommt es dann übrigens, daß der Edle, wenn er es so eilig hat, dennoch so schwer ein Amt übernimmt?“

Mong Dsi sprach: „Wird ein Knabe geboren, so wünscht man ihm ein Weib, wird ein Mädchen geboren, so wünscht man ihr einen Mann: diese elterlichen Gefühle haben alle Menschen. Wenn nun aber die jungen Leute, ohne der Eltern Willen und der Vermittler Worte abzuwarten, Löcher in die Wände bohren, um einander zu erspähen oder über die Mauern klettern, um beieinander zu sein, so werden sie von den Eltern und Mitbürgern insgesamt verachtet. Nie war es der Fall, daß die Alten nicht wünschten, ein Amt zu haben, aber sie verschmähten es, auf krummen Wegen dazu zu kommen. Ohne daß sich ein geziemender Weg zeigt, hinzugehen, um ein Amt zu übernehmen, das ist gerade so, wie wenn jene jungen Leute Löcher durch die Wand bohren.“

#### 4. Der Arbeiter ist seines Lohnes wert

Pong Gong<sup>17</sup> befragte den Mong Dsi und sprach: „Mit einem Gefolge von mehreren Dutzend Wagen und mehreren hundert Menschen bei den Fürsten umherzuziehen und sich von ihnen ernähren zu lassen: ist das nicht allzu anspruchsvoll?“

Mong Dsi sprach: „Außer auf rechtmäßige Weise darf man auch keine Schlüssel Reis von anderen annehmen. Auf rechtmäßige Weise dagegen konnte Schun von Yau das Weltreich annehmen, ohne daß man es anspruchsvoll nennen konnte. Oder haltet Ihr es für anspruchsvoll?“

Der andere sprach: „Nein, aber ein Gelehrter, der nichts leistet, soll auch nicht essen.“

Mong Dsi sprach: „Wenn Ihr nicht einen gegenseitigen Austausch der Arbeitserträge durchführt, so daß, was auf dem einen Punkte übrig ist, zum

<sup>16</sup> Es handelt sich hier um die Felder, die den Rittern bei ihrem Eintritt in den Dienst zugewiesen wurden, um davon die Opfer für ihre Ahnen zu bestreiten (vgl. III, A, 3). Konnten sie in Ermangelung dieses Einkommens nicht opfern, so war der ganze Gang des Lebens unterbrochen, daher Grund zum Beileid. — Die im Text noch stehenden Worte: „Ist das Schlachten des Tieres, die Geräte, die Kleider nicht bereit“ stören den Zusammenhang. <sup>17</sup> Pong Gong wird unter den Jüngern des Mong als zwölfter genannt.

Ausgleich eines Mangels auf einem andern Punkte verwendet wird, so haben die Bauern Korn im Überfluß und die Frauen Tuch im Überfluß. Wenn Ihr für Ausgleich sorgt, so bekommen auch Tischler und Wagner alle ihre Nahrung von Euch. Wenn nun ein Mann da wäre, ehrfürchtig und bescheiden, der die Lehren der alten Könige bewahrt und auf die Nachwelt überliefert, und Ihr wolltet nicht für seinen Unterhalt sorgen: weshalb wollt Ihr die Handwerker wichtiger nehmen als einen, der Liebe und Pflicht verbreitet?“

Der andere sprach: „Tischler und Wagner haben von Anfang an die Absicht, ihren Lebensunterhalt zu suchen; wenn aber der Edle für die Wahrheit eintritt: tut er das auch mit der Absicht, seinen Lebensunterhalt dabei zu suchen?“

Mong Dsi sprach: „Was geht Euch seine Absicht an? Wenn er sich Verdienste um Euch erworben hat, die es wert sind, daß er ernährt werde, so ernähret ihn! Belohnt Ihr eigentlich die Absicht zu verdienen oder die geleisteten Dienste?“

Der andere sprach: „Die Absicht zu verdienen.“

Mong Dsi sprach: „Angenommen, hier ist jemand, der Euch die Ziegel zerbricht und frischgefünchte Wände beschmiert<sup>18</sup>. Er hat dabei die Absicht, von Euch ernährt zu werden: Würdet Ihr ihn ernähren?“

Der andere sprach: „Nein.“

Mong Dsi sprach: „Dann belohnt Ihr also doch nicht die Absicht zu verdienen, sondern die Verdienste.“

### 5. *Wie man der bösen Nachbarn Herr wird*

Wan Dschang<sup>19</sup> befragte den Mong Dsi und sprach: „Sung<sup>20</sup> ist ein kleiner Staat. Er ist nun im Begriff, ein königliches Regiment durch-

<sup>18</sup> Nach Dschau Ki wäre zu übersetzen: „der mit Ziegelscherben in den Sand malt und nachher wieder auslöscht“. Das Bild verliert aber dadurch an Drastik. <sup>19</sup> Wan Dschang ist der dreizehnte unter Mongs Jüngern, später noch viel genannt. <sup>20</sup> Sung lag südlich vom heutigen Schantung zwischen Tschu und Lu; die Nachkommen der Schangdynastie hatten den Staat als Lehen. Das Gespräch muß wohl in das Jahr 311 fallen, in dem sich Mong in Sung aufhielt. Der König, um den es sich handelte, ist der König Kang (Yän), der seit 318 den Königstitel sich beigelegt hatte. Es besteht eine bemerkenswerte Dissonanz in der Beurteilung seiner Persönlichkeit zwischen Wan Dschang hier und Si-Ma Tsiän. In Si-Ma Tsiäns Werk wird er als Tyrann schlimmster Sorte in der Art von Giä und Dschou Sin geschildert, der den Zorn der ganzen Welt und die gerechte Strafe auf sich herabgezogen habe. Hier wird er als von gutem Willen beseelt, aber vom Neid der Nachbarstaaten verfolgt dargestellt. Offenbar muß man eine Entwicklung zum Schlimmen infolge von Verbitterung annehmen. Er hatte viel zu leiden unter den Angriffen der Nachbarstaaten und scheint gegen Ende seines Lebens in eine Art Cäsarenwahnsinn verfallen zu sein. Das war aber lange nach der hier erwähnten Zeit. Mong Dsi scheint ihn jedoch besser durchschaut zu haben als Wan Dschang. Übrigens muß erwähnt werden, daß auch in Liä Dsi II, 21 und Dschuang Dsi XXVII, 18 der König von Sung als Wüterich erscheint.

Buch III B zuführen, aber die großen Nachbarstaaten Tsi und Tschu mißgönnen's ihm und greifen ihn an. Was ist da zu machen?"

Mong Dsi sprach: „Der Heilige Tang<sup>21</sup> wohnte in Bo und hatte Go zum Nachbarstaat. Der Graf von Go war zuchtlos und versäumte die Opfer. Tang schickte jemand zu ihm und ließ ihn fragen: ‚Weshalb bringst du die Opfer nicht dar?‘ Jener antwortete: ‚Ich habe keine Opfertiere dazu.‘ Tang ließ ihm nun Rinder und Schafe bringen, aber der Graf von Go aß sie auf und opferte doch nicht. Tang schickte wieder jemand hin und ließ ihn fragen: ‚Weshalb bringst du die Opfer nicht dar?‘ Jener antwortete: ‚Ich habe keine Opfer-Hirse dazu.‘ Da schickte Tang die Menge der Leute von Bo hin, daß sie für ihn pflügten. Die Alten aber und die Schwachen brachten den Arbeitern das Essen. Der Graf von Go aber kam mit seinen Leuten und fing die, die den Wein, Reis und Hirse brachten, und nahm es ihnen weg. Die es nicht hergaben, schlug er tot. Nun war auch ein Knabe, der Hirse und Fleisch für die Arbeiter brachte. Den schlug er tot und nahm die Sachen weg. Im Buch der Urkunden heißt es: ‚Der Graf von Go behandelte einen Nahrungsträger als Feind.‘ Damit ist eben dies gemeint. — Weil er nun diesen Knaben umgebracht hatte, züchtigte ihn Tang. Und die ganze Welt sprach: ‚Er begehrt nicht den Reichtum der Weltherrschaft, er will nur einem gewöhnlichen Mann und einer gewöhnlichen Frau aus dem Volk zu ihrer Rache verhelfen.‘

Tang begann nun seine Züchtigungen von Go aus. Elf Fürsten züchtigte er, aber er hatte keinen einzigen Feind auf der Welt. Als er die Fürsten im Osten züchtigte, da waren die Westbarbaren unzufrieden. Wandte er sich nach Süden, so waren die im Norden unzufrieden und sprachen: ‚Warum nimmst er uns zuletzt vor?‘ Das Volk hoffte auf ihn, wie man in großer Dürre auf den Regen hofft. Die Marktleute ließen sich nicht aufhalten. Die Bauern gingen ruhig ihrer Arbeit nach; denn er richtete die Fürsten, aber mit dem Volke hatte er Mitleid. Wie wenn zur rechten Zeit ein Regen fällt, so war alles Volk hoch erfreut. Im Buch der Urkunden heißt es: ‚Wir warten unseres Herrn. Wenn unser Herr kommt, wird er uns aus unsrer Not erlösen.‘

Als der König Wu vom Hause Dschou<sup>22</sup> noch nicht alle zu Untertanen hatte, züchtigte er die im Osten und beruhigte die Männer und Frauen des Volks. Sie brachten in Körben dunkle und gelbe Seide<sup>23</sup> und sprachen: ‚Wir wollen unserem König von Dschou dienen, so finden wir Ruhe.‘ So gingen sie als Untertanen zu der großen Stadt von Dschou. Die Vornehmen taten dunkle und gelbe Seide in ihre Körbe, um die Vornehmen von Dschou zu bewillkommen. Das niedrige Volk brachte Schalen mit Reis und Kannen mit Suppe,

<sup>21</sup> Hier ist die ausführliche Erzählung der in I, B, 9 erwähnten Vorgänge gegeben. Die Geschichte weicht von Schu Ging etwas ab. Dschau Ki zitiert ein Paralipomenon zum Schu Ging, nach dem Tang 2 mal 11 = 22 Staaten bekämpfte. <sup>22</sup> Vgl. Schu Ging V, III, 7. Auch hier wird Schang Schu J Piän zitiert. <sup>23</sup> Dunkel (blau) ist die Farbe des Himmels, gelb die der Erde.

um das niedrige Volk von Dschou zu bewillkommen. So rettete jener das Volk wie aus Wasser und Feuer. Er nahm nur einfach ihre Unterdrücker weg.

Im Großen Schwure<sup>24</sup> heißt es: „Meine Macht will ich ausbreiten, ich will in seine Grenzen einfallen und die Unterdrücker wegnehmen und Ruhm erwerben wie Tang.“

Der Fürst von Sung führt nicht „ein königliches Regiment“<sup>25</sup>. Wenn er wirklich ein königliches Regiment führte, so würden alle Leute auf Erden ihre Häupter erheben und nach ihm ausschauen und ihn zum Fürsten begehren. Dann brauchte er Tsi und Tschu trotz ihrer Größe nicht zu fürchten.“

### 6. Macht des Beispiels

Mong Dsi redete zu Dai Bu Schong<sup>26</sup>, dem Kanzler von Sung, und sprach: „Ihr wollt, daß Euer König gut sei? Ich will frei heraus Euch sagen, wie Ihr's machen müßt. Angenommen, ein Herr aus Tschu wünschte, daß sein Sohn die Sprache von Tsi lerne; wird er einen Mann aus Tsi als Lehrer für ihn nehmen oder einen Mann aus Tschu?“

Jener sprach: „Er wird einen Mann aus Tsi als Lehrer für ihn nehmen.“

Mong Dsi fuhr fort: „Wenn nun aber der eine Mann aus Tsi ihn lehrt und alle Tschuleute fortwährend dazwischenreden, so mag er ihn täglich schlagen, damit er die Sprache von Tsi lerne, und er wird's doch nicht fertig bringen. Wenn er ihn aber mit sich nimmt und bringt ihn in einem Quartier der Hauptstadt von Tsi<sup>27</sup> unter, so wird er in ein paar Jahren so weit sein, daß er ihn täglich schlagen kann, damit er die Sprache von Tschu rede, und er es nicht fertig bringen wird.“

Ihr seht in Sio Gü Dschou einen guten Menschen und habt ihn in die Umgebung des Königs gebracht. Wenn nun in der Umgebung des Königs alt und jung, hoch und niedrig lauter Sio Gü Dschous wären, wen hätte dann der König, in dessen Gesellschaft er schlecht sein könnte? Wenn aber in der Umgebung des Königs unter alt und jung, unter hoch und niedrig keiner ist wie Sio Gü Dschou, wen hat dann der König, in dessen Gesellschaft er gut sein könnte? Was soll ein einziger Sio Gü Dschou in Sung ausrichten können?“

### 7. Warum sich Mong von den Fürsten fernhielt

Gung-Sun Tschou<sup>28</sup> fragte den Mong Dsi und sprach: „Was hat es für einen Sinn, daß Ihr die Fürsten nicht aufsucht?“

<sup>24</sup> Vgl. Schu Ging V, I, B, 8. <sup>25</sup> Im Text ist noch ein Zusatz, der das Wort des Wan Dschang nochmals zitiert. <sup>26</sup> Hier haben wir wohl den Mann vor uns, der zunächst versuchte, den König von Sung auf gute Bahnen zu bringen, was dann später mißlang. Sio Gü Dschou war ein gleichgesinnter Minister, der aus Sio stammte. <sup>27</sup> Der Name des Stadtviertels war Dschuang Yü. <sup>28</sup> Über den Jünger Gung-Sun Tschou (den zweiten in der Reihe) vgl. Buch II, A, 1 ff.

Buch III B Mong Dsi sprach: „Unter den Alten war es Brauch, daß, wer nicht Beamter war, nicht den Fürsten aufsuchte. Duan-Gan Mu<sup>29</sup> kletterte über die Mauer, um dem Fürsten Wen von We zu entgehen. Siä Liu<sup>30</sup> schloß seine Türe und ließ den Fürsten Mu von Lu nicht herein. Die beiden gingen allerdings zu weit. Wenn ein Fürst dringend danach verlangt, so mag man ihn wohl sehen. Yang Ho<sup>30</sup> wollte den Meister Kung bei sich sehen, aber er verschmähte es, dabei die Ordnungen hintanzusetzen. Nun ist es Sitte, wenn ein Minister einem Manne ein Geschenk macht, und jener ist nicht zu Hause, wenn er es empfängt, daß dann der andre hingehen muß und den Minister besuchen. Yang Ho wartete nun ab, bis Meister Kung ausgegangen war, und sandte ihm ein gebratenes Schwein. Meister Kung wartete ebenfalls ab, bis jener ausgegangen war, und ging dann hin, ihn zu besuchen. Damals hatte Yang Ho den Anfang gemacht, wie hätte man ihn nicht besuchen sollen?

Meister Dsong sprach: „Die Leute, die immer die Schultern hochziehen und verbindlich lächeln, sind härter dran als der Bauer im Sommer“<sup>31</sup>.

Dsi Lu<sup>31a</sup> sprach: „Mit innerlich Fernstehenden reden, wobei man einem die Verlegenheit am Gesicht ansieht, das ist etwas, worauf ich mich nicht verstehe.“

Sieht man die Sache von diesem Standpunkt an, so kann man wissen, welche Gefühle der Edle hegt.“

### 8. Allmähliche Besserung

Dai Ying Dschī<sup>32</sup> sprach: „Nur den Zehnten zu nehmen und die Grenz- und Marktzölle aufzuheben, geht heuer noch nicht an. Ich will sie erleichtern und im nächsten Jahr dann abschaffen. Was sagt Ihr dazu?“

<sup>29</sup> Duan-Gan war, wie aus Schī Gi, Lau Dsi Liä Dschuan zu schließen ist, eine Stadt in We, mit der Laotse Sohn belehnt wurde. Doch kommt Duan-Gan auch als Name vor. Duan-Gan Mu stammte aus Dsin. Er war arm und ging bei dem Konfuziusjünger Dsi Hia in die Lehre. Ebenso wie Tiän Dsi Fang, der Lehrer des Dschuang Dsi, ließ er sich in We nieder. Seine hier erzählte Handlungsweise erinnert lebhaft an seinen jüngeren Zeitgenossen Dschuang Dsi. Der Fürst Wen von We (425–387) hörte übrigens nicht auf, den Duan-Gan Mu ehrerbietig zu behandeln, und schließlich gelang es ihm auch, Zutritt bei ihm zu finden. Dadurch steigerte sich sein Ruhm als guter Fürst so sehr, daß Tsin ihn nicht anzugreifen wagte. Vgl. das Nähere bei Chavannes, Mémoires Historiques de Se-Ma Ts'ien, Band V. Paris 1905, pag. 141 f. Über Siä Liu ist wenig bekannt. Er lebte in Lu zur Zeit des Fürsten Mu (409–377), von dem II, B, 11 erzählt ist, daß er die Weisen schätzte. <sup>30</sup> Die hier erwähnte Geschichte steht in Lun Yü XVII, 1. <sup>31</sup> Wörtlich: als „Sommer-Feldbewässern“. Eine sehr gute Deutung des Dschong I ist: „Die Leute, die sich immer mit verbindlichem Lächeln bücken müssen, sind schlimmer dran als ein Wippbrunnen im Sommer“. (Über den Wipp- oder Ziehbrunnen vgl. Dschuang Dsi XII, 11.

<sup>31a</sup> Dsi Lu = Dschung Yu, bekannter Jünger des Kung. <sup>32</sup> Dai Ying Dschī war Minister in Sung. Die Geschichte fällt also wohl ebenso wie Abschnitt 5 und 6 ins Jahr 311.

Mong Dsi sprach: „Angenommen, ein Mann stiehlt täglich seinem Nachbarn ein Huhn. Und es sagt jemand zu ihm: ‚Das schickt sich nicht für einen anständigen Menschen.‘ Jener aber sagt: ‚Ich will es einschränken und nur jeden Monat ein Huhn stehlen. Im nächsten Jahr dann will ich's aufgeben.‘ — Wenn man erkannt hat, daß etwas ungerecht ist, so muß man es sofort sein lassen und nicht bis zum nächsten Jahr warten.“

### 9. Warum Mong streitet

Gung-Du Dsi<sup>33</sup> sprach: „Die Außenstehenden alle nennen Euch streitsüchtig, Meister; darf ich fragen, wie es sich damit verhält?“

Mong Dsi sprach: „Ferne sei es von mir, den Streit zu lieben. Ich kann nicht anders.“

Lange ist es schon, daß die Welt steht, und immer folgten auf Zeiten der Ordnung Zeiten der Verwirrung. Zu Yaus Zeiten überfluteten die Wasser ringsum das Land der Mitte, und Schlangen und Drachen wohnten darin. Die Menschen hatten keine feste Stätte. In den Niederungen machten sie Pfahlbauten<sup>34</sup>, in den Bergen gruben sie sich Höhlen. Das Buch der Urkunden<sup>35</sup> sagt: ‚Die wilden Wasser schrecken mich.‘ Die ‚wilden Wasser‘ sind eben jene Sintflut. Er befahl dem Yü, sie zu ordnen. Yü grub die Erde aus und leitete die Wasser in das Meer, er entfernte die Schlangen und Drachen und trieb sie in die Marschen. Das Wasser floß nun in festen Betten, das sind die Ströme Yangtse, Huai, Huangho und Han. Gefahren und Hindernisse waren entfernt. Die Vögel und Tiere schädigten nicht mehr die Menschen. So bekamen die Menschen ebenes Land, darauf sie wohnen konnten.

Als Yau und Schun gestorben waren, da verfiel der Weg der Heiligen. Tyrannen kamen nacheinander auf. Sie zerstörten Wohnungen und Häuser, um Teiche und Seen anzulegen, so daß das Volk keine ruhige Stätte mehr fand. Sie ließen die Felder öde liegen und machten Gärten und Parke daraus, so daß das Volk keine Nahrung und Kleidung mehr hatte.

Ruchlose Reden und grausame Taten kamen abermals auf. Die Gärten und Parke, die Teiche und Seen, die Sümpfe und Marschen mehrten sich, Vögel und Tiere kamen wieder hervor. Und als es auf Dschou Sin<sup>36</sup> kam, da war die Welt wieder in großer Verwirrung. Der Fürst von Dschou half dem König

<sup>33</sup> Gung-Du Dsi wird als vierter unter Mongs Schülern genannt. <sup>34</sup> Wörtlich: „Nester“. Es liegt aber ganz unzweifelhaft eine später mißverstandene Erinnerung an Pfahlbauten vor, ebenso wie das Wohnen in Höhlen offenbar einer alten Erinnerung entspricht.

<sup>35</sup> Dschau Ki gibt für die Stelle eine außerkanonische Schu-Ging-Stelle an. In I, III, 11 ist wenigstens die Sintflut erwähnt. <sup>36</sup> Es ist beachtenswert, daß Giä, der Tyrann am Schluß der Hiadynastie, nicht genannt ist, sondern Dschou Sin direkt anschließt. Es sieht fast so aus, als folge Mong hier einer anderen Überlieferung als III, A, 4, zu welcher Stelle hier eine Parallele vorliegt.

Buch III B Wu. Dschou Sin wurde hingerichtet, das Land Yän<sup>37</sup> wurde bekämpft und nach drei Jahren sein Fürst beseitigt. Der gottlose Minister Fe Liän wurde in einen Winkel am Meer getrieben und dort zu Tode gebracht. Im ganzen wurden vernichtet fünfzig Staaten, und es wurden entfernt und abgetan die Tiger, Panther, Nashörner und Elefanten. Und alle Welt ward hocherfreut. Das Buch der Urkunden<sup>38</sup> sagt: ‚Erhaben und leuchtend waren König Wens Pläne, erhaben und kräftig war König Wus Durchführung, zur Hilfe und Lehre für uns Spätergeborene, alles recht und ohne Tadel.‘ Abermals verfiel die Welt, und der Weg ward verdunkelt. Ruchlose Reden und grausame Taten kamen abermals auf. Es kam vor, daß Diener ihre Fürsten mordeten, es kam vor, daß Söhne ihre Väter mordeten. Meister Kung war besorgt darob und schrieb ‚Frühling und Herbst‘. Das Werk ‚Frühling und Herbst‘ ist das Werk eines königlichen Mannes<sup>39</sup>. Darum sagte Meister Kung: ‚Daß ich gekannt sein werde, verdanke ich ‚Frühling und Herbst‘, daß ich verdammt werden werde, verdanke ich ‚Frühling und Herbst‘.‘

Ein heiliger König stand nicht mehr auf. Die Fürsten ließen ihren Lüsten freien Lauf. Müßige Gelehrte führten quere Reden. Yang Dschu<sup>40</sup> und Mo Di<sup>40</sup> Worte erfüllten die Welt. Was heute auf der Welt geredet wird, ist entweder von Yang oder von Mo beeinflußt. Yang lehrt den Egoismus, darum führt er zur Auflösung des Staats. Mo lehrt die unterschiedslose allgemeine Liebe, darum führt er zur Auflösung der Familie. Ohne Staat und Familie kehrt man in den Zustand der Tiere zurück . . . .<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> Yän lag angeblich im Osten des Staates Lu, in der Nähe des heutigen Yändschoufu. Die Überlieferung folgt hier nicht dem Schu Ging, nach dem der Staat Yän erst unter Tschong, dem Sohne Wus, vernichtet wurde. Vgl. Vorrede zum Schu Ging v. 51–52. Mau Si Ho nimmt an, daß es sich um eine mehrfache Unternehmung handelte. Fe Liän ist ein sagenhafter Minister des Tyrannen Dschou Sin, der auch im Fong Schen Yän Yi (vgl. Übersetzung von Grube, Die Metamorphosen der Götter, Leyden 1912) eine große Rolle spielt. Sein Grab wird an verschiedenen Plätzen gezeigt. Es handelt sich hierbei offenbar um „Hünengräber“. <sup>38</sup> Auch diese Stelle findet sich im kanonischen Schu Ging nicht. <sup>39</sup> So nach Dschau Ki. Andererseits wird die Stelle aufgefaßt: „Die Frühlings- und Herbstannalen enthalten Angelegenheiten des Himmelssohnes“, wobei vorausgesetzt wird, daß der Staat Lu, dessen Geschichte während der Jahre 721–479 die Frühlings- und Herbstannalen behandeln, durch den Fürsten von Dschou mit dem Kaiserhaus verbunden sei. Die Vorstellung, daß Kung als „ungekrönter König“ hier über die Welt zu Gericht gesessen, wird von diesem Standpunkt aus – im Sinne Kungs sicher mit allem Recht – abgelehnt. Das angeführte Wort des Kung findet sich nicht in den Lun Yü. <sup>40</sup> Die Lehren Yang Dschus sind in Liä Dsi erhalten. Mong Dsi wirft ihm Anarchismus vor; nicht ohne Berechtigung, da bei seinem individualistischen Pessimismus natürlich kein Raum für die Verehrung des Fürsten war. Mo Di, der Lehrer der allgemeinen Menschenliebe, war im Gegensatz zu Yang Dschu politisch interessiert. Er nahm den Großen Yü für sich in Anspruch. Da er die konfuzianische Gliederung der menschlichen Gesellschaft verwirft, nennt ihn Mong einen vaterlosen Gesellen. Mong legt den größten Wert auf die Organisation der Gesellschaftsstruktur, die durch Mo Di gefährdet schien. <sup>41</sup> Hier ist eine Stelle aus I, A, 4, als Ausspruch Guang-Ming I's bezeichnet, in den Text eingedrungen.

Wenn die Lehren Yangs und Mos nicht verstummen, kann die Lehre des Meister Kung nicht zur Geltung kommen. Denn diese verkehrten Reden betören das Volk, und Liebe und Pflicht müssen verkümmern. Durch die Verkümmern von Liebe und Pflicht bringt man die Tiere dazu, Menschen zu fressen; ja, die Menschen werden einander noch auffressen.

Ich bin besorgt darüber. Ich will die Lehren der alten Heiligen verteidigen, Yang und Mo abwehren und ihren frechen Worten ein Ziel setzen, damit diese ruchlosen Reden sich nicht ausbreiten. Denn wenn sie Einfluß haben im Herzen, so bringen sie Schaden beim Handeln. Wenn sie Einfluß haben auf das Handeln, so bringen sie Schaden bei der öffentlichen Ordnung. Wenn abermals ein Heiliger aufsteht, wird er an diesen meinen Worten nichts zu ändern haben.

Vor alters beschränkte der große Yü die Sintflut, und die Welt kam in Ruhe. Der Fürst von Dschou ließ auch den Grenzstämmen im Osten und Westen seine Liebe angedeihen, vertrieb die wilden Tiere, und die Leute bekamen Frieden. Meister Kung vollendete ‚Frühling und Herbst‘, und die aufrührerischen Knechte und mörderischen Söhne bekamen Angst . . .<sup>42</sup>.

Jene vaterlosen und herrscherlosen Gesellen hätte also auch der Fürst von Dschou bekämpft. Auch ich begehre, der Menschen Herzen redt zu machen, ruchlose Reden zum Schweigen zu bringen, verkehrte Werke zu bannen, frechen Worten ein Ziel zu setzen, um so das Werk jener drei Heiligen fortzuführen. Wie sollte es mir nur um Streit zu tun sein! Ich kann nicht anders. Wer mit seinen Worten Yang und Mo bannen kann, der ist ein Genosse der Heiligen.“

### 10. Der Asket

Kuang Dschang<sup>43</sup> sprach: „Tschen Dschung Dsi<sup>44</sup> ist doch wirklich ein genügsamer Weiser. Er wohnte in Wu Ling. Drei Tage lang hatte er nichts gegessen, seine Ohren waren dick geworden und seine Augen trübe. Am Brunnen stand ein Pflaumenbaum. Die Maden hatten schon die meisten Früchte zerfressen. Da schleppte er sich hin und aß. Dreimal mußte er schlucken, ehe er wieder hören und sehen konnte.“

Mong Dsi sprach: „Ich bin auch der Meinung, daß unter den Gelehrten von Tsi Tschen Dschung Dsi ist wie der Daumen<sup>45</sup> unter den Fingern. Dennoch: genügend kann man ihn nicht nennen. So wie Tschen Dschung Dsi es meint, kann man nur leben, wenn man ein Regenwurm ist. Der Regenwurm frißt

<sup>42</sup> Hier ist das Zitat aus dem Schi Ging von III, A, 4, das hier zum mindesten überflüssig ist, eingedrungen. <sup>43</sup> Kuang Dschang ist ein Mann aus Tsi, aus der Umgebung des Königs Sian. <sup>44</sup> Tschen Dschung Dsi, aus vornehmerem Geschlecht von Tsi, lebte in Wu Ling in der Nähe des heutigen Tsinanfu von der Welt zurückgezogen. Er erinnert in seinem Gebaren an die bei Dschuang Dsi erwähnte Richtung des Schen Dau (vgl. Dschuang Dsi, pag. XIX) oder an den „gerechten“ Wanderer Huan Schong Mu bei Liä Dsi (VIII, 20). <sup>45</sup> Der Daumen heißt auf Chinesisch: der große Finger.

Buch III B verwitterte Dammerde und trinkt in der Tiefe das Grundwasser<sup>46</sup>. Tschen Dschung Dsī bewohnt ein Haus. Ist das von einem strengen Heiligen wie Be I oder von einem Räuber Dschī<sup>47</sup> erbaut? Er lebt von Korn. Ist das von einem strengen Heiligen wie Be I oder von einem Räuber Dschī gepflanzt? Das weiß kein Mensch.“

Kuang Dschang sprach: „Was tut das? Er flücht Sandalen, sein Weib spinnst Hanffaden; damit verdienen sie sich ihren Unterhalt.“

Mong Dsī sprach: „Tschen Dschung Dsī stammt aus einem vornehmen Haus in Tsi. Sein Bruder Dai<sup>48</sup> bezog aus der Stadt Go ein Einkommen von 10000 Scheffeln. Weil er dieses Einkommen seines Bruders für unrecht Gut hielt, darum wollte er nichts davon genießen. Weil er seines Bruders Häuser für unrecht Gut hielt, darum wollte er nicht darin wohnen. Er trennte sich von seinem Bruder und verließ seine Mutter und ließ sich in Wu Ling nieder.

Einst kam er heim. Da traf es sich, daß sein Bruder eine lebende Gans zum Geschenk erhielt. Er runzelte die Stirn und sprach: ‚Wozu soll der Schnatterer?‘ Am andern Tag schlachtete seine Mutter die Gans und gab sie ihm zu essen. Sein Bruder aber kam dazu und sprach: ‚Das ist Fleisch von dem Schnatterer.‘ Sofort ging er hinaus und erbrach sich.

Was ihm die Mutter gab, das aß er nicht; was sein Weib ihm gab, das aß er. In seines Bruders Haus wohnte er nicht, aber in Wu Ling wohnte er. Das ist doch nicht folgerichtig<sup>49</sup>! Tschen Dschung Dsīs Grundsätze lassen sich nur wirklich durchführen, wenn man ein Regenwurm ist.“

---

<sup>46</sup> Wörtlich: die gelben Quellen, d. h. die Wasser der Unterwelt. <sup>47</sup> Über den „Räuber Sohle“ vgl. Dschuang Dsī, Buch VIII, pag. 65f., wo er ebenfalls mit Be-I, dem uneigen-nützigen Prinzen von Gu Dschu, als Gegensatz zusammengestellt ist – allerdings, um ebenso wie jener verworfen zu werden. Hier ist der Sinn: „Bei der Befriedigung der Lebensbedürfnisse darf man nicht zu genau sein mit Beziehung auf die Herkunft.“ Es kommt auf dasselbe heraus wie in Liä Dsī VIII, 20. <sup>48</sup> So nach Dschau Kis Kommentar. Andere fassen „Dai Go“ als Namen auf. Dieser Bruder mußte seinem Gehilte nach in Tsi Minister („King“) gewesen sein. <sup>49</sup> Nach Dschau wäre zu übersetzen: „Wie kann er dabei (bei diesen Grundsätzen) mit seinesgleichen (anderen Menschen) zusammen leben?“

# BUCH IV

## LI LOU

### ABSCHNITT. A

#### *1. Die Hilfsmittel der Kultur*

**M**ong Dsi sprach: „Selbst eines Li Lou<sup>1</sup> scharfe Augen und eines Gung-Schu<sup>2</sup> Geschicklichkeit können ohne Zirkel und Richtmaß keine Kreise und Quadrate fertigbringen. Selbst eines Meister Kuang<sup>3</sup> Gehör kann ohne Stimpfeifen nicht die Höhe der Töne bestimmen. Selbst eines Yau und eines Schun Art kann ohne mildes Regiment die Welt nicht in Ordnung bringen. Wenn nun auch einer ein gutes Herz hat und einen guten Ruf, aber das Volk genießt nicht Segen von ihm, so kann er nicht als Vorbild für die Nachwelt dienen, darum, weil er nicht im Pfad der alten Könige wandelt. So heißt es: Gute Meinung allein genügt noch nicht zum Herrschen, aber gute Gesetze allein können sich auch nicht selber durchsetzen. Im Buch der Lieder<sup>4</sup> heißt es:

„Ohne Hast, ohne Rast  
Nach alter Sitte Brauch“.

Daß einer, der der alten Könige Gesetze hochhielt, dennoch Fehler gemacht hätte, das ist noch nie geschehen. Während die berufenen Heiligen einerseits ihrer Augen Kraft aufs äußerste anstrebten, kamen sie ihr andererseits zu Hilfe mit Zirkel und Richtmaß, Lot und Schnur, um ihre Werke rechteckig,

<sup>1</sup> Li Lou ist derselbe wie Li Dschu. Vgl. Liä Dsi V, 2, Dschuang Dsi VIII, 1; X; XII, 4. Ein sagenhafter Begleiter des Herrn der gelben Erde (Huang Di), der auf hundert Schritt Entfernung noch die Spitze eines Flaumhaares sah. <sup>2</sup> Gung Schu Ban aus Lu, angeblich der Sohn des Herzogs Dschau (541—510), als Musiker berühmt. Im Dienste des Staates Tschu leitete er die Belagerung der Hauptstadt von Sung, wobei er die sogenannte Wolkenleiter verwandte. Seine Kunstgriffe wurden aber durch die Gegenmaßregeln des Mi Di zunichte gemacht. Er scheint eine Art chinesischer Archimedes gewesen zu sein. Vgl. Liä Dsi VIII, 12 und namentlich den Schluß von V, 14, der merkwürdigerweise zu der Stelle hier Beziehung zu haben scheint. <sup>3</sup> Der blinde Musikmeister Kuang vom Staate Dsin aus der Zeit des Konfuzius wird auch in Liä Dsi V, 11 und in Dschuang Dsi an verschiedenen Stellen genannt. (Die Stelle Dschuang Dsi II, Anm. 7 ist zu korrigieren, ebenso wie die Schreibweise der übrigen Stellen bei Dschuang Dsi. Der Mann heißt trotzdem und endgültig Kuang und nicht Guang). Die „sechs Pfeifen“ (li) sind eigentlich zwölf, sechs „männliche“ und sechs „weibliche“. Sie sollen von Huang Di erfunden sein. Es sind Röhren von genau bestimmtem Längenmaß und Kubikinhalt, die zur Bestimmung der Tonhöhe der einzelnen Noten dienen; die fünf Töne (wu Yin) heißen: Gung, Schang, Güo, Dschü, Yü. Es sind die fünf schwarzen Tasten der Fis-dur-Tonleiter. Die chinesischen Kommentare geben hier zum Teil eine ausgeführte Musiktheorie, die aber für den Zusammenhang hier belanglos ist. <sup>4</sup> Vgl. Schü Ging III, II, 5 v. 2.

Buch IV A rund, eben und senkrecht zu machen, und die Wirkung war unübertrefflich. Während sie ihres Gehöres Schärfe aufs äußerste anstrebten, kamen sie ihr zu Hilfe mit den Stimpfpeifen, um die Höhe der Töne festzusetzen, und die Wirkung war unübertrefflich. Während sie ihres Herzens Gedanken aufs äußerste anstrebten, gaben sie ihnen Ausdruck in einem barmherzigen Regiment<sup>5</sup>, und ihre Güte schirmte die ganze Welt.

Darum heißt es:

„Wer hoch hinauf will, muß die Berge zum Ausgangspunkt nehmen,  
wer tief hinunter will, muß die Täler zum Ausgangspunkt nehmen.“

Wer aber regieren will und nicht den Pfad der alten Könige zum Ausgangspunkt nimmt, kann man den weise nennen?

Darum gebührt allein dem Gütigen eine hohe Stelle. Wer, selbst ungütig, an hoher Stelle weilt, der verbreitet seine Schlechtigkeit unter der Menge. Wenn der Fürst keine Ordnung in sich hat, um Maß und Richtung zu geben, so haben die Diener kein Gesetz, um sich daran zu halten. Die Höflinge werden unzuverlässig in der Ordnung, die Handwerker werden unzuverlässig im Maß, die Herren verletzen die Pflicht, die Gemeinen verletzen das Strafrecht, und der Bestand des Reichs hängt dann vom Zufall ab.

Darum heißt es:

Wenn Mauern und Wälle nicht fest sind,  
Wehr und Waffen nicht zahlreich;  
Das ist kein Unglück für ein Land.  
Wenn Felder und Äcker sich nicht ausdehnen,  
Güter und Reichtum sich nicht mehren,  
Das ist kein Schade für ein Land.  
Doch wenn der Fürst keinen Anstand übt,  
Die Untern keine Bildung haben  
Und räuberisches Volk aufkommt:  
Dann steht das Ende jeden Tag bevor.

Im Buch der Lieder<sup>6</sup> heißt es:

„Ist jetzt der Himmel so erregt,  
So zeigt euch nicht so unbewegt.“

„Unbewegt“ ist so viel wie nachlässig: wenn man im Dienst des Herrschers die Pflicht mißachtet, in allem Tun und Lassen die Regeln der Sitte mißachtet, in Wort und Rede den Pfad der alten Könige verurteilt: das ist nachlässig.

Darum heißt es:

Seinem Herrscher Schweres zumuten, heißt ihn ehren,  
Seine guten Neigungen fördern und seine verkehrten hindern, heißt ihn achten.  
Zu sagen: Unser Herr ist unfähig dazu, heißt zum Räuber an ihm werden.“

74 <sup>5</sup> Vgl. Luther „gut Regiment“ = gute Regierungsweise. <sup>6</sup> Vgl. Schf Ging III, II, 10 v. 2, Übersetzung von Strauß. Das Lied enthält die Warnung eines Alten in schwerer Zeit.

Mong Dsi sprach: „Zirkel und Richtmaß geben vollkommene Kreise und Quadrate; die berufenen Heiligen zeigen vollkommenes Menschentum. Wer als Herrscher seiner Herrscherpflicht genug tun will oder als Diener seiner Dienerpflicht genug tun will, beide mögen einfach Yau und Schun zum Vorbild nehmen. Wer nicht auf die Art, wie Schun dem Yau diene, seinem Herrn dient, ist einer, der seinen Herrn nicht achtet. Wer nicht auf die Art, wie Yau das Volk regierte, sein Volk regiert, ist einer, der sein Volk mißhandelt.

Meister Kung sprach: „Nur zwei Wege gibt es: Gütigkeit und Ungütigkeit.‘ Wenn einer sein Volk bedrückt und darin schlimm ist, der zieht sich selbst den Tod und seinem Reich den Untergang zu. Treibt er es nicht ganz so schlimm, so stürzt er doch sein Leben in Gefahr und sein Reich in Verhüste. Die Nachwelt nennt ihn: der ‚Finstere‘<sup>7</sup>, der ‚Schreckliche‘<sup>7</sup>, und hätte er auf hundert Geschlechter hinaus ehrfürchtige Söhne und liebevolle Enkel, sie können das nicht mehr ändern.

Das ist gemeint, wenn es im Buch der Lieder<sup>8</sup> heißt:

„Yin hat den Spiegel nah genug;  
Die Zeit der Herrscher Hias hat ihn gewährt.“<sup>4</sup>

### 3. Die Gründe für Steigen und Fallen der Reiche

Mong Dsi sprach: „Alle drei Herrscherhäuser haben die Herrschaft über die Welt erlangt durch Gütigkeit und haben die Herrschaft über die Welt verloren durch Ungütigkeit. Ganz ebenso verhält es sich mit Untergang und Blüte, Bestehen und Vergehen der einzelnen Staaten. Wenn der <sup>7</sup> König Li „der Schreckliche“ regierte von 878–842. Infolge seiner Volksbedrückung entstand Unzufriedenheit im Volk. Die Unzufriedenen ließ der König durch physiognomische Hilfsmittel herausfinden und hinrichten (vgl. die ähnliche Geschichte Liä Dsi VIII, 9). Darüber entstand ein Aufruhr, in dessen Verlauf der König, der sich nach Schantung geflüchtet, ums Leben kam. Die Regierung für den unmündigen Thronfolger, den späteren Kaiser Sian, führten zwei Verwandte des Kaisers unter dem Namen Gung Ho (Friedliches Zusammenwirken. Denselben Namen führt gegenwärtig die republikanische Staatsform in China). König Yu der „Finstere“ regierte von 781–771. Er war der Sohn König Sians, verstieß seine Frau und den Thronerben und begünstigte eine Nebenfrau, der zu Liebe die Alarmfeuer angezündet wurden, weil sie über das daraufhin erfolgende Herbeieilen der Vasallen sich amüsierte. Schließlich wollte der König den rechtmäßigen Thronerben töten, da erhob sich dessen Großvater mütterlicherseits im Verein mit den westlichen Barbarenstämmen, die ins Reich eindringen und den König töteten, ohne daß die Vasallen zu Hilfe gekommen wären. Erst nachher wurden die Eindringlinge vertrieben und der rechtmäßige Erbe als König Ping auf den Thron gesetzt. <sup>8</sup> Vgl. Schi Ging III, III, 1 v. 8. Die Ode ist eine Warnung an den König Li den „Schrecklichen“. Diese ist eingekleidet in die Worte des Königs Wen, mit denen er dem Tyrannen Dschou Sin der Yindynastie das warnende Exempel des Tyrannen Giä aus der Hiadynastie als Spiegel vorhält.

Buch IV A Himmelssohn nicht gütig ist, vermag er nicht das Land zwischen den vier Meeren zu wahren. Wenn ein Landesfürst nicht gütig ist, vermag er nicht die Altäre des Landes und Kornes<sup>9</sup> zu wahren; wenn Grafen und Adlige nicht gütig sind, vermögen sie nicht ihre Ahnentempel zu wahren; wenn Ritter und Volk nicht gütig sind, vermögen sie nicht ihre vier Glieder zu wahren. Wer nun Tod und Untergang haßt und dennoch sich der Ungütigkeit erfreut, der gleicht dem Manne, der Trunkenheit haßt und dennoch sich dem Wein ergibt.“

#### 4. *Wo man den Fehler suchen muß*

**M**ong Dsi sprach: „Wer andre liebt, und sie sind ihm nicht zugetan, der prüfe seine Gütigkeit. Wer andre regiert, und sie lassen sich nicht regieren, der prüfe seine Weisheit. Wer andre ehrt und findet keine Antwort, der prüfe seine Achtung. Wer etwas wirken will und keinen Erfolg hat, der suche den Grund bei sich selber. Ist seine Person recht, so fällt die ganze Welt ihm zu“ . . . .<sup>10</sup>.

#### 5. *Welt, Staat, Familie.*

**M**ong Dsi sprach: „Man spricht beständig von Welt, Staat und Familie. Die Wurzeln des Weltreichs sind im Einzelstaat, die Wurzeln des Staates sind in der Familie. Die Wurzeln der Familie sind in der einzelnen Person<sup>11</sup>.“

#### 6. *Die Wurzeln der Autorität*

**M**ong Dsi sprach: „Regieren ist nicht schwer: man darf nur keinen Anstoß erregen bei den angesehenen Häusern<sup>12</sup>. Wen die angesehenen Häuser ehren, den ehrt das ganze Land. Wen ein Land ehrt, den ehrt die ganze Welt.

Darum:

„Stromgleich erfüllt geistiger Einfluß das Erdenrund.“

#### 7. *Schickt Euch in die Zeit — oder überwindet sie*

**M**ong Dsi sprach: „Wenn die Welt in Ordnung ist, so dient der Geringe dem Großen, der groß ist an Geist, so dient der Mann, der gering ist an Würdigkeit, dem, der groß ist an Würdigkeit. Wenn die Welt in Unordnung ist, so muß der Kleine dem Großen dienen, der Schwache dem Starken dienen. Beides ist Gesetz der Natur. Wer diesem Naturgesetz folgt, besteht; wer dem Naturgesetz widerstrebt, der vergeht.

<sup>9</sup> Die Altäre des Landes und Kornes — Schü Dsi — sind die Symbole der Herrschaft, wie etwa Thron und Szepter in Europa. Die Heiligtümer des hohen Adels (King und Daifu) waren ihre Ahnentempel. <sup>10</sup> Hier ist das Zitat aus dem Schü Ging, das sich in II, A, 4 findet, wiederholt. <sup>11</sup> Vgl. Da Hio I. <sup>12</sup> Bis auf den heutigen Tag sind diese angesehenen Häuser, die Schenschü (Gürtelträger, meist mit dem englischen Wort Gentry übersetzt) die Aristokratie der Bildung und des Besitzes, die Grundlage der öffentlichen Meinung.

Fürst Ging von Tsi sprach: ‚Wenn man nicht vermag zu befehlen und doch auch nicht gehorchen mag, so wird man vereinsamt.‘ Obwohl daher seine Tränen flossen, gab er seine Tochter dem Prinzen von Wu<sup>13</sup>.

Heute aber ist es so, daß kleine Staaten die großen zwar zu Lehrmeistern nehmen und doch sich schämen, ihren Befehlen zu gehorchen. Das ist gerade, wie wenn ein Junger sich schämen wollte, von seinem Meister sich etwas befehlen zu lassen.

Wenn man sich einer solchen Abhängigkeit schämt, so gibt es keinen besseren Ausweg, als König Wen zum Lehrmeister zu nehmen. Mit König Wen als Lehrmeister würde ein großes Reich in sieben Jahren die Herrschaft über die Welt in Händen haben.

Im Buch der Lieder<sup>14</sup> heißt es:

‚Die Zahl der Enkel all von Schang  
Steigt mehr als hunderttausend an.  
Der Höchste Herr verlieh das Amt,  
Da wurden Dschou sie untertan.  
Sie wurden Untertanen Dschous,  
Das Amt des Himmels kam zu enden,  
Und Yins Beamte eilten hin,  
Trankopfer im Palast zu spenden.‘

Meister Kung sprach: ‚Dem Gütigen kann man nicht mit der bloßen Mehrheit beikommen.‘ Ein Landesherr, der die Milde liebt, hat auf der ganzen Welt keinen Feind. Wer nun gerne möchte auf der Welt keinen Feind haben und doch nicht Milde übt, der gleicht dem Mann, der etwas Heißes anfassen will, ohne es vorher in Wasser zu tauchen.

Im Buch der Lieder<sup>15</sup> heißt es:

‚Wes Hand kann Glühendes erfassen,  
Taucht er's zuvor in Wasser nicht?‘

### 8. *Sein Unheil zieht sich jeder selber zu*

**M**ong Dsi sprach: ‚Ungütige lassen sich ja nicht raten! Sie halten ihre Gefahr für Sicherheit und achten ihr Unheil für Gewinn und ergötzen sich an dem, was ihnen den Untergang bringt. Wenn ungütige Fürsten sich raten ließen, so gingen nicht so viele Staaten unter und brächen nicht so viele Häuser zusammen!‘

<sup>13</sup> Die Geschichte spielt in der Zeit des Konfuzius. Der Staat Wu unter dem Fürsten Ho Lu hatte im Sinn, Tsi anzugreifen. Herzog Ging fühlte sich dem Angriff nicht gewachsen. Daher verstand er sich mit schwerem Herzen, seine Tochter dem Kronprinzen des damals noch als barbarisch angesehenen Staates Wu (im heutigen Chekiang) zur Ehe zu geben. <sup>14</sup> Vgl. Sch'f Ging III, I, 1 v. 4, 5. Übersetzung von V. von Strauß. Das Lied bezieht sich auf den Übergang der Herrschaft von dem Hause Yin auf das Haus Dschou, der dem geistigen Einfluß des Königs Wen zugeschrieben wird. <sup>15</sup> Vgl. Sch'f Ging III, III, 3 v. 5.

Buch IV A Es sangen einmal ein paar Knaben:

„Ist des Flusses<sup>16</sup> Wasser klar,  
Wasch' ich meiner Mütze Bänder.  
Ist des Flusses Wasser trüb',  
Wasch' ich meiner Füße Sohlen.“

Meister Kung sprach: „Kinder, hört zu! Nur wenn es klar ist, wäscht man die Mützenbänder darin. Nur wenn es trüb ist, wäscht man die Füße darin. Es kommt allein auf das Wasser an.“ —

Erst muß der Mensch sich selbst schänden, ehe andre ihn schänden. Erst muß ein Haus sich selbst verderben, ehe andre es verderben. Erst muß ein Reich sich selbst bekämpfen, ehe andre es bekämpfen . . . <sup>17a</sup>

### 9. Der Menschen Herz ist wie das Wasser

Mong Dsi sprach: „Dschou Sin und Giä haben die Weltherrschaft verloren, indem sie die Leute verloren. Sie haben die Leute verloren, indem sie ihr Herz verloren. Die Weltherrschaft zu gewinnen, gibt es einen Weg: gewinnt man die Leute, so hat man damit schon die Weltherrschaft. Die Leute zu gewinnen, gibt es einen Weg: gewinnt man ihr Herz, so hat man damit schon die Leute. Ihr Herz zu gewinnen, gibt es einen Weg: Was sie haben möchten, gib ihnen, was sie verabscheuen, tu ihnen nicht an.

Die Leute fallen einem milden Herren zu, wie das Wasser nach unten fließt, wie die Tiere in ihre Höhlen laufen. Darum: Wer der Tiefe die Fische zutreibt, ist der Otter; wer dem Dickicht die Sperlinge zutreibt, ist der Habicht, wer den Herrschern Tang und Wu die Leute zutrieb, waren Giä und Dschou Sin. Wenn heute unter den Herren der Welt einer wäre, der Milde liebte, so würden die Landesfürsten alle ihm die Leute zutreiben. Selbst wenn er wünschte, nicht König zu sein, er könnte dem Königsein nicht entgehen. Die heute das Königtum erstreben, gleichen Leuten, die für ein siebenjähriges Leiden dreijährigen Beifuß auf dem Felde suchen wollten. Hält man ihn nicht auf Vorrat, bekommt man ihn sein Lebtage nicht. Wer seinen Willen nicht auf Milde richtet, der bleibt sein Leben lang in Not und Schande und fällt zuletzt in Tod und Untergang.

Im Buch der Lieder<sup>18</sup> heißt es:

„Und wie kann Einer Heilung bringen,  
Wenn alles schon zusammenbricht!“

<sup>16</sup> Wörtlich: des „Tsang Lang“, d. h. blaue Wellen. Name verschiedener Flüsse. Das Lied kommt in verschiedener Lokalisierung vor. Voraussetzung ist, daß es ehrenvoller für das Wasser ist, wenn die Mützenbänder, als wenn die Füße darin gewaschen werden.

<sup>17</sup> Zum Schluß steht hier nochmals das Zitat aus Tai Gia, das schon in II, A, 4 gebraucht war.

<sup>18</sup> Vgl. Schü Ging III, III, 3 v. 5 (Schluß).

**M**ong Dsi sprach: „Wer sich selbst mißhandelt, dem ist nicht zu raten; wer sich selbst wegwirft, dem ist nicht zu helfen. In seinen Worten Ordnung und Recht mißachten, heißt sich selbst mißhandeln; zu sagen, ich kann nicht in der Güte verharren und der Pflicht folgen: heißt sich selbst wegwerfen. Die Gütigkeit ist die friedliche Wohnung<sup>19</sup> des Menschen, die Pflicht ist der rechte Weg des Menschen. Wer diese friedliche Wohnung leer stehen läßt, statt drin zu wohnen, wer diesen rechten Weg verläßt, statt drauf zu wandeln, der ist übel daran!“

## 11. Das Gute liegt so nah

**M**ong Dsi sprach: „Der Weg ist nahe, und sie suchen ihn in der Ferne. Das Werk ist leicht, und sie suchen es in Schwierigkeiten. Wenn alle Menschen ihre Nächsten lieben und ihre Älteren ehren, so ist die Welt in Frieden.“

## 12. Der Weg zur Wirksamkeit

**M**ong Dsi sprach<sup>20</sup>: „Wenn die Untergebenen nicht das Vertrauen ihrer Oberen besitzen, so kann das Volk nicht in Ordnung gebracht werden. Das Vertrauen der Oberen zu gewinnen gibt's nur einen Weg: — wem seine Freunde nicht glauben, der kann nicht das Vertrauen seiner Oberen gewinnen. Den Glauben der Freunde zu gewinnen gibt's nur einen Weg: — wer nicht mit seinen Nächsten in Eintracht lebt, der kann nicht den Glauben seiner Freunde gewinnen. Mit den Nächsten in Eintracht zu leben gibt's nur einen Weg: — wer beim Insichgehen nicht wahr ist, der kann nicht mit seinen Nächsten in Eintracht leben. Sein Leben wahr zu machen gibt's nur einen Weg: — wer sich nicht klar ist über das Gute, der kann nicht wahr werden in seinem Leben. Darum: Die Wahrheit haben ist göttlich, nach Wahrheit streben ist menschlich. Wer wahr ist, wird immer Eindruck machen. Aber ein Unwahrhaftiger ist noch nie imstande gewesen, Eindruck zu machen.“

## 13. Der Weg über die Eltern

**M**ong Dsi sprach: „Be-J<sup>21</sup> war von Dschou Sin gewichen und weilte am Strande des Nordmeeres. Als er hörte, daß König Wen seine Wirksamkeit begonnen, erhob er sich und sprach: Warum nicht hingehen und mich ihm anschließen? Der Markgraf des Westens verstehe es ja, für die Alten

<sup>19</sup> Vgl. II, A, 7. <sup>20</sup> Vgl. Dschung Yung 20 und Gia Yü. <sup>21</sup> Be J, der Prinz von Gu Dschu, der mit seinem Bruder Schu Tsi auf den Thron verzichtet hatte, war damals, als König Wen hochkam, schon alt. Welches der Platz am Nordmeer (Golf von Tschfli) war, wohin er sich zurückgezogen, ist unbestimmt. König Wen war Markgraf des Westens.

Buch IV A zu sorgen. Tai Gung<sup>22</sup> war von Dschou Sin gewichen und weilte am Strande des Ostmeeres. Als er hörte, daß König Wen seine Wirksamkeit begonnen, erhob er sich und sprach: Warum nicht hingehen und mich ihm anschließen? Der Markgraf des Westens verstehe es ja, für die Alten zu sorgen. Diese beiden Alten waren die größten Alteri auf Erden. Damit, daß sie ihm zufliehen, fielen alle Väter auf Erden ihm zu. Da aber die Väter auf Erden ihm zugefallen waren, wo hätten die Söhne sonst hingehen sollen? Wenn unter den Landesfürsten einer wäre, der die Regierung führte wie König Wen: innerhalb von sieben Jahren hätte er die Herrschaft auf Erden.“

#### 14. Wider Bereicherung harter Fürsten

Mong Dsi sprach: „Kiu<sup>23</sup> war im Dienst des Gi. Er brachte es nicht zuwege, dessen Art zu bessern, aber die Kornabgaben des Volkes verdoppelte er. Meister Kung sprach: „Kiu ist kein Schüler von mir. Kinder, ihr mögt die Trommel schlagen und ihn bekämpfen.“

Daraus ersieht man, daß, wenn ein Herr nicht milde herrscht und einer ihn dennoch bereichert, dieser Mann von Meister Kung verworfen würde. Wie erst, wenn einer für einen solchen Fürsten harte Kriege führt! Wenn er Krieg führt um Länder, so daß die Getöteten den Anger füllen! Wenn er Krieg führt um Städte, so daß die Getöteten die Stadt erfüllen! Das heißt die Erde dazu bringen, daß sie Menschenfleisch frißt. Dieser Frevel kann selbst durch den Tod nicht gesühnt werden.

Darum: Die, die tüchtig sind im Kampfe, verdienen die oberste Strafe; die, die Landesfürsten zusammenzuschließen suchen, die nächste; die, die Wildnisse roden und gieren sind nach Land, die dritte<sup>24</sup>.“

#### 15. Das Auge des Menschen

Mong Dsi sprach: „Nichts zeigt<sup>25</sup> besser, was im Menschen ist, als das Auge<sup>26</sup>. Das Auge kann nichts Böses verbergen. Ist in der Brust eines Menschen alles richtig, so ist das Auge klar, steht es nicht richtig in der Brust,

<sup>22</sup> Tai Gung oder Tai Gung Wang (= des Großvaters Hoffnung) ist Lü Schiang, der berühmte Feldherr der aufkommenden Dschoudynastie. Er soll angeblich beim Lang-Yä-Berg im Westen der Kiautschoubucht sich verborgen gehalten haben. Über seinen Übertritt in die Dienste des Königs Wen gehen viele Sagen. Eine derselben findet sich in Dschuang Dsi XXI, 8. Dort wird erzählt, wie König Wen auf der Jagd den Lü Schiang erblickte, wie er ohne Angelhaken fischte. Auf Grund eines Traumes erkennt er in ihm den ihm von seinem Großvater, dem Großen Herzog, verheißenen Ratgeber. Hier bei Mong Dsi ist eine andere Version der Sage. Noch ist zu erwähnen, daß nach der Ansicht mancher Kommentare Mong diese Geschichten aus seinem Paralipomenon zum Schu Ging hat.

<sup>23</sup> Jan Kiu, Jünger Kungs. Die Geschichte steht in Lun Yü XI, 16. <sup>24</sup> Die Verurteilung trifft die Wanderlehrer zu Mongs Zeit, die die Fürsten in allerhand Kriege stürzten.

<sup>25</sup> Tsun bestehen, auch = tscha erforschen. <sup>26</sup> Wörtlich: „die Pupille“.

so ist das Auge glanzlos. Hör, was einer sagt, und sieh ihm ins Auge: Wie kann ein Mensch dir entschlüpfen<sup>27</sup>!“ Buch IV A

### 16. Lächelnde Schurken

Mong Dsi sprach: „Achtung zeigt sich darin, daß man die andern nicht geringschätzt, Mäßigkeit darin, daß man den andern nichts wegnimmt. Fürsten, die die Menschen geringschätzen und berauben, sind nur besorgt, die Leute könnten ihnen nicht zu Willen sein. Wie sollten sie wirklich Achtung und Mäßigkeit besitzen! Achtung und Mäßigkeit ist doch nicht etwas, das sich allein in freundlichen Worten und lächelnden Mienen zeigt.“

### 17. Rettung der Welt

Schun-Yü Kun<sup>28</sup> sprach: „Ist es wahr, daß es die Sitte verlangt, daß ein Mann und eine Frau, wenn sie sich etwas reichen, sich nicht mit der Hand berühren dürfen?“

Mong Dsi sprach: „So ist es Sitte.“

Jener sprach: „Wenn die Schwägerin am Ertrinken ist, darf man sie dann an der Hand herausziehen?“

Mong Dsi sprach: „Wer seine Schwägerin, die am Ertrinken ist, nicht rettet, der ist ein Wolf. Daß ein Mann und eine Frau sich nicht berühren, das ist die Regel; daß einer seine Schwägerin, die am Ertrinken ist, an der Hand herauszieht, das ist die Ausnahme.“

Jener sprach: „Heutzutage ist die Welt am Ertrinken; was ist der Grund, daß Ihr, Meister, sie nicht rettet?“

Mong Dsi sprach: „Ist die Welt am Ertrinken, so muß man sie retten durch Verkündigung der Wahrheit. Eine Schwägerin, die am Ertrinken ist, kann man an der Hand herausziehen. Wollt Ihr denn, daß ich die Welt an der Hand herausziehe?“

### 18. Erziehungsfragen

Gung-Sun Tschou sprach: „Was ist der Grund, daß der Gebildete seinen Sohn nicht selbst unterrichtet?“

Mong Dsi sprach: „Die Verhältnisse erlauben es nicht. Der Lehrende unterweist gewiß den Schüler im Rechten. Haben die Unterweisungen im Rechten keinen Erfolg, so geht er über zur Strenge. Geht er über zur Strenge, so wird der Schüler innerlich entfremdet und denkt: Der Lehrer unterweist

<sup>27</sup> Vgl. Lun Yü II, 10, wo ein anderer Weg zur Menschenkenntnis genannt ist. <sup>28</sup> Schun-Yü Kun war ein bekannter Sophist der Zeit. Er stammte aus Tsi. Er scheint am Hofe des Königs Hui von Liang mit Mong zusammengetroffen zu sein. Weniger skrupulös als dieser hat er sich von dem Fürsten gut bezahlen lassen. Hier sucht er die Zurückhaltung des Mong zu verspotten. Doch ist ihm Mong gewachsen.

Buch IV A mich im Rechten, aber der Lehrer tut das Rechte noch nicht einmal selber. Auf diese Weise würden Vater und Sohn einander entfremdet; wenn aber Vater und Sohn einander entfremdet werden, so ist das übel. Die Alten tauschten deshalb ihre Söhne aus zum Unterrichten; denn zwischen Vater und Sohn darf es nicht zu tadelndem Richten<sup>29</sup> kommen. Durch solch tadelndes Richten kommen sie auseinander. Wenn Vater und Sohn auseinanderkommen: das ist das größte Unglück.“

### 19. Pietät

**M**ong Dsi sprach: „Welcher Dienst ist der größte? Der Dienst der Eltern ist der größte. Welche Verantwortung ist die größte? Die Verantwortung für die eigne Person ist die größte. Daß einer, der sich selbst nicht verliert, den Eltern zu dienen vermag, das habe ich schon gehört. Daß einer, der sich selbst verloren, den Eltern zu dienen vermag, das habe ich noch nie gehört. Was heißt nicht alles Dienst? Der Dienst der Eltern ist die Wurzel jedes Dienstes. Was heißt nicht alles Verantwortung? Die Verantwortung für sich selbst ist die Wurzel jeder Verantwortung.“

Meister Dsong sorgte für seinen Vater Dsong Si<sup>30</sup> so, daß allezeit Wein und Fleisch vorhanden war. Beim Abräumen fragte er stets, wem er das übrige zugedacht, und wenn der Vater fragte: „Ist denn noch etwas übrig?“ so bejahte er stets. Dsong Si starb, und der Sohn des Meister Dsong, Dsong Yüan, hatte nun für Meister Dsong zu sorgen. Er sorgte auch dafür, daß stets Wein und Fleisch vorhanden war. Aber beim Abräumen fragte er nicht, wem er die Überreste zugedacht, und wenn Meister Dsong fragte, ob etwas übrig sei, so sagte er nein, in der Absicht, die Reste das nächste Mal wieder aufzuwarten. Das heißt für Mund und Leib der Eltern sorgen. Was aber Meister Dsong getan hatte, das kann man Sorge für das Gemüt der Eltern nennen. Wer den Eltern dient wie Meister Dsong, der mag gelten.“

### 20. Der Ansatzpunkt der Staatsordnung im Fürsten

**M**ong Dsi sprach: „Es lohnt sich nicht, die Menschen zu tadeln; es lohnt sich nicht, die Regierung zu verurteilen. Allein der große Mann versteht es, die Fehler im Herzen des Fürsten zurecht zu bringen. Ist der Fürst erst gut, so wird alles gut. Ist der Fürst erst pflichttreu, so wird alles pflichttreu. Ist der Fürst erst recht, so wird alles recht. Sowie der Fürst zurecht gebracht ist, ist das Reich gefestigt.“

<sup>29</sup> Wörtlich: „Anforderungen im Guten“, d. h. „Anlegen moralischer Maßstäbe“, „moralische Zumutungen“. <sup>30</sup> Dsong Si vgl. Lun Yü. Dsong Yüan war der Sohn des Meisters Dsong. Demnach scheint Dsong Si (Buch II, A, 1) der Enkel oder ein jüngerer Sohn von Dsong Si zu sein.

**M**ong Dsī sprach: „Oft wird einer durch eine Unbesonnenheit berühmt. Oft kommt einer dadurch, daß er alles ganz recht machen will, in Schande.“

22. *Die Unverantwortlichen*

**M**ong Dsī sprach: „Daß Leute ihre Worte leicht nehmen, kommt, wenn sie keine Verantwortung zu tragen haben.“

23. *Die Aufdringlichen*

**M**ong Dsī sprach: „Die Menschen stürzen sich in Ungemach, wenn sie als Lehrmeister der andern sich zu gebärden lieben.“

24. *Besuchsregeln*

**Y**üo-Dschong Dsī<sup>31</sup> kam in Begleitung des Dsī Au nach Tsi. Yüo-Dschong Dsī besuchte den Mong Dsī. Mong Dsī sprach: „Ach, kommt Ihr doch auch, nach mir zu sehen?“

Jener sprach: „Warum sprecht Ihr so, Meister?“

Er sprach: „Wie viele Tage seid Ihr denn schon hier?“

Antwort: „Ein paar Tage.“

Er sprach: „Nun, wenn es schon ein paar Tage sind, habe ich dann nicht ganz recht, so zu sprechen?“

Antwort: „Ich war mit meiner Wohnung noch nicht in Ordnung.“

Mong Dsī sprach: „Wo habt Ihr denn gelernt, daß man erst seine Wohnung in Ordnung bringen muß, ehe man seine älteren Freunde aufsucht?“

Jener sprach: „Ich bitte um Entschuldigung<sup>32</sup>.“

25. *Warnung vor Schmarotzertum*

**M**ong Dsī sprach zu Yüo-Dschong Dsī: „Im Gefolge des Dsī Au müßt Ihr Euch beschränken auf Saufen und Fressen. Ich hätte nicht gedacht, daß Ihr dazu die Wege der Alten gelernt habt, um Euch am Ende dem Fressen und Saufen zu widmen.“

<sup>31</sup> Yüo-Dschong Dsī ist der an erster Stelle genannte Jünger Mongs mit Vornamen Ko. Vgl. I, B, 16. Der hier genannte Dsī Au ist der in II, B, 6 genannte Wang Huan. Kein Wunder, daß Mong, wie aus diesem und dem folgenden Abschnitt hervorgeht, etwas eifersüchtig war. Die Geschichte fällt wohl in das Jahr 313. Yüo-Dschong war dem Wang von Lu nach Tsi gefolgt. <sup>32</sup> Wörtlich: „Ich habe mich verfehlt.“

## 26. Warum Schun ohne Wissen seiner Eltern geheiratet

Mong Dsi sprach: „Drei Dinge<sup>33</sup> gehen gegen die Pflicht der Kindesehrfurcht: Keine Nachkommen zu haben, ist das schlimmste davon. Schun<sup>34</sup> hat, ohne seinen Eltern Anzeige zu machen, geheiratet, weil er keine Nachkommen hatte. Der Edle schätzt das grade so, als hätte er Anzeige gemacht.“

## 27. Die Früchte

Mong Dsi sprach: „Die Frucht der Gütigkeit<sup>35</sup>, das ist, den Eltern zu dienen; die Frucht der Gerechtigkeit, das ist, den Brüdern zu folgen; die Frucht der Weisheit, das ist, diese beiden Dinge zu erkennen und nicht fahren zu lassen; die Frucht der Ordnungen, das ist, diese beiden Dinge in rechter Weise und in Schönheit zu tun; die Frucht der Musik<sup>36</sup>, das ist, dieser beiden Dinge sich zu freuen. Wo Freude, da Leben; wo Leben, da Selbsttätigkeit; wo Selbsttätigkeit, da hebt sich, ohne daß man's merkt, der Fuß zum Tanze und die Hand zum Reigen.“

## 28. Wie Schun seinen Vater bekehrte

Mong Dsi sprach: „Nur Schun allein war so, daß, als die ganze Welt ihm freudig zufiel, diese ganze ihm freudig zufallende Welt in seinen Augen nicht mehr war als ein Bündel Stroh. Solange er es nicht erreicht hatte, in Eintracht mit seinem Vater zu leben, vermochte er sich nicht als Menschenkind zu fühlen. Schun erschöpfte alles, was er seinem Vater zuliebe tun konnte, und schließlich brachte er seinen Vater Gu Sou<sup>37</sup> zur Zufriedenheit. Als Gu Sou zufrieden gestellt war, da ward die ganze Welt bekehrt. Als Gu Sou zufrieden gestellt war, da waren auf der ganzen Welt alle Väter und Söhne im rechten Verhältnis zueinander. Das war wahrhaft große Kindesehrfurcht.“

<sup>33</sup> Dschau Ki: „Durch parteiliche Schmeicheleien die Eltern vom rechten Weg abbringen und sie dadurch gefährden: ist die erste Pietätlosigkeit; wenn die Familie arm, die Eltern alt sind, nicht um Lohn ein Amt zu übernehmen: ist die zweite Pietätlosigkeit; nicht zu heiraten und durch Kinderlosigkeit die Ahnenopfer zum Stillstand zu bringen: ist die dritte Pietätlosigkeit.“ <sup>34</sup> Schuns Eltern waren so böse, daß sie ihn an Heiraten gehindert hätten. Darum konnte er, gerade um der Kindespflicht willen, sie nicht fragen, ehe er die beiden Töchter Yaus heiratete. Vgl. V, A, 2. <sup>35</sup> Hier sind die beiden Brennpunkte der konfuzianischen Ethik zusammengestellt. Ein guter Sohn und ein guter Bürger ist das, was der Konfuzianismus aus dem Menschen machen will. Was als Brüderlichkeit bezeichnet zu werden pflegt, ist eben die Gesinnung der Bescheidenheit, die sich in einen umfassenden Organismus einzufügen weiß. <sup>36</sup> Die Gleichsetzung von Musik und Freude, die im Chinesischen mit demselben Zeichen geschrieben werden, ist bei Mong Dsi überaus häufig. <sup>37</sup> Gu Sou, der Blinde, oder — anders geschrieben — der blinde Greis, war der verblendete Vater Schuns, der durch dessen große Liebe schließlich bekehrt ward.

1. *Der Weg ist einer*

**M**ong Dsi sprach: „Schun<sup>1</sup> ist geboren in Dschu Fong, wanderte nach Fu Hia und starb in Ming Tiau: er war ein Mann aus der Gegend der Ostbarbaren. König Wen ist geboren in Dschou am Ki-Berg, er starb in Bi Ying: er war ein Mann aus der Gegend der Westbarbaren. So waren ihre Geburtsorte über tausend Meilen voneinander entfernt, zeitlich waren sie durch über tausend Jahre voneinander getrennt. Sie erreichten ihr Ziel, im Mittleren Reich zu wirken, und sie passen zusammen wie die beiden Hälften eines Talismans<sup>2</sup>. Der Heilige der alten Zeit und der Heilige der späteren Zeit sind in ihren Maßnahmen gleich.“

2. *Die wahre Freundlichkeit gegen Untertanen*

**A**ls Dsi Tschan<sup>2</sup> im Staate Dschong die Regierung führte, da setzte er auf seinem eigenen Wagen die Leute über den Dschen- und We-Fluß. Mong Dsi sprach: „Es war gut gemeint, aber er verstand sich nicht auf die Regierung. Wenn man dafür sorgt, daß in der trockenen Jahreszeit<sup>3</sup> die Brücken instand gesetzt werden, so wird den Leuten die Unannehmlichkeit, die Flüsse

<sup>1</sup> Die Orte, die hier für Schun angegeben werden, stimmen mit den im Schu Ging genannten nicht überein. Mong Dsi scheint hier einer anderen Tradition zu folgen, die die Tätigkeit Schuns nach Schantung verlegt. Dschu Fong wird von manchen mit dem heutigen Dschu Tschong westlich der Kiautschoubucht identifiziert; Fu Hia wäre demnach am Golf von Tschüli. Eine Überlieferung verbindet die Tätigkeit Schuns auch mit Tsinanfu, der Provinzhauptstadt von Schantung, in dessen Nähe der Lischan, wo Schun gepflügt habe, gewesen sein soll. Im übrigen ist es müßig, den Details dieser Mythen nachzugehen. Daß die Dschoudynastie aus dem Westen stammt, ist allgemein anerkannt, wenn auch die Kühnheit, mit der Mong Dsi den König Wen als Westbarbaren bezeichnet, frappant ist. Sachlich hat er damit allerdings recht. <sup>1a</sup> Chinesisch Fu Dsiä. Es waren Erkennungszeichen, die aus zwei genau zusammenpassenden gleichen Hälften bestanden. Die Fus waren aus Bambus, sie dienten als Erkennungszeichen für Paß- und Torwächter, hier natürlich im allgemeinen Sinn genommen. <sup>2</sup> Über Dsi Tschan oder Gung-Sun Kiau, den Kanzler von Dschong, vgl. Lun Yü V, 15; Liä Dsi VI, 4; VII, 8; Dschuang Dsi V, 2. In Gia Yü (Hausgespräche) IV, 4 wird die hier vorausgesetzte Geschichte von Kung Dsi erzählt. Dsi Yu fragte den Meister über Dsi Tschans Gnädigkeit. Der antwortete, er liebe das Volk, wie eine Mutter ihre Kinder liebt, aber er vermochte die Leute nicht zu erziehen. Er setzte im Winter die Leute, die er beim Durchwaten des Flusses vor Kälte zittern sah, in seinem eigenen Wagen über, aber er sorgte nicht für ihre Belehrung. Mong Dsi führt hier offenbar den Gedanken weiter aus. Die Geschichte wird auch sonst berichtet. <sup>3</sup> Wörtlich: „daß im elften Monat die Fußsteige fertig werden und im zwölften Monat die Wagenbrücken fertig werden“. Der elfte und zwölfte Monat nach der Rechnung der Dschouzeit ist der neunte und zehnte Monat des Hia-Kalenders, der heutzutage noch immer in China gilt, etwa Oktober und November nach europäischer Rechnung. Im Herbst, wenn die Feldarbeiten zu Ende waren, war die Zeit, die Leute zu Fronden für öffentliche Arbeiten, wie Straßen- und Brückenbau, heranzuziehen.

uch IV B durchwaten zu müssen, erspart. Wenn der Edle seine Regierung in Ordnung hat, so mag er, wenn er ausgeht, die Leute ausweichen lassen. Wie kann er jeden einzelnen über den Fluß setzen? Wenn der Regierende allen Leuten zu Gefallen sein wollte, so wären die Tage nicht lang genug.“

### 3. Fürsten und Beamte

Mong Dsi warnte den König Süan von Tsi und sprach: „Wenn der Fürst seine Diener betrachtet als seine Hände und Füße, so betrachten die Diener ihren Fürsten als ihr Herz und Inneres. Wenn der Fürst seine Diener betrachtet als Hunde und Pferde, so betrachten seine Diener ihn wie einen fremden Menschen im Lande. Wenn der Fürst seine Diener betrachtet als Gras und Erde, so betrachten seine Diener ihn als Feind und Räuber<sup>4</sup>.“

Der König sprach: „Dem Brauche nach legt ein Diener auch für den Fürsten, dem er früher gedient hat, Trauer an. Was muß man tun, daß die früheren Diener um einen Trauer tragen?“

Mong Dsi sprach: „Man muß nach ihrem Rate handeln, auf ihre Worte hören, so daß Segen herabträufelt auf das Volk. Geht einer aus bestimmten Gründen weg, so läßt der Fürst ihm das Geleite geben bis über die Grenze und bereitet ihm eine freundliche Aufnahme in dem Land, wohin er geht. Erst wenn er drei Jahre weg ist ohne zurückzukehren, zieht er sein Feld und seine Wohnung ein. Das heißt der Ordnung folgen. Wer es also hält, für den tragen die früheren Diener sicher Trauer. Nun aber ist einer Diener: er rät, so handelt man nicht darnach; er redet, so hört man nicht darauf; kein Segen fließt auf das Volk herab. Geht er aus bestimmtem Grunde weg, so sucht der Fürst ihn gewaltsam festzuhalten und verfolgt ihn noch in dem Lande, wohin er geht. Am selben Tag, an dem er geht, zieht er sein Feld und seine Wohnung ein. Das heißt als Räuber und Feind handeln. Wie sollte aber jemand daran denken, für einen Feind und Räuber Trauer anzulegen?“

### 4. Folgen der Willkür der Fürsten

Mong Dsi sprach: „Wenn ohne Schuld ein Ritter getötet wird, so mag der hohe Adel weggehen. Wenn ohne Schuld ein Mann aus dem Volke getötet wird, so mögen die Ritter gehen<sup>5</sup>.“

<sup>4</sup> Eine ähnliche Unterredung wird zwischen Dsi Si, dem Enkel Kungs, und dem Fürsten Mu von Lu berichtet. Offenbar hat unsere Stelle jene andere zum Vorbild. Der überaus starke Ausspruch, mit dem Mong Dsi das Gespräch beginnt, hat ihm in neuester Zeit anlässlich der chinesischen Revolution viel Kredit gebracht. Zu Unrecht; denn für die gegenwärtige Revolution kann man sich nicht auf Mong Dsi berufen. Der Vorfall muß wohl in das Jahr 312 fallen. <sup>5</sup> Dschau Ki zitiert hierbei eine Geschichte, die in Schi Gi, Lebensgeschichte des Kung, steht: „Meister Kung war im Begriff, nach Westen zu gehen, um den Dschau Giän Dsi (den Kanzler von Dsin) zu sehen. Als er schon im Flusse angekommen war, hörte er von der Ermordung von Dou Ming Dou und Schun Hua. Er

5. *Das Vorbild der Fürsten*

(Wiederholung eines Teils von IV A 20).

6. *Ordnung und Recht*

**M**ong Dsi sprach: „Unordentliche Ordnung, unrechtes Recht verschmäht der große Mann.“

7. *Erziehung, nicht Hochmut*

**M**ong Dsi sprach: „Wo Männer von abgeschlossener Bildung<sup>6</sup> die Unfertigen und Unwissenden erziehen, da freuen sich die Menschen, daß sie tüchtige Väter und Brüder haben. Wenn aber die Fertigen und Gebildeten die Unfertigen und Unwissenden zurückstoßen, dann ist zwischen den Tüchtigen und Untüchtigen kein Zoll breit Abstand mehr.“

8. *In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister*

**M**ong Dsi sprach: „Nur der Mensch, der zu manchen Taten nicht fähig ist, ist fähig, Taten zu vollbringen<sup>7</sup>.“

9. *Vorsicht im Reden*

**M**ong Dsi sprach: „Wer über andere Leute Übles redet, wie will der künftigen Leid entgehen<sup>8</sup>?“

trat vor den Fluß und sagte seufzend: ‚Wie schön ist es doch, dieses Wasser, und wie unendlich! Daß ich nicht hinüberkomme, ist Gottes Wille.‘ Dsi Gung eilte herbei und fragte: ‚Darf ich fragen, was das heißt?‘ Meister Kung sprach: ‚Dou Ming Dou und Schun Hua waren die weisesten Minister im Land . . . . Ich habe sagen hören: Wenn man frächtige und ungehobene Tiere tötet, so kommt das Kilin nicht auf den Anger. Wenn man die Telche austrocknet, um die Fische zu fangen, so bringt der Drache nicht die Kraft des Lichts und Trüben in Einklang. Wenn man Nester zerstört und Eier ausnimmt, so kommt der Phönix nicht herbei . . . . Warum sollte nicht auch der Edle ausweichen, wo es seinesgleichen ans Leben geht?‘<sup>6</sup> Vgl. Chavannes, *Se-Ma Ts'len*, Vol. V, pag. 351ff. Übrigens hat einem anderen Bericht nach Kung Dsi sehr recht gehabt; denn er sollte auf der Überfahrt ertränkt werden. <sup>6</sup> Wörtlich: „Die Mittleren erziehen die nicht Mittleren“ (die „Mittleren“ sind die, die zu innerer Harmonie, zum Abschluß gekommen sind), „die Brauchbaren, Geformten erziehen die Ungeformten.“ Der Sinn ist der in unserer Übersetzung gegebene. Der Abstand zwischen Festgeschnittenen und Ungezogenen wird von den letzteren dankbar anerkannt, wenn sie emporgezogen werden, wogegen es Abfall vom höchsten Maßstab ist, wenn die Vorgeschnittenen die anderen verächtlich zurückstoßen. Vgl. Laotse Taoteking 62. <sup>7</sup> Wörtlich: „Der Mensch (muß etwas) haben, (das er) nicht tut, dann erst mag er haben, das er tut.“ <sup>8</sup> Der Text ist vielleicht verderbt. Ein Vorschlag ist: „Wer es liebt, über anderer Fehler zu reden“. Andere mögliche Übersetzung: „Beim Reden über die Fehler anderer soll man sich von der Erwägung leiten lassen, was sie in Zukunft für Schaden anrichten können.“

**M**ong Dsi sprach: „Meister Kung hielt sich fern von allen Übertriebenheiten<sup>9</sup>.“

## 11. Freiheit von Pedanterie

**M**ong Dsi sprach: „Der große Mann hält<sup>10</sup> sich nicht unter allen Umständen genau an seine Worte und führt nicht unter allen Umständen seine Arbeiten durch: die Pflicht allein ist es, die ihn bestimmt.“

## 12. Das kindliche Herz

**M**ong Dsi sprach: „Der große Mann bewahrt sein kindliches Herz<sup>11</sup>.“

## 13. Die wahre Pietät

**M**ong Dsi sprach: „Die Pflege der Eltern, solange sie am Leben sind, ist noch nicht der größte Dienst. Erst das Geleite, das man den Toten gibt: das ist der größte Dienst<sup>12</sup>.“

## 14. Selbständigkeit im Forschen

**M**ong Dsi sprach: „Ein Edler, der tief eindringen will in die Wahrheit, strebt danach, sie selbständig zu erkennen. Hat er sie selbständig erkannt, so verweilt er bei ihr in Sicherheit. Verweilt er in Sicherheit bei ihr, so hat er sie reichlich zur Verfügung. Hat er sie reichlich zur Verfügung, so mag er nach rechts oder links greifen: immer trifft er auf ihre Quelle. Darum strebt der Edle nach selbständiger Erkenntnis.“

## 15. Kürze

**M**ong Dsi sprach: „Wenn man sich ausgebreitetes Wissen erworben und ausführlich alles besprochen hat: dann muß man dahin kommen, es kurz und bündig auszudrücken.“

<sup>9</sup> Was hier von Kung Dsi ausgesagt ist, bezieht sich darauf, daß er fern von allem Fanatismus war. Es ist das Konziliante, das Goethe von sich aussagt. <sup>10</sup> Hier kommen Stellen wie Lun Yü IV, 10 oder XIII, 20 in Betracht. Auch dieses Wort ist gegen eigensinnige Pedanterie gerichtet. Keine einzelne Tugend hat einen absoluten Selbstwert. Der absolute Wert wird nur durch die Pflichtgemäßheit der betreffenden Handlung bestimmt.

<sup>11</sup> Dschau Ki erklärt: „Der große Mann ist der, der nicht das Herz seiner Kindlein (d. i. seiner Untertanen) verliert“. Daneben gibt er jedoch auch schon die im Text akzeptierte Auffassung, die auch von Dschu Hi gestützt wird. <sup>12</sup> Der Sinn ist: Die Pflege der lebenden Eltern ist selbstverständlich. Dadurch, daß man die lebenden Eltern immer vor Augen hat, wird einem diese Pflicht von selbst erleichtert. Etwaige Versehen lassen sich zu Lebzeiten der Eltern auch immer wieder gut machen. Anders bei der Bestattung der Toten. Da liegt die ganze Verantwortung auf dem Sohn, auf den die toten Eltern hilflos angewiesen sind. Was dabei versäumt wird, bleibt dauernd als Stachel im Herzen. Die Stimmung der Unwiederbringlichkeit entspricht ungefähr dem Freiligrathschen: O lieb', so lang du lieben kannst . . . . .

**M**ong Dsi sprach: „Wer durch seine Tüchtigkeit die Menschen dahin bringen will, ihn anzuerkennen, dem wird es nicht gelingen. Wer aber durch seine Tüchtigkeit den Menschen Gutes zukommen läßt, der erst wird die Welt dahin bringen, ihn anzuerkennen. Wen die Welt nicht im innersten Herzen anerkennt, dem wird es nie gelingen, König der Welt zu werden.“

17. *Gefährliche Worte*

**M**ong Dsi sprach: „Worte sind nicht wirklich<sup>13</sup> unheilbringend. Als wirklich unheilbringend kann nur gelten, Würdige zu verdunkeln.“

18. *Das Wasser*

**S**ü Dsi<sup>14</sup> sprach: „Meister Kung hat das Wasser so sehr gelobt, indem er sagte: ‚Das Wasser! Das Wasser!<sup>15</sup>‘ Was hat er am Wasser Besonderes gefunden?“

Mong Dsi sprach: „Die Quelle sprudelt Tag und Nacht ohne Aufhören, sie füllt jede Vertiefung und fließt weiter bis zum Meer. So ist es, wenn es einen Ursprung hat. Das hat der Meister als Gleichnis genommen. Wo aber kein wirklicher Ursprung ist, da sammelt sich im Hochsommer<sup>16</sup> wohl der Regen, und alle Gräben und Kanäle sind voll. Doch kann man stehen und warten, bis alles wieder trocken ist. So schämt sich der Edle dessen, daß sein Ruhm seine Leistungen übertreffe.“

19. *Der Unterschied zwischen Mensch und Tier*

**M**ong Dsi sprach: „Wie wenig ist es doch, das den Menschen von den Tieren unterscheidet. Die Masse geht darüber hinweg; der Edle hält es fest. . . .<sup>17</sup>“

<sup>13</sup> Dschu Hi hat die andere Auffassung: „Worte, die nicht wahr sind, sind unheilbringend. Wahrhaft unheilbringend aber ist es, die Würdigen zu verdunkeln.“ Vgl. zur Sache Lun Yü XV, 13. <sup>14</sup> Sü Dsi = Sü Pi, der an neunter Stelle genannte Jünger. <sup>15</sup> Die Stelle bezieht sich wohl auf Lun Yü IX, 16, obwohl der Wortlaut abweicht. <sup>16</sup> Wörtlich: „im siebten und achten Monat“. Es ist hier wieder wie in I, A, 6 die Zeltrechnung der Dschouzeit zugrunde gelegt. <sup>17</sup> Hier steht in den Ausgaben der erste Satz des nachfolgenden Abschnittes, der von den folgenden durch „Mong Dsi sprach“ getrennt ist. Die Bemerkung über Schun gehört aber sachlich mit dem folgenden zusammen; sie ist offenbar abgetrennt wegen der „drei Könige und vier Arbeiten“ im Abschnitt über Dschou Gung. Im übrigen fehlt hier ganz sicher ein Abschnitt über Yau, um die sieben Heiligen zusammenzubringen.

**M**ong Dsi sprach: „Schon war klar in allen Dingen und kannte die Ordnungen der Menschen. Liebe und Pflicht war für ihn ein Sollen, nicht ein Müssen<sup>18</sup>.

Yü haßte süßen Wein<sup>19</sup> und liebte tüchtige Worte.

Tang hielt fest am Wesentlichen, er beförderte die Würdigen, woher sie auch kamen.

Der König Wen sah voll Erbarmen die Wunden des Volkes, er blickte sehnsüchtig aus nach dem Weg der Rettung, ob er ihn nicht erspähe.

Der König Wu war nicht lässig gegen die Diener in seiner Nähe und vergaß nicht die Lehensfürsten in der Ferne.

Der Fürst von Dschou gedachte es den drei Königen gleich zu tun in der Ausübung der vier Arbeiten<sup>20</sup>. Wo etwas noch nicht zusammenstimmte, da blickte er sinnend empor, die Nacht zum Tage fügend, und wenn er es glücklich erlangt hatte, dann saß er da, den Morgen erwartend<sup>21</sup>.“

### 21. Frühling und Herbst

**M**ong Dsi sprach: „Als die Spuren der heiligen Herrscher erloschen, da verstummten die Lieder. Als die Lieder verstummt waren, da entstand das Werk „Frühling und Herbst“. Die Schong-Annalen des Staates Dsin, die Tau-Wu-Annalen des Staates Tschu, die Frühlings- und Herbst-Annalen des Staates Lu waren ursprünglich von derselben Art. Die *Geschichten*, die darin stehen, sind die eines Herzogs Huan von Tsi und eines Herzogs Wen von Dsin, ihr *Stil* ist geschichtlich. Meister Kung sprach: „Ihren *Sinn* erlaubte ich mir festzustellen<sup>22</sup>.“

<sup>18</sup> Wörtlich: „Er ging auf dem Pfad von Liebe und Pflicht, nicht wollte er Liebe und Pflicht gehen machen.“ <sup>19</sup> Zur Zeit von Yau bereitete I Di Wein. Yü trank davon und fand ihn süß, darauf verbannte er I Di und verbot den Wein. Diese Geschichte ist mit ein Grund, warum Yü von den Jesuiten mit Noah identifiziert wurde. <sup>20</sup> Unter den Kommentaren herrscht viel Unklarheit, wer die drei Könige und was die vier Arbeiten seien. Dschau Ki faßt den Abschnitt: die drei Könige = die drei Dynastien (Hia, Yin, Dschou). Dagegen spricht, daß die Dschoudynastie damals ja eben erst begründet war. Die vier Arbeiten wären dann die von Yü bis König Wu genannten. Eine andere, wohl plausiblere Erklärung faßt die drei Könige als die Herrscher von Himmel, Erde und Menschen (san tsai) und die vier Arbeiten als die während der vier Jahreszeiten zu leistenden Arbeiten. Demnach wäre der Sinn: Er suchte die Kräfte der unsichtbaren und sichtbaren Welt mit den Menschen in Einklang zu bringen, um Gedeihen und Segen für das Volk zu erreichen. <sup>21</sup> Vor Ungeduld brennend es auszuführen. <sup>22</sup> Der Abschnitt reiht Kung unter die Heiligen der Vorzeit ein, als ungekrönten König, der durch die Frühlings- und Herbstannalen das königliche Richteramt über die Welt ausübte (vgl. III, B. 9. Der Gedankengang in den Abschnitten 20–22 ist derselbe wie dort, ein Lieblingsthema Mong Dsi's, wobei er in der Regel im Verfolg der Reihe der Heiligen auf sich selbst zu sprechen kommt). Der Sinn ist: Mit dem Verfall der Dschoudynastie infolge der Verlegung der Hauptstadt nach Lo Yang im Osten war die Sammlung der Preislieder im Schü Ging ab-

Mong Dsi sprach: „Der Einfluß des Edlen<sup>23</sup> reicht fünf Geschlechter weit, dann hört er auf; der Einfluß des kleinen Mannes reicht fünf Geschlechter weit, dann hört er auf.

Mir war es nicht vergönnt, Schüler des Meister Kung zu sein. Ich habe durch eigenes Bemühen mich an anderen herangebildet.“

## 23. Sparsamkeit im Zweifelsfall

Mong Dsi sprach: „Wo man etwas annehmen mag oder auch nicht annehmen mag, ist es uneigennütziger<sup>24</sup>, nichts anzunehmen. Wo man etwas schenken mag oder auch nicht schenken mag, da ist es rücksichtsvoller, nichts zu schenken. Wo man sterben mag oder auch nicht sterben mag, da ist es mutiger, nicht zu sterben.“

## 24. Die Schützen

Pang Mong<sup>25</sup> hatte das Bogenschießen bei J gelernt. Als er die Kunst Js inne hatte, gedachte er, daß nunmehr auf der ganzen Welt nur J ihm überlegen sei; darauf tötete er den J.

geschlossen. Nun kommt die Periode des „Frühlings und Herbsts“ 722–481, die in den verschiedenen im Text genannten Geschichtswerken aufgezeichnet ist. Es ist die Zeit der sogenannten fünf Hegemonen, deren bedeutendste der Herzog Huan von Tsi und Herzog Wen von Dsin waren. In dieser Zeit gab es keine königliche Autorität mehr. Der ungekrönte König, der in dieser Zeit Recht und Unrecht nach königlichem Maßstab zumaß, war Konfuzius in seinen Frühlings- und Herbstannalen. Was das historische Material anlangt, so schließt er sich an die gegebenen Annalen der anderen Staaten ziemlich übereinstimmend an; was von ihm stammt, ist die Feststellung des Sinns der Ereignisse. Durch Abweichungen im Ausdruck, die er gelegentlich vornimmt, wird über die Handlungsweise der einzelnen Träger der Geschichte ein moralisches Urteil gefällt, das seinen Eindruck auf die Zeitgenossen nicht verfehlt hat. Wir sehen bei dieser Auffassung von der Hypothese Grubes ab, daß das unter dem Namen Dso Dschuan bekannte Geschichtswerk in Wirklichkeit die von Konfuzius geschriebenen Tschun-Tsin-Annalen repräsentiere. Wir können durch Grubes Gründe, die doch gar zu sehr der Unterstützung chinesischer Quellen entbehren, nicht überzeugt werden, so anziehend der kühne Gedanke auf den ersten Blick auch scheinen mag. <sup>23</sup> Die Dschu Hische Erklärung, nach der der „Edle“ der Heilige auf dem Thron sein soll, der „kleine Mann“ der ungekrönte Heilige, steht doch gar zu sehr im Widerspruch mit dem Sprachgebrauch. Dschau Ki erklärt: „Große Tugend und große Schlechtigkeit wirkt auf fünf Generationen hinaus“. Wir müssen gestehen, daß der Sinn des Satzes nicht ganz klar ist. Vielleicht kann zur Erklärung VII, B, 38 herangezogen werden, wo wir möglicherweise eine Rezension der hier gemachten Aufstellungen haben. Die anderen, an denen Mong sich herangebildet, sind die Schüler des Dsi Si, des Enkels von Kung, wonach Mong selbst die vierte Generation nach Kung repräsentieren würde. <sup>24</sup> Wörtlich: „Es schadet, d. h. beeinträchtigt die Uneigennützigkeit, etwas anzunehmen“; entsprechend in den beiden anderen Fällen. <sup>25</sup> Die Geschichte von Pang Mong und I, die in Tschun Tsin Dschuan erzählt ist, erinnert an die ähnliche Geschichte in Liä Dsi V, 15 zwischen Gi Tschang und Fe We. Pang Mong und I sind

Buch IV B Mong Dsi sprach: „Da trifft auch den J eine Schuld. Gung-Ming J hat zwar gesagt, er scheine unschuldig gewesen zu sein, doch wollte er damit nur sagen, daß seine Schuld verhältnismäßig geringer war; unmöglich kann man ihn von aller Schuld freisprechen.

Der Fürst von Dschong sandte den Dsi-Dscho Ju Dsi, im Staate We einzufallen; der Staat We sandte den Yu-Gung Dschī Si, ihn zu verfolgen. Dsi-Dscho Ju Dsi sprach: „Heute bin ich plötzlich erkrankt, daß ich den Bogen nicht mehr halten kann; ich bin sicher des Todes.“ Dann fragte er seinen Knecht: „Wer ist's, der mich verfolgt?“ Sein Knecht sprach: „Es ist Yu-Gung Dschī Si.“ Da sprach er: „Dann werde ich am Leben bleiben.“ Der Knecht sprach: „Jener ist doch der beste Schütze von We. Was meint Ihr damit, daß Ihr saget: ich werde am Leben bleiben?“ Da antwortete er: „Jener hat das Bogenschießen gelernt bei Yin-Gung Dschī To, der aber war mein Schüler. Er war ein rechter Mann, und wen er zum Freund erkoren, der muß auch ein rechter Mann sein.“ Als Yu-Gung Dschī Si nun herankam, fragte er: „Meister, warum haltet Ihr den Bogen nicht in der Hand?“ Er sprach: „Ich bin heute plötzlich erkrankt, so daß ich den Bogen nicht halten kann.“ Jener sprach: „Ich habe das Schießen gelernt bei Yin-Gung Dschī To; der aber war Euer Schüler, o Meister. Ich bringe es nicht über mich, durch Eure eigne Kunst Euch zu verletzen, o Meister. Immerhin, ich bin heute hier in meines Fürsten Auftrag, den ich nicht zu übertreten wage.“ Damit nahm er einige Pfeile hervor und schlug am Rad ihre metallne Spitze ab; er entsandte vier nach ihm, dann kehrte er um.“

### 25. Was mehr ist als Schönheit

Mong Dsi sprach: „Wenn eine Schönheit wie Si Schī<sup>26</sup> ein schmutziges Kopftuch um hat, so halten sich die Leute die Nase zu, wenn sie an ihr vorüberkommen. Selbst ein häßlicher Mensch aber, wenn er fastet und badet, mag vor Gott zum Opfern treten.“

### 26. Die Natur

Mong Dsi sprach: „Alle Menschen auf Erden, die von der Natur reden, verstehen darunter einfach das Regelmäßige<sup>27</sup>. Aber das Regelmäßige

als geschickte Schützen auch in Dschuang Dsi XX genannt. In Dso Dschuan Siang Gung, Jahr 14, wird ein Yin Gung To als Schüler des Yu-Gung Tschia genannt. Die dortige Geschichte ist jedoch von der hier erzählten gänzlich verschieden. <sup>26</sup> Über die schöne Si Schī, die chinesische Helena, vgl. Dschuang Dsi II, 4; XIV, 4. <sup>27</sup> Die Worte Sing „Natur“ und Gu, das „Regelmäßige“, die „Gewöhnung“, kommen in Verbindung mit Ming, das „Schicksal“, wenn auch in anderer Reihenfolge, in Liä Dsi II, 9 vor. Der Gedankengang von Mong Dsi mutet ganz modern an. Außer dem Regelmäßigen nimmt er ein Wandelbares (Li in dem in J-Ging gebrauchten Sinne) an. Die hier gegebene Ausführung ist zugleich eine Verteidigung gegen die taoistische Verachtung des Wissens. Mong Dsi

hat zu seiner Wurzel die Anpassungsfähigkeit. Was die Wissenden verächtlich macht, ist ihre Verbohrtheit. Wenn die Wissenden es machten wie Yü, als er den Wassern ihren Lauf gab, so wäre nichts Verächtliches an ihrem Wissen. Yü gab den Wassern dadurch ihren Lauf, daß er sie dahin laufen ließ, wo sie keinen Widerstand fanden. Wenn die Wissenden auch dem Weg folgten, der keinen Widerstand bietet, so wäre ihre Erkenntnis auch groß. Trotz der Höhe des Himmels, trotz der Ferne der Gestirne: wenn man das Gesetz ihrer Regelmäßigkeiten erfaßt hat, so kann man sich hinsetzen und auf tausend Jahre hinaus eine Sonnenwende ausrechnen.“

### 27. Meinungsverschiedenheit

Gung-Hang Dsi hielt die Leichenfeierlichkeiten für seinen ältesten Sohn Gab. Da ging auch der Minister Wang Huan<sup>28</sup> hin, sein Beileid zu bezeugen. Als er eintrat, da kamen ihm manche der Beileidbezeugenden entgegen, um mit dem Minister zu sprechen. Nachher nahten sich manche dem Platz des Ministers, um mit dem Minister zu sprechen. Mong Dsi sprach nicht mit dem Minister. Da ward der Minister mißvergnügt und sprach: „Alle Herren kamen, mit mir zu reden, nur Mong Dsi allein redete nicht mit mir, er mißachtet mich.“

Mong Dsi hörte es und sprach: „Die Sitte will es, daß man bei Hofe nicht aus der Reihe tritt, um miteinander zu reden, noch daß man hinauf- oder hinuntersteigt, um einander zu begrüßen. Ich wollte dieser Sitte folgen, und Wang Huan denkt darum, ich mißachte ihn. Ist das nicht seltsam?“

### 28. Verhalten zu Feinden

Mong Dsi sprach: „Wodurch der Edle sich von andern Menschen unterscheidet, ist das, was er im Herzen hegt. Er hegt Gütigkeit im Herzen, er hegt Anstand im Herzen. Der Gütige liebt die Menschen; wer Anstand hat, achtet die Menschen. Wer andre liebt, den lieben die andern immer auch wieder. Ist nun einer da, der mich quer und unfreundlich behandelt, so werde ich, wenn ich edel denke, sicher in mich gehen und mich fragen: Sicher war ich nicht gütig, sicher habe ich den Anstand verletzt. Warum nur mußte das mir zustoßen? Wenn ich in mich gegangen und gütig bin, wenn ich hält dieser Verachtung, deren relative Berechtigung er bei den sophistischen Spitzfindigkeiten der Zeit vollkommen anerkennt, ein anderes Ideal des Wissens, das sozusagen dem Natürlichen, der Linie des geringsten Urverstandes folgt, entgegen. Damit kommt er dem Tao sehr nahe.“<sup>29</sup> Dieser Wang Huan ist der Feind des Mong Dsi in Tsi. Der Vorgang fällt wohl in die Nähe von II, B., 6. Die Argumentation des Mong Dsi ist, daß anlässlich der Beileidsbezeugung, die auf Befehl des Königs erfolgte, Hofzeremoniell zu herrschen habe, weshalb keine Privatunterhaltungen statthaft seien. In Wirklichkeit handelt es sich bei diesem ganzen Hergang wieder um einen geschickt maskierten Hieb Mong Dsis gegen seinen Feind. Vielleicht ist es nicht ganz zufällig, daß gerade die Regeln über das Verhalten zu Feinden sich unmittelbar anschließen.

Buch IV B in mich gegangen bin und Anstand habe, und jener fährt fort, mich quer und unfreundlich zu behandeln, so werde ich als Edler sicher in mich gehen und mich fragen: Sicher war ich nicht gewissenhaft. Wenn ich in mich gegangen und gewissenhaft bin, und jener fährt fort, mich quer und unfreundlich zu behandeln, so werde ich als Edler sagen: Dieser Mensch weiß nicht, was er tut. Damit steht er für mich einem Tiere gleich. Was wollte ich aber mit einem Tiere mir für Schwierigkeiten machen?

Darum ist der Edle sein Leben lang besorgt, aber er ist nicht einen Morgen lang betrübt. Was seine Sorge anlangt, so ist es die: Schun war ein Mensch, ich bin auch ein Mensch. Schun war ein Vorbild für die Welt, würdig, auf späte Geschlechter überliefert zu werden. Und ich habe es noch nicht weiter gebracht als ein gewöhnlicher Mensch? Darüber mag man sich sorgen. Man Sorge sich darum, wie man werde gleich Schun, und über nichts mehr.

Aber etwas, das den Edlen betrüben könnte, gibt es nicht. Was nicht der Gütigkeit entspringt, das tut er nicht; wie es nicht dem Anstand entspricht, so handelt er nicht. Und wenn er dann doch auf eines Morgens Dauer Betrübnis hätte, so ist der Edle nicht betrübt darüber.“

### 29. Heilige in verschiedener Lage

Yü und Dsi<sup>29</sup> lebten in geordneten Zeiten. Dreimal kamen sie an ihrer Tür vorbei und traten nicht ein. Meister Kung pries sie darob. Yän Hui<sup>29</sup> lebte in wirren Zeiten. Er wohnte in einer elenden Gasse, eine Holzschüssel zum Essen, eine Kürbisschale zum Trinken; andere konnten seine trostlose Lage nicht mit ansehen. Aber Yän Hui ließ sich seine Fröhlichkeit nicht rauben. Meister Kung pries ihn darob.

Mong Dsi sprach: „Yü und Dsi und Yän Hui stimmten in den Grundsätzen überein. Wenn irgendwo auf Erden Menschen in Wassersnot waren, so war es Yü, als sei er selbst in Wassersnot. Wenn irgendwo auf Erden Menschen in Hungersnot waren, so war es Dsi, als sei er selbst in Hungersnot. Darum waren sie so eifrig. Wenn Yü und Dsi und Yän Hui ihre Stellen vertauscht hätten, hätte jeder ebenso gehandelt.

Es verhält sich im einen Fall, wie wenn im selben Haus mit uns eine Schlä-

<sup>29</sup> Über den Großen Yü und Dsi (Hou Dsi) spricht der Jünger Nan Gung Go in Lun Yü XIV, 6. Über Yüs Einfachheit redet Kung lobend in Lun Yü VIII, 21. Keine der Stellen stimmt mit den hier zitierten Stellen überein. Die Schilderung des Lebens des Yän Hui findet sich mit einigen textlichen Abweichungen in Lun Yü VI, 9. Das Gleichnis von den beiden Schlägereien ist so zu deuten, daß Yü und Hou Dsi, die durch ihre Stellung verpflichtet waren, für das Volk zu sorgen, im Rechte waren, als sie alles andere über ihrer Arbeit vergaßen. Yän Hui aber, der kein Amt hatte, hatte durch aufgedrungene Hilfe in einem Fall, der ihn nichts anging, nur Mißtrauen erregt. Vgl. dazu Lun Yü VII, 10. Zum Bild ist zu bemerken, daß im alten China das Haar auf dem Kopf in einen Knoten geschlungen war, in dem der Hut durch einen Pfeil befestigt war. An der Seite des Hutes hingen geflochtene Bänder herab, die unter dem Kinn gebunden werden konnten.

gerei ausbricht. Man kommt zu Hilfe. Man braucht sich nicht erst Zeit zu nehmen, Haar und Kopfbedeckung in Ordnung zu bringen, ehe man zu Hilfe kommt. Im andern Fall ist es, wie wenn in der Nachbarschaft irgendwo eine Schlägerei ist. Wollte man da mit aufgelöstem Haar und ungeordneter Kopfbedeckung hingehen, um zu Hilfe zu kommen, man würde nur Argwohn erregen. Eher mag man die Tür vor dem Lärm schließen.“

### 30. Entfremdung zwischen Vater und Sohn ohne Pietätlosigkeit

Gung-Du Dsi<sup>30</sup> sprach: „Kuang Dschang<sup>31</sup> steht durchs ganze Land im Ruf der Pietätlosigkeit. Ihr geht mit ihm zusammen, Meister, und begnügt ihm mit großer Höflichkeit. Darf ich fragen, was das bedeutet?“

Mong Dsi sprach: „Fünf Dinge<sup>32</sup> gibt es, die man gemeinhin als pietätlos bezeichnet: die erste Pietätlosigkeit ist, seine Glieder nicht zu regen und darüber die Pflege der Eltern zu vernachlässigen; die zweite Pietätlosigkeit ist, zu spielen und zu trinken und darüber die Pflege der Eltern zu vernachlässigen; die dritte Pietätlosigkeit ist, selbstsüchtig das eigene Weib und die eigenen Kinder zu bereichern und darüber die Pflege der Eltern zu vernachlässigen; die vierte Pietätlosigkeit ist, den Lüsten der Sinne zu folgen und dadurch Schande auf die Eltern zu bringen; die fünfte Pietätlosigkeit ist, sich in Waghalsigkeiten und Streitereien einzulassen und dadurch die Eltern in Gefahr zu bringen. Tut Kuang Dschang auch nur ein einziges von diesen Dingen?“

Vielmehr liegt es so, daß Kuang Dschang und sein Vater einander tadeln und richten und dadurch einander nicht finden. Tadeln und richten ist zwischen Freunden am Platz. Wenn Vater und Sohn einander tadeln und richten, so beeinträchtigt es aufs schlimmste ihre Zuneigung. (Wie ernst aber Kuang Dschang das Verhältnis zu seinem Vater nimmt, das sieht man aus folgendem:) Sicherlich wäre dem Kuang Dschang ein Leben mit Weib und Kind zusammen auch angenehm gewesen. Aber weil er seinen Vater gekränkt hatte, so daß er ihm nicht mehr sich nähern konnte, verstieß er sein Weib und trennte sich von seinen Kindern und versagte sich sein Leben lang ihre liebende Fürsorge. Wenn er anders gesinnt wäre, dann erst hätte er sich wirklich versündigt. So verhält es sich mit Kuang Dschang.“

### 31. Verschiedene Handlungsweise bei gleichen Grundsätzen

Meister Dsong wohnte als Lehrer in Wu Tschong<sup>33</sup>. Da brachen Räuber aus dem Süden<sup>34</sup> ein. Jemand sagte zu ihm: „Es sind Räuber einge-

<sup>30</sup> Gung-Du Dsi vgl. III, B, 9. <sup>31</sup> Kuang Dschang vgl. III, B, 10. <sup>32</sup> Es ist bemerkenswert, daß die Aufzählung der pietätlosen Dinge von der Stelle IV, A, 26 abweicht. Über das tadelnde Richten „Anforderungen im Guten stellen“ zwischen Vater und Sohn vgl. IV, A, 18.

<sup>33</sup> Die Meinungen über die Lage dieser Stadt gehen auseinander. Manche suchen sie bei Glasiang in Südwestschantung, andere im Bezirk Itschoufu. <sup>34</sup> Wörtlich: aus Yüo. Der Staat Yüo hatte den Staat Wu 473 annektiert und war so Grenznachbar von Lu geworden.

Buch IV B fallen. Wollt Ihr nicht fliehen?“ Da ordnete Meister Dsong vor seinem Weggehen in seinem Hause an: „Laßt niemand in meinem Hause wohnen oder die Bäume und Sträucher beschädigen!“ Als die Räuber sich zurückgezogen hatten, da sandte er Botschaft: „Setzt Haus und Mauern wieder instand! Ich werde wieder zurückkommen.“

Die Höflinge sprachen: „Nachdem man den Meister mit solcher Gewissenhaftigkeit und Achtung behandelt hat, ist er, wie die Räuber kamen, weggegangen angesichts des ganzen Volks, und erst nachdem die Räuber sich zurückgezogen, ist er wieder gekommen. Das sieht fast aus, als wäre es nicht angängig.“

Schen-Yu Hing<sup>35</sup> sprach: „Das ist etwas, das ihr nicht versteht. Als einst die Familie Schen-Yu in Schwierigkeiten war mit ihren Holzhauern<sup>36</sup>, da war der Meister mit siebenzig Schülern in der Nähe, ohne sich zu beteiligen.“

Dsī Sī<sup>37</sup> weilte als Beamter in We. Da kamen Räuber aus Norden<sup>38</sup>. Jemand sprach zu ihm: „Es sind Räuber eingefallen. Wollt Ihr nicht weggehen?“ Dsī Sī erwiderte: „Wenn ich gehe, wer steht dann dem Fürsten bei der Verteidigung zur Seite?“

Mong Dsī sprach: „Meister Dsong und Dsī Sī hatten dieselben Grundsätze. Meister Dsong war Lehrer und geehrtes Familienhaupt. Dsī Sī war Beamter und Untergebener. Meister Dsong und Dsī Sī hätten, wenn einer an der Stelle des andern gestanden, gleich gehandelt.“

### 32. Kein Unterschied im Äußeren

Tschu Dsī<sup>39</sup> sprach: „Der König hat Leute ausgesandt, nach Euch zu spähen, Meister, ob Ihr wirklich anders ausseheth als gewöhnliche Menschen.“

Mong Dsī sprach: „Warum sollte ich anders sein als andere Menschen? Selbst Yau und Schun waren gleich wie andere Menschen.“

### 33. Der erbärmliche Gatte

Es war einmal ein Mann in Tsi<sup>40</sup>, der hatte eine Frau und eine Nebenfrau, die waren immer zu Hause. Wenn ihr Gatte ausging, so kam er immer nach Hause satt von Wein und Fleisch. Wenn seine Frau ihn fragte, mit wem er gegessen und getrunken, so waren es lauter reiche und vornehme Leute.

<sup>35</sup> Schen-Yu Hing war ein Schüler des Meisters Dsong. Er erklärt die Flucht des Meisters für etwas, das seiner allgemeinen Überzeugung entspreche, eine Anschauung, in der er von Mong Dsī korrigiert wird. <sup>36</sup> Nach manchen Kommentaren ist Fu Tschu ein Eigenname.

<sup>37</sup> Dsī Sī = Kung Gi, der Enkel Kungs und Schüler Dsongs, hat angeblich das Buch von Maß und Mitte (Dschung Yung) verfaßt. Er war in We (östlich) eine Zeitlang Beamter. <sup>38</sup> Wörtlich: aus Tsi. <sup>39</sup> Tschu Dsī war ein Beamter im Staate Tsi. Die Geschichte fällt wohl in die Zeit, als Mong von Liang nach Tsi kam und der König von Tsi ihn nur dem Namen nach kannte. 319 v. Chr. <sup>40</sup> Zum Beginn der Geschichte, die übrigens ein Musterstück chinesischer Prosa ist, fehlt das übliche: „Mong Dsī sprach“.

Eines Tages sprach die Frau zur Nebenfrau: „Wenn unser Gatte ausgeht, so kommt er immer satt von Wein und Fleisch zurück, und wenn man ihn fragt, mit wem er gegessen und getrunken, so sind es lauter reiche und vornehme Leute, und doch ist noch nie einer von den angesehenen Leuten zu uns gekommen. Ich will einmal sehen, wo unser Gatte hingeht.“

So stand sie frühe auf und schlich heimlich dem Gatten nach, wohin er gehe. In der ganzen Stadt war niemand, der stehen geblieben wäre und mit ihm geplaudert hätte. Schließlich ging er auf den Ager im Osten vor der Stadt, wo zwischen den Gräbern Leute Opfer darbrachten. Die bettelte er um die Überreste an. Hatte er noch nicht genug, so blickte er sich um und ging zu einem andern. Das war die Art, wie er sich satt aß.

Seine Frau kehrte heim und erzählte es der Nebenfrau und sprach: „Zu unserem Gatten haben wir unser Leben lang hinaufgesehen, und nun macht er's so!“ Dann schalt sie mit der Nebenfrau zusammen auf ihren Gatten, und sie weinten zusammen mitten im Hof. Der Gatte aber, der noch von nichts wußte, kam frohen Mutes von draußen zurück und war hochmütig gegen Frau und Nebenfrau.

Wenn man von einem höheren Standpunkt aus die Menschen betrachtet: Wie selten sind doch die Menschen, die in ihrem Streben nach Reichtum und Ehre, Vorteil und Erfolg sich so benehmen, daß ihre Frauen und Nebenfrauen nicht vor Scham über sie zusammen weinen müßten!

# BUCH V WAN DSCHANG

## ABSCHNITT. A

### *1. Schuns Klagen*

**W**an Dschang fragte: „Schun ging hinaus aufs Feld und klagte weinend zum gütigen Himmel<sup>1</sup>. Was war es, das ihn so klagten und weinen machte?“

Mong Dsi sprach: „Es war Enttäuschung und Sehnsucht.“

Wan Dschang sprach: „Wenn die Eltern einen lieben, soll man sich freuen und dankbar sein. Wenn die Eltern einen hassen, soll man sich Mühe geben, ohne zu murren. Hat aber nun Schun nicht gemurt?“

Mong Dsi sprach: „Tschang Si fragte den Gung-Ming Gau<sup>2</sup>: ‚Darüber, warum Schun ins Feld hinausging, habe ich Belehrung empfangen. Daß er aber geklagt und geweint hat zum gütigen Himmel wegen seiner Eltern, das verstehe ich nicht.‘ — Gung-Ming Gau hat ihm darauf erwidert: ‚Das ist etwas, das du nicht verstehst.‘<sup>3</sup> Gung-Ming Gau war der Ansicht, daß ein ehrfürchtiger Sohn sich innerlich nicht nur so leicht zufrieden geben könne: ‚Ich gebe mir alle Mühe, das Feld zu bestellen und meine Pflicht als Sohn zu erfüllen. Was habe ich nur getan, daß Vater und Mutter mich nicht lieben!‘ Der Herr<sup>3</sup> sandte dem Schun zu Diensten seine Kinder, neun Söhne und zwei Töchter, alle seine Beamten, Rinder und Schafe, die Scheunen und Kornhäuser zumal, während er inmitten der Rieselfelder weilte. Die Männer im ganzen Lande fielen ihm in Menge zu. Der Herr wollte das Weltreich mit ihm teilen und später es ihm übertragen. Aber weil er nicht in Ordnung war mit seinen Eltern, fühlte er sich wie ein hilfloser Mensch, der keine Heimat hat. Daß die Männer im Reich an einem Gefallen finden, ist etwas, das sich jeder wünscht, und doch vermochte das nicht seinen Kummer zu stillen. Frauenschönheit ist etwas, das sich jeder wünscht. Er hatte die beiden Töchter

<sup>1</sup> Vgl. Schu Ging, II, II, 21, wo gesagt ist, daß Schun, während er in seiner Jugend auf dem Li-schan pflügte, also geklagt habe. Wan Dschang ist der als dreizehnter genannte Jünger.

<sup>2</sup> Der Überlieferung nach ist Gung-Ming Gau ein Schüler des Dsong Dsi, Tschang Si ein Schüler des Gung-Ming Gau. <sup>3</sup> Die im folgenden gegebene Darstellung der Geschichte Schuns beruht nur zum Teil auf dem Text des Schu-Ging. Offenbar hat Mong Dsi noch andere, heute nicht mehr zugängliche Quellen benutzt. Schun hat die beiden Töchter Yaus geheiratet, ein bemerkenswertes Beispiel einer Doppelhele, die in historischer Zeit nicht mehr vorkommt. Die neun Söhne Yaus, deren Namen außer dem ältesten, Dan Dschu, unbekannt sind, haben dem Schun als ihrem Meister gedient.

des Herrn zur Ehe. Und auch das vermochte nicht seinen Kummer zu stillen. Buch V A  
Reichtum ist etwas, das sich jeder wünscht. Er war reich, die ganze Welt gehörte ja ihm. Und auch das vermochte nicht seinen Kummer zu stillen. Ehre ist etwas, das sich jeder wünscht. Ihm ward die Ehre zuteil, Herrscher der Welt zu sein. Und auch das vermochte nicht seinen Kummer zu stillen. Die Zuneigung der Menschen, Schönheit, Reichtum und Ehre: nichts vermochte seinen Kummer zu stillen. Nur daß er in Ordnung kam mit seinen Eltern: das vermochte seinen Kummer zu stillen.

In der Kindheit hängt der Mensch an seinen Eltern. Erwacht in ihm die Frauenliebe, so hängt er an seiner jungen Schönen<sup>4</sup>. Hat er Weib und Kind, so hängt er an Weib und Kind. Kommt er ins Amt, so hängt er an seinem Fürsten, und verliert er das Vertrauen des Fürsten, so brennt es ihn in seinem Innern.

Höchste Kindlichkeit hängt lebenslang an den Eltern. Mit fünfzig Jahren noch ganz an seinen Eltern zu hängen — das ist es, was ich an Schun, dem Großen, geschaut habe.“

## 2. Schuns Familienverhältnisse

**W**an Dschang fragte: „Im Buch der Lieder heißt es:  
„Ein Weib zu fre'n, wie fängt man's an? —  
Man geht darum die Eltern an.“

Wenn dies Wort wirklich wahr ist, so sollte man doch denken, daß Schun am ehesten danach gehandelt hätte. Wie kommt es, daß Schun geheiratet hat, ohne es seinen Eltern anzuzeigen?<sup>5</sup>

Mong Dsi sprach: „Hätte er es ihnen angezeigt, so hätten sie die Heirat vereitelt. Nun ist das Zusammenleben von Mann und Frau in der Ehe die wichtigste aller menschlichen Beziehungen. Hätte er seinen Eltern Anzeige gemacht, so hätte er diese wichtigste aller menschlichen Beziehungen versäumen müssen und hätte sich dadurch doch auch den Unwillen der Eltern zugezogen. Darum hat er ihnen keine Anzeige gemacht.“

<sup>4</sup> Hier ein hübscher Ausdruck für „Geliebte“: schan ai. Ai ist eigentlich Artemisia. Der Vergleichspunkt ist die zarte, weißliche Farbe der Artemisiablätter. In übertragenem Sinn kann es daher sowohl „Graukopf“ als auch „Milchgesicht“ heißen. Hier kommt die letztere Bedeutung in Betracht. Der Abschnitt gibt uns einen interessanten Einblick in die chinesische Psychologie. Diese leidenschaftliche Liebe zu den Eltern ist eine Eigenförmlichkeit des chinesischen Geistes. Durch sie erst gewinnt die kindliche Ehrfurcht Wärme und Farbe. Man beachte auch die Entwicklung der Treue zum Fürsten aus dieser Liebe heraus. Das Motiv der Liebe wird durch diese Zusammenhänge beziehungsreicher als in der europäischen Poesie. Nur so ist es z. B. zu verstehen, daß ganz ohne Pödanterie ein Diener wegen Trennung von seinem Fürsten klagt in Tönen, die in Europa nur in Liebesliedern üblich sind. <sup>5</sup> Vgl. dazu die Stelle IV, A, 26, wo Mong Dsi diese anscheinende Pietätlosigkeit Schuns eben aus seiner Pietät erklärt. Dort steht auch der Grund, warum Schuns Eltern mit Recht auf ihn unwillig gewesen wären, wenn er nicht geheiratet hätte.

Buch V A Wan Dschang sprach: „Warum Schun heiratete, ohne es seinen Eltern anzuzeigen, darüber habe ich nun Belehrung empfangen. Warum aber hat der Herr den Schun heiraten lassen, ohne es dessen Eltern zu sagen?“

Mong Dsi sprach: „Der Herr hat auch gewußt, daß, wenn er's ihnen gesagt hätte, die Heirat vereitelt worden wäre.“

Wan Dschang sprach: „Schuns Eltern befahlen ihm, eine Scheune auszubessern. Sie zogen dann die Leiter weg, und sein Vater Gu Sou zündete die Scheune an. Sie befahlen ihm ein anderesmal, einen Brunnen auszugraben. Er war schon wieder heraus. Sie aber gingen zum Brunnen und schütteten ihn zu<sup>6</sup>. Schuns Bruder Siang sprach: ‚Die Pläne, den Fürsten umzubringen<sup>7</sup>, habe alle ich ersonnen. Seine Rinder und Schafe sind für die Eltern, seine Scheunen und Kammern auch für die Eltern, sein Schild und Speer sind für mich, seine Zithier für mich, sein geschnitzter Bogen für mich, und die beiden Schwägerinnen müssen mir das Bett machen.‘ Siang machte sich auf und ging nach dem Schloß des Schun. Da saß Schun auf seinem Bette und spielte die Zithier. Siang sprach: ‚Ich dachte sehnsuchtsvoll<sup>7a</sup> an dich, o Fürst.‘ Dabei errötete er verlegen. Schun sprach: ‚Ich denke, du kannst mit mir zusammen über meine Diener und Untertanen alle herrschen.‘ — Nun weiß ich eines nicht: Hat Schun wirklich nicht gemerkt, daß Siang ihn hatte töten wollen?“

Mong Dsi sprach: „Er muß es ja gemerkt haben. Aber wenn Siang traurig war, so war er mit ihm traurig; wenn Siang fröhlich war, so war er mit ihm fröhlich.“

Jener sprach: „Dann hat also Schun sich zur Fröhlichkeit gezwungen?“

Mong Dsi sprach: „Nein. Vor Zeiten schenkte einmal jemand dem Dsi Tschan<sup>8</sup> von Dschong einen lebenden Fisch. Dsi Tschan befahl dem Gärtner, ihn in den Teich zu setzen und zu füttern. Der Gärtner kochte ihn, dann meldete er: ‚Als ich ihn frei ließ, da war er erst noch ganz zag, nach einer Weile begann er umherzuschwimmen, dann schoß er in die Tiefe.‘ Dsi Tschan sprach: ‚Er hat seinen Platz gefunden, er hat seinen Platz gefunden!‘ Der

<sup>6</sup> Über diese Nachstellungen, die sich im Schu-Ging nicht erwähnt finden, werden später mancherlei Sagen erzählt. Nach der einen habe er sich mit zwei großen Strohhütten gegen die Flammen geschützt und sei so unversehrt entkommen, während er den Brunnen durch einen verborgenen Nebenausgang verlassen habe. Nach einer alten Version der Liä Nü Dschuan hätten ihm die Töchter Yaus, seine Frauen, die Kräfte von Vögeln und Drachen verschafft. Die Töchter Yaus hießen der Sage nach: Nü Ying und O Huang.

<sup>7</sup> Chinesisch: „Mo gai du gün“; Mo = mu „ersinnen“; gai wörtlich „zudecken“, hier = hat „schädigen“, umbringen; du wörtlich „Hauptstadt“ (vgl. die Übersetzung von Legge und Couvreur), hier gleich gün, eine passivische Präposition; gün = Fürst. Siang (Elefant) ist der jüngere Stiefbruder Schuns, der den Vater Gu Sou (Blinder Greis) zu seiner Verfolgung anstachelte. <sup>7a</sup> Die Übersetzungen der beiden Worte des Textes gehen diametral auseinander (vgl. Chavannes a. a. O. I, pag. 75). Ich konnte mich dennoch zu keiner anderen Auffassung entschließen. <sup>8</sup> Über Dsi Tschan Gung-Sun Klau, den Minister von Dschong,

Gärtner ging hinaus und sprach: „Wer will behaupten, daß Dsī Tschan weise Buch V A sei? Ich hab den Fisch doch gekocht und aufgegessen, und er sagt: Er hat seinen Platz gefunden, er hat seinen Platz gefunden!“ So kann man einen Edlen hintergehen gemäß der Wahrscheinlichkeit, aber nicht ihn verstricken in wesensfremde Art. Jener kam dem Schun entgegen in der Art eines liebevollen Bruders, darum glaubte er ihm aufrichtig und war über ihn erfreut, ganz ohne sich dazu zu zwingen.“

### 3. *Wie Schun seinen Bruder behandelte*

**W**an Dschang fragte: „Siang war täglich darauf aus, den Schun zu töten. Als dieser zum Herrn der Welt eingesetzt ward, da habe er (sagt man) ihn in Gewahrsam getan. Wie steht es damit?“

Mong Dsī sprach: „Er gab ihm ein Lehen; vielleicht kann man auch sagen, daß er ihn in Gewahrsam getan hat.“

Wan Dschang sprach: „Schun verbannte den Gung Gung<sup>9</sup> in das Land der Finsternis, er tat den Huan Dou in Gewahrsam auf dem Gespensterberg, er tötete den Fürsten von San Miao auf den drei Klippen und setzte den Kun<sup>10</sup> auf dem Flügelberg gefangen. Die ganze Welt war mit der Bestrafung dieser vier einverstanden, da es schlechte Menschen waren, die beseitigt wurden. Nun war Siang der Allerschlechteste, und doch belehnte Schun ihn mit Yu Bi. Was hatten denn die Leute von Yu Bi verschuldet? Handelt ein gütiger Mann also, daß, wenn es sich um andere Leute handelt, er sie beseitigt, wenn es sich aber um seinen Bruder handelt, ihn belehnt?“

Mong Dsī sprach: „Ein gütiger Mann steht so zu seinem Bruder, daß er ihm nichts nachträgt und keinen Groll gegen ihn hegt. Er liebt ihn einfach und hat ihn gern. Wen man liebt, dem wünscht man Ehre; wen man gern hat, dem wünscht man Reichtum. Darum belehnte er ihn mit Yu Bi, um ihn geehrt und reich zu machen. Wäre das ein liebevoller Bruder, der, selber der Herr der Welt, es duldet, daß sein Bruder in untergeordneter Stellung lebt?“

Wan Dschang sprach: „Darf ich fragen, was das bedeutet: ‚Vielleicht kann man auch sagen, daß er ihn in Gewahrsam getan hat?‘“

Mong Dsī sprach: „Siang hatte keine Freiheit des Handelns in seinem Land. Schun, der Herr der Welt, hatte seinen Dienern befohlen, für ihn das Land zu verwalten, für ihn Abgaben und Steuern einzuziehen. Deshalb kann man sagen, er habe ihn in Gewahrsam gehalten. Denn er durfte es doch nicht geschehen lassen, daß jene Untertanen bedrückt wurden. — Aber den-

<sup>9</sup> Vgl. die Beurteilung dieser Vorgänge in Dschuang Dsī XI, 2, wo sie übrigens dem Yan zugeschrieben werden. Die Geschichten stehen im Schu-Ging II, 1, 12. <sup>10</sup> Über Kun, den Vater des Großen Yü — anderweitig mit Gung Gung identifiziert — vgl. Liä Dsī VII, 12.

Buch V A noch wünschte er ihn häufig bei sich zu sehen, und jener kam unablässig. Darauf bezieht sich die Stelle: „Nicht nur wenn Abgaben zu bringen oder Verwaltungsgeschäfte zu erledigen waren, empfing er den Fürsten von Yu Bi<sup>11</sup>.“

#### 4. Widerlegung von Gerüchten

**H**ian Kiu Mong<sup>12</sup> fragte den Mong Dsi und sprach: „Es ist ein Gespräch<sup>13</sup> überliefert, das besagt: „Ein Mann von reicher Tugend kann von seinem Fürsten nicht als Untertan und von seinem Vater nicht als Sohn behandelt werden. Schun stand als Fürst da, und Yau führte ihm alle Beamten an seinen Hof als Untertan, und auch sein Vater Gu Sou kam als Untertan an seinen Hof. Als Schun den Gu Sou sah, da zeigten seine Mienen Unbehagen. Meister Kung sagte darüber: Zu jener Zeit war die Welt in großer Gefahr, in Verwirrung zu geraten.<sup>4</sup> Ich weiß nicht, ob dieses Gespräch die Wahrheit berichtet.“

Mong Dsi sprach: „Nein, das sind nicht Worte eines Gebildeten, sondern Geschwätze plumper Gesellen aus dem Osten von Tsi. Als Yau alt war, war Schun für ihn Verweser. Im Kanon des Yau<sup>14</sup> heißt es: „Im achtundzwanzigsten Jahr ging der Hoch Erlauchte zur Ruhe ein, und die Leute trauerten um ihn wie um Vater oder Mutter drei Jahre lang, und bis an die Ufer der vier Meere verstummte alle Musik<sup>15</sup>.“ Meister Kung sprach<sup>16</sup>: „Am Himmel gibt

<sup>11</sup> Dieses Zitat stammt nach Dschau Ki aus einem apokryphischen Zusatz zum Schu-Ging (Schang Schu). <sup>12</sup> Hian Kiu Mong ist der als zehnter genannte Jünger. <sup>13</sup> Dieses „Gespräch“ ist eine jener anonymen Geschichten, wie sie in Lü Schi Tschun Tsiu, Liä Dsi usw. in großer Zahl vorkommen. Solche Geschichten wurden nach Bedarf, meist mit kleinen Abweichungen im Text, von den einzelnen Schriftstellern aufgenommen. Auch Dschuang Dsi und Mong Dsi bedienen sich gelegentlich solches herrenlosen Gutes. Sollten vielleicht ähnliche Geschichten auch in der später abgelehnten Rezension der Lun Yü von Tsi gestanden haben? Die hier erwähnte Geschichte steht u. a. bei Mo Di in seiner Streitschrift gegen die Orthodoxen. Ebenso zitiert sie Han Fe Dsi Kap. 51. Dort ist sie etwas umgestellt: „Als Schun den Gu Sou sah, zeigten seine Mienen Verlegenheit. Kung Dsi sprach: „Zu jener Zeit lief die Welt Gefahr, in Verwirrung zu geraten. Einen, der den SINN erkannt hat, den darf allerdings sein Vater nicht als Sohn und sein Herrscher nicht als Untertan behandeln.““ Daran schließt sich bei Han Fe Dsi eine Verurteilung des Konfuzius, der den eigentlichen Sinn von Pietät und Gehorsam nicht verstanden habe. Mong Dsi übt Kritik an der ganzen Geschichte und zwar eine Kritik pragmatischer Art. Er schiebt die ganze Geschichte einem plumpen Gesellen aus Ost-Tsi zu. Ost-Tsi hatte damals in China denselben Klang wie Ostelbien oder Hinterpommern für manche Leute. Er leugnet, daß Schun zu Yaus Lebzeiten Kaiser gewesen sei, vielmehr sei er nur Regierungsverweser gewesen. Das Wort, daß ein bedeutender Mann von seinem Vater nicht als Sohn behandelt werden könne, wird von manchen auch dahin gewandt: Ein großer Mann darf dennoch nicht seinen Fürsten als Untertan oder seinen Vater als Sohn behandeln. <sup>14</sup> Diese Stelle steht heute in dem Kanon des Schun. Offenbar waren die beiden Abschnitte im Altertum vereinigt. (Schu-Ging II, I, 13; doch weicht der Text ein wenig ab.) <sup>15</sup> Wörtlich: die acht Töne. <sup>16</sup> Im Li Gi steht an verschiedenen Stellen ein ähnliches Zitat (vgl. Dsong Dsi Wen).

es keine zwei Sonnen, im Reich gibt es keine zwei Könige.' Wenn Schun Buch V A wirklich schon König der Welt gewesen wäre und hätte dennoch an der Spitze aller Fürsten drei Jahre getrauert, dann hätte es ja vorher zwei Könige der Welt gegeben."

Hiän Kiu Mong sprach: „Daß Schun den Yau nicht als Untertan behandelt hat, darüber habe ich nun Belehrung empfangen. In den Liedern heißt es aber<sup>17</sup>:

„Aus der ganzen weiten Welt  
Alles Land gehört dem König,  
Bis zum Ende dieser Welt  
Ist ihm jeder untertan.“

Wenn nun Schun Herr der Welt war, inwiefern war dann Gu Sou nicht sein Untertan?"

Mong Dsī sprach: „Das ist nicht der Sinn dieses Liedes. Das Lied bezieht sich darauf, daß einer in des Fürsten Dienst sich abmühen muß, daß es ihm nicht möglich ist, seine Eltern zu pflegen. Der Sinn ist: Die alle sind da zum Dienst des Königs, warum bin nur gerade ich gut genug mich abzumühen? Darum, wer die Lieder zitiert<sup>18</sup>, darf nicht um des Buchstabens willen dem Wortlaut Gewalt antun und nicht um des Wortlauts willen dem Geist Gewalt antun. Nur wenn man mit seinen Gedanken dem Geist des Stücks nachgeht, dann trifft man's. Wenn man bloß nach dem Wortlaut geht, dann müßte man aus dem Lied „Die Milchstraße“<sup>19</sup>, wo es heißt:

„Von all der Untertanen Zahl  
Kein einz'ger übrig blieben ist“

schließen, daß von den Untertanen der Dschoudynastie heute keiner mehr vorhanden wäre.

Die höchste Ehrfurcht kennt nichts Größeres, als die Eltern zu Ansehen zu bringen. Das höchste Ansehen, das man seinen Eltern verschaffen kann, ist, die ganze Welt zu ihrer Pflege bereit haben. Vater des Herrn der Welt zu

<sup>17</sup> Vgl. Schī-Ging II, VI, Ode 1, Vers 2. Das Lied ist die Klage eines überlasteten Beamten. Die Erklärung Mong Dsīs trifft durchaus den Sinn. Das erste Wort des Zitats weicht vom Text des Schī-Ging ab, gibt aber eine bessere Rezension. Übrigens verdient bemerkt zu werden, daß in Lü Schī Tschun Tsiu, Buch 14, Abschnitt 6 genau die hier zitierten vier Zeilen als auf Schun sich beziehend erwähnt werden. Ob sie außerhalb des Schī-Ging im Umlauf waren oder erst nachträglich dem Schun in den Mund gelegt wurden, ist fraglich. Auf Grund des Liedes im Schī-Ging allein hätte Hiän Kiu Mong kaum seine Frage stellen können. <sup>18</sup> Dieses Wort findet sich in der älteren Literatur verschiedentlich zitiert als Wort von Mong Ko, doch ist der Text schwankend.

<sup>19</sup> Vgl. Schī-Ging III, III, Ode 4, Vers 3. Die Ode beginnt mit den Worten:

„Schimmernd steht die Milchstraße  
Glitzernd sich drehend am Himmel.“

Es ist die Klage des Königs Sīan von Dschou anlässlich einer Dürre.

Buch V A sein, ist der Ehren höchste; die ganze Welt zur Pflege zur Verfügung zu halten, ist das höchste, was man an Pflege leisten kann. Das ist gemeint, wenn das Lied sagt<sup>20</sup>:

„Stets hegend kindlich treuen Sinn  
Ward er ein Vorbild treuer Kindlichkeit.“

Im Buch der Urkunden<sup>21</sup> heißt es: „Ehrfurchtsvoll dienend erschien er vor Gu Sou, ehrerbietig und eifrig besorgt. Und Gu Sou glaubte ihm und ward veröhnt.“ Insofern allerdings stand der Sohn über dem Vater.“

### 5. Thronfolgefragen

**W**an Dschang sprach: „Ist es wahr, daß Yau die Welt dem Schun übergeben hat?“

Mong Dsi sprach: „Nein, der Herr der Welt kann die Welt nicht einem andern geben.“

Jener sprach: „Schun hat aber doch die Herrschaft über die Welt gehabt: wer hat sie ihm dann gegeben?“

„Gott<sup>22</sup> hat sie ihm gegeben.“

„Wenn Gott sie ihm gegeben hat, hat er da mit deutlichen Worten ihm seinen Willen kund gemacht?“

Mong Dsi sprach: „Nein, Gott redet nicht, sondern er unterweist nur durch Wirkungen und Geschehnisse.“

Jener sprach: „Unterweisen durch Wirkungen und Geschehnisse, was heißt das?“

Mong Dsi sprach: „Der Herr der Welt kann Gott einen Menschen anempfehlen, aber er kann Gott nicht zwingen, daß er ihm die Weltherrschaft gibt, grade wie die Fürsten dem Herrn der Welt einen Mann anempfehlen können, aber ihn nicht zwingen können, ihm ein Fürstentum zu geben, oder die Minister ihrem Fürsten einen Mann anempfehlen können, aber ihn nicht zwingen können, daß er ihm eine Ministerstelle gibt. So hat seinerzeit Yau den Schun Gott anempfohlen, und Gott hat ihn angenommen; er hat ihn dem Volk vorgestellt, und das Volk hat ihn angenommen. Darum sagte ich: Gott redet nicht, sondern er unterweist nur durch Wirkungen und Geschehnisse.“

Jener sprach: „Darf ich fragen, wie das zugeht, daß er ihn Gott anempfahl und Gott ihn annahm und dem Volk vorstellte und das Volk ihn annahm?“

<sup>20</sup> Vgl. Schi-Ging III, I, Ode 9, Vers 3. Dort ist von König Wu die Rede:

„Er hat erworben königlich Vertrauen,  
Des untern Landes Muster ward er.  
Stets hegend kindlich treuen Sinn  
Ward er ein Vorbild treuer Kindlichkeit.“

104 <sup>21</sup> Vgl. Schu-Ging II, 2, 15. <sup>22</sup> Daß „Tiän“ (gewöhnlich mit „Himmel“ wiedergegeben) hier mit „Gott“ übersetzt werden muß, ist zweifellos.

Mong Dsi sprach: „Er ließ ihn über die Opfer walten, und alle Geister nahmen sie gnädig auf<sup>23</sup>; so nahm ihn Gott an. Er ließ ihn über die Geschäfte walten, und alles, was geschah, war in Ordnung, die Leute beruhigten sich dabei; so nahm ihn das Volk an. Gott hat es ihm gegeben, die Menschen haben es ihm gegeben, darum sagte ich: Der Herr der Welt kann die Welt nicht einem andern geben.

Schun war der Gehilfe Yaus achtundzwanzig Jahre lang. Das stand nicht in der Menschen Macht. Es kam von Gott. Als Yau abgeschieden war und die dreijährige Trauer zu Ende, da zog sich Schun zugunsten von Yaus Sohn zurück in das Land südlich vom Südfluß. Aber die Fürsten der ganzen Welt, die zu Hofe gingen, gingen nicht zu Yaus Sohn, sondern kamen zu Schun. Die Streitigkeiten zu schlichten hatten, gingen nicht zu Yaus Sohn, sondern kamen zu Schun. Die Sänger besangen nicht Yaus Sohn, sondern besangen Schun. Darum sagte ich: Es kam von Gott. Darnach erst kam er ins Reich der Mitte und bestieg den Thron als Herr der Welt. Wenn er Yaus Schloß bezogen hätte und Yaus Sohn vergewaltigt hätte, das wäre Thronraub gewesen, nicht Gabe Gottes. Das ist der Sinn des Wortes im großen Schwur<sup>24</sup>:

„Gott sieht, wie mein Volk sieht;  
Gott hört, wie mein Volk hört.“

### 6. Erbfolge<sup>25</sup>

**W**an Dschang fragte den Mong Dsi und sprach: „Die Leute sagen, das Reich sei auf Yü gekommen, doch weil er geringer gewesen an Tugend,

<sup>23</sup> Das Zeichen dafür, daß die „Geister“ oder „Götter“ die Opfer gnädig annehmen, ist, daß sie Gedeihen und fruchtbare Witterung geben. <sup>24</sup> Vgl. Schu-Ging V, 1, 2, 7. <sup>25</sup> Die in diesem Abschnitt vorkommenden, ähnlich klingenden Namen, die im Chinesischen natürlich alle ihre deutlich geschiedenen Zeichen haben, sind etwas verwirrend für den europäischen Leser. Eine Zusammenstellung mag daher hier folgen:

1. Yau. „Kanzler“ und Nachfolger: Schun. Sohn: Dan Dschu.
2. Schun. „Kanzler“ und Nachfolger: Yü. Sohn bei Mong Dsi nicht genannt (sonst Schang Gün, vgl. Schi Gi).
3. Yü. 1. Kanzler: Gau Yau, schon unter Schun tätig, stirbt vor Yü.  
2. Kanzler: Yih. Sohn und Nachfolger: Ki.

Die Dynastie Yüs heißt die Hiadyastie. Sie setzt sich durch Erbfolge fort bis auf den Tyrannen Giä. Dieser wird entthront. Nun folgt:

4. Tang, der Begründer der Schang- oder Yindynastie.

Kanzler: I-Yin. 1. Sohn: Tai Ding, stirbt vor seinem Vater.

2. Sohn: Wai Bing, regiert 2 Jahre und stirbt dann.

3. Sohn: Dschung Fen, regiert 4 Jahre und stirbt dann.

Enkel: Tai Gia, Sohn des Tai Ding, wird wegen schlechten Betragens vom Kanzler I-Yin nach Tung beim Grab des Tang relegiert, wo er sich bessert und nach der Hauptstadt Bo zurückberufen wird.

Die Dynastie Tangs setzt sich als Schang (seit Pan Gong Yindynastie genannt) durch Erbfolge fort. Die in dieser Dynastie herrschende Erbfolge war, wie aus obigem Beispiel

Buch V A habe er es nicht dem Würdigsten hinterlassen, sondern seinem Sohne. Ist das wahr?“

Mong Dsi sprach: „Nein, so war es nicht. Sondern, wenn Gott es dem Würdigsten gibt, so kommt es auf den Würdigsten, wenn Gott es dem Sohne gibt, so kommt es auf den Sohn. Schun stellte den Yü vor Gott siebzehn Jahre, da starb Schun. Als die dreijährige Trauer zu Ende war, da zog sich Yü zugunsten von Schuns Sohn zurück nach der Sonnenstadt<sup>26</sup>, und alles Volk auf Erden zog ihm nach, wie es früher, als Yau gestorben war, nicht dessen Sohn nachgezogen war, sondern dem Schun.

Yü stellte den Yih vor Gott, siebzehn Jahre; da starb Yü. Als die dreijährige Trauer zu Ende war, da zog sich Yih zugunsten von Yüs Sohn zurück auf die Nordseite des Berges Gi<sup>27</sup>. Aber die zu Hofe gingen und Streitigkeiten zu schlichten hatten, gingen nicht zu Yih, sondern kamen zu Ki, dem Sohne Yüs, indem sie sagten: ‚Es ist der Sohn unseres Fürsten.‘ Die Sänger besangen nicht den Yih, sondern den Ki, indem sie sagten: ‚Es ist der Sohn unseres Fürsten.‘

Daß Dan Dschu, der Sohn Yaus, seinem Vater nicht gleich war, daß Schuns Sohn ebenfalls seinem Vater nicht gleich war, daß die Zeit, die Schun dem Yau und Yü dem Schun diente, viele Jahre dauerte und so das Volk lange ihres Segens teilhaftig ward, daß auf der andern Seite Ki würdig war und ehrfürchtig in seines Vaters Yü Wegen wandelte, während Yih dem Yü nur wenige Jahre gedient hatte und so das Volk seines Segens nicht

---

hervorgeht, nicht die nach der Erstgeburt, sondern nach den Brüdern. Erst nach dem jüngsten Bruder kommt wieder der Sohn des Ältesten auf den Thron (vgl. oben Tai Gia, der Sohn Tai Dings). Daß dabei häufig die älteste Linie nicht mehr an die Reihe kam, sondern der Thron bei der jeweils am Ruder befindlichen Linie blieb, ist begreiflich. Ihr Ende findet diese Dynastie mit dem Tyrannen Dschou Sin oder Schou, der getötet wird. Nun folgt die Dschoudynastie. Ihr Begründer war:

5. „König“ Wen, der selbst den Thron noch nicht bestieg.

1. Sohn und Nachfolger: Fa.

2. Sohn: Dan. (Die übrigen Söhne kommen hier nicht in Betracht; vgl. jedoch II, B, 9.)

6. König Wu, König Wens Sohn Fa.

Sohn und Nachfolger: König Tschong.

Bruder und Erzieher:

7. Fürst von Dschou, König Wens Sohn Dan.

Diese sieben sind die sieben Heiligen auf dem Thron. Der Fürst von Dschou gehört zwar nur uneigentlich dazu, da er den Thron nicht inne gehabt, sondern nur als Reichsverweser verwaltet hat, da im Hause Dschou die Erbfolge nach der Erstgeburt die Regel war (doch mit Ausnahmen). Die chinesischen Kommentare bemerken zu dem ganzen Abschnitt: Die Erbfolge ist als Regel zu betrachten, die Übergabe des Reichs an den Würdigsten als durch Zeitumstände bedingte Ausnahme. <sup>26</sup> „Sonnenstadt“, chinesisch „Yang tschong“, weil südlich von dem Berg Sung, einem der fünf heiligen Berge, gelegen. Bei Bergen ist yang = südlich, yin = nördlich; bei Flüssen umgekehrt. <sup>27</sup> Der Berg Gi lag südlich von Yang tschong, so daß sich also Yih nach Yang tschong oder dessen Umgebung zurückgezogen hätte, ebenso wie sein Vorgänger.

lange teilhaftig geworden war, kurz, die verschiedene Dauer, die Schun, Yü und Yih im Dienst ihrer Fürsten standen, und ihrer Söhne Tauglichkeit: das alles kam von Gott; es war nichts, das Menschen hätten machen können. Was ohne menschliches Zutun geschieht, kommt von Gott; was ohne menschliches Betreiben eintrifft, ist sein Wille.

Damit ein Mann aus dem Volk in den Besitz des Weltreichs kommen kann, muß seine geistige Kraft die eines Schun oder Yü sein, und außerdem muß der vorige Herrscher für ihn eintreten: deshalb kam Kung Dsi nicht auf den Thron. Wenn einer das Weltreich von Vätern und Ähnen ererbt hat, so muß er, ehe Gott ihn zugrunde richtet, so schlecht sein wie Giä und Dschou Sin: deshalb kamen Yih, I-Yin und der Fürst von Dschou nicht auf den Thron.

I-Yin half dem Tang, König der Welt zu werden. Als Tang starb, da war sein ältester Sohn Tai-Ding schon tot, ehe er zur Regierung gekommen wäre. Wai-Bing war zwei Jahre, Dschung-Fen vier Jahre Herrscher. Dann kam Tai-Gia, der die Ordnung Tangs in Verwirrung brachte. I-Yin tat ihn in Gewahrsam in Tung drei Jahre lang. Da bereute Tai-Gia seine Fehler. Er bekannte seine Schuld und besserte sich. In Tung ward er beständig in der Liebe und lernte wandeln in der Pflicht; nachdem er drei Jahre auf die Ermahnungen des I-Yin gehört hatte, berief dieser ihn wieder zurück nach der Hauptstadt Bo.

Der Grund, warum der Fürst von Dschou nicht auf den Thron kam, war dasselbe Verhältnis wie das des Yih zum Hause Hia und das des I-Yin zum Hause Yin.

Meister Kung sprach: „Yau und Schun haben den Thron abgegeben, die Fürsten von Hia, Yin und Dschou haben ihn auf ihre Söhne vererbt. Sie handelten dabei in gleicher Weise ihrer Pflicht entsprechend.“<sup>44</sup>

### 7. *Wie I-Yin zu Amt und Würden kam*

**W**an Dschang fragte den Mong Dsi und sprach: „Die Leute sagen, I-Yin habe den Tang für sich bestochen durch seine Kochkunst<sup>28</sup>. Ist das wahr?“

<sup>28</sup> Die Legende von I-Yin, der sich als Koch bei Tang, dem Begründer der Schangdynastie, eingeführt habe und auf die auch Dschuang Dsi anspielt (Buch XXIII, Schluß), ist in der uns zugänglichen Literatur am ausführlichsten behandelt in Lü Schi Tschun Tsiu, Band 14, 2 „Über den Geschmack“, wo I-Yin dem Tang eine unendliche Liste von Feinschmeckereien aufzählt, zu deren Erlangung es unumgänglich nötig sei, daß er die Weltherrschaft erwerbe. Die Quelle für alle derartigen Geschichten ist in einem jetzt verlorenen Buch: „Geschichte I-Yins“ zu suchen, das Ban Gu übrigens unter die belletristische Literatur einreihet. Was Mong Dsi für seine „Retzung“ für Quellen gehabt, entzieht sich unserer Kenntnis, doch ist deutlich, daß er solche benutzt hat.

Buch V A Mong Dsī sprach: „Nein, so war es nicht. I-Yin pflügte seinen Acker in den Gefilden von Yu-Sin und erbaute sich an den Lehren Yaus und Schuns. Man hätte ihm alle Schätze der Welt anbieten können: wenn es nicht recht und billig gewesen wäre, so hätte er sich nicht darnach umgesehen. Und man hätte ihn nicht mit tausend Viergespannen dazu gebracht, auch nur einen Blick darauf zu werfen. Wenn es nicht recht und billig war, so gab er weder ändern auch nur einen Strohalm, noch nahm er von ändern auch nur einen Strohalm an.

Tang sandte Leute, die ihm Geschenke von Seidenstoffen überbrachten, um ihn in seinen Dienst zu bitten. Er sprach gleichgültig: „Was soll ich mit den Seidenstoffen Tangs? Tue ich nicht besser, wenn ich in meinen Feldern bleibe und an den Lehren Yaus und Schuns auf diese Weise mich erbaue?“ Tang sandte dreimal hin, ihn bitten zu lassen, da änderte er seinen Entschluß, wurde ernst und sprach: „Statt daß ich in meinen Feldern bleibe und an den Lehren Yaus und Schuns auf diese Weise mich erbaue, sollte ich da nicht lieber aus diesem Fürsten einen Fürsten wie Yau und Schun machen, sollte ich da nicht lieber aus diesem Volk ein Volk wie Yaus und Schuns machen, sollte ich da nicht lieber in eigner Person hingehen und selber vor ihn treten? Gott hat die Menschen erzeugt, damit die, die früher zur Erkenntnis gelangen, die später zur Erkenntnis Kommenden erwecken, daß die früher Erwachten die später Erwachenden erwecken. Ich bin einer aus Gottes Volk, der früher erwacht ist, ich will durch diese Lehren die Menschen erwecken. Wenn ich sie nicht erwecke, wer soll es dann tun?“ Er war der Meinung, daß, wenn unter allem Volk auf Erden auch nur ein Mann oder eine Frau des Segens von Yau und Schun nicht teilhaftig würde, es so wäre, als hätte er sie selbst in einen Graben gestoßen. So groß war sein Gefühl der Verantwortung für die Lasten der ganzen Welt. Darum ging er zu Tang und riet ihm, das Haus Hia zu stürzen und das Volk zu retten.

Ich habe nie gehört, daß einer, der selbst sich krümmt, andre gerade machen kann, wieviel weniger, daß einer, der sich selbst in Schmach bringt, die ganze Welt gerade machen kann. Der Heiligen Handlungen sind verschieden, aber ob sie sich fern halten oder nähern, ob sie gehen oder nicht gehen, alles kommt darauf hinaus, ihre eigne Person rein zu erhalten.

Ich habe gehört, daß I-Yin den Tang bestochen habe durch die Lehren Yaus und Schuns; ich weiß nichts davon, daß er es durch seine Kochkunst getan habe.

Im Rat des I-Yin<sup>20</sup> heißt es: „Gott fing in dem Königsschloß zu Mu an, den Tyrannen zu vernichten, ich fing an in Bo, der Stadt Tangs.“

<sup>20</sup> Vgl. Schu-Ging IV, 4, 2, wo jedoch der Text abweicht und statt Mu-Palast „Ming Tiau“ steht.

Wan Dschang befragte den Mong Dsi und sprach: „Es heißt, Meister Kung habe im Lande We bei dem Höfling Yung Dsi Aufenthalt genommen und im Lande Tsi bei dem Eunuchen Dsi Huan<sup>30</sup>. Ist das wahr?“

Mong Dsi sprach: „Nein, das ist nicht wahr, das sind Geschwätze unruhiger Köpfe. In We hielt er sich auf bei Yän Tschou Yu, dem Bruder<sup>31</sup> von Dsi Lus Frau und Mi Dsis Frau. Da sagte Mi Dsi zu Dsi Lu: ‚Wenn Meister Kung bei mir wohnen will, so kann ich ihm zur Stellung eines hohen Rats in We verhelfen.‘ Dsi Lu teilte es dem Meister Kung mit. Der sprach: ‚Es gibt eine höhere Fügung.‘

Meister Kung nahm nur an, wo die Ordnung es gestattete, und zog sich sofort zurück, wo die Ehre es gebot. Ob er sein Ziel erreichte oder nicht, das stellte er einer höheren Fügung anheim. Bei einem Manne wie Yung Dsi oder einem Eunuchen Dsi Huan zu wohnen, das wäre gegen die Ehre gewesen und gegen Gottes Fügung.

Als Meister Kung in Lu und We enttäuscht worden war, begab es sich, daß der Marschall Huan<sup>32</sup> von Sung ihn zu überfallen und zu töten trachtete,

<sup>30</sup> Im alten China herrschte Freizügigkeit, doch nicht unbedingt. Jeder Fremdling mußte unter der ortsanwesenden Bevölkerung einen „Wirt“ suchen, der zugleich Bürge für ihn war. Von Kung Dsi gingen nun allerhand Gerüchte, daß er bei niedrigen und gemeinen Höflingen Unterschlupf gesucht habe, um dadurch bei den Fürsten anzukommen. Diese Geschichten waren von den Sophisten der Zeit erfunden, um ihr eigenes Verhalten, das vielfach diese Mittel nicht scheute, mit einem großen Namen der Vergangenheit zu decken. Mong Dsi gibt hier Aufklärung auf Grund einer genauen Kenntnis der Tatsachen. Yung Dsi, dessen Name in den verschiedenen Berichten ganz verschieden geschrieben wird, da es sich nur um eine lauliche Wiedergabe zu handeln scheint, war der unwürdige Eunuch des Fürsten von We, der dabei war, als dieser mit der berichtigten Fürstin Nan Dsi bei einer Ausfahrt im vorderen Wagen vorausfuhr und Kung Dsi im zweiten Wagen hinterdrein fahren ließ, worauf Kung Dsi den Staat We verließ (vgl. Einleitung zu Lun Yü). Nach einer anderen Erklärung wäre Yung Dsi nicht ein Name, sondern zu übersetzen etwa mit „Beulendoktor“, doch widerspricht dem die verschiedene Schreibweise. Eine ähnliche Kreatur muß der Eunuch Dsi Huan in Tsi gewesen sein. <sup>31</sup> Wir sind in unserer Übersetzung hier dem im Schü-Gi gegebenen Zusammenhang gefolgt. Dorf heißt es, daß Kung Dsi in We bei dem Bruder der Frau des Dsi Lu namens Yän Schu Dsou gewohnt habe. Der Name Yän lautet dort allerdings etwas anders, doch scheint das kein schwerwiegender Gegen Grund. Unsere Übersetzung ist daher der anderen vorzuziehen, die Legge gibt. Wörtlich heißt es: „Dsi Lus Frau und Mi Dsis Frau älterer und jüngerer Bruder“, was dann übersetzt wird: „waren Schwestern“. Der hier genannte Schwager des Dsi Lu, Mi Dsi Hia, war ebenfalls ein unwürdiger Günstling des Fürsten Ling von We, während Yän Tschou Yu, bei dem Kung Dsi wohnte, ein guter Charakter war. In Lü Schü Tschun Tsiu (Bd. 15, 1) und Huai Nan Dsi ist übrigens auch das — hier von Mong Dsi widerlegte — Gerücht enthalten, daß Kung Dsi durch die Frau des Min Dsi Hia in We habe ankommen wollen. <sup>32</sup> Die Situation ist die in Lun Yü VII, 22 erwähnte. Kung Dsi verließ Lu und kam nach Sung, wo er mit seinen Schülern unter einem großen Baume Riten übte. Der Marschall von Sung, Huan Tui, wollte Kung Dsi töten und ließ

Buch V A also daß er in geringer Kleidung sich aus dem Staate Sung flüchten mußte. Damals, als Meister Kung in Lebensgefahr war, hielt er sich bei dem nachmaligen Stadtobersten Dschong Dsi, der damals in den Diensten des Fürsten Dschou von Tschen war, auf. Ich habe sagen hören, daß man einen einheimischen Beamten darnach beurteilen kann, wen er zu Gast hat, und einen auswärtigen darnach, bei wem er zu Gast ist. Wenn Meister Kung bei einem Yung Dsi oder dem Eunuchen Huan zu Gast gewesen wäre: wie wäre er da Meister Kung gewesen?“

### 9. *Wie Be Li Hi in des Fürsten Mu Dienste kam*

**W**an Dschang befragte den Mong Dsi und sprach: „Es heißt, Be Li Hi<sup>33</sup> habe sich selbst verkauft an den Rinderhirten von Tsin um fünf Schaffelle und habe die Rinder gefüttert, um dadurch den Fürsten Mu von Tsin für sich zu bestechen. Ist das glaubhaft?“

Mong Dsi sprach: „Nein, das ist nicht wahr. Das sind Geschwätze unruhiger Köpfe. Be Li Hi war aus dem Lande Yü<sup>34</sup>. Da sandte der Fürst des daher den Baum fällen. Kung Dsi entkam, doch mußte er verkleidet durch Sung reisen (vgl. Schi-Gi). Er scheint dann bei dem Torwart von Tschen ein Unterkommen gefunden zu haben. In Tschen scheint er dann drei Jahre geblieben zu sein. Später wurde Tschen von dem Südstaat Tschu annektiert, weshalb hier nach Dschau Ki nur der Name des Fürsten Dschou, kein Tempeltitel gegeben ist. Dschong Dsi wurde dann in Sung Minister und ist unter dem Titel Stadtoberster Dschong Dsi kanonisiert. Er war, wenn auch kein hervorragender, so doch auch kein schlechter Beamter. Über den Namen des Fürsten von Tschen gehen die Quellen auseinander. Mong Dsi und Dso Dschuan gehen zusammen gegen Schi-Gi, das Yüo als Namen angibt. <sup>33</sup> Ähnlich wie über I-Yin waren auch über Be Li Hi, den berühmten Kanzler des Fürsten Mu von Tsin, der ca. 624 als vierter der Hegemonen während der Frühlings- und Herbstzeit genannt wird, allerlei Sagen verbreitet. Er soll sich, da er kein Geschenk zur Einführung bei dem Fürsten Mu gehabt habe, als Rinderhirt verkauft haben, um so Gelegenheit zu finden, mit dem Fürsten zusammenzutreffen, der ihn daraufhin vom Maul der Rinder weg zum Kanzler ernannt habe. Eine andere Version, die der Auffassung des Mong Dsi wenigstens etwas näher kommt, lautet folgendermaßen: Nach der Vernichtung von Yü durch den Staat Dsin sei er seinem Fürsten in die Gefangenschaft nach Dsiu gefolgt. Als Diener sei er einer Prinzessin von Dsin, die an den Fürsten von Tsin vermählt wurde, mitgegeben worden. Unzufrieden mit dieser Stellung, habe er sich am Wege verborgen und sei nach Tschu entflohen, wo er als Rinderhirt sich einen Namen gemacht. Der Fürst Mu von Tsin, der von seiner Bedeutung gehört hatte, ließ ihn als entlaufenen Sklaven reklamieren und gab fünf Schaffelle für seine Auslieferung. Diesen niedrigen Preis hof er an, um in Tschu keinen Argwohn zu erregen. Als er seiner habhaft war, machte er ihn sofort zum Kanzler mit dem Erfolg, daß Be Li Hi ihm die Hegemonie im Reich verschaffte. Diese Version paßt auch zu der Bemerkung bei Dschuang Dsi XXIII, Schluß. Mong Dsi hat hier im Unterschied zu den vorigen Abschnitten keine historischen Quellen zur Verfügung und schließt nur aus der pragmatischen Wahrscheinlichkeit. Daher das Hin- und Herwenden der Gedanken, das absichtlich ist, um die Evidenzen zu häufen. <sup>34</sup> Die beiden kleinen Staaten Yü und Guo waren der gemeinsamen Gefahr durch das übermächtige Dsin ausgesetzt. Sie waren daher auf gegenseitige Hilfe unbedingt angewiesen. Statt dessen ließ sich Yü durch Gewinnsucht blenden, seine Hand zur Vernichtung Guos zu

Staats Dsin einen Nephrit aus Tschui Gi und ein Viergespann aus dem Gestüt von Kü, um von Yü freien Durchzug zu bekommen, den Nachbarstaat Guo zu bekriegen. Der Amtsgenosse Be Li His, Gung Dschī Ki, erhob Einspruch. Be Li Hi erhob keinen Einspruch. Weil er wußte, daß Einspruch bei dem Fürsten von Yü nichts fruchte, darum ging er weg nach Tsin. Damals war er schon siebzig Jahre alt. Wenn er um jene Zeit immer noch nicht gewußt hätte, daß es schmutzig wäre, durch Rinderhüten bei dem Fürsten Mu ankommen zu wollen: könnte man ihn da weise nennen? Wenn er da, wo Einspruch aussichtslos war, keinen Einspruch erhob, kann man ihn da unweise nennen? Wenn er wußte, daß der Fürst von Yü seinem selbstverschuldeten Untergang entgegenging, und ihn vorher verließ, kann man ihn nicht anders als weise nennen. Als er dann in Tsin obenan kam, erkannte er, daß man mit dem Fürsten Mu zusammen etwas durchsetzen könne, und wurde sein Kanzler: kann man das unweise nennen? Er war Kanzler in Tsin und machte seinen Fürsten berühmt auf Erden, also daß sein Name auf die Nachwelt kam: hätte ein Unwürdiger das zuwege gebracht? Sich selbst zu verkaufen, um einem Fürsten zur Vollendung zu helfen, das ist etwas, was in einem Bauerndorf ein Mann, der etwas auf sich hält, nicht tut. Und einem würdigen Mann sollte man es zutrauen?“

bieten. Auf den Vorschlag, die genannten Bestechungsgeschenke (Tschui Gi war berühmt wegen seiner Nephrite, Kü wegen seiner Pferde) zu machen, habe übrigens der Fürst von Dsin zunächst nicht eingehen wollen, sein Minister habe ihm aber versichert, daß er alles wiederbekommen werde. In der Tat habe nach der aufeinanderfolgenden Annexion der beiden Kleinstaaten der Minister die Geschenke zurückgebracht, nur die Pferde waren inzwischen älter geworden.

1. *Verschiedene Heilige*<sup>1</sup>: *Be-I, I-Yin, Liu Hia Hui, Kung Dsi*

**M**ong Dsi sprach: „Be-I<sup>2</sup> war so, daß seine Augen nach nichts Schlechtem blickten, seine Ohren auf nichts Schlechtes hörten; wer nicht sein Fürst war, dem diente er nicht; was nicht sein Volk war, dessen bediente er sich nicht. Wo Ordnung war, da ging er hin; wo Wirren herrschten, da zog er sich zurück. Wo eine üble Regierung ausgeübt ward, wo ein übles Volk wohnte, da hielt er es nicht aus. Der Gedanke, mit einem geringen Manne zusammen zu sein, war ihm, gleich als säße er mit Feierkleidung angetan im Kot der Straße. Zur Zeit des Tyrannen Dschou Sin weilte er am Strand des Nordmeers, um abzuwarten, bis der Erdkreis wieder rein geworden. Darum wenn sie von Be-I erzählen hören, da werden die Abgestumpftesten<sup>3</sup> in ihrem Gewissen geschärft, und die Schwächlinge lernen Entschlüsse fassen.“

I-Yin<sup>4</sup> sagte: „Welcher Fürst, dem ich diene, wäre nicht mein Fürst? Welches Volk, dessen ich mich bediene, wäre nicht mein Volk? Wo Ordnung war, da ging er hin; wo Wirren herrschten, da ging er auch hin. Er sprach: ‚Gott hat dies Volk erzeugt, daß die, die früher zur Erkenntnis gelangten, die später zur Erkenntnis Kommenden erwecken, daß die früher Erwachten die später Erwachenden erwecken. Ich bin einer aus Gottes Volk, der früher erwacht ist. Ich will durch diese Lehren die Menschen erwecken.‘ Er war der Meinung, daß, wenn unter allem Volk auf Erden auch nur Ein Mann oder Eine Frau des Segens von Yau und Schun nicht teilhaftig würden, es wäre, als hätte er sie selbst in einen Graben gestoßen. Er nahm die Verantwortung für die Lasten der ganzen Welt auf sich.“

<sup>1</sup> Der Abschnitt hebt die Einzigartigkeit des Meisters Kung hervor, indem er ihn mit anderen Heiligen der Vorzeit zusammenstellt. Während jeder der anderen eine einzelne Tugend zur Vollkommenheit entwickelt und dadurch Anspruch auf das Prädikat der Heiligkeit hat, besitzt Kung eine allseitige Vollkommenheit, die immer das je nach Zeit und Umständen Rechte trifft. Wodurch er sich vor jenen auszeichnet, ist nicht sowohl die Kraft des Charakters als die Weisheit, die diese Kraft harmonisch abzustimmen weiß. Der Abschnitt zerfällt in drei Teile:

1. Eine Schilderung des Wesens der vier Heiligen mit einer angeschlossenen Beurteilung.
2. Das Gleichnis von der Symphonie (Kung) und den Einzelstimmen (die anderen).
3. Das Gleichnis vom Bogenschießen, das ebenso Kraft (= Heiligkeit) wie Treffsicherheit (= Weisheit) braucht.

Die Schilderung von Be-I ist eine Wiederholung früherer Stellen (vgl. II, A, 2 u. 9; IV, A, 13) mit verschiedenen Textvarianten. <sup>2</sup> Chinesisch: wan fu. „Wan“ bedeutet „abgestumpft“, „unklar“; der Gegensatz „liän“ bedeutet in seinem primären Sinn eine Kante, so daß ein ganz guter Zusammenhang sich ergibt. „Liän“ heißt weiterhin auch „unbestechlich“, „uneigennützig“. Das Wort ist übrigens in der alten Literatur häufig zitiert, doch scheint statt „wan“ immer „tan“ = „habgierig“ zu stehen, so daß vielleicht diese Lesart vorzuziehen ist. <sup>4</sup> Vgl. II, A, 2 und V, A, 7.

Liu Hia Hui<sup>5</sup> schämte sich nicht eines schmutzigen Herren, verschmähte nicht ein kleines Amt. Ward er befördert, so verdunkelte er nicht verdienstvolle Männer und ließ nicht ab von seinem Wege. Ward er vernachlässigt und abgesetzt, so murrte er nicht; kam er in Gefahr und Mißerfolg, so regte er sich nicht auf. War er mit einem geringen Mann zusammen, so blieb er harmlos und brachte es nicht über sich zu gehen. Er sprach: „Du bist du, ich bin ich; wenn du auch nackt und bloß an meiner Seite stehst, wie kannst du mich beflecken?“<sup>4</sup> Darum wenn sie von Liu Hia Hui erzählen hören, werden Engherzige weit und Kleinliche großartig.

Als Meister Kung aus Tsi wegging<sup>6</sup>, hatte er es so eilig, daß er den eben gewaschenen Reis noch feucht mitnahm. Als er aus Lu<sup>7</sup> wegging, sprach er: „Langsam, langsam will ich gehen.“<sup>4</sup> Das war die Art, wie er sein Vaterland verließ. Wenn's sich gezielte, schnell zu sein, war er schnell. Wenn sich's gezielte innezuhalten, hielt er inne. Wenn's sich gezielte, ein Amt zu übernehmen, übernahm er ein Amt: so war Meister Kung.<sup>4</sup>

Mong Dsi sprach<sup>8</sup>: „Be-I war der Heilige der Reinheit, I-Yin war der Heilige der Verantwortung, Liu Hia Hui war der Heilige der Eintracht, Meister Kung war der Heilige der rechten Zeit.

Meister Kungs Tun kann man mit einer Symphonie<sup>9</sup> vergleichen. Die

<sup>5</sup> Vgl. II, A, 9. Auch hier gibt es einige Textabweichungen, die einen Blick in den textlichen Zustand der Werke des Mong Dsi tun lassen. <sup>6</sup> Vgl. VII, B, 17. Tsi war nicht Kungs Vaterland. Darum war er sofort zu gehen bereit, als sein Aufenthalt dort sich als erfolglos erwies. So eilig hatte er es, daß er sich nicht einmal mehr Zeit ließ, bis der eben gewaschene Reis gekocht war. <sup>7</sup> Über die Gründe seines Wegganges aus Lu vgl. die Einleitung zu Lun Yü. Nachdem das Geschenk von Schauspielerinnen und Pferden aus dem eifersüchtigen Nachbarstaate Tsi die Wirkung gehabt hatte, daß die Erledigung der Regierungsgeschäfte unterblieb, wußte Kung, daß seines Bleibens nicht länger sei. Dennoch zögerte er zu gehen. Die im Text gegebenen Worte sind die Antwort an seinen Jünger Dsi Lu, der ihn zur Eile antrieb. Nach einer sehr wahrscheinlichen Theorie hätte sein Zögern eine zarte Rücksichtnahme auf den Fürsten von Lu bedeutet, für den ein abrupter Weggang Kungs ein schwerer persönlicher Vorwurf hätte sein müssen. Darum wartete er auf einen weniger compromittierenden Anlaß. Der kam bald, als ihm der gebührende Anteil vom fürstlichen Opfer nicht zugesandt wurde. Nun war der Anlaß seines Gehens ein unbedeutender, persönlicher; außerdem konnte die Schuld dafür irgendeinem Unterbeamten zugeschoben werden. Nun allerdings ging Kung so schnell, daß er sich nicht mehr die Zeit nahm, die Bänder seines Hutes festzuknüpfen.

<sup>8</sup> Diese an sich überflüssigen Worte sind vielleicht ein Zeichen dafür, daß das Vorhergehende aus anderen Zusammenhängen zur Begründung dieses Urteils hier zusammengestellt ist.

<sup>9</sup> Die alte chinesische Musik bestand aus einem Zusammenspiel der acht Instrumente: 1. Metall = Glocke, 2. Stein = Klangstein, 3. Seide = Saiteninstrumente, 4. Bambus = Holzbläser, 5. Melone = Blasinstrument (eine Art Pansflöte mit gemeinsamem Luftraum), 6. Erde bzw. Ton = Okarina, 7. Leder = Pauke, 8. Holz = Schlaginstrument. Jedes dieser Instrumente hatte in der „Symphonie“ (Da Tschong), die aus 3–9 „Sätzen“ (Siau Tschong) bestand, eine durchgehende Stimme. Der Anfang wurde durch die kräftig klingende Glocke, der Schluß durch die hell und fein klingenden Klingsteine bezeichnet. Der Sinn des Gleichnisses ist, daß die anderen Heiligen je einer einzelnen Stimme einer Symphonie

Buch V B Symphonie beginnt mit dem Ton der Glocke und endet mit dem Klang des Klingsteins. Der Ton der Glocke beginnt die durchgehenden Einzelstimmen, der Klang des Klingsteins endet die durchgehenden Einzelstimmen. Die durchgehenden Einzelstimmen zu intonieren, ist Sache der Weisheit, sie durchzuführen bis zum Ende, ist Sache der Heiligkeit.

Die Weisheit<sup>10</sup> kann man auch vergleichen mit der Sicherheit der Hand, die Heiligkeit mit der Kraft. Wenn man beim Bogenschießen auf über hundert Schritt Entfernung schießt und der Pfeil kommt an, so ist das Sache der Kraft; daß er aber trifft, das ist nicht Sache der Kraft.“

## 2. Rang und Einkommen zur Dschouzeit

**B**e-Gung I<sup>11</sup> befragte den Mong Dsi und sprach: „Wie hat die Dschou-Dynastie Rang und Einkommen im Reich geordnet?“

gleichen. Ihre Heiligkeit besteht eben darin, daß sie sie sadgemäß bis zu Ende durchführen. Kung aber ist ihnen überlegen an Weisheit, die ihn nicht auf eine einseitige Durchführung einer Einzelstimme beschränkt, sondern durch die er alle Stimmen zur Verfügung hat, die jeweils nötig sind. Darum wird von Glocke als Anfang und Klingstein als Ende noch besonders gesprochen. Der Sinn des Gleichnisses ist Kungs Allseitigkeit im Gegensatz zur Einseitigkeit der anderen Heiligen. <sup>10</sup> Ein zweites Gleichnis ergänzt das erste. Beim Bogenschießen kommt es ebensowohl auf Kraft — damit der Pfeil ankommt (dies die Heiligkeit) — als auch auf Geschicklichkeit — damit der Pfeil trifft (dies die Weisheit) — an. Wodurch Kung sich von den anderen Heiligen auszeichnet, ist seine Weisheit. <sup>11</sup> Be-Gung I war ein Mann aus dem Staate We. Die folgenden Ausführungen des Mong Dsi sind historisch interessant aus einem doppelten Grunde. Erstens geht daraus hervor, daß keineswegs Tsin Schi Huang Ti, dem gewöhnlich die ganze Schuld an dem verwahten Zustand der chinesischen Literatur zugeschrieben wird, der einzige war, der mit alten Urkunden aufräumte. Er hat Vorgänger — übrigens auch Nachfolger — gehabt. Zweitens zeigen die Angaben Mong Dsis über das altchinesische Lehenssystem weitgehende Ähnlichkeit mit dem altgermanischen. Vor allem ist die Stellung des Königs — trotz des Titels Himmelssohn — weit entfernt von dem späteren Absolutismus. Er ist eine Rangstufe neben den anderen. Die chinesischen Ausdrücke für die anderen sind:

Gung, gewöhnlich übersetzt mit Herzog. Dieser Titel war ursprünglich auf die Nachkommen früherer Dynastien beschränkt, schon sehr früh aber von den „Hou“ usurpiert.

Hou, gewöhnlich übersetzt mit Fürst, entspricht am besten dem deutschen „Markgrafen“.

Bo, gewöhnlich übersetzt mit Graf.

Dsi, gewöhnlich übersetzt mit Freiherr.

Nan, oben übersetzt mit „Herr“, eigentlich = Mann.

Die Ämter in den Staaten sind:

King = Hohe Räte,

Da Fu = Minister (auch Dai Fu gesprochen),

Schi = Ritter.

Während alle übrigen Glieder des hohen und niederen Adels mit Land belehnt waren, hatten die Ritter dritter Klasse ebenso wie die beamteten Bürgerlichen nur Natural-einkommen (Geld war damals noch nicht üblich). Die ganze Einrichtung beruht auf einer

114 Art von Staatskommunismus an Produktionsmitteln (Grund und Dünger, wobei übrigens

Mong Dsi sprach: „Genaueres darüber kann man nicht mehr zu erfahren bekommen. Die Landesfürsten hatten es, daß sie durch jene Regeln selbst geschädigt würden, und haben alle Urkunden darüber vernichtet. Immerhin habe ich über die Grundzüge einiges erfahren. Der Himmelssohn stand auf einer Rangstufe, die Herzöge standen auf einer Rangstufe, die Fürsten standen auf einer Rangstufe, die Grafen standen auf einer Rangstufe, Freiherren und Herren standen zusammen auf einer Rangstufe: das sind zusammen fünf Rangstufen im Reich. In den Einzelstaaten stand der Herrscher auf einer Rangstufe, die Hohen Räte auf einer Rangstufe, die Minister auf einer Rangstufe, die Ritter erster Klasse auf einer Rangstufe, die Ritter zweiter Klasse auf einer Rangstufe, die Ritter dritter Klasse auf einer Rangstufe: zusammen sechs Rangstufen.

Der Himmelssohn hatte zugeteilt an Land tausend Meilen im Geviert, die Herzöge und Fürsten hatten je hundert Meilen im Geviert, die Grafen siebzig Meilen im Geviert, die Freiherren und Herren fünfzig Meilen: zusammen vier Klassen. Wer weniger als fünfzig Meilen hatte, war nicht reichsunmittelbar, sondern wurde einem Landesfürsten als Suzerän zugeteilt.

Die Hohen Räte des Himmelssohns hatten an Land so viel wie ein Fürst, seine Minister so viel wie ein Graf, seine obersten Ritter so viel wie die Freiherren und Herren.

Die großen Lehnsstaaten hatten an Land hundert Meilen im Geviert. Der Landesherr hatte so viel Einkommen wie zehn Hohe Räte, ein Hoher Rat so viel wie vier Minister, ein Minister doppelt so viel wie ein Ritter erster Klasse, ein Ritter erster Klasse doppelt so viel wie ein Ritter zweiter Klasse, ein Ritter zweiter Klasse doppelt so viel wie ein Ritter dritter Klasse. Ein Ritter dritter Klasse hatte ebensoviel Einkommen wie die Bürgerlichen, die ein Amt hatten. Ihr Einkommen war gleich dem Ertrag eines entsprechenden Stückes Land, das für sie bebaut wurde.

Die Lehnsstaaten zweiten Ranges hatten an Land siebzig Meilen im Geviert. Der Landesherr hatte so viel Einkommen wie zehn Hohe Räte, ein Hoher Rat das Dreifache eines Ministers, ein Minister doppelt so viel wie ein Ritter erster Klasse, ein Ritter erster Klasse doppelt so viel wie ein Ritter zweiter Klasse, ein Ritter zweiter Klasse doppelt so viel wie ein Ritter dritter Klasse. Ein Ritter dritter Klasse hatte ebensoviel Einkommen wie die Bürgerlichen, die ein Amt hatten. Ihr Einkommen war gleich dem Ertrag eines entsprechenden Stückes Land, das für sie bebaut wurde.

---

eine andere Lesart Erwähnung verdient, nach der es sich nicht um Dünger, sondern um die Qualität des Bodens gehandelt hat). Zur Zeit des Mong Dsi und schon vorher trat an die Stelle des Gesamteigentums allmählich das Privateigentum. Deshalb gewinnt die Frage des Lebensunterhalts für ihn eine ganz andere Bedeutung als noch für Kung, zu dessen Zeit die öffentliche Versorgung der Schif (Ritter zugl. Gelehrten) noch zu den Selbstverständlichkeiten gehörte.

Buch V B Ein Kleinstaat hatte an Land hundert Meilen im Geviert. Der Landesherr hatte so viel Einkommen wie zehn Hohe Räte, ein Hoher Rat doppelt so viel wie ein Minister, ein Minister doppelt so viel wie ein Ritter erster Klasse, ein Ritter erster Klasse doppelt so viel wie ein Ritter zweiter Klasse, ein Ritter zweiter Klasse doppelt so viel wie ein Ritter dritter Klasse. Ein Ritter dritter Klasse hatte ebensoviel Einkommen wie die Bürgerlichen, die ein Amt hatten. Ihr Einkommen war gleich dem Ertrag eines entsprechenden Stückes Land, das für sie bebaut wurde.

Die Bauern erhielten jeder hundert Morgen zum Anbau. An Dünger für diese hundert Morgen erhielten die Bauern erster Klasse so viel, daß sie neun Menschen ernähren konnten, die Bauern der unteren ersten Klasse genug für acht Leute, die Bauern der mittleren Klasse genug für sieben Leute, die Bauern der unteren Mittelklasse genug für sechs Leute, die untere Klasse genug für fünf Leute. Die Bürgerlichen, die ein Amt hatten, bezogen ein nach diesem Maßstab abgestuftes Einkommen.“

### 3. Freundschaft

**W**an Dschang sprach: „Darf ich nach dem Wesen der Freundschaft fragen?“

Mong Dsi sprach: „In der Freundschaft<sup>12</sup> darf man sich nichts einbilden auf Alter, nichts einbilden auf Rang, nichts einbilden auf seine Verwandtschaft. Sucht man einen zum Freund, so ist es sein Charakter, den man sucht; jeder Gedanke an Äußeres muß fern bleiben.

Mong Hiän Dsi<sup>13</sup> war aus einem mächtigen Adelsgeschlecht. Er hatte fünf Freunde: Yüo-Dschong Kiu, Mu Dschung und drei andere, deren Namen ich vergessen habe. Diese fünf waren seine Freunde, weil es für sie Rang und Stand des Mong Hiän Dsi nicht gab. Wenn diese fünf auch Mong Hiän Dsis Rang und Stand im Auge gehabt hätten, so hätte er nicht mit ihnen Freundschaft geschlossen. Und nicht nur hohe Adlige machten es so, auch Fürsten kleinerer Staaten gab es von dieser Art. Der Fürst Hui von Bi<sup>14</sup> sprach: „Ich stehe mit Dsi Si so, daß ich ihn als Lehrer ehre, ich stehe mit Yän Bau so, daß ich ihn als Freund schätze, Wang Schun und Tschang Si:

<sup>12</sup> Mong Dsi will die Freundschaft rein von allen äußeren Rücksichten. Er zeigt stufenweise die Freundschaft zwischen Höher- und Niedergestellten bis hinauf zu Kaiser und Bauer (Yau und Schun). <sup>13</sup> Mong Hiän Dsi war ein würdiger Minister aus dem Staate Lu, ein Angehöriger der bekannten Adelsfamilie Mong. Im folgenden ist auch nachstehende Übersetzung möglich: „Im freundschaftlichen Verkehr mit diesen Fünfen gab es für Mong Hiän Dsi nicht seinen Rang und Stand. Und auch die Fünf hätten mit ihm nicht Freundschaft geschlossen, wenn für sie der Rang und Stand des Mong Hiän Dsi existiert hätte.“

<sup>14</sup> Bi ist ein kleiner Staatsstaat in der Nähe von Lu, heute Fehiän in Schantung (vgl. Lun Yü VI, 7). Dsi Si ist der Enkel von Kung, Yän Bau soll der Sohn von Yän Hui, dem Lieblingsjünger Kungs, gewesen sein.

das sind Untergebene von mir.' Und nicht nur Fürsten kleiner Staaten machten es so, auch Fürsten großer Staaten gab es von dieser Art. Fürst Ping<sup>15</sup> von Dsin stand so zu Hai Tang, daß, wenn dieser ihn eintreten hieß, er eintrat; hieß er ihn sitzen, so setzte er sich; hieß er ihn essen, so aß er. Auch wenn es nur groben Brei und Gemüsesuppe gab, aß er sich immer satt: er würde es für ungehörig gehalten haben, nicht satt zu essen. Doch dabei ließ er es dauernd bewenden. Er teilte nicht mit ihm die von Gott verliehene Stellung, er waltete nicht gemeinsam mit ihm des gottverliehenen Amtes und genoß nicht gemeinsam mit ihm der gottverliehenen Einkünfte. Er ehrte diesen Würdigen nach Art eines Gelehrten, nicht nach Art eines Landesfürsten. Schun trat vor den Herrn<sup>16</sup>. Der Herr wies ihm als seinem Schwiegersohn Wohnung an im zweiten Palast. Er nahm auch teil an Schuns Mählern. Abwechselnd waren sie Wirt und Gast. Das ist ein Beispiel, wie der Herr der Welt mit einem Mann aus dem Volke Freundschaft schloß.

Als Geringer einen Höheren schätzen, heißt Vornehmheit achten; als Höherer einen Geringeren schätzen, heißt Würde ehren. Achtung vor der Vornehmheit und Ehrung der Würde sind in gleichem Maße Pflicht<sup>17</sup>."

#### 4. Geschenke<sup>18</sup>

**W**an Dschang sprach: „Darf ich fragen: welche Gesinnung soll man beim Schenken haben?“

Mong Dsi sprach: „Achtung“.

Wan Dschang sprach: „Ablehnung gilt als Nichtachtung; warum?“

Mong Dsi sprach: „Wenn ein geehrter Mann mir etwas schenkt, und ich spreche: ‚Hat er es auch auf rechtmäßige Weise erworben oder nicht? Ich nehme es nur unter dieser Bedingung an‘, darin liegt ein Mangel an Achtung. Darum weist man Geschenke nicht zurück.“

Wan Dschang sprach: „Wenn<sup>19</sup> jener es aber tatsächlich auf unrechtmäßige Weise vom Volke genommen hat, darf man dann nicht, ohne es ausdrücklich zurückzuweisen, es wenigstens innerlich zurückweisen und unter irgendeinem andern Vorwand es nicht annehmen? Geht das nicht an?“

<sup>15</sup> Fürst Ping von Dsin 556–531 v. Chr. Die Geschichte wird auch von Fürst Wen von Dsin erzählt. Hai Tang war ein Weiser aus Dsin. Über die „von Gott verliehene Stellung“ sagt Fan: „Gottverliehen heißt Stellung, Amt, Einkommen, weil Gott darauf wartet, daß Würdige Gottes Volk regieren; nicht darf ein Fürst es als sein absolutes Recht betrachten.“ <sup>16</sup> Der Herr ist natürlich Yau. <sup>17</sup> Warum Mong Dsi hier der Achtung vor vornehmerem Stand gegenüber die Ehrung der Würde besonders stark betont, ist, weil gerade diese Seite zu seiner Zeit sehr in den Hintergrund getreten war. <sup>18</sup> Der ganze Abschnitt ist, was den Zustand des Textes anlangt, sehr in Unordnung. Die Übersetzung folgt den anerkannten chinesischen Kommentaren. <sup>19</sup> Hier ist mit Si Schu Bian I eine Umstellung des Textes vorgenommen worden, wodurch der Zusammenhang deutlicher wird.

Buch V B Mong Dsi sprach: „Wenn das Geschenk aus einem vernünftigen Grunde gegeben wird und auf eine anständige Weise überreicht wird, so hätte Meister Kung es angenommen<sup>20</sup>.“

Wan Dschang sprach: „Angenommen, ein Wegelagerer<sup>21</sup> machte ein Geschenk aus einem vernünftigen Grunde und überreiche es auf eine anständige Weise, darf man dann auch geraubtes Gut annehmen?“

Mong Dsi sprach: „Nein. Im Rat des Kang<sup>22</sup> heißt es: ‚Die da Menschen morden und ausplündern, frech den Tod verachtend, sind bei allem Volk verhaßt.‘ Solche Menschen sind ohne vorherige Warnung hinzurichten<sup>23</sup>..... Wie könnte man von ihnen Geschenke annehmen?“

Wan Dschang sprach: „Die Fürsten von heute berauben das Volk wie die Räuber. Wenn sie aber ihre Geschenke auf geschickte Weise darbringen, so nimmt sie der Edle<sup>24</sup> an. Darf ich fragen, wie das zu erklären ist?“

Mong Dsi sprach: „Denkt Ihr, daß, wenn heute ein Herrscher der Welt aufstünde, er alle Fürsten miteinander hinrichten würde, oder daß er sie erst belehren würde und nur, wenn sie sich nicht bessern, sie hinrichten würde? Wenn man alles Raub nennen wollte, was einer nimmt, obschon es nicht sein Eigentum ist, so hieße das die Folgerungen bis zur Sinnlosigkeit<sup>25</sup> treiben. Als Meister Kung im Amt war in Lu, war unter dem Volk von Lu die Gewohnheit, sich um die Jagdbeute zu streiten<sup>26</sup> (um Fleisch für Opferzwecke zu bekommen), und Meister Kung fügte sich auch dieser Gewohnheit. Wenn es sogar angängig ist, das Handgemenge um die Jagdbeute zu dulden, wieviel mehr ein Geschenk anzunehmen.“

Wan Dschang sprach: „So war Meister Kung, wenn er im Amt war, nicht allerwege bestrebt, der Wahrheit zu dienen?“

Mong Dsi sprach: „Er wollte der Wahrheit dienen.“

Wan Dschang sprach: „Wenn er der Wahrheit dienen wollte, weshalb duldete er dann den Streit um die Jagdbeute?“

<sup>20</sup> Als Beispiel wird das Geschenk von Yang Ho angeführt, das Kung Dsi nicht zurückgewiesen hat. <sup>21</sup> Wörtlich: „einer, der vor den Toren der Hauptstadt die Menschen anhält“.

<sup>22</sup> Vgl. Schu Ging V, IX, 15, wo der Text jedoch beträchtlich abweicht. <sup>23</sup> Im Text folgt hier eine unverständliche Stelle, die auf entgegengesetzte Weise erklärt werden kann und von Dschu Hi vernünftigerweise aufgegeben wird. <sup>24</sup> Eine Anspielung auf Mong Dsi selbst, der gelegentlich Geschenke von Fürsten angenommen hatte. <sup>25</sup> Wörtlich: „die Analogien ausfüllen, bis man ankommt am Ende des Sinns“, keineswegs wie Legge sagt: „is pushing a point of resemblance to the utmost, and insisting on the most refined idea of righteousness.“ <sup>26</sup> Die Bedeutung dieser Stelle ist zweifelhaft. Vermutlich ist der Sinn der: In Lu war es Sitte, daß man sich um die Beute der fürstlichen Jagden, die vom Fürsten an seine Hofleute übergeben war, stritt, um möglichst seltene Tiere für die Ahnenopfer zu bekommen. Kung, der das Recht dazu gehabt hätte, ging gegen diese Unsitte nicht direkt vor, sondern suchte sie dadurch zu beseitigen, daß er im Anschluß an das Altertum genaue Anordnungen über Opfergefäße und zu opfernde Tiere aufstellte. Wenn von diesen Listen die seltenen Jagdtiere verpönt waren, mußte die unwürdige Sitte von selbst in Verfall geraten.

Mong Dsī sprach: „Meister Kung ordnete zuerst nach den alten Listen Buch V B die Opfergefäße und bestimmte, daß in den so geordneten Opfergefäßen nicht Fleisch von allerlei wilden Tieren dargebracht werden dürfe.“

Wan Dschang sprach: „Warum ging er nicht lieber weg?“

Mong Dsī sprach: „Er wollte erst eine Probe machen. Als die Probe bewies, daß die Lehren durchführbar waren und dennoch nicht durchgeführt wurden, da ging er weg. Darum ist er in keinem Staate drei volle Jahre geblieben“<sup>27</sup>.....“

### 5. Zweck der Amtstätigkeit

Mong Dsī sprach: „Man übernimmt ein Amt<sup>28</sup> nicht, weil man arm ist; aber es gibt Umstände, wo man es muß, weil man arm ist, ebenso wie man nicht deshalb heiratet, daß man versorgt ist, aber es doch unter Umständen tut, damit man versorgt ist. Wer aber seiner Armut wegen ein Amt sucht, der soll auf eine geehrte Stellung verzichten und sich zufrieden geben mit einer bescheidenen. Welche Ämter entsprechen dem Grundsatz, daß

<sup>27</sup> Am Schluß steht noch eine Bemerkung über die Gründe, aus denen Kung ein Amt angenommen habe, die mit dem Ganzen nur sehr lose zusammenhängt und auch von Dschu Hi angezweifelt wird, da zudem sehr anfechtbare historische Daten (Herzog Hiau von Wei) darin enthalten sind. <sup>28</sup> Im China der Dschouzeit war ursprünglich für jeden Stand staatlicherseits gesorgt. Wie der Bauer sein Land überwiesen erhielt, so war auch für jeden Beamten gesorgt. Sogenannte freie literarische Berufe gab es nicht. Die Laufbahn der Beamten war insofern von Anfang an geregelt, als sie auch während der Zeit ihrer Vorbildung in den Schulen der staatlichen Fürsorge genossen. Und die Schulen waren alle staatlich. Die erste Privatschule wurde von Kung Dsī eingerichtet. Noch zu Kung Dsīs Zeit bestand diese Fürsorge. Das hier von Mong Dsī berührte Problem bestand für ihn noch nicht. Er konnte daher — weil der Gelehrte seines Lebensunterhaltes wenigstens in beschränktem Umfange ja sicher war — die Absicht des Gelderwerbes beim Lernen ohne weiteres verurteilen (Lun Yü II, 18). Zur Zeit des Mong Dsī waren die Verhältnisse unsicherer geworden, so daß sich unter Umständen ein Gelehrter genötigt sehen konnte, ein Amt anzutreten, um einen Lebensunterhalt zu gewinnen. Der Ausweg, den Mong Dsī hier vorschlägt, wird der Situation vollkommen gerecht. Im allgemeinen kann man sagen, daß die Beamten im alten China in der Tat den Gelderwerb nicht zur Hauptsache gemacht haben. In alter Zeit waren die Ämter in den Händen einer bestimmten Bevölkerungsschicht, z. T. wie zur Zeit der sechs Dynastien in gewissen Familien erblich. Der Gesichtspunkt des Geldverdienens kam erst mit der Zeit der Tang- und Sungdynastie allmählich auf, im Zusammenhang mit dem Umstand, daß, um eine Anstellung zu erlangen, eine staatliche Prüfung abgelegt werden mußte. Durch diese an sich sehr gerecht erscheinende Maßregel wurde der Zugang zu den Ämtern weitesten Kreisen eröffnet. Das brachte ein Schwinden der Tradition und den Gesichtspunkt des Geldverdienens mit sich. Besonders schlimm wurden die Verhältnisse aber erst seit der Tsingdynastie, da infolge mißlicher öffentlicher Zustände der Ämterkauf — bis zum Amt des Tautai hinauf — eingeführt wurde, der seit der Regierung Hiän Fongs sich allmählich zu einer dauernden Einrichtung ausgebildet hat. Seitdem wurde die Beamtenlaufbahn für viele eine finanzielle Unternehmung, bei der es galt, das aufgewandte Kapital sobald wie möglich herauszuwirtschaften. Daß hierbei der Korruption die Tür geöffnet wurde, versteht sich von selbst. Hier liegt der tiefste Grund für den Zusammenbruch der Mandschudynastie.

Buch V B man auf eine geehrte und reichbesoldete Stellung verzichten und sich mit einer niedrigen und bescheidenen zufrieden geben soll? Nun, etwa der Posten eines Torwarts oder eines Wächters<sup>29</sup>. So war Meister Kung eine Zeitlang Aufseher der Scheunen<sup>30</sup>. Da sprach er: ‚Ich frage nur darnach, daß meine Rechnungen stimmen.‘ Wieder einmal war er Aufseher der Herden<sup>30</sup>. Da sprach er: ‚Ich frage nur darnach, daß meine Rinder und Schafe fett und stark sind und wachsen.‘ Wer einen niedrigen Posten hat und über hohe Dinge redet, der handelt unrecht. Wer aber am Hofe seines Fürsten bleibt, auch wenn die Wahrheit nicht durchdringt, der handelt schimpflich.“

### 6. Verhältnis des Weisen zu den Fürsten

**W**an Dschang sprach: „Warum läßt der Gelehrte sich nicht von den Landesfürsten versorgen<sup>31</sup>?“

Mong Dsi sprach: „Aus Bescheidenheit. Wenn ein Fürst<sup>32</sup> sein Land verliert, so wird von den andern Fürsten für ihn gesorgt: das ist in der Ordnung. Daß aber Gelehrte sich von den Fürsten versorgen lassen, das ist nicht in der Ordnung.“

Wan Dschang sprach: „Wenn ein Fürst einem Korn überweist<sup>33</sup>, nimmt man es an?“

Mong Dsi sprach: „Ja.“

<sup>29</sup> Torwart, eine kleine Beamtenstelle an wichtigen Toren bzw. Pässen. Vgl. den Wächter des Hangupasses (Guan) Yin Hi, auf dessen Veranlassung Laotse den Taoteking geschrieben haben soll, oder den Torwart von J, Lun Yü III, 24. Wächter bzw. Nachtwächter waren ähnliche Stellungen. Der Betreffende hatte nicht selbst den Dienst zu tun, sondern nur die Aufsicht zu führen. Im Dschou Li wird unter den Tsiu Guan die Stelle unter dem Namen Ye Lu Si erwähnt. Für sie waren Beamte der untersten Rangstufe vorgesehen. <sup>30</sup> Die beiden genannten Stellungen des Kung fallen in seine Jugendzeit, solange seine Mutter noch lebte. Nach Si Ma Tsiän handelte es sich um Stellungen im Dienste der Familie Gi in Lu. Der Aufseher der Scheunen hatte die Listen über das eingelieferte Getreide zu führen. Der Aufseher über die Herden hatte für die zu den Staatsopfern gebrauchten Opfertiere zu sorgen. <sup>31</sup> Zur Zeit des Mong Dsi war es üblich, daß die Fürsten — ähnlich wie in der italienischen Renaissance — namhafte Gelehrte an ihre Höfe zogen, die ein festes Gehalt bezogen, ohne in den Amtsgeschäften Verwendung zu finden. Die Gelehrten der Zeit waren eifrig bestrebt, aus diesen fürstlichen Neigungen Vorteil zu ziehen, und zwar gab es unter ihnen zwei Arten: kriechende Streber, die den Fürsten zur Verfügung standen, und marktschreierische Scharlatane, die die Fürsten zu verblüffen suchten. Dieses ganze Treiben war dem Mong Dsi zuwider. Er suchte daher nach Möglichkeit einen Weg, seine Würde zu wahren. <sup>32</sup> Die Fürsten waren moralisch verpflichtet, den Standesgenossen beizustehen, die durch Aufstände usw. außer Landes fliehen mußten. Vgl. z. B. die Art, wie der Fürst von Lu zur Zeit Kungs im Nachbarstaate Tsi Aufnahme findet. <sup>33</sup> Da es Geld in jener Zeit noch nicht gab, wurden alle Bezahlungen und alle Geschenke in Form von Naturalgaben erledigt. Mong Dsi macht hier den Unterschied zwischen einer einmaligen, zufälligen Gabe, wie auch er sie anzunehmen pflegte — wenn sie mit der nötigen Ehrerbietung dargebracht wurde — und die als Ausfluß der Wohltätigkeit des Fürsten gelten konnte, und dauernden fixierten Gehaltsbezügen, die er ablehnte als Sinekuren.

„Und mit welchem Recht nimmt man es an?“

Mong Dsi sprach: „Nun, weil der Fürst bedürftige Leute aus dem Volke unterstützt.“

Wan Dschang sprach: „Eine gelegentliche Unterstützung also mag man annehmen, eine regelmäßige Bezahlung dagegen nicht. Warum?“

Mong Dsi sprach: „Aus Bescheidenheit.“

Wan Dschang sprach: „Darf ich fragen, was der Grund dieser Bescheidenheit ist?“

Mong Dsi sprach: „Selbst ein Torwart oder Wächter hat eine feste Amtspflicht, durch deren Erfüllung er sich sein Brot von seinem Herrn verdient; ohne feste Amtspflicht aber sich von einem Herrn bezahlen zu lassen, das zeigt einen Mangel an Selbstachtung.“

Wan Dschang fragte: „Eine gelegentliche Überweisung des Fürsten darf man also annehmen; ich weiß nicht, ob solche Überweisungen sich dauernd wiederholen können?“<sup>34</sup>

Mong Dsi sprach: „Der Fürst Mu<sup>35</sup> pflegte in seinem Umgang mit Dsi Si häufig nach seinem Befinden zu fragen und ihm häufig Fleisch von der fürstlichen Tafel<sup>36</sup> übersenden zu lassen. Dsi Si war mißvergnügt. Schließlich schob er den Boten zum Hoftor hinaus, dann berührte er, nach Norden gewandt, mit dem Haupt die Erde, verneigte sich zweimal und wies das Geschenk zurück, indem er sprach: ‚Von heute an sehe ich das so an, als wollte der Fürst mich füttern wie einen Hund oder ein Pferd.‘ Von da an überbrachte der Kammerdiener keine Gaben mehr. An Würdigen Gefallen finden, ohne imstande zu sein, sie zu befördern, ohne imstande zu sein, sie auch nur zu versorgen: heißt das an Würdigen Gefallen haben?“

<sup>34</sup> Wan Dschang läßt nicht locker, um das ganze Gebiet ins reine zu bringen. Es ist wichtig, zu beachten, daß das Gespräch hier eine Wendung macht. Bisher war die Frage vom Standpunkt des Gelehrten aus betrachtet, weiterhin wird die Art, wie der Fürst seine Gaben zu überreichen hat, besprochen. Sächlich kommt eine dauernde Wiederholung von Sendungen aus der fürstlichen Kornkammer und Küche und ein fixierter Gehaltsbezug, wie er oben von Mong Dsi abgelehnt ist, auf dasselbe hinaus. Es ist nur ein Unterschied in der Form. In Betracht zu ziehen ist jedoch, daß durch das Beispiel des Dsi Si die Frage auch insofern verschoben wird, als es sich nicht mehr nur um Versorgung einfacher Gelehrter, sondern um die Ehrung würdiger Weiser handelt. Solche bedeutenden Männer in ihrem Lebensunterhalt sicher zu stellen, hatte einen Sinn, da der moralische Einfluß eines solchen Mannes, auch wenn er kein Amt bekleidete, dem ganzen Lande, wo er war, zugute kam. <sup>35</sup> Fürst Mu von Lu regierte von 409–377. Bei fürstlichen Geschenken mußten stets die vorgeschriebenen Ehrenbezeugungen vollzogen werden, nämlich: niederknien, zweimaliges Neigen des Hauptes auf die gefalteten Hände (bai), zweimaliges Berühren der Erde mit der Stirn (gi schou). Diese dauernden Anstrengungen waren Dsi Si zu mühsam, darum lehnte er weitere Ehrungen ab. <sup>36</sup> Fleisch von der fürstlichen Tafel, wörtlich „Schlüssel-Fleisch“. Das Fleisch pflegte im Altertum in ehernen Kesseln (go) gekocht zu werden, dann tat man es in ehernen, drei- oder vierbeinige Schüsseln (ding) und brachte es auf die Tafel. Aus diesen Gefäßen erst wurde es in die hölzernen Eßgeräte vorgelegt:

Buch V B Wan Dschang sprach: „Darf ich fragen: Wenn ein Landesfürst einen Edlen versorgen möchte, wie muß er es machen, damit man es wirklich versorgen nennen kann?“

Mong Dsi sprach: „Zuerst wird er ihm eine Gabe in seinem, des Fürsten, Auftrag übersenden. Der Empfänger verneigt sich zweimal bis zur Erde und nimmt die Gabe an. Weiterhin schickt dann der Vorsteher der Kornhäuser Getreide, und der Küchenmeister schickt Fleisch von sich aus, nicht im Auftrag des Fürsten<sup>87</sup>. Dsi Si war der Meinung, daß die Art, wie man ihm wegen des Fleisches von der fürstlichen Tafel fortwährend zumutete, die Belästigung der Kniebeugungen auf sich zu nehmen, nicht die rechte Art, einen Edlen zu versorgen, sei. Yau machte es in seinem Verkehr mit Schun anders<sup>88</sup>. Er ließ ihn durch seine neun Söhne bedienen und gab ihm seine zwei Töchter zur Ehe, alle seine Beamten, Rinder und Schafe, Scheunen und Kornhäuser standen wohlbereit zu Schuns Verfügung, während er inmitten der Rieselfelder weilte. Darnach beförderte er ihn und verlieh ihm den höchsten Rang. Darum heißt es: das ist die Art, wie Fürsten und Könige die Würdigen ehren sollen.“

### 7. Verhältnis des Weisen zu den Fürsten. II: Audienzen

Wan Dschang sprach: „Darf ich fragen, was der Grund ist, daß Ihr die Fürsten nicht aufsucht?“

Mong Dsi sprach: „Die städtischen<sup>89</sup> Untertanen heißen Bürger, die ländlichen Untertanen heißen Bauern, sie alle sind Privatleute. Ein Privatmann, der nicht ein Einführungsgeschenk gemacht hat und Beamter geworden ist, soll es nicht wagen, sich vor dem Fürsten sehen zu lassen. So will's die Ordnung.“

<sup>87</sup> Die von Mong Dsi vorgeschriebene Art rücksichtsvoller Besenkung soll die Belästigung der Besenkten durch die Empfangszeremonien vermeiden, indem die Gaben nicht vom Fürsten persönlich kommen, sondern von den zuständigen Stellen direkt, wodurch die Dankeszeremonien in Wegfall kommen. <sup>88</sup> Vgl. V, A, 1. <sup>89</sup> Wörtlich: „In der Hauptstadt (Guo hat häufig diese Bedeutung) wohnende heißen Markt- und Brunnenuntertanen, auf dem Felde wohnende heißen Gras- und Pflanzenuntertanen“. Untertan, tschien, ist dasselbe Wort wie Beamter. Theoretisch waren im alten China alle Staatsangehörige Diener, „Beamte“, des Herrschers, da alles Land ihm gehört und dem einzelnen zur Bewirtschaftung zugewiesen wird, weshalb die im öffentlichen Interesse auszuführenden Arbeiten, wie Wegebauten usw., durch allgemeine Fronarbeit zu leisten waren. Der Unterschied zwischen Privatmann (schu jen) und Beamten im eigentlichen Sinne (tschien) bestand eben darin, daß die Beamten durch ein — durch bestimmte Regeln vorgeschriebenes — Einführungsgeschenk, das sie vor dem Amtsantritt zu machen hatten, in ein direktes Verhältnis zum Fürsten trafen. Ohne ein derartiges Verhältnis bestand für den einzelnen keine Veranlassung zum Verkehr mit dem Fürsten. Nicht „wagen“, zum Fürsten zu gehen, ist nicht persönliche Schüchternheit, sondern striktes Innehalten der Schranken. Ein derartiges „Nichtwagen“ ist mit großem persönlichem Selbstgefühl sehr wohl vereinbar, wie das hier erwähnte Beispiel des Dsi Si zeigt.

Wan Dschang sprach: „Ein Privatmann, der zu Fronden befohlen wird, geht hin und tut den Dienst. Wenn aber der Fürst ihn sehen möchte und ihn zu sich befiehlt, so geht er nicht hin zur Audienz. Wie kommt das?“

Mong Dsi sprach: „Die Fronden abzuleisten ist Pflicht, zur Audienz zu gehen ist keine Pflicht. Und überhaupt: Wenn der Fürst ihn sehen will, warum will er das eigentlich?“

Wan Dschang sprach: „Nun, weil der Mann gelehrt oder würdig ist.“

Mong Dsi sprach: „Wenn es wegen seiner Gelehrsamkeit ist, so ist zu sagen, daß selbst der Himmelssohn einen Lehrer nicht herbefiehlt, wieviel weniger ein Fürst! Ist's wegen seiner Würdigkeit, so muß ich sagen, daß ich noch nie gehört habe, daß, wenn man einen Würdigen zu sehen wünscht, man ihn zu sich befiehlt. Fürst Mu machte häufig Besuche bei Dsi Si und sprach zu ihm: ‚Im Altertum kam es vor, daß Fürsten von Großstaaten Gelehrte zu ihren Freunden machten. Wie verhält es sich damit?‘ Dsi Si war mißvergnügt und sprach: ‚Es sind aus dem Altertum solche Geschichten vorhanden; doch heißt es da, daß sie ihnen dienten, wie sollte es heißen, daß sie sie zu Freunden machten!‘ Der Sinn von Dsi Sis Mißbehagen war kein anderer als der: ‚Geht's nach dem Stande, so seid Ihr der Fürst, ich bin der Untertan: wie sollte ich es wagen, Euch Freund zu sein! Geht's nach dem inneren Werte, so müßt Ihr mir dienen: wie könntet Ihr mein Freund sein!‘

Der Herrscher eines Großstaats strebte danach, ihn zum Freund zu gewinnen, und es ward ihm nicht zuteil. Wieviel weniger hätte er ihn herbefehlen können!

Fürst Ging<sup>40</sup> von Tsi ging auf die Jagd. Da befahl er einen Förster herbei mit einer Federflagge. Der kam nicht, und er hätte ihn beinahe töten lassen. Meister Kung sagte über den Fall: ‚Ein entschlossener Mann bleibt dessen eingedenk, daß er eines Tags in Bach und Graben enden kann; ein Mutiger bleibt dessen eingedenk, daß er eines Tages das Haupt verlieren kann.‘ Was fand er an dem Manne beachtenswert? Er fand beachtenswert, daß er nicht hinging, weil er nicht auf die ihm zustehende Art befohlen worden war.“

Wan Dschang sprach: „Darf ich fragen, wodurch ein Förster befohlen wird?“

Mong Dsi sprach: „Durch Übersendung einer Pelzkappe, ein Mann aus dem Volk durch eine einfarbige Flagge, ein Beamter durch ein Drachenbanner, ein Minister durch eine Federflagge. Der Fürst hatte also den Förster auf

<sup>40</sup> Die Geschichte steht auch III, B, 1. Hier sind die verschiedenen Abzeichen aufgezählt, durch deren Überreichung der Befehl des Fürsten beglaubigt werden mußte. Die verschiedenen Flaggen unterscheiden sich dadurch voneinander, daß die einfarbige Flagge, Dschau, aus ungemusterter Seide bestand, das Drachenbanner, Ki, hatte Drachenornamente (dieses Banner ist von der unter der Mandschudynastie als Reichsfahne eingeführten Drachenfahne wohl zu unterscheiden. Es war nur eine Art Signal); die Federflagge, Dsing, hatte außerdem oben noch Federquasten.

Buch V B die für einen Minister bestimmte Weise herbefohlen, und der Förster wollte lieber sterben als hingehen. Wenn nun ein Privatmann nach Art eines Beamten zur Audienz befohlen wird, wie wollte er es wagen hinzugehen? Und noch dazu, wenn auf die Art, wie ein unbedeutender Mann befohlen zu werden pflegt, ein Weiser herbefohlen wird! Wer einen Weisen sehen will auf anderem als dem rechten Wege, der gleicht einem Manne, der wünscht, daß einer zu ihm hereinkommt, und ihm doch die Tür zuschließt. Recht ist der Weg, Anstand die Tür. Nur der Edle aber ist imstande, auf diesem Weg zu wandeln und zu dieser Tür aus- und einzugehen.

Im Buch der Lieder<sup>41</sup> heißt es:

„Der Weg nach Dschou ist eben wie ein Schleifstein,  
Er ist gerade wie die Bahn des Pfeils,  
Die Edlen mögen darauf wandeln,  
Doch auch den niedern Menschen ist er kund.“

Wan Dschang sprach: „Meister Kung<sup>42</sup> pflegte, wenn er den Befehl eines Fürsten zur Audienz erhielt, nicht zu warten, bis der Wagen angespannt war, sondern ging voraus. Da wäre also Meister Kung im Unrecht gewesen?“

Mong Dsi sprach: „Zu jener Zeit war Meister Kung angestellt und hatte Amtspflichten. Er wurde in seiner Eigenschaft als Beamter zur Audienz befohlen.“

### 8. *Machet euch Freunde!*<sup>43</sup>

**M**ong Dsi sagte zu Wan Dschang und sprach: „Der beste Mann in einer Nachbarschaft macht sich alle Guten der Nachbarschaft zu Freunden. Der beste Mann in einem Lande macht sich alle Guten in diesem Lande zu Freunden. Der beste Mann auf Erden macht sich alle Guten auf Erden zu Freunden. Aber selbst alle Guten auf Erden zu Freunden zu haben, ist ihm noch nicht genug. Er steigt empor in seinen Gedanken zu den Männern des Altertums, er rezitiert ihre Lieder, er liest ihre Schriften. Weiß er nicht, ob solch ein Mann des Altertums würdig ist, so beschäftigt er sich mit der Geschichte seiner Zeit. Das heißt emporsteigen mit seiner Freundschaft.“

### 9. *Die Minister*

**D**er König Sian von Tsi fragte über die Pflichten der Hohen Räte<sup>44</sup>.  
Mong Dsi sprach: „Welche Art von Hohen Räten meint Ihr, o König?“

<sup>41</sup> Schif Ging II, V, Ode 9, v. 1. <sup>42</sup> Vgl. Lun Yü X, 13. <sup>43</sup> Die zugrunde liegende Vorstellung ist, daß der geistige Wert eines Menschen auf Gleichgesinnte eine gewisse Anziehungskraft ausübt, die sich je nach der Stärke des Wesens über größere oder kleinere Gebiete erstreckt. Freundschaft ist für den Menschen notwendig zur Erweiterung und Erhöhung seines Wesens. <sup>44</sup> Im chinesischen Altertum gab es zweierlei Lehren bzw. Afterlehen — die hier als „Hohe Räte“ bezeichneten Leute standen zum Landesfürsten in einer Art von Lebensverhältnis

Der König sprach: „Sind die Räte nicht gleich?“

Mong Dsī sprach: „Nein, es gibt darunter solche aus fürstlichem Geblüt und solche aus andern Familien.“

Der König sprach: „Nun, dann möchte ich über die aus fürstlichem Geblüt fragen.“

Mong Dsī sprach: „Wenn der Herrscher schwere Fehler hat, so machen sie ihm Vorstellungen. Wenn er auf wiederholte Vorstellungen nicht hört, so setzen sie einen anderen Herrscher ein.“

Entsetzt wechselte der Fürst die Farbe.

Mong Dsī sprach: „Wundert Euch des nicht, o König! Wenn Ihr mich fragt, wage ich Euch nicht anders als der Wahrheit gemäß zu antworten.“

Nachdem sich der König beruhigt hatte, fragte er über die Räte aus anderen Familien.

Mong Dsī sprach: „Wenn der Herrscher Fehler hat, so machen sie Vorstellungen; wenn er auf wiederholte Vorstellungen nicht hört, so verlassen sie das Land.“

---

(vgl. Abschnitt 2) — nämlich Lehen auf Grund von verwandtschaftlichen Beziehungen zum Herrscherhaus (eine solche Stellung nahmen z. B. die drei großen Geschlechter Mong, Schu und Gi zur Zeit Kung Dsī's im Staate Lu ein) und außerdem Lehen und Afterlehen, die an verdienstvolle Beamte und deren Familien verliehen wurden. Daß der Titel Hoher Rat (King) zur Zeit des Mong Dsī in Tsi auch nur als Titel — ohne entsprechendes Lehen — verliehen wurde, wie z. B. Mong Dsī selbst eine Zeitlang „King“ in Tsi war, ist eine Sache für sich, die hier nicht in Betracht kommt. Daß die Verwandten des Herrschers bei unverbesserlichem Lebenswandel die Pflicht haben, den Herrscher um der Erhaltung der Dynastie willen abzusetzen, entspricht durchaus den altchinesischen Vorstellungen. Die Ahnen gingen dem einzelnen vor, und da mit dem Sturz der Dynastie auch die Ahnenaltäre stürzten, hatten die Familienmitglieder die Pflicht, dem jeweiligen Inhaber der Krone gegenüber das Recht des Hauses zu vertreten. Anders stand es mit den Beamten. Es gibt zwar auch Beispiele von Paladinen, die mit ihren Herrschern sehr souverän umgingen — oft zu deren Bestem. Aber eine derartige Verpflichtung lag nicht vor. Höchstens daß z. B. ein I-Yin die Züchtigung des Enkels des großen Tang durchführte aus alter Anhänglichkeit an den Großvater. Um so eingreifen zu können, mußten die Beamten jedoch eine große Autorität und weitgehendes Vertrauen in ihre gute Absicht besitzen. Im allgemeinen empfahl es sich für sie wohl eher zu gehen.

# BUCH VI GAU DSĪ

## ABSCHNITT. A

### *1. Die menschliche Natur. I: Holz und Gerüte*

**G**au Dsĭ<sup>1</sup> sprach: „Man mag die menschliche Natur mit einer Weide vergleichen und die Pflicht mit Bechern und Schalen. Man formt die menschliche Natur zu Liebe und Pflicht, wie man die Weide zu Bechern und Schalen formt.“

Mong Dsĭ sprach: „Könnt Ihr der Natur des Weidenbaums folgen, wenn Ihr Becher und Schalen daraus macht, oder müßt Ihr der Natur des Weidenbaums Gewalt antun, ehe Ihr Becher und Schalen daraus formen könnt? Und wenn Ihr der Natur des Weidenbaums Gewalt antun müßt, um Becher und Schalen daraus formen zu können: dann müßt Ihr also auch der Natur des Menschen Gewalt antun, um Liebe und Pflicht daraus zu bilden. Wahrlich, Eure Worte müssen die Wirkung haben, daß die Menschheit in Liebe und Pflicht ein Unheil sieht.“

<sup>1</sup> Gau Dsĭ ist einer der zeitgenössischen Sophisten, mit denen Mong Dsĭ gelegentliche Zusammenstöße hatte. Er ist erwähnt II, A, 2, wo von ihm gesagt ist, daß er die Seelenruhe erlangt habe dadurch, daß er, was er nicht in Worte fassen konnte, auch nicht im Gemüt erstrebte, daß, was er nicht im Gemüt zu erfassen vermochte, er auch nicht unter Aufwand von psychischer Kraft erstrebte. Der zweite Grundsatz wird von Mong Dsĭ gebilligt, der erste verurteilt. Hier haben wir ein Beispiel, wie Gau Dsĭ mit Hilfe des ersten Grundsatzes seine Seelenruhe wahrt. In den sechs Abschnitten, in denen er direkt oder indirekt mit Mong Dsĭ disputiert, hält er keine konsequente eigene Theorie über die menschliche Natur fest. Vielmehr ist es ihm nur darum zu tun, Mong Dsĭ in Verlegenheit zu bringen. So oft einer seiner Angriffe abgewiesen ist, läßt er den Gedanken fallen und wendet sich einem anderen zu, entsprechend dem Grundsatz: „Was sich nicht mit Worten durchbehaupten läßt, soll man auch nicht innerlich festzuhalten streben.“ Ganz entsprechend der Art dieses Gegners gibt sich Mong Dsĭ gar nicht die Mühe, ihm gegenüber seine eigene Lehre von der menschlichen Natur zu entwickeln. Er bekämpft Gau Dsĭ, den Sophisten, mit dessen eigenen Waffen: er führt der Reihe nach die verschiedenen Theorien, die jener gegen ihn ins Feld führt, ad absurdum, ohne sich dann weiter um ihn zu kümmern. Die eigenen Theorien des Mong Dsĭ über die Güte der menschlichen Natur finden sich später angeführt. Der Kampf mit Gau Dsĭ zerfällt in sechs Abschnitte:

1. Gau Dsĭ behauptet, daß Liebe und Pflicht etwas der menschlichen Natur Wesensfremdes seien, das erst künstlich ausgebildet werde. (Der Unterschied dieser sophistisch ausgesprochenen Schulmeinung von der ersten, an Kants radikales Böse erinnernden Theorie von der Schlechtigkeit menschlicher Natur bei Sün King ist evident, obwohl sich die hier vorgebrachten Beispiele bei Sün King fast wörtlich finden.)

2. Gau Dsĭ behauptet, die menschliche Natur sei gegenüber Gut und Böse indifferent.

Gau Dsi sprach: „Die Natur gleicht einem Wasserwirbel<sup>2</sup>: läßt man im Osten einen Ausweg, so fließt das Wasser nach Osten; öffnet man nach Westen einen Ausweg, so fließt es nach Westen. Die Natur kennt keinen Unterschied zwischen Gut und Nichtgut, ebenso wie das Wasser keinen Unterschied zwischen Ost und West kennt.“

Mong Dsi sprach: „Sicherlich kennt das Wasser keinen Unterschied zwischen Ost und West; ist aber auch kein Unterschied zwischen oben und unten? Die menschliche Natur neigt zum Guten, wie das Wasser nach unten fließt. Unter den Menschen gibt es keinen, der nicht gut wäre, ebenso wie es kein Wasser gibt, das nicht abwärts fließt. Man kann das Wasser, wenn man hineinschlägt, aufspritzen machen, daß es einem über die Stirn geht; man kann es durch eine Wasserleitung treiben, daß es auf einen Berg hinaufsteigt; aber ist das etwa die Natur des Wassers? Es ist nur die Folge äußerer Bedingungen. Ebenso ist die menschliche Natur so beschaffen, daß man sie dazu bringen kann, nicht gut zu sein.“

### 3. Die menschliche Natur. III: Das Leben

Gau Dsi sprach: „Das Leben<sup>3</sup> ist es, das man als Natur bezeichnet.“

Mong Dsi sprach: „Bezeichnet man das Leben als Natur, wie man weiß als weiß bezeichnet?“

3. Gau Dsi identifiziert, wohl durch die etymologische Verwandtschaft der chinesischen Zeichen veranlaßt, „Schong“ = Leben und „Sing“ = Natur.

4. Gau Dsi nimmt den Hunger und die Liebe als Inbegriff der menschlichen Natur an, darum erklärt er sich bereit, auch die höhere Liebe als dem menschlichen Wesen naturgemäß anzuerkennen, während ihm die Pflicht artfremd bleibt.

5. Gespräch zweier Schüler des Mong Dsi über die letztgenannte Theorie Gau Dsis mit gelegentlicher Einmischung des Mong Dsi.

6. Verschiedene Theorien werden dem Mong Dsi von einem Schüler zur Entscheidung vorgelegt:

a) Gau Dsis Theorie der moralischen Indifferenz der Natur.

b) Veränderlichkeit der Natur je nach dem Milieu.

c) Wesentliche Verschiedenheit der Natur verschiedener Menschen: die Guten sind gut von Natur, die Bösen sind böse von Natur ohne Änderungsmöglichkeit.

Mong Dsi entscheidet die Fragen von seinem Standpunkt aus. Daran knüpfen sich die weiteren positiven Ausführungen über das Wesen der menschlichen Natur. <sup>2</sup> Während im ersten Abschnitt Anklänge an Sün King sich finden, so in diesem solche an Yang Dschu, der wie hier Gau Dsi die menschliche Natur jenseits von Gut und Böse fand. Mong Dsi behauptet demgegenüber, daß die menschliche Natur nicht indifferent sei, sondern eine natürliche Neigung zum Guten besitze, so daß das Böse einen künstlich herbeigeführten Abfall von der Natur darstelle. Die Argumente Gau Dsis und Mong Dsis wiederholt später Wang Tschung im Lun Hong im Ben Sing Piän (vgl. Forke, Lun Hêng, Bd. I, S. 386), wobei er sich jedoch im wesentlichen der Meinung des Philosophen Schi Dsi anschließt, nach der die menschliche Natur aus einer Mischung von Gut und Böse besteht. <sup>3</sup> Hier kommt der Naturalismus des Gau Dsi zum Vorschein. Infolge seiner Konsequenz kann

Mong Dsi sprach: „Ist das Weiß einer weißen Feder gleich dem Weiß des weißen Schnees, und ist das Weiß des weißen Schnees gleich dem Weiß des Marmors?“

Gau Dsi bejahte.

Mong Dsi sprach: „Dann ist also die Natur des Hundes gleich der Natur des Ochsen und die Natur des Ochsen gleich der Natur des Menschen?“

#### 4. Die menschliche Natur. IV: Der Hunger und die Liebe

Gau Dsi sprach: „Das Verlangen nach Nahrung und Schönheit ist Natur. Darum ist die Liebe etwas Innerliches, das nicht erst von außen hinzukommen muß. Die Pflicht aber ist etwas Äußerliches, nichts Innerliches.“<sup>4</sup> Ihn Mong Dsi leicht ad absurdum führen, wobei freilich nicht zu übersehen ist, daß die von Mong Dsi und Gau Dsi gleichermaßen als Absurdität empfundene These von der qualitativen Naturgleichheit zwischen Mensch und Tier von den modernen europäischen Naturalisten mit Freudigkeit akzeptiert würde, ebenso wie in China etwa von einem Yang Dschu. Ein Kommentar bemerkt zu der Diskussion: „Gau Dsi hätte auf die Frage, ob das Weiß der weißen Feder dem Weiß des weißen Schnees gleich sei, antworten sollen: ‚Was die Eigenschaft der Farbe anlangt, sind weiße Federn, Schnee, Steine gleich, doch sind sie ihrem Wesen (Natur) nach verschieden; die Feder ist ihrem Wesen nach leicht, der Schnee weich, der Stein hart.‘ Daß Gau Dsi alles bejaht, das bringt ihn näher in die schwierige Konsequenz der Gleichheit der Natur von Hund, Ochse und Mensch.“ Eine sehr gute Beurteilung der Sache gibt Dschu Hi, freilich auf Grund eines im Laufe der Zeit feiner ausgebildeten Gedankenapparates. Er sagt: „Die Natur (Wesen ‚Sing‘) ist die Vernunft, die die Menschen vom Himmel mitbekommen, das Leben (‚Schong‘) ist die animalische Kraft, die die Menschen vom Himmel mitbekommen. Die Wesensnatur des Menschen ist jenseits der Erscheinung (Noumenon), die animalische Lebenskraft ist diesseits der Erscheinung (Phänomenon). Alle menschlichen Wesen haben diese Wesensnatur und diese animalische Lebenskraft. Was die animalische Lebenskraft anlangt, so äußert sie sich in Empfindung und Bewegung. Hierin sind Mensch und Tier nicht verschieden. Was die Vernunft anlangt, so ist sie die Fähigkeit zu Moral, Ästhetik und Wissenschaft, die den Tieren in ihrer Vollkommenheit abgeht. Dieses menschliche Wesen ist schlechthin gut und die Krone der Schöpfung. Gau Dsi kennt nicht die vernünftige Natur des Menschen, sondern verwechselt sie mit der animalischen Natur. Aus diesem Irrtum entspringen alle die in den übrigen Abschnitten erwähnten Theorien . . . . Gau Dsi kennt nur das Äußerliche der Empfindungen und Bewegungen, in dem Menschen und Tiere übereinstimmen, er kennt nicht das Geistige von Moral, Ästhetik und Wissenschaft, wodurch sich der Mensch vom Tier unterscheidet.“<sup>5</sup> Der Unterschied, auf den Gau Dsi zur Stützung seiner Theorie, daß die Pflicht ein heteronomes Kulturprodukt sei und nicht der Natur autonom entspringen, ist in diesem Abschnitt derjenige zwischen subjektiv und objektiv begründeten Gefühlen. Darum ist er bereit, wenigstens die Sympathie als ebenfalls im Subjekt begründet anzuerkennen, insofern sie ein spontanes Gefühl ist wie Hunger und Frauenliebe, wogegen die Achtung — die er als Beispiel für Pflicht anführt — einfach die Anerkennung eines objektiven Tatbestandes in der Art eines synthetischen Urteils a posteriori bedeute. Mong Dsi hat es von hier aus leicht, ihn ad absurdum zu führen, erstens indem er auf den Unterschied zwischen logischer These und Wertsetzung hinweist, und zweitens einer genaueren Präzisierung gegenüber, indem er den Hunger unter Gau Dsis Definition mit subsumiert. Daß in der Bekämpfung von Gau Dsis

Mong Dsi sprach: „Was heißt das: die Liebe ist innerlich, die Pflicht äußerlich?“

Gau Dsi sprach: „Wenn der andere älter ist, behandle ich ihn als älteren; diese Achtung vor dem Alter entspringt nicht in mir. Es ist gerade so, wie ich ein Ding, das weiß ist, als weiß bezeichne, indem ich mich nach der äußerlichen Tatsache seines Weißseins richte. Darum nenne ich die Pflicht äußerlich.“

Mong Dsi sprach: „Ob ich ein weißes Pferd als weiß bezeichne, oder ob ich einen weißen Menschen als weiß bezeichne, das macht keinen Unterschied. Ich weiß nun nicht: Ist auch kein Unterschied, ob ich ein altes Pferd als alt behandle, oder ob ich einen alten Mann als alt behandle? Ferner: Ist das Alter Pflicht oder ist die achtungsvolle Behandlung des Alters Pflicht?“

Gau Dsi sprach: „Meinen eignen Bruder, den liebe ich; den Bruder eines Mannes von Tsin, den liebe ich nicht. Es liegt also an mir, daß ich diese Art Zuneigung empfinde. Darum nenne ich sie innerlich. Dagegen ehre ich den älteren Angehörigen eines Mannes aus Tschu, ebenso wie ich auch meine eigenen älteren Angehörigen ehre. Es liegt also in dem Alter des anderen, daß ich diese Art von Zuneigung empfinde. Darum nenne ich sie äußerlich.“

Mong Dsi sprach: „Ich esse den Braten eines Mannes von Tsi ganz ebenso gern wie ich meinen eigenen Braten esse. Mit derlei Dingen verhält es sich also ganz ebenso. Ist also etwa auch der Geschmack am Braten etwas Äußerliches?“

### 5. Über die Innerlichkeit der Pflicht

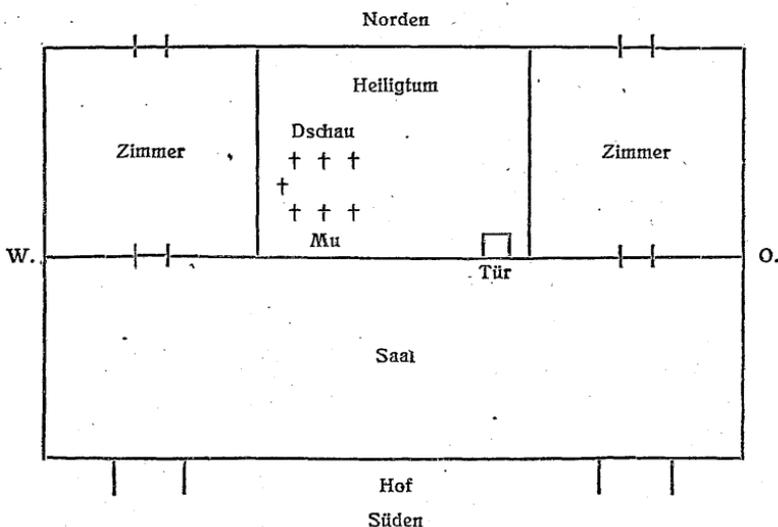
Mong Gi Dsi<sup>5</sup> fragte den Gung-Du Dsi und sprach: „Inwiefern kann man die Pflicht als etwas Innerliches bezeichnen?“

Sophismen ein geschickt verborgener Sophismus auch bei Mong Dsi unterläuft, darauf hat schon Mau Si Ho gelegentlich hingewiesen. Gau Dsi hatte behauptet: „Wo immer das Verhältnis des Jüngeren zum Älteren in Betracht kommt, tritt die Pflicht der Achtungsbezeugung in Kraft, ganz unabhängig von persönlicher Zu- oder Abneigung.“ Die entsprechende Formulierung müßte auf dem Gebiet der Nahrungsaufnahme heißen: „Wo immer Nahrung in Betracht kommt, tritt Appetit ein, ganz unabhängig von persönlichem Geschmack.“ Statt dessen begeht Mong Dsi, indem er statt Speise „Braten“ setzt, eine Subreption. Wie gesagt, handelt es sich bei diesen Plänkeleien, ähnlich wie bei den Wortgefechten des Dschuang Dsi und Hui Dsi, nicht um wirkliche Auseinandersetzungen, sondern nur um „Abfuhr“ des Gegners. Daß Mong Dsi übrigens im höheren Sinn recht hat, da die Pflicht nicht etwas Heteronomes (wie Gau Dsi sagt), sondern etwas Autonomes ist, dürfte seit Kant keinem Zweifel mehr unterliegen. <sup>5</sup> Der Abschnitt ist ein Nachspiel der Disputationen zwischen Mong Dsi und Gau Dsi. Gung-Du Dsi ist der unter No. 4 genannte Jünger, Mong Gi Dsi der als No. 20 genannte Schüler, der Bruder von No. 16, aus der weiteren Umgebung des Mong Dsi. Erst wird Gung-Du Dsi von Mong Gi Dsi in die Enge getrieben. Mong Dsi eröffnet ihm dann eine neue

Buch VI A Gung-Du Dsi sprach: „Sie ist ein Ausdruck meines Gefühls der Achtung; darum nenne ich sie etwas Innerliches.“

Jener sprach: „Wenn ein Dorfgenosse um ein Jahr älter ist als mein älterer Bruder, wen achte ich mehr?“

Parade, indem er den Unterschied zwischen persönlicher und amtlicher Ehrung einführt. Als Mong Gi Dsi sich damit noch nicht zufrieden gibt, versteht es Gung-Du Dsi, ihn durch geschicktes Konsequenzziehen ad absurdum zu führen; denn daß Essen und Trinken etwas „Innerliches“ sei, war ja auch von Gau Dsi zugegeben. Die ganze Beweisführung leidet darunter, daß der Begriff der Pflicht hier ungebührlich verengert wird. Es handelt sich bei der vorliegenden Frage gar nicht um I „Pflicht“, sondern um Li „Sitte, Ritus“. Daß die Sitte als äußerliche Handlung durch äußerliche Verhältnisse mitbestimmt wird, ist ohne weiteres klar, wenn auch der Imperativ, der Sitte gemäß zu handeln, ein innerer, autonomer ist. Es handelt sich um den Unterschied von prinzipieller Willensrichtung, die „innerlich“ ist, und empirischer Anwendung, die „äußerlich“ ist. Zu den erwähnten Bräuchen ist folgendes zu bemerken: Nach den Gemeindepflichten pflegte ein gemeinsames Festmahl der Opfergenossen abgehalten zu werden, bei dem die Reihenfolge der Bewirtung streng an den dem Alter entsprechenden Rang sich hielt. Das von Mong Dsi angezogene Beispiel eines jüngeren Gliedes der Familie als Stellvertreter der Ahnen geht auf einen aus der totemistischen Clanverfassung stammenden Brauch bei den Ahnenopfern zurück. Das Hausheiligtum befand sich hinter der Halle. Die dunkle Südwestecke (zur Heiligkeit der Südwestecke vgl. auch Lun Yü III, 13) war der Sitz des Lars, des ältesten Ahnen der Familie. Daran schlossen sich in wechselnder Generationenfolge die übrigen Ahnen an, geschieden in dunkle (mu, vom Eingang, durch den das Licht kam, abgekehrte) und helle (dschau, der Tür zugekehrte). Die Ahnen wurden beim Opfermahl durch einen Knaben aus der Familie, den sogenannten Leichenknaben, vertreten. Da je zwei aufeinander folgende Generationen zwei verschiedenen Clanreihen angehörten, mußte der Ahn jeweils von einem Glied zweitnächster Generation vertreten werden.



Gung-Du Dsi sagte: „Meinen Bruder.“

Jener fuhr fort: „Wem aber gieße ich beim Festmahl zuerst Wein ein?“

Gung-Du Dsi sprach: „Dem Dorfgenossen.“

Jener sprach: „Auf der einen Seite ist die Achtung, auf der andern Seite das höhere Alter. Demnach wird der Unterschied in der Ehrenbezeugung tatsächlich durch etwas Äußeres bestimmt und richtet sich nicht nach dem inneren Gefühl.“

Gung-Du Dsi konnte darauf nicht antworten und erzählte es dem Mong Dsi.

Mong Dsi sprach: „Auf die Frage: Wen ehrst du mehr, deinen Oheim oder deinen jüngeren Bruder? wird jener antworten: ‚Meinen Oheim ehre ich mehr.‘ Wenn du dann fragst: ‚Wenn aber dein jüngerer Bruder beim Ahnenopfer den verstorbenen Großvater darstellt, wen ehrst du dann mehr?‘ dann wird jener antworten: ‚Ich ehre meinen jüngeren Bruder mehr.‘ Dann magst du fragen: ‚Wo bleibt da die Achtung für den Oheim?‘ Jener wird antworten: ‚Es kommt in diesem Falle auf die Stellung an.‘ Dann magst du auch sagen: ‚Es kommt in jenem Falle auf die Stellung an. In der Regel ist die größere Achtung auf seiten meines Bruders, ausnahmsweise bezeuge ich vorübergehend dem Dorfgenossen die höhere Achtung.‘“

Mong Gi Dsi hörte es und sprach: „Das eine Mal ehre ich meinen Oheim, weil ihm die Ehre gebührt; das andere Mal ehre ich meinen jüngeren Bruder, weil ihm die Ehre gebührt. Der Grund dafür ist aber doch tatsächlich ein äußerer, er richtet sich nicht nach dem inneren Gefühl.“

Gung-Du Dsi sprach: „Im Winter trinkt man heiße Suppe, im Sommer trinkt man kaltes Wasser; somit wäre auch Essen und Trinken etwas Äußerliches.“

### 6. Die menschliche Natur. V: Abschließendes<sup>6</sup>

**G**ung-Du Dsi sprach: „Gau Dsi behauptet, die Natur sei weder gut noch böse. Andere behaupten, die Natur lasse sich gut machen oder böse machen; darum als die guten Könige Wen und Wu herrschten, sei das Volk dem Guten zugetan gewesen, als die schlechten Könige Yü und Li herrschten, sei das Volk zu Gewalttätigkeiten geneigt gewesen. Wieder andere behaupten, es gäbe teils solche, die von Natur gut, und teils solche, die von Natur böse seien. So habe es unter einem Yau als Fürsten Menschen wie Siang gegeben. Umgekehrt habe ein Vater wie Gu Sou einen Sohn zum

<sup>6</sup> Hier geht Mong Dsi einem Schüler gegenüber genauer auf seine eigene Theorie ein. Die menschliche Natur ist der Anlage nach gut. Die Äußerungen der Natur, die Gefühle, geben die Grundlage für eine Entwicklung zum Guten. Doch bedürfen sie der Bildung. Ohne diese Bildung verkommen die an sich guten Anlagen. In der Sungzeit ist diese Theorie weiter ausgeführt worden von den Brüdern Tschong und Dschu Hi. Vgl. Anm. 3.

Buch VI A Sohne gehabt. Mit einem Dschou Sin<sup>7</sup> als Neffen und gleichzeitig als Herrscher habe es einen We Dsi Ki und einen Königsohn Bi Gan gegeben. Wenn man nun sagt, die Natur sei gut, so haben jene alle Unrecht.“

Mong Dsi sprach: „Die natürlichen Triebe tragen den Keim zum Guten in sich; das ist damit gemeint, wenn die Natur gut genannt wird. Wenn einer Böses tut, so liegt der Fehler nicht in seiner Veranlagung. Das Gefühl des Mitleids<sup>8</sup> ist allen Menschen eigen, das Gefühl der Scham und Abneigung ist allen Menschen eigen, das Gefühl der Achtung und Ehrerbietung ist allen Menschen eigen, das Gefühl der Billigung und Mißbilligung ist allen Menschen eigen. Das Gefühl des Mitleids führt zur Liebe, das Gefühl der Scham und Abneigung zur Pflicht, das Gefühl der Achtung und Ehrerbietung zur Schicklichkeit, das Gefühl der Billigung und Mißbilligung zur Weisheit. Liebe, Pflicht, Schicklichkeit und Weisheit sind nicht von außen her uns eingetrichtert, sie sind unser ursprünglicher Besitz, die Menschen denken nur nicht daran<sup>9</sup>. Darum heißt es: ‚Wer sucht, bekommt sie; wer sie liegen läßt, verliert sie.‘ Daß so große Unterschiede vorhanden sind, daß manche doppelt, fünffach, ja unendlich mehr besitzen als andere, kommt nur davon her, daß diese ihre Anlagen nicht erschöpfend zur Darstellung bringen.

Im Buch der Lieder<sup>10</sup> heißt es:

„Gott schuf die Menschen in der Welt,  
Und jedes Ding hat sein Gesetz,  
Das jeder fest im Herzen trägt,  
Der hehren Tugend zugetan.“

Meister Kung sprach: „Der dies Lied gemacht hat, der kannte die Wahrheit. Wo immer eine Fähigkeit im Menschen ist, hat sie ihr festes Gesetz. Und weil den Menschen allen dieses Gesetz ins Herz geschrieben ist, darum lieben sie jene hehre Tugend.““

### 7. Die Gleichheit der Menschen

Mong Dsi sprach: „In fetten Jahren sind die jungen Leute meistens gutartig, in mageren Jahren sind die jungen Leute meistens roh. Nicht als ob der Himmel ihnen verschiedene Anlagen gegeben hätte; die Verhältnisse sind schuld daran, durch die ihr Herz verstrickt wird.

<sup>7</sup> Nach der gewöhnlichen Überlieferung ist nur Bi Gan der Oheim des Dschou-Sin. We Dsi Ki ist sein älterer Bruder. Vgl. Schj Gi. <sup>8</sup> Vgl. II, A, 4. <sup>9</sup> Die Worte „(die Menschen) denken nur nicht daran“ werden von einem alten Zitat nach unten gerückt: „Daß die Naturen der Menschen um das Doppelte, Fünffache, ja Unendliche voneinander verschieden sind, kommt davon her, daß manche ihre Anlagen nicht erschöpfend zur Darstellung zu bringen vermögen. Daß sie ihre Anlagen nicht erschöpfend zur Darstellung zu bringen vermögen, kommt nur davon her, daß sie nicht darüber nachdenken.“ <sup>10</sup> Vgl. Schj Ging III, III, Ode 6.

Es ist gleichwie mit der Gerste. Sie wird gesät und geeggt. Der Boden sei derselbe. Die Zeit des Pflanzens sei dieselbe. So wächst sie üppig heran, und wenn die Zeit zur Ernte da ist, so ist sie alle reif. Es mögen wohl Unterschiede da sein, wie sie vom fruchtbaren oder unfruchtbaren Boden, vom lebenspendenden Regen und Tau, von der Verschiedenheit der Arbeit der Menschen herkommen. Alle Dinge, die zur selben Art gehören, sind einander ähnlich, warum sollte man das allein beim Menschen bezweifeln? Die Heiligen sind von derselben Art wie wir<sup>11</sup>!

So sprach Lung Dsī<sup>12</sup>: „Wenn einer, auch ohne den Fuß eines Menschen zu kennen, eine Strohsandale für ihn macht, so weiß ich, er wird keinen Korb machen. Die Strohsandalen sind einander ähnlich, weil alle Füße auf Erden übereinstimmen.“

So ist es auch mit dem Geschmack. Alle Menschen stimmen in ihrer Vorliebe für gewisse Wohlgeschmäcke überein. Der berühmte Koch I Ya<sup>13</sup> hat nur zuerst unseren Geschmack erraten. Wenn der Geschmack der Menschen gegenüber den Speisen von Natur so verschieden wäre, wie der der Pferde und Hunde von dem unsrigen abweicht, wie würden da alle Menschen auf Erden in Geschmackssachen dem I Ya folgen? Daß in Geschmackssachen alle Welt sich nach dem I Ya richtet, ist ein Beweis, daß alle Welt in Beziehung auf den Geschmack an Speisen übereinstimmt.

Mit dem Gehör ist es genau dasselbe. Alle Welt richtet sich in Fragen des Wohlklangs nach dem Musikmeister Kuang<sup>14</sup>, somit stimmt das Gehör auf der ganzen Welt überein. Mit dem Gesicht ist es ebenfalls dasselbe. Es gibt niemand auf der Welt, der einen Dsī Du<sup>15</sup> nicht schön finden würde. Wer einen Dsī Du nicht schön fände, müßte keine Augen haben.

So sehen wir also: Der Geschmack ist so beschaffen, daß alle übereinstimmen in Beziehung auf den Wohlgeschmack der Speisen. Das Gehör stimmt überein in Beziehung auf den Wohlklang der Töne. Das Gesicht stimmt überein in Beziehung auf die Schönheit der Erscheinungen.

<sup>11</sup> In diesem Abschnitt entwirft Mong Dsī ein Bild vom Wesen des Menschen, durch das die grundlegende Übereinstimmung trotz gelegentlicher Abweichungen in der Empirie ans Licht tritt. In Analogie zur Gleichheit der sinnlichen Konstitution wird eine ebensolche Gleichheit des Geistigen vorausgesetzt: Die Menschheit als sinnlich-geistiges Wesen, das in den Einzelmenschen sich denselben gleichartigen Ausdruck verschafft wie die Gerste oder irgendeine andere biologische Einheit. <sup>12</sup> Lung Dsī, nach Dschau Ki unbekannter Weiser aus der alten Zeit. Vgl. III, A, 3. <sup>13</sup> I Ya, berühmter Koch des Fürsten Huan von Tsi (684—642). Vgl. Liä Dsī VIII, 11. <sup>14</sup> Über den Musikmeister Kuang vgl. IV, A, 1 und die dort zitierten Stellen. <sup>15</sup> Dsī Du, der chinesische „Adonis“. Im Schī Ging I, 7, Ode 10, steht der Vers:

„Ich seh nicht einen Dsī Du,  
Ich seh nur einen wilden Kerl.“

Er soll identisch sein mit Gung-Sun O, einem Minister in Dschong aus der Zeit ca. 700 v. Chr., der wegen seiner Schönheit berühmt war.

Buch VI A Und was das Herz anlangt: nur hier allein sollte es keine solche Übereinstimmung geben? Was ist es nun, worin die Herzen übereinstimmen? Es ist die Vernunft<sup>16</sup>, es ist die Gerechtigkeit. Die Heiligen haben zuerst gefunden, worin unsere Herzen übereinstimmen, darum erfreut Vernunft und Gerechtigkeit ganz ebenso unser Herz, wie Mastfleisch<sup>17</sup> unsern Gaumen erfreut.“

### 8. Wie ein Mensch sich selbst verliert<sup>18</sup>

**M**ong Dsi sprach: „Die Wälder auf dem Kuhberg<sup>19</sup> waren einstens schön. Aber weil er in der Nähe der Markung einer Großstadt lag, wurden sie mit Axt und Beil gefällt. Konnten sie da schön bleiben? Doch wirkte Tag und Nacht die Lebenskraft, Regen und Tau feuchteten den Boden; so fehlte es denn nicht, daß neue Triebe und Sprossen wuchsen. Da kamen die Rinder und Schafe dahinter und weideten sie ab. Nun steht er kahl da. Und wenn die Menschen ihn in seiner Kahlheit sehen, so meinen sie, er sei niemals mit Bäumen bestanden gewesen. Aber wie will man behaupten, das sei die Natur des Berges?

Und ganz ebenso verhält es sich mit den Menschen. Wie kann man sagen, daß sie nicht Liebe und Pflicht in ihrem Herzen haben? Aber wenn einer sein echtes Herz verloren gehen läßt, so ist das gerade, wie wenn Beil und Axt in den Wald kommen. Wenn er Morgen für Morgen es verwüftet, kann es da gut bleiben? Doch das Leben wächst weiter Tag und Nacht; in der Kraft der Morgenstunden werden seine Neigungen und Abneigungen denen der anderen Menschen wieder ähnlich. Aber wie lange dauert's<sup>20</sup>, dann schlagen seine Tageshandlungen sie wieder in Fesseln und zerstören sie. Wenn so seine besseren Regungen immer wieder gefesselt werden, so ist schließlich die Kraft der Nacht nicht mehr stark genug, sie zu erhalten, und er sinkt herunter auf eine Stufe, da er vom Tier nicht mehr weit entfernt ist. Wenn nun die Menschen sein tierisches Wesen sehen, so meinen sie, er habe niemals gute Anlagen gehabt. Aber wie will man behaupten, das seien die wirklichen Triebe des Menschen?

Darum: es gibt nichts, das nicht wachsen würde, wenn ihm seine rechte Pflege zuteil wird, und es gibt nichts, das nicht in Verfall geriete, wenn es der rechten Pflege entbehren muß.

<sup>16</sup> Li = Vernunft bezeichnet ursprünglich die Maserung des Nephrits, dann Streifen, endlich die innere Achtung vor dem Pflichtgesetz. In der Sungzeit ist der Ausdruck im Sinne von Vernunft dann sehr häufig. I = Gerechtigkeit ist das äußere pflichtmäßige Handeln.

<sup>17</sup> Im chinesischen Text sind zwei Arten von Masttieren angegeben: „Tschu“ = Rinder und Schafe, die mit Gras gemästet werden, und „Huan“ = Hunde und Schweine, die mit Korn gemästet werden.

<sup>18</sup> Der Abschnitt gibt eine feine psychologische Schilderung der Sünde. <sup>19</sup> Der Kuhberg liegt im Süden der alten Hauptstadt von Tsi, dem heutigen Lin Dschü Hiän in Schantung. Vgl. Liä Dsi VI, 12. <sup>20</sup> Der Text liegt hier in verschiedenen

Meister Kung sprach<sup>21</sup>: „Halt es fest, und du behältst es; laß es los, und du verlierst es. Es kommt und geht; kein Mensch weiß, wo und wann.“ Das sagt er vom Herzen.“ Buch VI A

### 9. Schwierigkeit der Fürstenbelehrung

Mong Dsi sprach: „Kein Wunder, daß der König nicht verständig wird<sup>22</sup>. Selbst eine Pflanze, die von allen Pflanzen auf Erden am leichtesten wächst, kann nicht gedeihen, wenn man sie einen Tag in die Sonne stellt und dann wieder zehn Tage der Kälte aussetzt. Ich sehe ihn nur selten. Wenn ich gehe, so kommen die andern herbei und machen ihn wieder kalt. Wenn ich dann auch einen Keim in ihm entwickelt habe, was hilft's!

Das Schachspiel ist als Kunst nur eine kleine Kunst. Aber wer nicht mit ganzem Herzen und festem Willen dabei ist, lernt es nicht. Der Schachspieler Tsiu ist der beste Schachspieler im ganzen Land<sup>23</sup>. Angenommen, der Schachspieler Tsiu unterrichtet zwei Leute im Schachspiel. Der eine ist mit ganzem Herzen und festem Willen dabei und hört nur auf die Worte des Schachspielers Tsiu. Der andere hört wohl auch hin, aber in seinem Herzen denkt er nur daran, daß jetzt ein Schwan käme; er stellt sich vor, wie er den Bogen spannt, den Pfeil auflegt und nach ihm schießt. Obwohl er mit dem andern zugleich lernt, kommt er ihm doch nicht gleich. Ist es etwa, daß sein Verstand geringer wäre? Ich sage: Nein!“

### 10. Wie man seine Seele verliert<sup>24</sup>

Mong Dsi sprach: „Ich liebe Fische, und ich liebe auch Bärenatzen. Wenn ich nicht beides vereinigen kann, so lasse ich die Fische und halte mich an die Bärenatzen.

Ich liebe das Leben, und ich liebe auch die Pflicht. Wenn ich nicht beides vereinigen kann, so lasse ich das Leben und halte mich an die Pflicht. Ich liebe wohl auch das Leben, aber es gibt etwas, das ich mehr liebe als das Leben; darum suche ich es nicht mit allen Mitteln zu erhalten. Ich hasse wohl auch den Tod, aber es gibt etwas, das ich noch mehr hasse als den Tod; darum gibt es Nöte, denen ich nicht ausweiche.

<sup>21</sup> Das hier zitierte Wort Kungs wird sonst nirgends erwähnt. <sup>22</sup> Es ist unbestimmt, wer der König ist, von dem hier die Rede ist. Vermutlich König Süan von Tsi. <sup>23</sup> Das genannte Schachspiel ist dasselbe wie das in Liä Dsi VIII, 19 genannte. Es wird mit zwölf Steinen gespielt, ein Mittelding zwischen Schach- und Würfelspiel. Über den Schachspieler Tsiu ist sonst nichts bekannt. Wörtlich heißt er der Schach-Tsiu. <sup>24</sup> Dieser Abschnitt geht davon aus, daß das Ehrgefühl eine ursprüngliche menschliche Eigenschaft ist, die sich selbst in der Todesnot bewährt. Dagegen geht das Ehrgefühl nur zu leicht verloren in Zeiten der Ruhe und des Behagens. Dieser Umstand enthält eine Mahnung zu dauernder Selbstprüfung.

Buch VI A Wenn es nichts gäbe, das der Mensch mehr liebte als das Leben, warum sollte ihm dann nicht jedes Mittel recht sein, um sein Leben zu behalten? Wenn es nichts gäbe, das der Mensch mehr haßte als den Tod, warum sollte er nicht alles tun, um der Not zu entgehen? Darum daß er etwas, das ihm das Leben erhalten könnte, doch nicht benützt und etwas, das ihn der Not entgehen ließe, doch nicht tut, muß es etwas geben, das man mehr liebt als das Leben und etwas, das man mehr haßt als den Tod. Nicht nur die Weisen haben diese Gesinnung; sie ist allen Menschen gemeinsam. Die Weisen verstehen es nur, sie nicht zu verlieren. Angenommen, es handle sich um einen Korb Reis oder eine Schüssel Suppe. Leben oder Tod hängen davon ab, ob man sie bekomme oder nicht bekomme. Wenn sie unter Scheltworten angeboten werden, so wird selbst ein Landstreicher sie nicht annehmen; wenn sie mit einem Fußtritt hingeworfen werden, so wird selbst ein Bettler sich nicht herablassen, sie anzunehmen. Aber wenn es sich um Millionen<sup>25</sup> handelt, dann nimmt man sie an, ohne allzu genau nach Ordnung und Recht zu fragen. Aber wie könnten die Millionen mein Ich bereichern! Ja, ich kann mir schöne Häuser und Paläste bauen, kann mir von Frauen und Mägden dienen lassen, und meine notleidenden Bekannten haben an mir einen Halt.

Was ich vorhin nicht angenommen hätte, da es um's Leben ging, das tue ich jetzt den schönen Häusern und Palästen zuliebe. Was ich vorhin nicht angenommen hätte, da es um's Leben ging, das tue ich jetzt dem Dienst von Frauen und Mägden zuliebe. Was ich vorhin nicht angenommen hätte, da es um's Leben ging, das tue ich jetzt der Retterrolle zuliebe gegenüber den notleidenden Bekannten. Aber einem solchen Manne ist nicht mehr zu helfen, denn sein eigenes Herz ist verloren gegangen.<sup>26</sup>

### 11. Das verloren gegangene Herz<sup>26</sup>

Mong Dsi sprach: „Menschenliebe<sup>27</sup> ist die natürliche Gesinnung des Menschen. Pflicht ist der natürliche Weg<sup>28</sup> des Menschen. Wie traurig ist es, wenn einer seinen Weg verläßt und nicht darauf wandelt, wenn einer sein Herz verloren gehen läßt und nicht weiß, wie er es wieder finden kann!

Wenn einem Menschen ein Huhn oder ein Hund verloren geht, so weiß er, wie er sie wieder finden kann; aber sein Herz geht ihm verloren, und er

<sup>25</sup> Wörtlich 10000 Dschung. Ein Dschung ist gleich 30 Pfund. Vgl. II, B, 10. <sup>26</sup> Vgl. hierzu die Gleichnisse vom verlorenen Groschen und vom verlorenen Schaf. <sup>27</sup> Menschenliebe, Jen, ist die innerliche Gesinnung, Sympathie; Ai ist die auf ein bestimmtes äußeres Objekt gerichtete Äußerung dieser Gesinnung. <sup>28</sup> Der Weg ist im Laufe des Gleichnisses nicht mehr genannt. Denn wenn erst das Herz wiedergefunden ist, so folgt es von selbst dem Weg.

weiß nicht, wie suchen. Die Bildung dient uns zu nichts anderem als nur Buch VI A dazu, unser verloren gegangenes Herz zu suchen<sup>29</sup>.“

### 12. *Der krumme Finger*

Mong Dsi sprach: „Angenommen, mein Goldfinger<sup>30</sup> sei gekrümmt und lasse sich nicht strecken. Es tut nicht weh, und es stört nicht bei der Arbeit. Aber wenn es einen gibt, der ihn strecken kann, so scheut man nicht den Weg von Tsin nach Tschu<sup>31</sup>, weil der Finger nicht ist wie die der andern Leute. Wenn ein Finger nicht ist wie die eines normalen Menschen, so ist man ungehalten darüber. Wenn aber das Herz nicht ist wie das eines normalen Menschen, so ist man nicht ungehalten darüber: das heißt nicht wissen, worauf es ankommt<sup>32</sup>.“

### 13. *Baumpflege und Pflege des Lebens*

Mong Dsi sprach: „Wenn den Leuten wirklich daran liegt, Paulownia- oder Katalpenbäume<sup>33</sup>, die ein oder zwei Spannen im Umfang haben, zu ziehen, so wissen alle, wie man sie pflegen muß. Das eigne Leben aber, das wissen sie nicht zu pflegen. Lieben sie etwa das eigene Leben weniger als jene Bäume? Nein, es ist nur Gedankenlosigkeit.“

### 14. *Pflege des Leibes*

Mong Dsi sprach: „Der Mensch liebt alle Teile seines Leibes. Weil er alle seine Körperteile liebt, darin pflegt er sie alle. Wenn er keinen Fußbreit oder Zollbreit Haut hat, den er nicht liebt, dann vernachlässigt er in seiner Pflege auch nicht das kleinste Stückchen Haut.

Wenn man erkennen will, ob einer tüchtig ist oder untüchtig, so braucht man auf nichts anderes zu sehen als darauf, welchen Teil er besonders<sup>34</sup> über das Ziel der Bildung herrscht große Meinungsverschiedenheit zwischen der Schule Dschu His und der Schule Wang Yang Mings. Während Dschu Hi lehrt: das Ziel der Bildung ist nichts anderes, als die ursprüngliche Güte des Herzens wieder zu erlangen (dazu bedarf es aber als Mittel der Aneignung von Kenntnissen), lehrt Wang Yang Ming: die Bildung besteht in gar nichts anderem, als die ursprüngliche Güte des Herzens in sich wieder zu entdecken. Erkennen und Handeln sind eins. Sie dulden zwischen sich keinerlei Vermittlung. Letzten Endes dreht es sich in diesem Kampf um das Problem der Kulturübertragung. Man wird sagen müssen, das was ist Natur, das wie jedoch ist Kultur. <sup>35</sup> Wörtlich: der namenlose Finger, so genannt, weil er keinem besonderen Zweck dient. <sup>36</sup> Wörtlich: man hält den Weg zwischen Tsin (im äußersten Nordwesten) und Tschu (im äußersten Süden) nicht für weit. <sup>37</sup> Wörtlich: das heißt, die Klassen nicht kennen. <sup>38</sup> Der Tung-Baum ist identifiziert mit der Paulownia imperialis. Das Holz wird zu Lauten verwandt. Der Dsi-Baum ist heutzutage Linder tsimu. Doch wird das klassische Dsi mit Katalpa Kaempferi identifiziert. Das Holz dient zu Holzplatten für den Druck. Interessant ist der Vergleich des Abschnittes mit Dschuang Dsi IV, 6. Dort ist gesagt, daß die Leute solche Bäume als Stäbe für Affenkäfige benutzen wollen.

Buch VI A wichtig nimmt. Der Leib hat edle Teile und unedle, hat wichtige Teile und geringe. Man darf nicht um des Geringen willen das Wichtige schädigen und nicht um des Unedlen willen das Edle schädigen. Wer seine geringen Teile pflegt, ist ein geringer Mensch, wer seine edlen Teile pflegt, ist ein edler Mensch<sup>84</sup>.

Wenn ein Gärtner seine Sterkulien und Katalpen vernachlässigte und pflegte seine Dornen und Schlehen, so wäre das ein unnützer Gärtner. Wenn ein Arzt nur an dem einen Finger herumkuriert und dabei den ganzen Arm zugrunde gehen läßt, ohne es zu merken, so ist das ein Quacksalber. Einen Fresser und Säufer verachten die Menschen, weil er das Geringe auf Kosten des Wichtigen pflegt. Wenn ein Fresser und Säufer richtig handelte, da wäre ja Mund und Magen mehr wert als sonst ein Stück Haut, das einen Fuß oder Zoll breit ist.“

15. *Wie die Unterschiede unter den Menschen entstehen*<sup>85</sup>

Gung-Du Dsi<sup>86</sup> fragte den Mong Dsi und sprach: „Es sind doch alle in gleicher Weise Menschen. Wie kommt's, daß manche große Menschen sind und manche kleine?“

Mong Dsi sprach: „Wer dem Großen in sich folgt, wird groß; wer dem Kleinen in sich folgt, wird klein.“

Jener sprach: „Es sind doch alle in gleicher Weise Menschen. Wie kommt es, daß manche dem Großen in sich folgen und manche dem Kleinen?“

Mong Dsi sprach: „Die Sinne des Gehörs und Gesichts werden ohne das Denken von dem Sinnlichen umnachtet. Wenn Sinnliches außer ihm auf Sinnliches in ihm trifft, so wird der Mensch einfach mitgerissen. Das Gemüt ist der Sitz des Denkens. Wenn es denkt, so erfüllt es seine Aufgabe, wenn es nicht denkt, so erfüllt es sie nicht.

Beides zusammen ist uns von Gott verliehen. Wenn wir zuerst das Höhere in uns festigen, so kann es uns durch das Niedrigere nicht geraubt werden. Die das tun, das eben sind die großen Menschen.“

<sup>84</sup> Die Pflege des Herzens als des wichtigsten Teiles der Persönlichkeit wird an zwei Gleichnissen vom Gärtner und vom Arzt erläutert. Das chinesische Schen kann sowohl die Bedeutung ‚Leib‘ als ‚Persönlichkeit‘ haben, so daß das Herz, wenn auch als edelster Teil, doch ein Teil davon ist. Die Bäume werden von vielen mit den im letzten Abschnitt genannten identifiziert. Genauere Definition ergibt, daß es sich um ähnliche, doch nicht gleiche handelt. Wu ist Sterkulia platanifolia, Gia ist Katalpa boyeana, die kleinere Blätter hat als die andere. Die Dornbüsche sind wohl auch zwei: Dauerdorn und Schlehe (Zizyphus). Das mit Quacksalber wiedergegebene Wort scheint im Chinesischen ein Schreibfehler zu sein. Wörtlich heißt es Wolf-kranker Mensch oder Wolfs-eiliger Mensch. Das Wort „dsi“ muß nach Mong Dsi Dschong I so korrigiert werden, daß es den im Text gegebenen Sinn bekommt. <sup>85</sup> Der hier gegebene Unterschied der Wichtigkeit der geistigen Seite des Menschen gegenüber der leiblichen ist zu vergleichen mit Hufelands Ausführungen in der Einleitung zu Kants „Macht des Gemüts“. <sup>86</sup> Gung-Du Dsi ist der unter No. 2 genannte Jünger.

**M**ong Dsi sprach: „Es gibt einen göttlichen Adel und einen menschlichen Adel. Gütigkeit, Gerechtigkeit, Gewissenhaftigkeit, Zuverlässigkeit, unermüdlige Liebe zum Guten: das ist der göttliche Adel. Fürst sein oder Hoher Rat oder Minister: das ist der menschliche Adel. Die Alten pflegten ihren göttlichen Adel<sup>37</sup>, und der menschliche Adel kam danach von selber. Heutzutage pflegt man seinen göttlichen Adel, um den menschlichen zu erlangen. Wenn man den menschlichen Adel erreicht, so wirft man den göttlichen Adel weg. Das aber ist die schlimmste Verblendung. Und schließlich führt es doch zum sicheren Untergang.“

### 17. *Die wahre Ehre*

**M**ong Dsi sprach: „Der Wunsch nach Ehre liegt allen Menschen am Herzen. Alle Menschen haben Ehre in sich selbst, ohne daß sie daran denken. Die Ehre bei den Menschen ist nicht die echte Ehre. Wen ein Herrscher<sup>38</sup> ehren kann, den kann ein Herrscher auch erniedrigen.

Im Buch der Lieder<sup>39</sup> heißt es:

„Er gibt uns süßen Weins genug  
Und sättigt uns durch seine Güte.“

Damit ist gesagt, daß, wer sich sättigt an Güte und Gerechtigkeit, nicht mehr nach anderer Leute Fett und feinem Reis begehrt. Wer so lebt, daß weit und breit sein Name einen guten Klang hat, der begehrt nicht nach anderer Leute Schmuck und Stickerie.“

### 18. *Güte im ungleichen Kampf mit Ungüte*

**M**ong Dsi sprach: „Güte siegt über Ungüte wie Wasser über Feuer siegt. Aber heutzutage übt man die Güte so, als wollte man mit einem Becher Wasser einen brennenden Wagen voll Reisig löschen, und wenn die Flammen nicht erlöschen, dann sagen, daß Wasser Feuer nicht löschen könne. Dadurch wird gerade die Ungüte aufs äußerste gefördert, und das Ende ist, daß die Güte zugrunde geht<sup>40</sup>.“

<sup>37</sup> Zur Zeit der streitenden Reiche war zwar der Geist der Moral entwichen, doch hielt man immer noch einigermaßen den Schein aufrecht; daher lohnte es sich noch, moralisch zu sein. Später hörte auch das auf, und es hat noch lange Zeit gedauert, bis die öffentliche Moral wieder einigermaßen sich hob. <sup>38</sup> Wörtlich: Dschau-Mong = Dschau, der Älteste. Dschau war der Titel von mehreren Geschlechtshäuptern aus der Familie Dschau im Staate Dsin. Dschau Giän Dsi, der auch in Liä Dsi und Dschuang Dsi erwähnt ist, war der berühmteste unter ihnen. Die Familie war sprichwörtlich wegen ihrer Macht. <sup>39</sup> Vg'. Schi Ging III, 2, Ode 3. <sup>40</sup> Das Übel entsteht daraus, daß man die Schuld an seinem mangelnden Erfolg nicht bei sich selber sucht, sondern an der Möglichkeit des Erfolgs schlechthin verzweifelt.

**M**ong Dsi sprach: „Das Korn<sup>41</sup> ist am wertvollsten unter allen Samen. Wenn es aber nicht reif ist, so ist es nicht einmal so viel wert wie Samen von Gras und Quecken<sup>42</sup>. Auch bei der Güte kommt alles auf die Reife an.“

20. Der Schütze und der Maurer

**M**ong Dsi sprach: „Der Schütze I<sup>43</sup> verlangte, als er die Leute im Bogenschießen unterrichtete, daß sie den Bogen voll anspannten. Der Lernende muß auch seinen Willen voll anspannen. Ein rechter Maurer lehrt seine Schüler Zirkel und Winkelmaß gebrauchen. Der Lernende muß auch Zirkel und Winkelmaß gebrauchen<sup>44</sup>.“

---

<sup>41</sup> Das Korn, wörflich die fünf Getreidearten, nämlich Reis, Hirse, klebrige Hirse, Weizen und Bohnen. <sup>42</sup> Die beiden Unkräuter Di und Bai sind *Panicum crusgalli* und eine verwandte Art. <sup>43</sup> Der Schütze I ist der in IV, B, 24 erwähnte. <sup>44</sup> Interessant ist die in der chinesischen Literatur übrigens sehr häufige Anspielung auf die Freimaureremblemata Zirkel und Winkelmaß als Symbole des Lernens.

1. *Falsche Vergleiche*<sup>1</sup>

Ein Mann aus Jen<sup>2</sup> fragte den Schüler Wu-Lu Dsi<sup>3</sup>: „Was ist wichtiger: der Anstand oder die Nahrung?“

Wu-Lu Dsi sagte: „Der Anstand ist wichtiger.“

Jener fuhr fort: „Was ist wichtiger: der Anstand oder die Befriedigung des Geschlechtstriebes?“

Der Jünger sprach: „Der Anstand ist wichtiger.“

Da sprach jener: „Wenn du Hungers sterben müßtest, falls du nur mit Anstand essen wolltest, aber zu essen bekämst, wenn du nicht mit Anstand essen wolltest: würdest du dann auf dem Anstand bestehen?“

Wenn du keine Frau bekämst, falls du die Anstandsregel, sie selbst abzuholen, befolgen wolltest, aber eine Frau bekämst, wenn du sie nicht selbst abholen wolltest: würdest du da darauf bestehen, sie selbst abzuholen?“

Wu-Lu Dsi konnte darauf nichts entgegnen.

Am andern Tag ging er nach Dsou, um es Mong Dsi zu erzählen.

Mong Dsi sprach: „O, das ist doch nicht schwer, eine Antwort darauf zu geben! Wenn man zwei Dinge nicht auf denselben Boden stellt und nur die oberen Enden vergleicht, so kann man ein zollgroßes Stückchen Holz einen Dachfirst überragen lassen. Gold ist schwerer als Federn, aber damit ist nicht gesagt, daß eine goldene Gürtelspange schwerer sei als ein ganzer Wagen voll Federn. Wenn man das dringendste Bedürfnis nach Nahrung mit der unwichtigsten Anstandsregel zusammenhält, da ist natürlich die Nahrung weit wichtiger. Wenn man die wichtigste Befriedigung des Geschlechtstriebes mit der unwichtigsten Anstandsregel zusammenhält, da ist natürlich die Befriedigung des Geschlechtstriebes weit wichtiger. Geh hin und entgegne ihm: Wenn du deinem älteren Bruder den Arm verrenken und ihm sein Essen wegreiben müßtest, um essen zu können, aber nichts zu essen hättest, wenn du deinem Bruder den Arm nicht verrenkst: würdest du ihm dann seinen Arm verrenken? Wenn du deinem Nachbar über die Mauer steigen und

<sup>1</sup> Es handelt sich hier bei dem chinesischen Ausdruck Li nicht um moralische oder religiöse Ordnungen, sondern um die äußerlichen Regeln des Anstandes. Es ist sozusagen die äußere empirische Erscheinung der Ordnung. Sowie es sich um die Erscheinung handelt, ist man auf dem Gebiet des Relativen. Mong Dsi verläßt dieses Gebiet nicht, sondern bringt nur die relative Wichtigkeit der Formen gegenüber der Sinnlichkeit durch eine andere Gruppierung der Vergleichspunkte in eine andere Reihenfolge. Dschu Hi bemerkt sehr richtig dazu, daß, wo es sich um die religiösen und moralischen Gesetze in ihren überempirischen Anforderungen handele, die absolute Bedeutung derselben feststehe, so daß man keinen Zoll beugen dürfe, um zehn Fuß gerade zu machen. <sup>2</sup> Jen ist das heutige Tsiningschou in Südwest-Schantung, Dsou der Heimatort des Mong Dsi im heutigen Dsou-Hiän in Süd-Schantung. <sup>3</sup> Wu-Lu Liän ist der unter No. 14 genannte Schüler. Er muß wohl von dem als Taoist bekannten Wu-Lu Dsi unterschieden werden.

Buch VI B seine jungfräuliche Tochter wegschleppen müßtest, um ein Weib zu bekommen, aber kein Weib bekämst, wenn du sie nicht wegschlepptest: würdest du sie dann wegschleppen?“

## 2. Abweisung eines unangenehmen Schülers

Giau von Tsau<sup>4</sup> fragte den Mong Dsi und sprach: „Es heißt, alle Menschen können Yaus und Schuus sein. Ist das wahr?“

Mong Dsi sprach: „Ja“.

Jener fuhr fort: „Ich hörte, König Wen sei zehn Fuß hoch gewesen und Tang neun Fuß; ich bin neun Fuß vier Zoll lang, aber ich kann weiter nichts als Hirse essen. Was kann ich tun, um es fertig zu bringen?“

Mong Dsi sprach: „Was hat das für Schwierigkeiten?“<sup>5</sup> Es braucht weiter nichts, als auch so zu handeln wie jene. Angenommen, ein Mann sei nicht stark genug, ein Küchlein zu heben, so ist das ein Mann ohne Kraft. Wenn er nun sagt: Ich kann dreißig Zentner heben, so ist er ein kräftiger Mann geworden. Wenn nun also einer ebenso schwere Lasten heben kann wie der starke Wu Huo, so ist er ganz einfach auch zum Wu Huo geworden. Was brauchen sich die Menschen darum zu kümmern, daß sie der Sache nicht gewachsen sind; sie handeln nur nicht! Wenn einer sachte hinter dem Älteren hergeht, so nennt man ihn bescheiden. Wenn einer aber voreilig den Älteren überholt, so nennt man ihn unbescheiden. Sachte zu gehen, das ist doch nicht etwas, das die Menschen nicht können! Sie tun's nur nicht! Die Art von Yau und Schuu ist nichts weiter als kindliche Ehrfurcht und Bescheidenheit.

<sup>4</sup> Giau war nach Dschau Ki ein jüngerer Bruder des (damals mediatisierten) Fürsten von Tsau (im heutigen Tsauschoufu, Schantung). Daß er von vornehmer Herkunft war, läßt er durchblicken, indem er sein freundschaftliches Verhältnis zu dem Landesfürsten von Dsou, der Heimat des Mong Dsi, nicht ganz unabsichtlich erwähnt. Damit hat er einen fremden Mißton in den Verkehr gebracht, trotz der wohlwollenden Gutmütigkeit, mit der er sich als „langer Kerl, der nichts kann als Hirse essen“ bezeichnet. Mong Dsi schickt ihn darum freundlich, aber bestimmt nach Hause. Er ist nicht für bloße interessante Unterhaltungen zu haben. <sup>5</sup> Die Übersetzung Legges „Was hat die Körpergröße mit der Sache zu tun?“ entspricht nicht der idiomatischen Bedeutung des chinesischen Ausdrucks (vgl. Mong Dsi Dschong I). Mong Dsi ignoriert diese Einleitung einfach. (Die alten Fuß hatten übrigens nur sechs Zoll). Das folgende Gleichnis ist nicht besonders deutlich herausgearbeitet. Es bewegt sich in demselben Gedankengang vom Heben des Taischans und der Verbeugung vor den Älteren wie Buch I, A, 7. Sein Zweck ist wohl weiter nichts, als zu zeigen, daß einer, der erst schwach war, allmählich stark werden kann wie der stärkste Riese. (Wu Huo ein zeitgenössischer Athlet aus Tsin, der angeblich dreihundert Zentner heben konnte!) Die beiden anderen Deutungen: „Wenn einer kein Küchlein (nach anderen Entlein) heben kann und sagt: ‚Ich kann dreißig Zentner heben‘, so genügt das noch nicht; um ein Wu Huo zu sein, muß man auch Wu Huos Leistungen vollbringen . . . . .“ und: „Körperstärke ist nicht allen Menschen eigen, um ein Wu Huo zu sein, bedarf es besonderer Stärke; so aber ist es mit der Nachfolge Yaus und Schuus nicht, die ist so leicht wie ein Entchen zu heben . . . . .“ tun dem Text Gewalt an.

Wenn Ihr Euch kleidet wie Yau und Schun, wenn Ihr redet die Worte Yaus und Schuns, wenn Ihr auf Yaus und Schuns Wegen wandelt: dann seid Ihr ja Yau und Schun. Wenn Ihr Euch aber kleidet wie der Tyrann Giä und redet die Worte von Giä und wandelt in den Wegen von Giä, dann seid Ihr Giä, nichts weiter.“

Jener sprach: „Ich habe Gelegenheit, den Fürsten von Dson zu sehen. Ich will mir eine Wohnung von ihm anweisen lassen und hier bleiben, um bei Euch Belehrung zu empfangen.“

Mong Dsi sprach: „Der rechte Sinn ist wie eine große Straße, er ist ganz leicht zu finden. Das Übel ist nur, daß die Leute ihn nicht suchen. Kehrt nur heim und sucht ihn: Ihr werdet Lehrer genug und übergenuß finden.“

### 3. *Echte Kindesliebe ist nicht gleichgültig, doch bescheiden*

Gung-Sun Tschou fragte den Mong Dsi und sprach: „Der Meister Gau<sup>6</sup> sagt, das Lied Siau Pan<sup>7</sup> — in dem ein Sohn sich über ungerechte Behandlung seines Vaters und seiner Stiefmutter beklagt — sei von einem gemeinen Manne gemacht.“

Mong Dsi sprach: „Warum sagt er so?“

Der Schüler sprach: „Weil der Sohn murre.“

Mong Dsi sprach: „Der alte Gau ist wirklich beschränkt in seiner Behandlungsweise der Lieder. Angenommen, hier sei ein Mann<sup>8</sup>, nach dem ein Fremder seinen Bogen spanne, um ihn zu schießen, so wird er ihn davon abzuhalten suchen mit freundlichen und ruhigen Worten — aus keinem anderen Grund, als weil er ihm ferne steht. Wenn aber sein Bruder nach ihm den Bogen spannte, um ihn zu schießen, so würde er ihn abzuhalten suchen unter Tränen und Klagen — aus keinem andern Grund, als weil er ihm so nahe steht. Aus dem Groll jenes Liedes spricht die Liebe zu den Eltern. Die Liebe zu den Eltern ist reinste Liebe. Er ist beschränkt, dieser alte Gau, wie er mit den Liedern umgeht!“

<sup>6</sup> Der hier erwähnte „alte“ Gau ist weder zu verwechseln mit dem Gau Dsi von VI, A, 1 ff. (das Wort wird im Chinesischen ganz verschieden geschrieben), noch mit dem Schüler Gau, der in II, B, 12 genannt wird. <sup>7</sup> Die Siau-Pan-Ode steht Schi Ging II V, 3. Die vorausgesetzte Situation ist, daß es die Klagen I Kius, des Sohnes des Königs Yu, enthält. Yu hatte ihn zum Thronfolger bestimmt. Dann aber verliebte er sich in die schöne Bau Si. Die rechte Königin ward verstoßen und der Thronfolger I-Kiu in die Verbannung gedrückt. In dem Liede beklagt er in beweglichen Tönen sein Los. <sup>8</sup> Der Sinn des Gleichnisses ist, daß, während man einen Fremden (im Text steht: Mann aus Yüo) mit freundlichen Worten von einem Unrecht abzuhalten sucht, das er einem antun will — da man keinen Anspruch an ihn hat — wird man Verwandten gegenüber, an die man ein Anrecht hat, durch solche Lieblosigkeit zugleich gekränkt und betrübt. Diese zürnende Liebe darf nicht fehlen, sonst würde man sich den Vorwurf der Entfremdung und Gleichgültigkeit mit Recht zuziehen.

Buch VI B Der Schüler sprach: „Wie kommt es dann, daß im Kai-Fong-Lied<sup>9</sup> — wo sieben Söhne die Schuld an dem Verlassen des Witwenstandes durch ihre Mutter sich selbst zuschreiben — kein Groll zum Ausdruck kommt?“

Mong Dsi sprach: „Das Unrecht der Mutter in dem Kai-Fong-Lied war klein. Das Unrecht der Eltern im Siau-Pan-Lied war groß. Wenn der Eltern Unrecht groß ist und man grollt nicht, so ist das Gleichgültigkeit. Ist der Eltern Unrecht klein und man grollt, so ist das Reizbarkeit.<sup>10</sup> Die Gleichgültigkeit ist gegen die kindliche Liebe, und Reizbarkeit ist ebenso gegen die kindliche Liebe.

Meister Kung sprach: „Schon hat es doch am weitesten gebracht in der Kindesliebe: mit fünfzig Jahren noch hing er an seinen Eltern.“

#### 4. Utilitarismus und Idealismus.

Sung Kang<sup>11</sup> war im Begriff, nach Tschu zu gehen, Mong Dsi traf ihn in Steinberg und sprach: „Wo wollt Ihr hin, Herr?“

Jener sprach: „Ich höre, Tsin und Tschu betreiben Rüstungen; ich will vor den König von Tschu treten und ihm zureden, davon abzustehen. Wenn der König von Tschu nicht einverstanden ist, so will ich vor den König von Tsin treten und ihm zureden, davon abzustehen. Unter den beiden Königen werde ich sicher einen treffen, der auf mich hört.“

Mong Dsi sprach: „Darf ich, ohne über das Einzelne zu fragen, etwas über Eure allgemeinen Richtlinien hören? Auf welche Weise wollt Ihr ihnen zureden?“

<sup>9</sup> Die Kai-Fong-Ode steht in Schü Ging I, III, 7. Der von Mong Dsi übernommenen Tradition nach ist sie von sieben Söhnen einer Witwe gedichtet, der es keine Ruhe ließ, bis sie eine zweite Heirat geschlossen. Die Söhne drückten ihr Mitleid mit der Ruhelosigkeit der Mutter aus und nahmen alle Schuld auf sich. Die geplante zweite Heirat der Mutter ist der — verhältnismäßig — kleine Fehler, von dem Mong Dsi spricht. Als ungehörig wird eine zweite Ehe einer Witwe noch heute in China empfunden. <sup>10</sup> Das Wort „Reizbarkeit“ entspricht den drei chinesischen Worten: bu ko gi. Die Erklärungen, was diese Worte bedeuten, sind zahlreich. Legge schließt sich der Auffassung an, daß „gi“ das Aufspritzen des Wassers ist. Auch diese Auffassung teilt sich wieder in verschiedene Erklärungen. Der Sinn ist so oder so der in unserer Übersetzung wiedergegebene. <sup>11</sup> Bei Dschuang Dsi wird unter den zeitgenössischen Wanderphilosophen ein gewisser Sung Giän oder Sung Yung Dsi genannt. Vgl. Dschuang Dsi a. a. O., pag. XVIII f. Von seiner Richtung heißt es unter anderem: „Sie verboten den Angriff und wollten Niederlegung der Waffen, um die Menschen vom Krieg zu erlösen. Mit diesen Lehren durchzogen sie die ganze Welt. Sie ermahnten die Fürsten und belehrten die Untertanen . . . . . Es hieß von ihnen, daß hoch und niedrig es vermied, mit ihnen zusammenzukommen, daß sie aber mit Gewalt sich Zutritt verschafften.“ Offenbar nimmt Dschu Hi mit Recht an, daß es sich in unserer Stelle um dieselbe Persönlichkeit handelt. Sachlich ist zu vergleichen I, A, 1. Wie dort, so ist auch hier der Utilitarismus (Vorteil) dem moralischen Idealismus („Liebe und Pflicht“: in der Übersetzung ist aus stilistischen Gründen nur Pflicht gesetzt) gegenübergestellt. Der letztere Standpunkt ist für Mong Dsi der einzige, der eine dauernde Organisation der menschlichen Gesellschaft ermöglicht.

Jener sprach: „Ich werde darüber sprechen, wie unvorteilhaft die Sache ist.“ Buch VI B

Mong Dsi sprach: „Euer Ziel, Meister, ist gewißlich edel. Eure Begründung ist nicht zu billigen. Wenn Ihr vom Standpunkt des Vorteils aus den Königen von Tsin und Tschu zuredet, und die Könige von Tsin und Tschu lassen sich aus Lust am Vorteil bestimmen, ihre Heere abzurüsten, so werden alle Soldaten dieser Heere die Abrüstung gerne sehen aus Lust am Vorteil. Die Beamten werden den Vorteil im Sinn haben beim Dienst des Fürsten. Die Söhne werden den Vorteil im Sinn haben beim Dienst der Eltern. Die Jugend wird den Vorteil im Sinn haben beim Dienst des Alters. So werden alle Verhältnisse zwischen Fürst und Untertan, Vater und Sohn, Alter und Jugend des sittlichen Haltes beraubt, und die Rücksicht auf Vorteil beherrscht die gegenseitigen Beziehungen. Daß diese Zustände aber nicht den Zusammenbruch nach sich ziehen sollten, ist ganz undenkbar.“

Wenn Ihr aber vom Standpunkt der Liebe und Pflicht aus den Königen von Tsin und Tschu zuredet, und die Könige von Tsin und Tschu werden aus Freude an der Pflicht ihre Heere abrüsten, so werden alle Soldaten dieser Heere die Abrüstung gerne sehen aus Freude an der Pflicht. Die Beamten werden die Pflicht im Sinne haben beim Dienst des Fürsten, die Söhne werden die Pflicht im Sinne haben beim Dienst der Eltern. Die Jugend wird die Pflicht im Sinne haben beim Dienst des Alters. So wird aus allen Verhältnissen zwischen Fürst und Untertan, Vater und Sohn, Alter und Jugend die Rücksicht auf Vorteil entfernt, und die Pflicht beherrscht die gegenseitigen Beziehungen. Daß solche Zustände nicht die Weltherrschaft nach sich ziehen sollten, ist ganz undenkbar. Warum nur durchaus vom Vorteil reden?“

##### 5. *Verschiedene Gaben und verschiedener Dank*<sup>12</sup>

Als Mong Dsi einst in Dsou weilte, hatte ihm der jüngere Bruder des Fürsten von Jen, der für seinen Bruder stellvertretend die Regierung führte, ein

<sup>12</sup> Der Abschnitt ist einer von denen, die die ängstliche Bemühung Mong Dsis, seine Würde zu wahren, zeigen. Gerade je mehr er äußerlich das Leben eines der vielen Wanderphilosophen führte, die für ihren Lebensunterhalt auf die Gaben der Landesfürsten angewiesen waren, desto sorgsamer wachte er darüber, daß er in seinem Benehmen keine Konzessionen machte (vgl. die entsprechenden Abschnitte V, B, 4 ff.). Bei Überreichung einer Gabe an einen geehrten Fremden — und ein solcher war Mong Dsi damals — war es üblich, seine persönliche Aufwartung zu machen; erst dadurch erhielt die Gabe den Ausdruck persönlicher Hochachtung. Beide Gaben kamen durch Boten von auswärts, darum machte auch Mong Dsi seinerseits keinen Dankesbesuch. Die Gaben, auch die des Kanzlers, waren wohl unter Wahrung der Form dargebracht, so daß er keinen Grund hatte zur Zurückweisung, wie er das der Gabe des Königs von Tsi gegenüber tat. Ein Gegenbesuch war unter den vorhandenen Umständen nicht nötig. Als sich Gelegenheit bietet, macht Mong Dsi jedoch bei dem Prinzregenten von Jen einen Dankesbesuch, da es bei diesem nicht ein Mangel an Respekt, sondern Abhaltung durch die Umstände gewesen war, was sein persönliches Erscheinen bei Mong Dsi verhinderte. Da sein Bruder,

10 Mong Dsi

Buch VI B Geschenk von Seidenstoffen gemacht. Er hatte es angenommen, ohne es zu erwidern. Ein andermal, als er sich in Ping Lu — einer Grenzstadt von Tsi — aufhielt, hatte ihm Tschu Dsi, der damals Kanzler in Tsi war, auch ein Geschenk von Seidenstoffen gemacht. Auch das hatte er angenommen, ohne es zu erwidern.

Als er später von Dsou nach Jen kam, suchte er den Prinzen von Jen auf; als er dagegen von Ping Lu nach der Hauptstadt von Tsi kam, suchte er den Kanzler nicht auf.

Da sprach der Jünger Wu-Lu Dsi<sup>13</sup> erfreut: „Da habe ich eine Spalte, durch die ich einen Einblick in des Meisters Art gewinnen kann.“

Er befragte den Mong Dsi und sprach: „Als Ihr nach Jen kamt, Meister, habt Ihr dort den Prinzen von Jen aufgesucht. Als Ihr nach Tsi kamt, da habt Ihr den Kanzler Tschu Dsi nicht aufgesucht. War's, weil er nur ein Kanzler ist?“

Mong Dsi sprach: „Nein. Aber im Buch der Urkunden<sup>14</sup> steht geschrieben: „Bei einem Geschenk kommt das meiste auf die Bezeugung der Achtung an. Wenn diese Achtungserweisung bei dem Geschenk fehlt, so ist's als sei es nicht geschenkt, weil die Gesinnung nicht beim Schenken beteiligt war“. Ich habe jenen nicht besucht — weil er nicht fertig geschenkt hat.“

Wu-Lu Dsi war erfreut. Als ihn jemand über die Sache fragte, da sprach er: „Der Prinz von Jen konnte nicht weg, um selbst nach Dsou zu kommen, wohl aber hätte der Kanzler Tschu Dsi nach Ping Lu kommen können.“

### 6. Abweisung eines Sophisten

Schun-Yü Kun<sup>15</sup> sprach: „Wer Namen und Leistungen wichtig nimmt, der liebt für andere; wer Namen und Leistungen gleichgültig nimmt, der liebt der Fürst von Jen, zurzeit bei einer Audienz auswärts war, konnte der stellvertretende Regent den Platz nicht verlassen. Zudem war Dsou für Jen Ausland. Dagegen hätte der Kanzler Tschu Dsi von Tsi sehr wohl nach Pinglu, das eine Exklave von Tsi im Süden war (bei Yändschoufu in Schantung), kommen können. Immerhin, es war mehrere Tagereisen weit. Das aber sah Mong Dsi als Mangel an Achtung an, daß der Kanzler sich durch diese Erwägung abhalten ließ; darum macht er ihm keinen Dankesbesuch.“<sup>13</sup> Über Wu-Lu Dsi vgl. Abschnitt 1. <sup>14</sup> Vgl. Schu Ging V, 13, 12. <sup>15</sup> Schun-Yü Kun ist der Sophist aus dem Staate Tsi, mit dem Mong Dsi schon IV, A, 17 ein Redegefecht gehabt hat. Die Gegner rücken einander hier ziemlich unverblümt zu Leibe. Schun-Yü Kun geht vom Grundsatz aus: „Der Worte sind genug gewechselt, laßt mich auch endlich Taten sehn“, während Mong Dsi ihm zu verstehen gibt, daß ein Banause und Herdenmensch natürlich die eigentlichen Motive eines höheren Menschen nicht verstehen könne, so daß es nicht zu verwundern sei, wenn seinesgleichen keine Weisen „merken“. Der Abschnitt ist nicht ohne Humor. Schon der Anfang, wo Schun-Yü Kun als richtiger Realpolitiker verlangt, daß ein Mann darauf aus sein müsse, sich einen Namen zu machen und etwas zu leisten, um als nützlich Mitglied der menschlichen Gesellschaft gelten zu können, ist sehr ergötzlich. Die Heiligen, die Mong Dsi zitiert, um nachzuweisen, daß jeder auf seine Façon selig werden könne, sind alle früher schon ausführlicher erwähnt (vgl. V, B, 1). Der Zug, daß I-Yin fünfmal zu Giä und fünfmal zu Tang gegangen sei,

nur für sich selbst. Ihr wart unter den höchsten Räten — in Tsi —, und ehe Ihr noch für Fürst oder Volk etwas geleistet habt, das Euch einen Namen macht, habt Ihr das Land verlassen. Ist das eigentlich die Art eines sittlichen Mannes?“

Mong Dsi sprach: „Einer lebte in niedriger Stellung, er wollte nicht seine Fähigkeit im Dienst untauglicher Menschen verbrauchen: das war Be I. Ein anderer ging fünfmal zu Tang, dem Befreier, und fünfmal zu Giä, dem Tyrannen: das war I-Yin. Ein anderer verschmähte nicht einen schmutzigen Fürsten, lehnte selbst ein niedriges Amt nicht ab: das war Hui von Liu-Hia. Von den dreien hatte jeder wieder eine andere Art, aber ihr Streben war Eines. Und was war dies eine? Es war die Sittlichkeit. So genügt es auch für den Edlen, sittlich zu sein; was braucht er es immer zu machen wie die andern?“

Der andre sprach: „Zur Zeit des Fürsten Mu von Lu war der Meister Gung-I mit der Leitung des Staates betraut, die Meister Dsi Liu und Dsi Si waren Beamte, und doch wurde der Gebietsverlust von Lu immer schlimmer. Daran sieht man ja, daß Eure Weisen dem Staat nichts nützen.“

Mong Dsi sprach: „Der Staat Yü wußte den Bai-Li Hi nicht zu verwenden und ging deshalb zugrunde, der Herzog Mu von Tsin verstand ihn zu verwenden und erreichte deshalb die Vorherrschaft. Weil jener Staat also einen Weisen nicht zu verwenden wußte, so ging er zugrunde; von bloßem Gebietsverlust konnte da schon gar nicht mehr die Rede sein.“

---

ist nur hier erwähnt. Der Sage nach soll Tang den I-Yin so oft zu Giä geschickt haben, um diesen von seinem gottlosen Wandel zu bekehren. Auf die Zitate des Mong Dsi wartet der andere mit anderen Zitaten auf, aus denen hervorgehen soll, daß die sogenannten Weisen für das Staatswohl unnütz seien; denn trotz aller Weisen und Schüler des Kung Dsi, die Fürst Mu von Lu in seinen Dienst gezogen (Gung-I Hiu, ein Mann von Geist und Grundsätzen, war zu jener Zeit Kanzler in Lu; Dsi Liu, der mit dem Siä Liu in II, B, 11 identisch ist, und Dsi Si, der Enkel Kung Dsi's, waren Beamte), sei Lu immer mehr von habgierigen Nachbarn verkleinert worden. Mong Dsi gibt sich gar nicht die Mühe, diese anfechtbare Behauptung näher zu untersuchen, sondern antwortet mit einer anderen Anekdote von Bai Li Hi, der auch oben schon vorkam, aus der hervorgeht, wieviel schlimmer es einem Lande ohne Weise gehen kann. Die Argumentation des „gesunden Menschenverstandes“, daß jede Ursache an ihren Folgen erkennbar sein müsse, die Schun-Yü Kun nun ins Treffen führt, wird ebenfalls durch verschiedene historische Beispiele belegt. Der Sänger Wang Bau, der die Leute im Westen des (gelben) Flusses so gut singen lehrte, stammt aus We. Die Musik, die er einführte, sind die von Kung Dsi in den Lun Yü so sehr gescholtenen „lasziven Töne von Dschong“. Das chinesische Zeichen, das hier für Gesang steht, bedeutet einen volksliedmäßigen Gesang ohne Instrumentalbegleitung, während das bei Miän Gü genannte Zeichen einen Gesang mit Instrumentalbegleitung meint. Der Gi-Fluß ist westlich vom gelben Fluß in seinem Nordlauf. Gau Tang ist ein noch heute bestehender Platz westlich von Tsinanfu in Schanfung. Die beiden Frauen, die genannt sind, beweinten ihre im Kampf gefallenen Gatten so heftig, daß die Stadtmauern der Hauptstadt unter ihren Tränen barsten, weshalb die ganze Bevölkerung es ihnen gleichzutun suchte und die Trauersitten sich verschärften.

Jener fuhr fort: „Einst weilte der Sänger Wang Bau am Ki-Fluß, und bis zum heutigen Tag sind die Leute westlich vom Fluß gute Sänger. Der Musiker Miän Gü weilte in Gau Tang, daher sind die Leute im Westen von Tsi so gute Musikanten. Die Frauen von Hua Dschou und Ki Liang beweihten ihre Gatten auf so schöne Art, daß die Frauensitten im ganzen Land sich von da ab änderten. Was im Inneren vorhanden ist, verschafft sich sicher einen äußeren Ausdruck. Ich habe es noch nie gesehen, daß eine Arbeit nicht den entsprechenden Erfolg gehabt hätte. Darum sage ich: es gibt gar keine solchen Weisen. Gäbe es welche, so würde ich es sicher merken.“

Mong Dsi sprach: „Meister Kung war Justizminister in Lu<sup>16</sup>. Der Fürst hörte nicht auf ihn. Kurz darauf war ein Opferfest, und das — ihm zustehende — Opferfleisch ward ihm nicht gesandt. Da ging er weg, ohne erst seine Festmütze abzunehmen. Unwissende meinten, es sei um des Fleisches willen gewesen. Die es besser wußten, dachten, es sei wegen der Verletzung der Form gewesen. Aber Meister Kung, der wollte aus einem geringfügigen Anlaß gehen. Er wollte nicht durch seinen Weggang den wahren Sachverhalt ans Licht bringen. Was ein Edler tut, das können die Herdenmenschen natürlich nicht merken.“

### 7. Stufen des Verfalls

**M**ong Dsi sprach: „Die fünf Bundeshäupter<sup>17</sup> waren Verbrecher an den drei Königsgeschlechtern, die heutigen Landesfürsten sind Verbrecher

<sup>16</sup> Die Geschichte vom Weggang Kungs aus Lu ist auch in Lun Yü erzählt. Bei Mong Dsi sind ausführlichere Darstellungen gegeben. Kung merkte, daß seines Bleibens in Lu nicht sein werde, nachdem das Geschenk an Musikantinnen aus Tsi, dem auf Kungs Verdienste eifersüchtigen Nachbarstaat, in Lu eingetroffen war und der Meister erkennen mußte, daß er gegen diese Konkurrenz nicht aufkommen konnte. Dennoch geht er nicht gleich, um nicht durch sein Gehen den Fürsten ins Unrecht zu setzen. Vielmehr wartet er einen anderen, geringfügigeren Anlaß ab. Beim Herbstopfer wurden von dem gebratenen Opferfleisch an die höheren Beamten Portionen verteilt. Die Zusendung dieser Gabe war unterblieben. Deshalb geht Kung Dsi abrupt weg, ohne sich Zeit zu nehmen, die Opfermütze abzunehmen. So war ein äußerlicher Anlaß für sein Gehen vorhanden, der nicht ohne weiteres den Fürsten als Vorwurf berühren mußte. Es war ja in erster Linie Nachlässigkeit der beim Opfer beteiligten Angestellten. Durch die abrupte Art seines Wegganges nimmt der Meister außerdem einen Teil der Schuld auf sich, so daß selbst die Wissenden nicht den wahren Grund durchschauten. Es liegt hier eine zarte Rücksicht auf den Landesfürsten bei dem Meister vor, die sich auch sonst bei ihm beobachten läßt. <sup>17</sup> Die fünf Bundeshäupter, die zur Zeit der Frühlings- und Herbstannalen die Hegemonie im Reich hatten, sind: Huan von Tsi 684—642, Siang von Sung 650—636, Wen von Dsin 635—627, Mu von Tsin 659—620, Dschuang von Tschou 613—590. Diese Bundeshäupter entsprachen ungefähr den japanischen Schogunen, die auch „im Namen des Kaisers“ die Regierung führten. Die drei Königsgeschlechter sind: die Hia-, Schang- und Dschoudynaste. Der Abschnitt gibt einen Einblick in die Verhältnisse der alten Zeit. In der Dschouzeit war das Lehenswesen bis in die Details geordnet. Alle fünf Jahre fand eine Kaiserliche Inspektionsreise statt, je in eine der vier Himmelsrichtungen.

an den fünf Bundeshäuptern, die heutigen herrschenden Familien sind Verbrecher an den heutigen Landesfürsten. Buch VI B

In alter Zeit ging der Großkönig in die Gebiete der Landesfürsten zur Inspektion, die Fürsten kamen an den Hof des Großkönigs zum Bericht über ihre Amtsführung. Im Frühling wurde das Pflügen kontrolliert, und wem es an Samen fehlte, der wurde unterstützt. Im Herbst wurde die Ernte kontrolliert, und wer zu wenig geerntet hatte, dem wurde geholfen. Wenn der Großkönig in ein Gebiet kam, wo Neuland in Angriff genommen wurde, die Felder und Wiesen gut bestellt, die Alten gepflegt, die Weisen geehrt wurden und hervorragende Männer auf den wichtigen Posten saßen, so ward der Fürst belohnt. Der Lohn bestand in einer Erweiterung seines Gebiets. Wenn der Großkönig dagegen in ein Land kam, wo das Feld brach und mit Unkraut bedeckt lag, die Alten verlassen, die Weisen verloren waren und harte und habgierige Leute auf den wichtigen Posten saßen, so ward der Fürst gerügt. Wenn ein Fürst einmal versäumte, zu Hof zu gehen, so ward er im Rang erniedrigt; wenn er es zweimal unterließ, so wurde sein Gebiet beschnitten; wenn er das dritte Mal nicht erschien, so entfernten ihn die Heere

In den übrigen vier Jahren mußten die Fürsten zur Audienz am Kaiserhof erscheinen und zwar im ersten Jahr die des Nordens, im zweiten Jahr die des Ostens usw., so daß, die Inspektionsjahre eingerechnet, jeder Fürst alle fünf Jahre bei Hofe erscheinen mußte. Außer dem verteilten Land gab es noch große Ödländereien, die an Fürsten mit guter Regierung überwiesen wurden. Die bestehenden Lehen wurden nach Möglichkeit erhalten und nach Erlöschen des regierenden Hauses neu vergeben. Sie wurden nicht zur Belohnung anderer Fürsten verwendet. Das Nichterscheinen bei Hofe war ein Zeichen von Insubordination und wurde daher im Wiederholungsfalle mit Absetzung bestraft, und zwar wurden vom Kaiser jeweils die Nachbarfürsten mit Vollziehung der Exekution beauftragt. Der Kaiser erließ nur die Verfügung, er selbst griff nicht ein. Übrigens waren diese Ordnungen nicht sehr lange in Kraft. Von dem Zeitpunkte an, als die Dschoudynastie ihre Hauptstadt nach Loyang im Osten des Reiches verlegte, erlosch ihre Macht zur Durchführung dieser Ordnungen. In die daraus entspringende Unordnung brachten die Bundeshäupter wenigstens einigermaßen gewisse völkerrechtliche Beziehungen. Zeitweise hatten sie die Regierung des Reiches fast vollständig in der Hand. Doch hing die Sache immer an der Person eines Einzelnen, der gerade zufällig die tüchtigsten Kräfte zur Verfügung hatte. Der hervorragendste unter diesen Schogunen war Fürst Huan von Tsi, der im Jahre 650 einen großen Reichstag in Kuikiu (Malvenberg), vermutlich im heutigen Honan — es gab mehrere Orte dieses Namens — zusammenbrachte und im Namen des Kaisers eine Art Gottesfrieden durchsetzte. Bei solchen Bundesseiden war es Sitte, daß eine quadratische Grube (für die chthonischen Gottheiten) gegraben wurde, über der das Opferrind geschlachtet wurde. Das linke Ohr ward abgeschnitten (der Bundespräsident heißt daher auch der Ochsenohrhalter, ein Ausdruck, der heutzutage in den Zeitungen auf den König von Preußen in seiner Eigenschaft als deutscher Bundespräsident angewandt wird). Das Blut wurde in einer Schale aufgefangen. Sämtliche Eidgenossen mußten sich zur Befestigung ihres Schwures die Lippen mit dem Blut bestreichen, dann ward das Opfertier in die Grube versenkt, das Bundesbuch daraufgelegt, und das ganze mit Erde bedeckt. Fürst Huan sah von dem Blutsstreichen ab als unnötig für die Wahrhaftigkeit der Bundesgenossen. Die Zeit war offenbar über die archaische Sitte schon hinweggeschritten.

Buch VI B des Reiches aus seinem Lehen. Darum verfügte der Großkönig die Strafe, aber er griff nicht selber an. Die Nachbarfürsten griffen — den Schuldigen — an, aber sie verfügten nicht seine Bestrafung.

Die fünf Bundeshäupter dagegen schleppten die Landesfürsten mit sich, um andere Landesfürsten anzugreifen. Darum sage ich, daß die fünf Bundeshäupter Verbrecher waren an den drei Königsgeschlechtern.

Unter den fünf Bundeshäuptern nun war der Fürst Huan von Tsi der bedeutendste. Er versammelte die Fürsten um sich auf dem Reichstag von Malvenberg. Er ließ das Opfertier binden und legte ihm die Worte des Bundes auf das Haupt, ohne jedoch zu verlangen, daß die Fürsten sich den Mund mit dem Blut bestrichen. Das erste Gebot dieses Bundes hieß: Die widerspenstigen Söhne sollen ausgerottet werden. Kein rechtmäßiger Erbe soll beiseite gesetzt werden, keine Nebenfrau die Hauptfrau verdrängen dürfen. Das zweite Gebot lautete: Die Weisen sollen geehrt, die Begabungen gepflegt und so geistiger Wert ausgezeichnet werden. Das dritte Gebot lautete: Das Alter soll man ehren, die Jugend lieben, und Fremdlinge und Gäste soll man nicht vergessen. Das vierte Gebot lautete: Der niedrige Adel soll keine erblichen Ämter haben, es sollen nicht mehrere Ämter in einer Hand vereinigt sein, bei der Auswahl der Leute suche man die geeignetsten zu finden, ein Mann aus einem herrschenden Geschlecht soll nicht eigenmächtig getötet werden. Das fünfte Gebot lautet: Es sollen keine Flußdämme zum Schaden des Nachbarn angelegt, es soll der Verkauf von Korn nicht behindert werden, es sollen keine Ackerlehen ohne Anzeige errichtet werden.

Dann sprachen sie: „Wir Eidgenossen alle wollen, nachdem wir diesen Eid geschworen, ausdrücklich in Fried und Freundschaft leben.“

Die Landesfürsten nun von heute übertreten alle diese fünf Gebote; darum sage ich: die heutigen Landesfürsten sind Verbrecher an den fünf Bundeshäuptern.

Wer das Böse eines Fürsten fördert, dessen Verbrechen ist noch klein; wer aber dem Bösen seines Fürsten entgegenkommt, dessen Verbrechen ist groß. Die herrschenden Familien nun von heute kommen alle dem Bösen ihrer Fürsten entgegen; darum sage ich: die heutigen herrschenden Geschlechter sind Verbrecher an den heutigen Landesfürsten.“

### 8. Warnung vor dem Krieg

Der Fürst von Lu wollte den Schen Gu Li<sup>28</sup> als Feldherrn anstellen. Mong Dsi sprach zu ihm: Ein Volk ununterwiesen in den Krieg führen, heißt

<sup>28</sup> Schen Gu Li, der offenbar ein tüchtiger Soldat war, ist nicht weiter bekannt. Er ist weder identisch mit dem Schüler des Mo Di, Kin Gu Li, noch mit dem bei Dschuang Dsi pag. XIXf. genannten Skeptiker und Quietisten Schen Dau.

das Volk verderben. Ein Volksverderber wäre nicht geduldet worden zur Zeit des Yau und Schun. Wenn man in einer Schlacht Tsi besiegen könnte und das Südland<sup>19</sup> wiedergewinnen, so wäre es noch immer nicht recht.“

Schen Dsī wurde ärgerlich und sagte mißvergnügt: „Das verstehe ich nicht.“

Mong Dsī sprach: „Ich will es Euch klar voraussagen. Das Gebiet des Großkönigs beträgt tausend Meilen im Geviert. Wenn es nicht tausend Meilen betrüge, so wären seine Einkünfte nicht genug zur Bewirtung der Bundesfürsten. Das Gebiet der Lehnsfürsten betrug hundert Meilen im Geviert. Wenn es nicht hundert Meilen betrüge, so wären seine Einkünfte nicht genug zur Aufrechterhaltung der im Ahnentempel niedergelegten Sitten und Bräuche.<sup>20</sup> Der Fürst von Dschou wurde mit Lu belehnt. Das Gebiet betrug hundert Meilen im Geviert. Es war vollkommen ausreichend, aber es waren nicht mehr als hundert Meilen. Der große Herzog wurde belehnt mit Tsi. Sein Gebiet betrug ebenfalls hundert Meilen im Geviert. Es war vollkommen ausreichend, aber es waren nicht mehr als hundert Meilen. Heute nun hat Lu von hundert Meilen im Geviert das Fünffache. Wenn heute wieder ein wahrer Beherrscher der Welt aufkäme, was denkt Ihr, daß er tun würde: würde er Lu verkleinern oder würde er es vergrößern? — Wenn man ganz ohne Widerstand dem einen ein Stück Land nehmen könnte, um es dem andern zu geben, so ließe ein gütiger Mann sich dennoch nicht dazu herbei; wieviel weniger, wenn man Menschen morden muß, um es zu erreichen! Der Edle dient seinem Fürsten dadurch, daß er sich allein bemüht, ihn auf den rechten Weg zu bringen und seinen Willen auf das Gute zu richten.“

### 9. Verkehrter Fürstendienst

Mong Dsī sprach: „Die Fürstendiener<sup>21</sup> von heute sprechen: ‚Ich kann für meinen Fürsten Land gewinnen, ich kann ihm seine Kammern und Schatzhäuser füllen.‘ Was man heute ehrliche Diener nennt, nannte man in alten Zeiten Verbrecher am Volk. Einem Fürsten, der nicht auf rechtem Wege wandelt und seinen Willen nicht auf Güte richtet, einen solchen den-  
<sup>19</sup> Das „Südland“, Nan Yang, ist das Gebiet südlich vom Taischan, das ursprünglich zu Lu gehört hatte, aber von Tsi annektiert worden war. Es war das Gebiet, wo sich die Lichthalle fand (vgl. I, B, 6). Fürst Ping von Lu will offenbar die Verlegenheit, in die Tsi durch seine Händel mit Yän gekommen war, benutzen, um das strittige Land zurückzugewinnen. Mong Dsī hält aber nichts von Revanchekriegen. <sup>20</sup> Die Ordnungen der Opfer und Feste waren im Ahnentempel des fürstlichen Hauses aufbewahrt, der zugleich eine Art Archiv bildete. Vgl. den Tempel in Jerusalem! <sup>21</sup> Auch dieser Abschnitt ist einer von denen, in denen sich Mong Dsī mit einer gewissen Erregtheit über die Fürsten seiner Zeit ausspricht. Dieser Ton der Rede unterscheidet ihn von Kung Dsī. Mehr als gegen die Fürsten sind die Worte jedoch gegen die heranziehenden Abenteurer unter Mong Dsīs Zeitgenossen gerichtet, die eine wahre Landplage gewesen sein müssen und wohl der vornehmlichste Anlaß waren für die bitteren Worte, die auch ein Dschuang Dsī „Wider die Kultur“ gefunden hat.

Buch VI B noch zu bereichern streben: das heißt das Scheusal Giä bereichern. — „Ich kann für meinen Fürsten Bündnisse schließen mit anderen Staaten, so daß wir im Kriege sicher sind.“ Was man heute ehrliche Diener nennt, nannte man in alten Zeiten Verbrecher am Volk. Einen Fürsten, der nicht auf rechtem Wege wandelt und seinen Willen nicht auf Güte richtet, einen solchen dennoch kriegstüchtig machen: das heißt das Scheusal Giä unterstützen. Wenn man einem, der auf dem Weg von heute wandelt, ohne die Sitten von heute zu ändern, selbst den ganzen Erdkreis gäbe: er könnte ihn nicht einen Morgen lang behaupten.“

### 10. Kultur und Staatseinkünfte

**B**ai Gui<sup>22</sup> sprach: „Ich möchte nur den Zwanzigsten erheben. Wie wäre das?“

Mong Dsi sprach: „Eure Art ist die Art der mongolischen Nomaden. Wenn eine Stadt von zehntausend Häusern nur einen Töpfer hätte, ginge das an?“

Jener sprach: „Nein, das Geschirr würde da nicht ausreichen.“

Mong Dsi sprach: „In der Mongolei wachsen nicht die fünf Kornarten; nur Hirse gedeiht dort. Es gibt dort keine ummauerten Städte, keine Gebäude und Tempel, nicht die Bräuche der Opfer; es gibt keine Fürsten, keine Geschenke an Seide, keine Hoffeste; es gibt keine Beamten und Angestellten: darum kommt man dort mit dem Zwanzigsten aus.“

Nun leben wir aber im Reich der Mitte: wie ließe es sich machen, auf alle gesellschaftlichen Rücksichten zu verzichten, alle höher gebildeten Männer zu entbehren? Wenn zu wenig Töpfer in einem Lande sind, kann man nicht auskommen; wie erst, wenn es keine Gebildeten gibt! Wer die Abgaben leichter machen will, als es Yaus und Schuns Art war, der kommt schließlich auf eine größere oder kleinere Mongolei hinaus, wie der, der sie schwerer machen will, schließlich auf eine größere oder kleinere Tyrannei hinauskommt.“

### 11. Ordnung der Wasser einst und jetzt

**B**ai Gui sprach: „Ich verstehe mich noch besser darauf, die Wasserläufe zu ordnen, als der große Yü (denn ich war rascher fertig als er)“<sup>23</sup>.“

<sup>22</sup> Bai Gui, mit Vornamen Dau, war ein Mann aus Dschou, der den üblichen Zehnten in den Zwanzigsten umwandeln wollte. Er scheint seiner ganzen Art nach dem Mo Di nahe gestanden zu haben und größte Einfachheit und Beschränkung der Ausgaben betont zu haben. Mong Dsi tritt ihm im Namen der Kultur entgegen, deren Ende die beabsichtigte Einfachheit bedeuten würde. <sup>23</sup> Die praktische Art, wie Bai Gui mit den Wasserläufen fertig wurde, scheint darin bestanden zu haben, daß er Dämme bauen ließ, durch die die Überschwemmungen in benachbarte Staaten abgeleitet wurden, eine Praxis, die übrigens noch heute vielfach üblich ist. Nicht ohne Humor weist Mong Dsi darauf hin, daß er, weit entfernt, dem großen Yü in seinen Taten überlegen zu sein, vielmehr gerade das herbeiführe, was jener beseitigt habe: die große Flut.

Mong Dsi sprach: „Ihr seid im Irrtum, Freund! Der große Yü ordnete die Wasser entsprechend den Gesetzen des Wasserlaufs. Darum machte er die Meere zum Aufnahmebecken. Ihr, lieber Freund, machtet die Nachbarländer zum Aufnahmebecken. Wasser, das man in andere als die natürlichen Wege zwingt, macht eine Überschwemmung. Überschwemmungen sind ja aber eben jener Zustand der Sintflut (den Yü beseitigt hat); der aber ist einem gütigen Manne verhaßt. Mein Freund, Ihr seid im Irrtum!“

### 12. Zuverlässigkeit

Mong Dsi sprach: „Einem Edlen, der nicht zuverlässig ist, ist nicht beizukommen<sup>24</sup>.“

### 13. Die Liebe zum Guten

In Lu wollte man den Yo-Dschong Dsi<sup>25</sup> mit der Verwaltung betrauen. Mong Dsi sprach: „Als ich das hörte, konnte ich vor Freude nicht schlafen.“

Gung-Sun Tschou sprach: „Ist denn Yo-Dschong Dsi besonders tatkräftig?“

Mong Dsi verneinte.

„Ist er weise im Rat?“

Mong Dsi verneinte.

„Hat er vielseitige Erfahrung?“

Mong Dsi verneinte.

„Ja, warum freutet Ihr Euch dann so, daß Ihr nicht schlafen konntet?“

Mong Dsi sprach: „Er ist ein Mensch, der das Gute liebt.“

Gung-Sun Tschou sprach: „Ist die Liebe zum Guten schon genug?“

Mong Dsi sprach: „Die Liebe zum Guten ist mehr als genug für die Regierung der ganzen Welt, geschweige des Staates Lu. Wenn einer wirklich das Gute liebt, so sind allen Leuten innerhalb der vier Weltmeere auch Tausende von Meilen nicht zu weit; sie kommen herbei, ihm zu sagen, was gut ist. Wenn einer nicht das Gute liebt, so reden die Leute über ihn: Das ist einer von den Selbstgewissen, die da sprechen: ‚Ich weiß es schon‘. Selbstgewißheit in Wort und Mienen hält die Leute tausend Meilen weit entfernt. Wenn die Gebildeten tausend Meilen weit wegbleiben, so kommen die Speichellecker und Liebediener herbei. Wer unter Speichelleckern und Liebedienern wohnt und möchte sein Land in Ordnung bringen, kann es ihm denn gelingen?“

<sup>24</sup> Vgl. dazu die Bemerkung Kungs über die Wahrhaftigkeit in Lun Yü. <sup>25</sup> Yo-Dschong Dsi war in Lu angestellt, vermutlich zur Zeit, als Mong Dsi zur Trauer für seine Mutter dort weilte, und Mong Dsi hatte offenbar große Hoffnungen auf seinen Einfluß gesetzt. Über die Art, wie diese Hoffnungen enttäuscht wurden, vgl. I, B, 16.

**T**schen Dsi<sup>27</sup> sprach: „Unter welchen Bedingungen nahmen die Edlen der alten Zeit ein Amt an?“

Mong Dsi sprach: „Aus drei Gründen nahmen sie ein Amt an, aus drei Gründen gaben sie es auf. Wenn ein Fürst sie mit Achtung und höflichen Formen empfangt, und es hieß, er werde nach ihren Worten tun, so nahnten sie sich ihm. Wenn dann später die Höflichkeit noch immer nichts zu wünschen übrig ließ, aber ihre Worte nicht befolgt wurden, so verließen sie ihn. Die nächste Stufe war, daß, obwohl von vorneherein es sich nicht darum handeln konnte, daß ihre Worte befolgt würden, sie doch empfangen wurden mit Achtung und höflichen Formen. Wenn dann später die Höflichkeit zu wünschen übrig ließ, so verließen sie ihn. Die letzte Auskunft war, wenn einer morgens nichts zu essen hatte und abends nichts zu essen hatte und vor Hunger nicht mehr zur Tür hinaus konnte, und ein Fürst hört davon und sagt: ‚Für mich ist’s zu groß. Ich kann seine Grundsätze nicht durchführen und kann auch seinen Worten nicht folgen; aber daß er in meinem Lande verhungern sollte, das wäre mir eine Schande. Ich will ihm helfen.‘ Das mag man auch annehmen, aber nur, um dem Hungertod zu entgehen.“

#### 15. Die Schule der Trübsal

**M**ong Dsi sprach<sup>28</sup>: „Schun war Bauer, ehe er emporstieg. Fu Yüo ward berufen von seinen Brettern und Balken weg. Giau Go ward berufen von den Fischen und der Salzgewinnung weg. Guan I-Wu ward berufen vom Kerker weg. Sun-Schu Au ward berufen vom Meeresstrand weg. Bai-Li Hi ward berufen vom Marktplatz weg. Also, wem Gott ein großes Amt anvertrauen will, dem schafft er sicher erst Bitternis in Herz und Willen, er

<sup>26</sup> Diese Auseinandersetzung erinnert an die ähnlichen in Buch V, B, 3–5. Bei der letzten Art, eine Bezahlung des Fürsten anzunehmen – infolge von äußerer Not –, fügt Mong Dsi nicht bei, unter welchen Umständen man auf diesen Lebensunterhalt wieder zu verzichten habe. Diese letzte Möglichkeit, daß ein Gelehrter in die bare Not des Verhungerns kommen konnte, war erst eine Folge der Verhältnisse zur Zeit der streitenden Reiche. Zu Konfuzius’ Zeit war diese Not noch nicht zu fürchten. Die Gelehrten hatten damals noch ihr gesichertes Auskommen. <sup>27</sup> Tschen Dsi ist der II, B, 3 genannte Tschen Dschen.

<sup>28</sup> Eine der kräftigsten Stellen in Mong Dsi. Von den genannten historischen Beispielen ist Schun schon häufig genannt. Fu Yüo ist im Schu Ging IV, 7 genannt. Der Herrscher Gau Dsung hatte ihn im Traum erblickt und so lange suchen lassen, bis er in der Wildnis von Fu Yän gefunden wurde. Giau Go ist in II, A, 1 erwähnt. Er war Verkäufer von Salz und Fischen, als ihn König Wu entdeckte und empfahl. Er war eine der stärksten Säulen der sinkenden Yindynastie. Guan I-Wu ist Guan Dschung, der bekannte und mehrfach genannte Kanzler des Fürsten Huan von Tsi, des ersten der fünf Bundeshäupter. Sun Schu Au war Kanzler des letzten der fünf Bundeshäupter, Dschung von Tschu. Vgl. über ihn und seine Bescheidenheit Liä Dsi VIII, 17. Bai-Li Hi ist ebenfalls schon ausführlich besprochen.

schafft Mühsal seinen Nerven und Knochen, er läßt durch Hunger seinen Leib Buch VI B  
leiden und bringt sein Leben in äußerste Not. Er verwirrt und stört ihm  
seine Werke. So erregt er seinen Geist und macht duldsam sein Wesen und  
legt ihm zu, was ihm an Fähigkeit gebricht. Stets müssen die Menschen  
irren, ehe sie klug werden. Sie müssen verzweifeln in ihrem Herzen und  
ratlos werden in ihren Gedanken, ehe sie sich erheben zu kraftvoller Tat.  
Die Wahrheit muß ihnen entgentreten in dem, was vor Augen ist; sie muß  
ihnen ertönen in dem, was sie hören, ehe sie sie verstehen können.

Ein Volk, das im Innern keine mächtigen Geschlechter und aufrechten Männer  
hat und draußen keine feindlichen Nachbarn und äußeren Kämpfe, das wird  
stets zugrunde gehen. Daran erkennt man, daß das Leben geboren wird  
in Trauer und Schmerzen und der Tod geboren wird in Wohlsein und Lust.“

### *16. Verschiedene Belehrung*

**M**ong Dsi sprach: „Die Belehrung hat vielerlei Mittel. Wenn ich mich  
nicht hergebe, einen zu belehren, so gebe ich ihm eben dadurch auch  
eine Lehre.“

# BUCH VII DSIN SIN

## ABSCHNITT. A

### *1. Der Mensch und sein Schicksal. I*

**M**ong Dsi sprach: „Wer seiner Seele auf den Grund kommt, der erkennt sein eigentliches Wesen. Erkenntnis dieses eigentlichen Wesens ist Gotteserkenntnis. Wer seine Seele bewahrt, der nährt sein eigentliches Wesen und dient dadurch Gott. Früher Tod oder langes Leben machen für ihn keinen Unterschied. Er veredelt sein Leben und erwartet, was kommt. Dadurch verwirklicht er das ihm bestimmte Geschick.“<sup>1</sup>

### *2. Der Mensch und sein Schicksal. II*

**M**ong Dsi sprach: „Alles ist Gottes Wille. Man soll gehorsam entgegennehmen, was für einen recht ist. Wer Gottes Willen kennt, der wird sich nicht mutwillig unter eine dem Einsturz nahe Mauer stellen. Daß der Mensch seinen Weg vollendet und dann stirbt, das ist der ihm bestimmte Wille Gottes. Daß aber einer in Fesseln und Banden stirbt, das ist nicht der ihm bestimmte Wille Gottes.“<sup>2</sup>

### *3. Das rechte Suchen*

**M**ong Dsi sprach: „Suchet, so werdet ihr finden; lasset ab, so werdet ihr verlieren!“ Das Suchen nützt also etwas zum Finden: wenn wir in uns selber suchen.

<sup>1</sup> Man vergleiche zu diesem Abschnitt die entsprechenden Stücke in Da Hio und Dschung Yung. Mong Dsi geht in diesem und den folgenden Abschnitten, die er in seinem höheren Alter gleichsam als Nachtrag verfaßt haben soll, mehr in die Tiefe der Kontemplation als sonst. „Seele“ (wörtlich: Herz), „eigentliches Wesen“ (wörtlich: Natur) und „Gott“ (wörtlich: Himmel) gehören zusammen. „Seele“ ist soviel wie das bewußte Geistesleben, das „eigentliche Wesen“ ist das zugrunde liegende, nicht in die Erscheinung tretende, aber das ganze Leben gesetzmäßig bestimmende „Ding an sich“ des Menschen. Mit Beziehung auf den Menschen heißt es „sing“ Natur, mit Beziehung auf Gott „ming“ Befehl, Wille Gottes. Vgl. die folgenden Abschnitte. Der erste Satz handelt vom Erkennen, der zweite vom Handeln. <sup>2</sup> Hier ist ein Versuch gemacht, die Allmacht und Allwissenheit Gottes mit der menschlichen Freiheit zu versöhnen. Alles ist Bestimmung, aber es gibt direkte und indirekte Vorsehung. Direkt von Gott bestimmt ist nur, was der Mensch in Verfolgung seiner ihm vorgezeichneten Laufbahn erfährt. Was ihn trifft, wenn er von dieser Bahn abweicht, ist zwar auch nach göttlichen Gesetzen, aber nicht direkt (dschong) von Gott so geordnet.

„Das Suchen geht seinen Weg, das Finden aber ist vom Geschick bestimmt.“ Buch VII A  
Das Suchen nützt also nichts zum Finden: wenn wir draußen suchen.“<sup>3</sup>

#### 4. *Warum in die Ferne schweifen*

Mong Dsi sprach: „Alles ist in uns selbst vorhanden. Wenn wir in uns gehen und sind wahrhaftig: das ist die höchste Freude. Wenn wir stark sind in der Nächstenliebe und darnach handeln: das ist der nächste Weg zur Vollkommenheit.“<sup>4</sup>

#### 5. *Dumpfheit*

Mong Dsi sprach: „Sie handeln und wissen nicht, was sie tun; sie haben ihre Gewohnheiten und wissen nicht, warum; sie wandeln ihr ganzes Leben lang und kennen doch nicht ihren Weg: so sind sie, die Leute der Masse.“<sup>5</sup>

#### 6. *Das Schamgefühl. I*

Mong Dsi sprach: „Der Mensch kann nicht ohne Scham sein. Wer sich der Schamlosigkeit schämt, braucht sich nicht zu schämen.“<sup>6</sup>

#### 7. *Das Schamgefühl. II*

Mong Dsi sprach: „Das Schamgefühl ist das wichtigste am Menschen. Wenn einer gewandt ist in allerhand Kniffen und Auskünften, der kommt ohne Schamgefühl aus. Wer sich aber durch Schamlosigkeit von den Menschen unterscheidet, was hat der noch mit den Menschen gemein?“<sup>7</sup>

#### 8. *Das Selbstgefühl der Alten*

Mong Dsi sprach: „Die weisen Könige des Altertums liebten den Wert und vergaßen darüber den Rang. Und warum hätten die weisen Gelehrten es nicht auch so machen sollen? Sie freuten sich ihrer Grundsätze  
<sup>3</sup> Zwei einander widersprechende Sprichwörter, die auf die Wirkung des Gebets und sonstiger Versuche, das Schicksal zu beeinflussen, sich beziehen, werden auf die Gebiete ihrer Geltung verteilt. Das zweite entspricht dem: „Der Mensch denkt und Gott lenkt“.  
<sup>4</sup> Die erste Hälfte betont die Seligkeit des: „omnia mea mecum porto“, die stoische Selbstgenügsamkeit von der Seite des Erkennens, es ist das chinesische *γῶδι οὐρανῶν*, die zweite Hälfte bezieht sich wieder auf das Handeln. <sup>5</sup> Vgl. Lun Yü VIII, 9. Neuerdings erheben manche der europäisch gebildeten jungen Leute gegen den Konfuzianismus den Vorwurf, daß er volksverdummend wirke, eben auf grund jener Lun-Yü-Stelle. Wenn man den vorliegenden Abschnitt, wie man das muß, mit jener Stelle zusammennimmt, so zeigt es sich, wie unberechtigt jener Vorwurf ist. <sup>6</sup> Ein ähnliches Wortspiel wie im Taoteking Kap. 71. <sup>7</sup> Diese Warnung vor der Schamlosigkeit ist besonders an die Wanderphilosophen der Zeit gerichtet, die durch ihre List jede beschämende Situation zu überwinden verstanden. Ihre Abnormität bestand infolge davon in einer Atrophie des Schamgefühls, die zu den schlimmsten Verkümmierungen gehört, die einem Menschen zustoßen können.

Buch VII A und vergaßen darüber den Rang der anderen Menschen. Darum wenn Könige und Fürsten ihnen nicht mit großer Achtung und äußerster Höflichkeit begegneten, so wurde es denselben nicht zu teil, sie öfters zu sehen. Nicht einmal jene Weisen öfter zu besuchen gelang ihnen, geschweige denn sie anzustellen.“<sup>8</sup>

### 9. Vom Wandern

Mong Dsi sagte zu Sung Gou-Tsiän: „Ihr liebt zu wandern? Ich will Euch sagen, wie man wandern muß: Wenn uns die Leute kennen, dann fröhlich seine Straße ziehen; wenn uns die Leute nicht kennen, dann ebenso fröhlich seine Straße ziehen.“

Jener sprach: „Wie kann man diese Fröhlichkeit erlangen?“

Mong Dsi sprach: „Tugend schätzen und sich der Gerechtigkeit freuen: so kann man diese Fröhlichkeit erlangen. Darum wenn der Gebildete Mißerfolg hat, so verliert er seine Gerechtigkeit nicht; hat er Erfolg, so weicht er nicht von seinem Weg. Wenn er im Mißerfolg nicht die Gerechtigkeit verliert, so bleibt er sich selber treu. Wenn er im Erfolg nicht von seinem Weg weicht, so enttäuscht er nicht die andern. Im Altertum machten es die Männer so, daß wenn sie ihr Ziel erreichten, sie dem ganzen Volke Segen spendeten; wenn sie ihr Ziel nicht erreichten, so veredelten sie ihr Leben, daß es auf Erden strahlte. Im Mißerfolg erhöhten sie nur ihr eigenes Leben; hatten sie Erfolg, so erhöhten sie gleichzeitig die ganze Welt.“<sup>9</sup>

### 10. Selbsttätigkeit

Mong Dsi sprach: „Die auf einen König Wen warten müssen, um sich zu Höherem zu erheben, das sind die Massenmenschen. Der höhere Mensch wird sich zu Höherem erheben auch ohne König Wen.“<sup>10</sup>

### 11. Verhalten zum Reichtum

Mong Dsi sprach: „Gib einem Menschen den Reichtum der Häuser Han und We. Wenn er trotzdem nicht eingebildest wird, dann ist er den andern Menschen weit voraus.“<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Vgl. das Horazische: „Ich wickle mich in meine Tugend ein.“ <sup>9</sup> Zu diesem Abschnitt über das Wandern vergleiche die ähnliche Umdeutung des Begriffs in Liä Dsi IV, 7 und das erste Buch des Dschuang Dsi, das den Titel trägt: „Wandern in Muße“. Sung Gou-Tsiän oder nach andern Gou Tsiän aus dem Staate Sung ist ein sonst nicht bekannter Wandersophist. Er war wohl nicht so schlimm wie die berüchtigten Wandersophisten, die sich an den Höfen eingenistet hatten. <sup>10</sup> König Wen steht hier als Beispiel für einen Heiligen auf dem Thron. Wenn von oben her der Wind so weht, daß es Mode wird, sich für ideale Dinge zu interessieren, dann ist jedermann dabei. Der höhere Mensch aber findet die Kraft zu einer solchen Erhebung in sich selbst. <sup>11</sup> Han, We und Dschau waren die drei Adelsgeschlechter, in die der Staat Dsin sich auflöste und die für ihren Reichtum sprichwörtlich waren. Solch plötzliches Reichwerden, wie es hier vorausgesetzt ist, war erst

**M**ong Dsi sprach: „Wer auf dem Weg zur Ruhe die Leute arbeiten läßt, dem werden sie nicht gram trotz aller Mühsal. Wenn man auf dem Weg des Lebens Menschen töten läßt, dann sterben sie, ohne daß sie murren gegen den, der sie tötet.“<sup>12</sup>

13. *Höchste Wirkung*

**M**ong Dsi sprach: „In einem Militärstaat sind die Bürger stolz und hochgemut, im Staat eines wahren Herrschers sind die Bürger ruhig und zufrieden. Er mag sie töten, und sie murren nicht; er mag ihnen Vorteil bringen, und sie denken nicht an sein Verdienst; die Leute machen täglich Fortschritte im Guten und wissen nicht, wer sie dazu bringt. Der Herrscher wirkt, wo er vorüberkommt, schöpferisch, wo er weilt, göttlich; seine Wirkungen breiten sich aus nach allen Richtungen wie die der Natur. Wie kann man von ihm berichten, er habe da oder dort eine kleine Verbesserung eingeführt!“<sup>13</sup>

14. *Die Wirkung der Güte*

**M**ong Dsi sprach: „Gütige Worte gehen den Menschen nicht so tief zu Herzen wie ein gütiger Ton. Eine geschickte Regierung gewinnt die Leute nicht so völlig wie eine geschickte Belehrung. Eine geschickte Regierung lehrt die Leute Furcht, eine geschickte Belehrung lehrt die Leute Liebe. Eine geschickte Regierung gewinnt das Geld der Leute, eine geschickte Belehrung gewinnt das Herz der Leute.“<sup>14</sup>

seit der Zeit der Streitenden Mächte möglich. In früherer Zeit — noch zu Kung's Tagen — war die gesellschaftliche Struktur noch fester geordnet, so daß eine solche abenteuerliche Schicksalsänderung nicht vorkam. <sup>12</sup> Der erste Absatz ist ohne weiteres verständlich. Der zweite Absatz wird darauf bezogen, daß um einer Abschreckung der andern willen Hinrichtungen stattfinden, daß aber selbst die Hingerichteten mit ihrem Los zufrieden sind, wenn die allgemeine Stimmung dem Herrscher mit überwältigender Mehrheit recht gibt. <sup>13</sup> Der Unterschied zwischen den militärischen Bundeshäuptern (ba) und einem wahren Menschenkönig (wang) wird hier in Ausdrücken geschildert, die an die goldene Zeit, wie sie in Lau Dsi (Laotse), Liä Dsi und Dschuang Dsi vorkommt, erinnern. Der Militarismus bewirkt Patriotismus und stolzes Bewußtsein. Seine Wirkungen sind alle erkennbar und aufzählbar, wie das Begießen der trockenen Pflanzen bei trockenem Wetter, während die Wirkungen des Herrschers im höchsten Sinn naturartig sind, so daß sie den Leuten gar nicht ausdrücklich zu Bewußtsein kommen. Vgl. dazu das Liedchen der Bauern unter dem Herrscher Yau:

Die Sonne geht auf, und ich gehe an die Arbeit,  
Die Sonne geht unter, und ich zur Ruhe.  
Ich grabe meinen Brunnen und habe zu trinken,  
Ich pfülle mein Feld und habe zu essen.  
Des Herren Kraft — was ist sie mir?

<sup>14</sup> Statt „ein gütiger Ton“ geben die alten Kommentare „ein gütiger Ruf“, so daß der Sinn wäre: „Mehr als gelegentliche freundliche Worte macht es Eindruck auf die Leute, wenn der Herrscher im Ruf eines gütigen Mannes steht.“ Vgl. Lun Yü II, 3.

15. *Allgemeinheit der guten Anlagen*

**M**ong Dsi sprach: „Was die Menschen können, ohne es gelernt zu haben, das ist ihr eigentliches Können. Was die Menschen wissen, ohne sich darüber zu besinnen, das ist ihr eigentliches Wissen. Jedes Kind, das man auf den Arm nimmt, weiß seine Eltern zu lieben, und wenn es ein wenig größer ist, so weiß es seinen älteren Bruder zu achten. Anhänglichkeit an die Nächsten ist die Liebe, Achtung vor den Älteren ist die Pflicht. Es handelt sich um nichts anderes, als diese Gefühle auszudehnen auf die ganze Welt.“<sup>15</sup>

16. *Schun in den Bergen*

**M**ong Dsi sprach: „Als Schun in den tiefen Bergen weilte, da wohnte Mer zusammen mit Bäumen und Felsen, da ging er umher unter den Hirschen und Schweinen; wie klein war doch der Unterschied, der ihn von den wilden Menschen in jenen tiefen Bergen trennte! Aber wenn er ein einziges gutes Wort hörte, eine einzige gute Tat sah, da war er darauf aus wie ein Strom, der seinen Damm zerreißt und dahinströmt unaufhaltsam.“<sup>16</sup>

17. *Autonomie*

**M**ong Dsi sprach: „Tue nichts, was dir nicht entspricht zu tun; wünsche nichts, was dir nicht entspricht zu wünschen. Das ist es, worauf es allein ankommt.“<sup>17</sup>

18. *Die Frucht der Trübsal*

**M**ong Dsi sprach: „Männer von Charakter, Scharfsinn, Klugheit und Weisheit haben in der Regel lange in Not und Elend gelebt. Da sind die verlassenen Diener ihres Herrn und die ungeliebten Söhne, die immer in ihrem Herzen auf der Hut sein müssen vor Gefahren und tief in Sorgen und Leid sind: darum bringen sie es zu etwas.“<sup>18</sup>

19. *Verschiedene Art des Wirkens*

**M**ong Dsi sprach: „Es gibt Fürstendiener<sup>19a</sup>: sie dienen einem einzelnen Fürsten und freuen sich, wenn er sie freundlich ansieht. Es gibt Staats-

<sup>15</sup> Das „eigentliche“ Können ist das intuitive, von selbst vorhandene. Der letzte Satz wird auch anders erklärt: „Es gibt keinen andern Grund dafür, als daß diese Gefühle auf der ganzen Welt zu finden sind.“ Wir haben uns im Text an Dschau Ki angeschlossen.

<sup>16</sup> Die Sage von Schun in den Bergen bezieht sich wohl auf seinen Aufenthalt auf dem Li-Berge. Man könnte das Gleichnis mit derselben Berechtigung auch anwenden auf die ersten Menschen unter den Anthropoiden. <sup>17</sup> Dschau Ki faßt den Sinn anders: „Laß keinen tun, was du nicht tust usw.“ Doch scheint die Erklärung Dschu Hi's den Vorzug zu verdienen. <sup>18</sup> Vgl. VI. B, 151 „Not und Elend“ wörtlich „Fieber und Krankheit“.

<sup>19a</sup> Die Fürstendiener: die Übersetzung „sie freuen sich, wenn er sie freundlich ansieht“ gibt die wahrscheinlichere Konstruktion wieder. Eine andere Erklärung ist: „sie handeln, damit der Fürst sie gnädig ansieht und sich ihrer freut.“

diener<sup>19b</sup>: sie freuen sich darüber, wenn es ihnen gelingt, einen Staat in Ruhe Buch VII A und Ordnung zu bringen.

Es gibt Männer Gottes, die wirken nicht eher, als bis sie gewiß sind, daß wenn sie Erfolg haben, ihr Wirken der ganzen Welt zugute kommen kann.

Endlich gibt es die ganz großen Männer, die selber recht sind und dadurch die andern recht machen.“

### 20. Die drei Freuden

**M**ong Dsi sprach: „Der Edle kennt drei Freuden, und die Herrschaft über die Welt ist nicht darunter. Wenn Vater und Mutter beide noch leben und er bei seinen Brüdern im Frieden wohnt; das ist die erste Freude. Wenn er zu Gott emporblicken kann mit gutem Gewissen und den Menschen ins Auge sehen kann, ohne erröten zu müssen: das ist die zweite Freude. Wenn er die bestbegabten Jünglinge auf Erden zum Unterricht und zur Belehrung anvertraut bekommt: das ist die dritte Freude. Der Edle kennt drei Freuden, und die Herrschaft über die Welt ist nicht darunter.“<sup>20</sup>

### 21. Das höchste Ziel

**M**ong Dsi sprach: „Ein großes Land und viele Untertanen: der Edle ließe sich's gefallen, aber seine Freude ist es nicht. Im Mittelpunkt der Welt zu stehen und alles Volk auf Erden zur Ruhe zu bringen: dem Edlen würde das Freude geben, aber sein eigentliches Wesen ist es nicht. Was der Edle als sein eigentliches Wesen erkennt, dem kann nichts hinzugefügt werden, auch wenn er noch so großen Erfolg hat; dem kann nichts entzogen werden, und wenn er auch in Armut und Mißerfolg lebt: denn es ist sein ihm bestimmtes Teil. Worin der Edle sein eigentliches Wesen sieht, das ist Liebe und Pflicht und Ordnung und Weisheit. Die wurzeln ihm im Herzen, und die Wirkungen, die sie nach außen hervorbringen, zeigen sich in der milden Heiterkeit seines Gesichts, in der Würde, die man ihm selbst von hinten ansieht, und der ganzen Art seiner Bewegungen. Er braucht seine Bewegungen nicht vorher einzuüben, und doch drücken sie sein Inneres aus.“<sup>21</sup>

### 22. Sorge für das Alter

**M**ong Dsi sprach: „Be-I war von Dschou-Sin gewichen und weilte am Strand des Nordmeers. Als er hörte, daß König Wen seine Wirksam-

<sup>19b</sup> Staatsdiener: wörtlich „Beamte der Erd- und Kornaltäre“. Der Altar für die Götter des Bodens (Schä) und Kornes (Dsi) repräsentiert den Bestand des Staates. <sup>20</sup> Vgl. dazu die Freuden des Kung Dsi in Lun Yü I, 1. <sup>21</sup> Das erste Ziel ist ein Lehenstaat, das zweite die unbeschränkte Wirkungsmöglichkeit auf Erden, das dritte und höchste die eigene Vervollkommnung. Der Schluß heißt wörtlich: „Ihre äußere Erscheinung erscheint mild im Antlitz, strömt über im Rücken und wirkt auf die vier Glieder. Den vier Gliedern braucht nichts gesagt zu werden, und doch verstehen sie.“

Buch VII A keit begonnen, erhob er sich und sprach: „Warum nicht hingehen und ihm mich anschließen? Der Markgraf des Westens verstehe es ja, für die Alten zu sorgen.“

Tai Gung war von Dschou-Sin gewichen und weilte am Strand des Ostmeers. Als er hörte, daß König Wen seine Wirksamkeit begonnen, erhob er sich und sprach: „Warum nicht hingehen und ihm mich anschließen? Der Markgraf des Westens verstehe es ja, für die Alten zu sorgen.“

Wenn auf Erden es jemand versteht, für das Alter zu sorgen, so sind alle gütigen Männer bereit, ihm zuzufallen. Wenn bei jedem Hof von fünf Morgen an den Mauern Maulbeerbäume gepflanzt sind, auf denen die Bäuerin Seidenzucht treibt, so reicht es für die Alten, seidengefütterte Kleider zu tragen. Wenn fünf Hühner und zwei Mutterschweine da sind, denen man ihre Zeit läßt, so reicht es für die Alten, daß sie des Fleisches nicht entbehren. Ein Feld von hundert Morgen, das der Bauer pflügt, reicht aus, daß eine Familie von acht Köpfen nicht zu hungern braucht.

Wenn es hieß, der Markgraf des Westens verstehe es, die Alten zu pflegen, so war damit gemeint, daß er Feld und Hof seiner Leute in Ordnung brachte, daß er sie unterwies im Pflanzen und in der Viehzucht, daß er die Frauen und Kinder anhielt, für die Alten in ihrer Familie zu sorgen. Ein Fünfziger wird nicht warm, wenn er keine seidengefütterten Kleider hat, ein Siebziger wird nicht satt, wenn er kein Fleisch hat. Nicht warm und nicht satt sein heißt man frieren und hungern. Unter dem Volk des Königs Wen gab es keine frierenden und hungernden Greise.<sup>22</sup>

### 23. Wohlstand und Sittlichkeit

Mong Dsi sprach: „Wenn man dafür sorgt, daß das Land gut bestellt wird und die Abgaben nicht zu schwer sind, so macht man, daß das Volk reich wird. Wenn man nur ißt, was an der Zeit ist, und nur aufwartet, was der Anstand erfordert, so werden die Güter unerschöpflich. Wasser und Feuer zum Beispiel sind unumgänglich nötige Lebensbedürfnisse. Aber wenn jemand noch spät am Abend seinem Nachbar an die Tür klopf und ihn um Wasser oder Feuer bittet, so wird keiner sie ihm versagen, weil ja im Überfluß davon vorhanden ist. Wenn ein berufener Helliger den Erdkreis ordnet, so sorgt er dafür, daß die Nahrungsmittel ebenso reichlich vor-

<sup>22</sup> Vgl. dazu Buch I, A, 3 und Buch IV, A, 13, wo auch das Nähere über Be-I und Tai Gung zu finden ist. — Von den fünf Morgen, die zu einem Hof gehörten, waren zweieinhalb Gartenland und zweieinhalb für die Gebäude im Dorf bestimmt. Außerdem hatte jede Familie noch hundert Morgen Feld. — In alten Zeiten gab es in China noch keine Baumwolle. Sie ist erst unter der Yüandynastie aufgekommen. Im Sommer trug man leinene Kleider, im Winter trugen wenigstens die alten Leute, statt der jetzt üblichen wattierten, seidene, die mit Seidenwatte gefüllt waren.

handen sind wie Wasser und Feuer. Wie sollte es da unter den Leuten Buch VII A noch Ungüte geben!<sup>23</sup>

#### 24. Die Wahrheit und der Weg zu ihr

Mong Dsī sprach: „Meister Kung stieg auf den Ostberg: da ward das Land Lu klein vor seinen Augen. Er stieg auf den Großen Berg: da ward der Erdkreis klein vor seinen Augen. So geht es dem, der das Meer ansieht: es wird ihm schwer, von andern Wassern noch etwas zu halten. Und dem, der mit den Heiligen verkehrt: es wird ihm schwer, von andern Worten noch etwas zu halten.

Es gibt ein Mittel zu erkennen, ob ein Wasser eine Quelle hat. Man muß auf sein Plätschern achten. Sonne und Mond haben eigenes Licht. Wo man ihren Schein hereinläßt, wird es hell.

Fließendes Wasser ist von besonderer Art. Ehe es eine Vertiefung ausgefüllt hat, geht es nicht weiter. Der Gebildete steckt sich dasselbe Ziel bei der Erkenntnis der Wahrheit. Ehe er auf einer Stufe volle Meisterschaft erreicht, geht er nicht weiter.<sup>24</sup>

#### 25. Der Heilige und der Räuber

Mong Dsī sprach: „Wer beim Hahnenruf aufsteht und an nichts anderes denkt als an Gutes, der ist ein Genosse des heiligen Schun. Wer beim Hahnenruf aufsteht und an nichts anderes denkt als an seinen Nutzen, der ist ein Genosse des Räubers Dschī. Wollt ihr den Unterschied zwischen dem heiligen Schun und dem Räuber Dschī wissen? Er liegt nirgends sonst als in dem Abstand zwischen gut und nützlich.“<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Der Weg, wie ein Herrscher nach Mong Dsī sein Volk bereichern kann, ist einfach genug. Er sorgt nur dafür, daß die Produktion ihren geordneten Gang geht und nicht durch Abgaben zu sehr belastet wird und daß die Konsumtion sich in den naturgemäßen Grenzen hält. Grade dem übertriebenen und geschmacklosen Luxus seiner Zeit gegenüber strebt Mong Dsī auf eine gewisse Einfachheit der Lebenshaltung hin, wie sie mit jeder wahren Kultur verbunden ist. <sup>24</sup> Der Abschnitt hat drei Teile. Erstens die unvergleichlich überragende Bedeutung der Wahrheit. Vgl. dazu das Gleichnis von der kostbaren Perle. Zweitens die Prüfung dieser Wahrheit. Vgl. dazu: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“. Drittens der Weg zur Wahrheit ist stufenweiser Fortschritt. — Der Ostberg ein Hügel bei der Hauptstadt von Lu. Der Große Berg ist der Taischan, der berühmteste der Heiligen Berge Chinas. Die Taischanbesteigung des Konfuzius spielt in der späteren Sage eine große Rolle. — Vgl. übrigens zu dem Satz, daß wenn man das Meer gesehen, man nichts mehr von anderen Wassern hält, Dschuang Dsī Buch XVII. <sup>25</sup> Der Räuber Dschī (Sohle) ist eine sagenhafte Gestalt, die auch bei Dschuang Dsī häufig erwähnt wird. Er ist in der chinesischen Literatur der Zeit so ungefähr der Schinderhannes. Er soll auf eine historische Gestalt aus dem Staate Tsin zurückgehen. Die Sagen, die ihn zum Bruder von Liu-Hia Hui und zum Bekannten von Kung Dsī machen, entbehren der historischen Begründung.

26. *Einseitigkeiten*

**M**ong Dsi sprach: „Yang Dschu war Egoist. Sich auch nur ein Härchen Mausziehen, um der ganzen Welt zu nützen: selbst das hätte er nicht getan. Mo Di war Philanthrop. Sich von Kopf bis zu Fuß den ganzen Leib kahl scheuern, um der Welt zu nützen: auch dazu war er bereit. Dsi Mo hielt sich an den Mittelweg. Sich an den Mittelweg halten, kommt ja der Wahrheit näher. Aber wenn man sich nur an den Mittelweg hält ohne eigenes Urteil, so ist das auch Einseitigkeit. Warum ich die Einseitigkeit hasse, das ist, weil sie der Wahrheit Eintrag tut, indem sie einen einzelnen Punkt betont auf Kosten von hundert anderen.“<sup>26</sup>

27. *Der Hunger*

**M**ong Dsi sprach: „Dem Hungrigen ist jede Speise recht, dem Durstigen Mist jeder Trank recht. Aber sie kommen gar nicht zum rechten Geschmack an Speise und Trank, weil Hunger und Durst sie beeinträchtigen. Aber nicht nur Mund und Magen werden durch Hunger und Durst beeinträchtigt, auch das Herz der Menschen wird dadurch beeinträchtigt. Wenn jemand es fertig bringt, sein Herz frei zu halten von der Beeinträchtigung durch Hunger und Durst, so macht es ihm keinen Schmerz, wenn er es andern Menschen nicht gleichtun kann.“<sup>27</sup>

28. *Unabhängigkeit*

**M**ong Dsi sprach: „Liu-Hia Hui hätte nicht um der höchsten Ehrenämter willen seine Art zu leben aufgegeben.“<sup>28</sup>

<sup>26</sup> Yang Dschu ist der in Liä Dsi VII und sonst oft genannte skeptische Pessimist. Mong Dsi hat ihm die Namen geprägt, unter denen er in der chinesischen Geschichte geht, ebenso wie seinem Antipoden Mo Di, dem Mann der allgemeinen gleichmäßigen Menschenliebe. Vgl. III, A, 5 und II, B, 9. Mo Di hatte sich den Großen Yü zum Vorbild genommen, von dem es hieß, daß er sich die Haare an den Beinen abgeschneuert habe, während er die Wasserläufe geordnet — in ähnlicher Weise wie Mong Dsi in Schun sein Ideal verehrt. Über den dritten Philosophen Dsi Mo ist weiter nichts bekannt, als daß er aus Lu stammte. Er scheint eine Art eklektischer Vermittlungsphilosophie vertreten zu haben. Vielleicht zeigt sich nirgends besser als hier, wie weit der konfuzianische Weg von Maß und Mitte von einer bloß mechanischen bürgerlichen Mittelmäßigkeit entfernt ist. Der zentrale Punkt ist das Urteil, das immer das trifft, was unter Erwägung der Lage am Platz ist. <sup>27</sup> Wer frei werden kann von dem Durst nach Gütern, der erlangt Zufriedenheit und Freiheit, auch wenn er an Besitz andern Menschen nicht gleichkommt. Wer aber von der Gier verblendet ist, dem ist jedes Mittel recht, um Reichtum zu erraffen. Damit wird aber sein inneres Leben geschädigt, weil er die Fähigkeit zur Beurteilung seiner Handlungen verloren hat, wie der Hungrige die Fähigkeit zur Beurteilung der Speisen. <sup>28</sup> Über Liu-Hia Hui vgl. II, A, 9; V, B, 6; VI, B, 6. Seine Haupteigenschaft war die Nachgiebigkeit. Hier ist darauf hingewiesen, wie er trotz dieser äußerlichen Anpassung innere Festigkeit besaß, sodaß er sich durch keine äußere Erwägung aus seiner Bahn bringen ließ. „Höchste Ehrenämter“ wörtlich: „die drei Herzöge“; gemeint sind die höchsten Ministerposten am Kaiserhof.

Mong Dsi sprach: „Wenn's eine Tat zu vollbringen gilt, ist's wie beim Graben eines Brunnens. Hat man auch neun Klafter tief gegraben: wenn man nicht auf die Quelle kommt, so war die ganze Arbeit am Brunnen weggeworfen.“<sup>29</sup>

30. *Verschiedene Arten des Besitzes*

Mong Dsi sprach: „Yau und Schun besaßen's von Natur, die Könige Tang und Wu machten's sich zu eigen. Die Herrscher der Großmächte hatten's geborgt. Wenn jemand etwas lange geborgt hat und gibt es nicht zurück, wer merkt dann noch, daß es nicht sein Eigentum ist?“<sup>30</sup>

31. *Fürst und Diener*

Gung-Sun Tschou sprach: „I-Yin soll gesagt haben: ‚Ich halte es nicht Gaus mit einem so Widerspenstigen‘ und habe den Tai Gia nach Tung verbannt, und alles Volk sei sehr zufrieden gewesen. Als Tai Gia sich gebessert, habe er ihn zurückgerufen, und auch damit sei das Volk sehr zufrieden gewesen. Wenn ein Weiser im Dienst eines Herrschers steht und der Herrscher ist unwürdig, darf er ihn dann wirklich verbannen?“

Mong Dsi sprach: „Wenn einer I-Yins Zweck dabei verfolgt, so darf er es. Wenn er nicht I-Yins Zweck im Auge hat, so darf er es nicht.“<sup>31</sup>

32. *Wohlverdientes Brot*

Gung-Sun Tschou sprach: „Im Buch der Lieder heißt es<sup>32</sup>:  
„IB kein unverdientes Brot!“

Wie ist es danach zu verstehen, daß die Gebildeten, ohne zu pflügen, ihre Nahrung finden?“

Mong Dsi sprach: „Wenn ein Gebildeter in einem Lande wohnt und der Fürst auf ihn hört, so kommt das Land zu Ruhe, Reichtum, Ehre, Ruhm. Wenn die jungen Leute ihm nachfolgen, so werden sie ehrfürchtig, bescheiden, gewissenhaft und zuverlässig. Wer handelt mehr nach dem Grundsatz: ‚IB kein unverdientes Brot!‘ als er?“

<sup>29</sup> Klafter = 8 Fuß. Die Anwendung des Gleichnisses ergibt sich von selbst. <sup>30</sup> Das Gut, von dem die Rede ist, ist die zur Ausübung der Welt Herrschaft nötige Gesinnung. Sie war angeboren bei den ganz großen Herrschern des Altertums, erworben bei den großen Herrschern des chinesischen Mittelalters und geborgt bei den fünf Bundeshäuptern. Doch wußten diese konsequent zu heucheln, so daß niemand hinter ihre Schliche kam.

<sup>31</sup> Über I-Yin vgl. V, A, 6. Die Worte des I-Yin, die Gung-Sun Tschou hier zitiert, stammen aus dem Schu Ging IV, V, 1. 9. <sup>32</sup> Vgl. Schü Ging I, IX Ode 6.

**D**er Prinz Diän fragte den Mong Dsi und sprach: „Was haben die Gelehrten zu tun?“

Mong Dsi sprach: „Sich ein hohes Ziel zu stecken.“

Der Prinz sprach: „Was heißt das, sich ein hohes Ziel stecken?“

Mong Dsi sprach: „Nichts anderes als Liebe und Pflicht. Auch nur einen einzigen Unschuldigen zu töten, ist wider die Liebe; etwas, das nicht dein eigen ist, zu nehmen, ist wider die Pflicht. Wo ist unsere Heimat? In der Liebe. Was ist unser Weg? Die Pflicht. In der Liebe zu Hause sein und nach der Pflicht wandeln, das ist alles, was zu einem großen Manne gehört.“<sup>33</sup>

### 34. Kleine Vorzüge und große Fehler

**M**ong Dsi sprach: „Tschien Dschung Dsi hätte selbst den Besitz des Staates Tsi abgelehnt, wenn man ihn auf unrechtmäßige Weise ihm angeboten hätte. Darum genoß er allgemeines Vertrauen. Aber das Verdienst, das darin lag, ist nicht größer, als wenn er einen Korb Reis oder einen Teller Suppe abgelehnt hätte. Gegen die größten Pflichten der Menschen aber, die aus den Beziehungen zu den nächsten Verwandten, zwischen Fürst und Untertan, zwischen Hoch und Niedrig sich ergeben, hat er gesündigt. Einem um kleiner Vorzüge willen große Verfehlungen zu gute halten: wie ginge das an?“<sup>34</sup>

### 35. Konflikt der Pflichten

**T**au Ying<sup>35</sup> fragte den Mong Dsi und sprach: „Wenn zur Zeit als Schun Weltherrscher war und Gau Yau sein Strafrichter, Schun's Vater Gu Sou einen Menschen getötet hätte, wie hätte Gau Yau da handeln müssen?“

<sup>33</sup> Ping Diän war ein Sohn des Königs von Tsi. Die Frage, die er stellt, kann wohl allgemein gemeint gewesen sein. Die Bevölkerung wird in China in vier Klassen geteilt: Gelehrte, Bauern, Handwerker, Kaufleute. Während bei den drei anderen ihr Beruf ohne weiteres klar war, konnte man bei den Gelehrten wirklich fragen, worin ihre eigentliche Aufgabe im Staate bestehe. Daß dabei der Blick auf die vielen wandernden Gelehrten der Frage noch einen besonderen Beigeschmack gegeben haben kann, ist leicht verständlich. Mong Dsi antwortet vom höchsten Standpunkt aus. <sup>34</sup> Tschien Dschung Dsi ist der wunderliche Heilige von III, B, 10, wo das Nähere über ihn zu finden ist. Die zweite Hälfte des Abschnittes wird grammatikalisch verschieden aufgefaßt. Wir haben den unzweifelhaften Sinn der Stelle wiedergegeben, ohne uns auf eine der beiden Auffassungen festzulegen. <sup>35</sup> Tau Ying ist ein Schüler des Mong Dsi, über den nichts Näheres bekannt ist. Der Pflichtenkonflikt zwischen der Stellung des Herrschers, der für unparteiische Durchführung des Rechts zu sorgen hat, und der Stellung des Sohns, der unter allen Umständen seinen Vater retten muß, ist von Mong Dsi hier nicht ohne Humor gelöst. Übrigens geht die Sohnespflicht korrekterweise allen anderen Pflichten vor, so daß von einer wirklichen Kollision der Pflichten nicht die Rede sein kann. Eine Folge dieser klar bestimmten Rangordnung der Pflichten ist es auch, daß dem chinesischen Leben die Tragik fremd ist.

Mong Dsi sprach: „Er hätte ihn einfach festnehmen lassen müssen.“

Der Schüler fragte: „Ja, hätte Schun das nicht verhindert?“

Mong Dsi sprach: „Wie hätte Schun das verhindern können? Gau Yau war doch im Besitz einer ihm übertragenen Vollmacht.“

Der Schüler fragte: „Ja, was blieb für Schun da zu tun?“

Mong Dsi sprach: „In Schun's Augen war es nicht schwerer, das Weltreich wegzuworfen als einen alten Schuh wegzuworfen. Er hätte heimlich seinen Vater auf den Rücken genommen, wäre mit ihm entflohen und hätte sich mit ihm irgendwo am Strande des Ostmeers niedergelassen; da wäre er seiner Lebtag geblieben, heiter und fröhlich, und hätte das Weltreich vergessen.“

### 36a. Der Königsson

Mong Dsi ging von Fan<sup>36a</sup> nach Tsi. Da sah er von weitem den Sohn des Königs von Tsi. Mit einem tiefen Seufzer sprach er: „Die Stellung hat denselben Einfluß auf die Seele wie die Nahrung auf den Leib! Sind wir denn nicht alle Menschenkinder?“

### 36b. Der Adel und sein Einfluß

Mong Dsi<sup>36b</sup> sprach: „Als der Fürst von Lu nach Sung kam, rief er am Hügeltelchor um Einlaß. Der Torwart sprach: ‚Es ist nicht unser Fürst; wie kommt's, daß seine Stimme so der unseres Fürsten gleicht?‘

Das hatte keinen andern Grund als die Gemeinsamkeit der Stellung. Die Prinzen haben größtenteils dieselben Wohnungen, dieselben Kleider wie andere Leute. Und doch haben die Prinzen so etwas Besonderes an sich. Das kommt von der Stellung, in der sie weilen. Wie muß erst einer sich zeigen, der weilt in dem weiten Haus der Welt!“

### 37. Achtung ist wichtiger als Gaben

Mong Dsi sprach: „Einen füttern, ohne ihn zu lieben, das heißt, ihn wie Mein Schwein behandeln. Einen lieben, ohne ihn zu ehren, das heißt, ihn wie ein Haustier halten. Ehrfurcht und Achtung muß da sein, ehe man einem Geschenke darbringt. Wenn man einen nur mit den Zeichen der Ehrfurcht und Achtung abspeisen will, ohne daß sie wirklich vorhanden wären, so läßt sich ein anständiger Mensch dadurch nicht festhalten.“<sup>37</sup>

<sup>36a</sup> Fan ist ein Ort im Westen von Schantung. Nach Dschau Ki soll es eine Apanage der spätgeborenen Prinzen von Tsi gewesen sein. <sup>36b</sup> Dschau Hi nimmt diesen Abschnitt mit dem vorigen zusammen, dem er ja auch inhaltlich sehr nahe steht, und streicht infolge davon das „Mong Dsi sprach“. Wir haben den letzten Satz, das Beispiel von dem Fürsten von Lu, der dieselbe Stimme hatte wie der Fürst von Sung, vorausgesetzt, da er sonst nachhinkt. Die Nutzenanwendung ist eine Anspielung auf III, B, 3. <sup>37</sup> Wieder einer der Abschnitte, in denen sich Mong Dsi mit dem Verhältnis zu den Fürsten auseinandersetzt.

Mong Dsi sprach: „Auch der Leib ist uns von Gott verliehen, aber nur der vollkommene Mensch vermag seinen Leib zu verklären.“<sup>38</sup>

### 39. Die Trauerzeit

Der König Sian von Tsi wollte die Trauerzeit abkürzen. Gung-Sun Tschou sprach: „Ist's nicht immer noch besser, ein Jahr lang zu trauern als gar nicht?“

Mong Dsi sprach: „Das wäre gerade, als wenn einer seinem älteren Bruder den Arm verrenkte und du würdest zu ihm sagen: ‚Aber bitte, mach's wenigstens sachte!‘ Dem Mann muß man Ehrfurcht und Bescheidenheit beibringen, das ist alles!“ —

Unter den Königssöhnen war einer, dessen Mutter gestorben war. Sein Lehrer bat für ihn um die Erlaubnis, wenigstens einige Monate trauern zu dürfen.

Gung-Sun Tschou sprach: „Was ist davon zu halten?“

Mong Dsi sprach: „Der hätte gerne die volle Zeit getrauert, aber es wurde ihm nicht erlaubt. In diesem Fall ist jeder Tag länger besser als gar nichts. Ich redete davon, wenn einer, ohne verhindert zu werden, die Trauer unterläßt.“<sup>39</sup>

### 40. Fünffache Art der Belehrung

Mong Dsi sprach: „Auf fünf verschiedene Arten spendet der Edle Belehrung. Auf manche wirkt er befruchtend wie ein Regen, der zur Zeit fällt, manche vollendet er in ihrem Wesen, manche bildet er aus in ihren Fähigkeiten, manchen beantwortet er ihre Fragen, und für manche ist er ein Vorbild für einsame Nachfolge. Diese fünf Arten sind es, wie der Edle Belehrung spendet.“<sup>40</sup>

<sup>38</sup> Über die Bedeutung dieses Abschnittes sind manche Ansichten unter den Kommentaren im Umlauf. Tschong Dsi sagt: Der Heilige erst ist ein völliger Mensch und vermag die leiblichen Anlagen zu erfüllen. Der Mensch entsteht aus der zentralen Kraft von Himmel und Erde und unterscheidet sich dadurch von den übrigen Geschöpfen. Wer Mensch ist, muß daher die menschliche Vernunft zur völligen Darstellung bringen. Dann erst verdient er den Namen eines Menschen. Alle Menschen haben diese Anlagen, aber unbewußt. Die Weisen suchten sie zu verwirklichen, aber es gelingt ihnen nicht völlig. Erst der Heilige vermag seine Leiblichkeit zu voller Darstellung zu bringen. <sup>39</sup> Die vorgeschriebene Trauerzeit für Eltern waren 27 Monate. Eine Konzession war nicht möglich. Vgl. auch die Ansicht des Kung Dsi über die Sache in Lun Yü XVIII, 21. Daß Ausnahmen vorkommen konnten, wenn durch höhere Gewalt, wie z. B. den Willen des Vaters, eine Abkürzung der Trauerzeit nötig wurde, gibt Mong Dsi zu. In diesem Falle tut man eben soviel man kann. Dschu Hi nimmt an, daß der betreffende Prinz, der Sohn einer Nebenfrau, infolge der Eifersucht der Hauptfrau seine Sohnespflicht nicht habe gänzlich erfüllen können. <sup>40</sup> Die erste Art des Einflusses ist nach Dschu Hi die, wie Kung Dsi auf seine jünger Yän Hui und Dsong Schen, die zweite die, wie er auf Jan Niu und Min Dsi Kiän, die dritte die,

Gung-Sun Tschou sprach: „Die Wahrheit ist wohl hoch und schön, aber als ob man in den Himmel steigen müßte; sie erscheint unerreichbar. Wäre es nicht besser, man ließe die Leute erst das, was sie etwa fertig bringen können, tun und feuerte sie dann von Tag zu Tag an?“

Mong Dsi sprach: „Ein Handwerksmeister schafft nicht wegen eines ungeschickten Gesellen Lot und Richtlinie ab. Ein guter Schießmeister ändert nicht wegen eines ungeschickten Schützen die Regel des Bogenspannens. Der Meister spannt, aber er schießt nicht ab, er gibt nur sozusagen Anregungen. Er steht in der Mitte des Weges, und wer es vermag, der folgt ihm nach.“<sup>41</sup>

## 42. Die Wahrheit und ihr Jünger

Mong Dsi sprach: „Wenn Ordnung auf Erden ist, so steht die Wahrheit unserem Leben zur Verfügung. Wenn keine Ordnung auf Erden ist, so muß unser Leben der Wahrheit zur Verfügung stehen. Ich habe aber nie davon gehört, daß man die Wahrheit ändern zur Verfügung stellen könne.“<sup>42</sup>

## 43. Der eingebilddete Jünger

Gung-Du Dsi sprach: „Als Prinz Gong von Tong Euern Unterricht besuchte, da schien es billig, ihm höflich zu begegnen, und doch habt Ihr ihm nicht geantwortet. Weshalb?“

Mong Dsi sprach: „Wenn einer beim Fragen sich auf seinen Stand etwas einbildet, wenn einer beim Fragen sich auf seine Weisheit etwas einbildet, wenn einer beim Fragen sich auf sein Alter etwas einbildet, wenn einer beim Fragen sich auf seine Verdienste etwas einbildet, so antworte ich ihm nicht. Zwei von diesen Dingen hatte Gong von Tong, auf die er sich etwas einbildete.“<sup>43</sup>

---

wie er auf Dsi Lu und Dsi Gung gewirkt hat. Die vierte Art findet ihr Beispiel in der Art, wie Kung dem Fan Tschü oder Mong Dsi dem Wan Dschang seine Fragen beantwortete, während für die fünfte, indirekte Art der Einwirkung das Verhältnis von Kung Dsi und Mong Dsi ein Beispiel ist. <sup>41</sup> Gegen Konnivenz in moralischen Dingen. Der Schießmeister ist im Text als Schütze J bezeichnet, der eine sprichwörtliche Rolle spielte. Sehr gut ist die maleutische Art der Erziehung hier geschildert. <sup>42</sup> Das Wort, „das mit „zur Verfügung stehen“ wiedergegeben ist, heißt wörtlich „mit einem in den Tod gehen“. Der Sinn des Abschnittes ist, daß die Wahrheit, die Grundsätze, etwas Persönliches sind. Herrscht Ordnung, so kann man sie ohne weiteres durchführen. Herrscht keine Ordnung, sodaß man sie nicht durchführen kann, so darf man sie doch nicht aufgeben, sondern muß ihnen zuliebe in die Verborgenheit des Privatlebens sich zurückziehen. Daß man aber seine Grundsätze ändern aufopfert und ihnen nachfolgt, das ist unwürdig. <sup>43</sup> Gong von Tong war der Bruder des Fürsten von Tong und hatte sich auch herbeigelassen, bei Mong Dsi zu hören. Offenbar konnte er dabei aber nicht umhin, seinen hohen Stand und seine eigene Weisheit unausgesprochen geltend zu machen, weshalb denn Mong Dsi ihn auch nicht weiter beachtete. Vgl. VI, B, 2.

**M**ong Dsī sprach: „Wer preisgibt, was man nicht preisgeben darf, der gibt alles preis. Wer Wichtiges unwichtig nimmt, für den gibt es nichts, das er nicht unwichtig nähme. Wer beim Vordringen allzu scharf ist, der ist beim Rückzug flink.“<sup>44</sup>

## 45. Stufen der Sympathie

**M**ong Dsī sprach: „Der Edle ist freundlich zu Tieren, aber er liebt sie nicht. Er liebt die Menschen, aber er ist nicht anhänglich an sie. An die Nächsten ist er anhänglich und liebt die Menschen. Er liebt die Menschen und ist freundlich zu den Tieren.“<sup>45</sup>

## 46. Das Wichtigste

**M**ong Dsī sprach: „Der Weise macht mit seinem Wissen vor nichts halt; aber er wendet sich zunächst seinen Pflichten zu. Der Gütige macht mit seiner Liebe vor nichts halt; aber zunächst steht ihm die Anhänglichkeit an die Würdigen als Pflicht vor Augen. Die Weisheit Yau's und Schun's selbst erstreckte sich nicht auf alle Dinge, aber sie taten zunächst ihre ersten Pflichten. Selbst die Güte eines Yau und Schun erstreckte sich nicht auf alle Menschen gleichmäßig, aber sie waren zunächst an die Würdigen anhänglich. Die dreijährige Trauerzeit nicht aushalten, aber genaue Untersuchungen über die Halbtrauer anstellen, die Suppe unmäßig hinunterschöpfen, aber sich überlegen, wann man das Fleisch nicht mit den Zähnen zerkleinern darf: das heißt Wichtiges und Unwichtiges nicht unterscheiden.“<sup>46</sup>

<sup>44</sup> Drei Aphorismen über die üblen Folgen gewisser Fehler. Die beiden ersten Fehler sind negativer Art: das Sichgehenlassen und die Gleichgültigkeit. Der dritte Fehler ist positiver Art: Eiligkeit und Flüchtigkeit im Vordringen. Die beiden ersten Fehler sind Schwächen des Phlegmatikers, der dritte ist das Strohfeuer des Sanguinikers. <sup>45</sup> Die Abstufung der Sympathie. „Freundlich sein“ (ai) ist die Äußerung der Liebe, „Liebe“ (jen) ist die innere Empfindung (*philía*). Anhänglichkeit (tsin) ist die affektvolle Liebe. Diese Abstufungen macht Mong Dsī im Gegensatz zu Mo Di, in dessen allgemeinem Philanthropismus die feinen Unterschiede verschwanden, sodaß die Liebe ein allgemeiner aber dünner Schleier war, der sich über die Menschheit deckte. <sup>46</sup> Dieser Abschnitt bezieht sich auf das „Mücken seihen und Kamele verschlucken“. Bei der Ausdehnung des Wissens und des Gefühls ist es von Schaden, wenn vager Dilettantismus an die Stelle einer sachgemäßen Reihenfolge tritt. Vgl. Lun Yü XII, 22. — Die Gleichnisse beziehen sich auf Trauerregeln und Eßregeln. Von den Trauerregeln war die wichtigste die der dreijährigen (genauer 27 Monate dauernden) Trauerzeit für die nächsten Angehörigen. Die „Halbtrauer“ (siau gung, eine Trauerzeit von fünf Monaten, und si, eine Trauerzeit von drei Monaten) kam ihr gegenüber an Wichtigkeit nicht in Betracht. Ähnlich verhält es sich mit den Eßregeln, die in Li Gi I, 1, 3 bezeichnet sind. Die erste ist eine allgemeine Anstandsregel, die grüeres Essen verbietet, die zweite eine Spezialregel, die sich darauf bezog, in welchen Fällen man das Fleisch mit den Händen, in welchen man es mit den Zähnen zerkleinerte.

1. *Lieblosigkeit des Königs Hui von Liang*

**M**ong Dsi sprach: „Ungütig fürwahr war König Hui von Liang! Der Gütige läßt die Art, wie er einen geliebten Menschen behandelt, auch den Ungeliebten zuteil werden. Der Ungütige behandelt auch die, die er liebt, wie Ungeliebte.“

Gung-Sun Tschou fragte: „Was heißt das?“

Mong Dsi sprach: „König Hui von Liang ließ um eines Stück Landes willen seine Leute zu Brei zermahlen in den Schlachten, in die er sie schickte. Er erlitt eine schwere Niederlage, da wollte er es wiederholen; aber aus Furcht, er könne nicht den Sieg erringen, trieb er seinen eigenen Sohn mit in Schlacht und Tod. — Das heißt es, wenn ich sagte, er habe seine Geliebten behandelt wie die, die er nicht liebte.“<sup>1</sup>

2. *Die Kriege der Frühlings- und Herbstannalen*

**M**ong Dsi sprach: „In dem Buch vom Auf- und Niedergang der Staaten sind keine gerechten Kriege erzählt, wenn auch der eine besser sein mochte als der andere. Eine Züchtigung kann nur vom obersten Herrn angeordnet werden gegen einen untertänigen Staat zu dessen Strafe. Gleichgeordnete Staaten<sup>2</sup> können keine Züchtigungen gegeneinander unternehmen.“

3. *Das Buch der Urkunden*

**M**ong Dsi sprach: „Wenn man in allen Stücken dem Buch der Urkunden trauen wollte, da wäre es besser, wenn das ganze Buch der Urkunden nicht vorhanden wäre. In dem ganzen Abschnitt von der „Vollendung des Kriegs“ nehme ich nur zwei, drei Stellen als glaubwürdig an. Denn ein gütiger Mann hat keinen Feind auf Erden. Wenn nun der Gütigste den Grausamsten züchtigt, wie sollte es da möglich sein, daß soviel Blut vergossen wird, daß es bis an den Rand der Mörser geht?“<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Hier zum Schluß noch einmal ein Rückblick auf den König Hui von Liang, der in Buch I, A, 1 die Schriften des Mong Dsi eröffnet. Der hier genannte Vorfall ist in I, A, 5 vom König Hui selbst erwähnt worden. <sup>2</sup> Das Buch von dem Auf- und Niedergang der Staaten, die sogenannten Tschun Tsiu (Frühlings- und Herbstannalen), behandelt die Zeit, da nach dem Niedergang der Zentralgewalt der Reihe nach die fünf Schogune oder Ba die Vorherrschaft im Reiche ausübten. Vgl. zur Sache VI, B, 7. <sup>3</sup> Diese kritische Bemerkung des Mong Dsi über den Schu Ging ist sehr interessant; denn sie zeigt, daß auch schon vor der Bücherverbrennung durch Tsin Schi Huang gegen den Text des Schu Ging Bedenken geltend gemacht wurden. Nun ist allerdings das Bedenken des Mong Dsi mehr von der Art eines moralischen Postulats als eine textkritische Untersuchung. Und es zeigt in erster Linie eine ähnlich freie Stellung gegenüber der „Schrift“, wie sie Luther manchen neutestamentlichen Briefen gegenüber einnahm. Eine Nachprüfung der Bemerkung des Mong Dsi ist übrigens heute nicht mehr möglich, da der

4. *Gegen den Krieg*

**M**ong Dsī sprach: „Es gibt Leute, die sagen: ‚Ich bin geschickt im Aufstellen der Schlachtordnung. Ich bin geschickt im Schlagen.‘ Das ist die größte Sünde. Wenn ein Landesfürst Milde liebt, so findet er auf Erden keinen Feind. Als Tang sich nach Süden wandte, um die Fürsten zu züchtigen, da beklagten sich die Grenzvölker im Norden. Als er sich nach Osten wandte, um die Fürsten zu züchtigen, da beklagten sich die Grenzvölker im Westen und sprachen: ‚Warum nimmt er uns zuletzt dran?‘ Als König Wu das Haus Yin strafte, da hatte er nur 300 Kriegswagen und an Leibgarden 3000 Mann. Der König sprach: ‚Fürchtet euch nicht! Ich will euch Ruhe geben, ich komme nicht als Feind des Volks.‘ Da war es, als fielen ihre Hörner ab, und sie verneigten sich vor ihm. Züchtigen kommt von Zucht. Aber jedermann will, daß er in Zucht und Ordnung kommt. Was bedarf es dazu des Krieges?“<sup>4</sup>

5. *Was sich überliefern läßt*

**M**ong Dsī sprach: „Ein Zimmermann und ein Wagger können ihrem Lehrling wohl Zirkel und Richtmaß in die Hand geben; aber Geschicklichkeit können sie ihm nicht geben.“<sup>5</sup>

6. *Der Lage entsprechend*

**M**ong Dsī sprach: „Schon ab seinen Hirsebrei und sein Gemüse, als gäbe Mes für ihn sein Leben lang nichts anderes. Als er dann Herr der Welt geworden war und gestickte Kleider hatte, die Laute spielte und zwei Prinzessinnen ihm aufwarteten, da nahm er alles hin, als habe er es von jeher besessen.“<sup>6</sup>

genannte Abschnitt im heutigen Schu Ging nicht zu den 28 gehört, die mit einiger Wahrscheinlichkeit als genuin bezeichnet werden können. Heute ist in Schu Ging V Buch III die Sache so dargestellt, als ob das Blutvergießen durch die eigenen Soldaten des Dschou-Sin hervorgerufen worden wäre, indem die vorderen Reihen sich gegen ihre eigenen Hintermänner gewandt. Es ist aber nicht ausgeschlossen, daß diese Darstellung eine Folge der Kritik des Mong Dsī ist. <sup>4</sup> Vgl. zu den verschiedenen Sätzen IV, A, 14; I, A, 5; I, B, 11. Noch nicht vorgekommen ist die Schilderung des Vorgehens des Königs Wu gegen Dschou-Sin. Eine Parallele, die aber sehr stark abweicht, findet sich in Schu Ging V, I, II, 9. Am Schluß steht ein Wortspiel mit dschong (hier übersetzt mit Züchtigung) und dschong (recht machen, in Ordnung bringen, hier übersetzt mit Zucht). <sup>5</sup> Vgl. VII, A, 41 und auch die Geschichte von Wagner Flach in Dschuang Dsī XIII, 10. Über die genannten Handwerker vgl. III, B, 4. <sup>6</sup> Hirsebrei, aus Sorghum oder Negerhirse bereitete Nahrung, die geringste, die es gibt. Die gestickten Kleider sind die Kaiserlichen Obergewänder. Die Untergewänder waren bemalt. Die beiden Prinzessinnen waren die Töchter Yau's. Sie kommen ebenso wie die Laute Schun's in Buch V, A, 2 vor.

**M**ong Dsi sprach: „Von nun an weiß ich, welch' schwere Folgen es hat, die Nächsten anderer Leute zu töten. Wenn einer den Vater eines andern tötet, so wird der andere auch seinen Vater töten. Wenn einer den Bruder eines andern tötet, so wird der andere auch seinen Bruder töten. Wie gering ist der Unterschied, als wenn er selbst sie getötet hätte!“<sup>7</sup>

8. *Defensive und Offensive*

**M**ong Dsi sprach: „In alter Zeit befestigte man Pässe, um Gewalttat abzuhalten. Heutzutage befestigt man die Pässe, um selbst Gewalttat zu üben.“<sup>8</sup>

9. *Vernunft als Bedingung für Gehorsam*

**M**ong Dsi sprach: „Wenn man selbst nicht der Vernunft gemäß handelt, so bringt man nicht einmal Weib und Kind dazu, danach zu tun. Wenn man andern Befehle gibt, die der Vernunft widersprechen, so können sie nicht einmal von Weib und Kind ausgeführt werden.“<sup>9</sup>

10. *Nutzen des Vorrats*

**M**ong Dsi sprach: „Wer wohl versorgt ist mit irdischen Gütern, den kann auch ein böses Jahr nicht töten. Wer wohl versorgt ist mit geistigen Gütern, den kann auch ein verkehrtes Geschlecht nicht verwirren.“

11. *Unmöglichkeit der Verstellung in kleinen Dingen*

**M**ong Dsi sprach: „Ein ehrgeiziger Mensch kann wohl den Thron eines Großstaates ausschlagen. Wenn er aber nicht der Mann dazu ist, so wird es bei einer Schale Reis oder einem Teller Suppe zum Vorschein kommen.“<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Der Ausspruch ist wohl aus einem bestimmten, heute nicht mehr feststellbaren Anlaß getan. Der letzte Satz hat die Bedeutung: Er ist davon, daß er seine eignen Verwandten getötet hat, nur durch ein Zwischenglied geschieden. Er hat sie also indirekt tatsächlich getötet. <sup>8</sup> Der Sinn ist ohne weiteres klar. Und es ist höchst überflüssig, daß Legge dem Mong Dsi hier wieder etwas am Zeug flickt. Vgl. zur Sache I, B, 5 und II, A, 6. Die Untersuchung der Ankömmlinge hatte eben den Zweck, zweifelhafte und gewalttätige Menschen fern zu halten, während zu Mong Dsi's Zeit die eingeforderten Abgaben eben eine Gewalttätigkeit waren. Aber man muß diese Punkte zugleich in ihrer strategischen Bedeutung ins Auge fassen. In alter Zeit waren es Defensivstellungen gegen feindliche Überfälle, zu Mong Dsi's Zeit waren sie Ausfallstore zur Bedrohung der Nachbarn. <sup>9</sup> Der erste Satz bezieht sich darauf, daß man die Befolgung von Prinzipien, die man selbst nicht befolgt, auch nicht bei andern durchsetzen kann, nicht einmal bei den Nächsten, bei Weib und Kind — weil einem die sittliche Autorität fehlt. Der zweite Satz geht einen Schritt weiter. Wenn man Unvernünftiges von andern verlangt, so können sie gar nicht gehorchen, selbst wenn sie den besten Willen dazu hätten. <sup>10</sup> Ehrgeizig ist in schlechtem Sinn gebraucht. Dschu Hi bemerkt sehr gut dazu: „Man darf die Leute nicht beurteilen nach Dingen, bei denen sie sich Mühe geben, sondern nach solchen, die ihnen unwichtig sind. Da erst wird man herausfinden, wie es ihnen wirklich zumute ist.“

## 12. Was einem Staate nottut

Mong Dsi sprach: „Wenn man den Guten und Weisen nicht traut, so ist Alles eitel im Staate.

Ohne Ordnung und Recht kommen Hoch und Niedrig in Verwirrung.

Ohne gesetzliche Einrichtungen reichen die Güter nicht aus zum Gebraucht.“<sup>11</sup>

## 13. Grenzen der Möglichkeit

Mong Dsi sprach: „Daß ein Ungütiger sich in den Besitz eines Landes gesetzt hat, das kam schon vor, daß aber ein Ungütiger das Erdreich gewonnen, das hat es noch nie gegeben.“<sup>12</sup>

## 14. Woraus ein Staat besteht

Mong Dsi sprach: „Das Volk ist am wichtigsten, die Götter des Landes und Kornes kommen in zweiter Linie, und der Fürst ist am unwichtigsten. Darum wer die Gunst des Landvolks erlangt, der wird der Herr der Welt; wer die Gunst des Herrn der Welt erlangt, wird Landesfürst. Wer die Gunst eines Landesfürsten erlangt, wird hoher Rat. Wenn ein Landesfürst die Altäre des Landes und Kornes in Gefahr bringt, so wird er abgesetzt und ein anderer für ihn eingesetzt. Wenn die Opfertiere vollkommen waren, wenn die Opferhirse und die Opfergefäße rein waren, wenn das Opfer zur Zeit dargebracht war, und es tritt dennoch Dürre oder Hungersnot ein, so werden die Götter des Landes und Kornes abgesetzt und andere für sie eingesetzt.“<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Drei Aphorismen von losem Zusammenhang. Der erste bezieht sich auf die Menschen, der zweite auf die Sitten, der dritte auf die staatlichen Einrichtungen. Die chinesische Staatswirtschaft beruhte auf dem Grundsatz, daß die Einkünfte das Maß für die Ausgaben abgeben müssen. Die moderne Staatswirtschaft sieht in der Beschaffung der Mittel immer erst die zweite Frage. China war bis in die neueste Zeit Agrarstaat, wo sich die regulären Einnahmen nicht beliebig vermehren ließen. <sup>12</sup> Die Usurpation des Staates Tsi durch das Haus Tiän, die Aufteilung des Staates Dsin unter die Geschlechter Dschau, We und Han (letztere der Anfang der „streitenden Reiche“) waren zu Mong Dsi's Zeit schon Tatsache. Sie stritten nun um die Welt Herrschaft, und Mong Dsi hielt es für unmöglich, daß sie einem von ihnen durch bloße politische Machenschaften zu fallen könnte. Durch Tsin Schi Huang wurde dieser Glaube Mong Dsi's zerstört. Immerhin bemerken chinesische Kommentare mit Recht, daß keine Dynastie, die ohne innere Berechtigung auf den Thron kam, sich lange gehalten habe. <sup>13</sup> Einer der demokratischen Aussprüche des Mong Dsi. Eigentlicher Souverän im Staate ist das Volk, dessen Gnade auch dem Himmelssohn erst die Herrschaft verleiht, denn Gottes Gnade zeigt sich eben in des Volkes Gnade. Eben deshalb, weil die Stellung des Fürsten die am meisten abgeleitete ist, kann er am leichtesten entfernt werden, wo es höhere Gesichtspunkte wie das Staatswohl erfordern. Der Grundsatz: „l'état c'est moi“ widerspricht der chinesischen Auffassung diametral. Vollziehendes Organ des Volkswillens ist allerdings nicht ein Parlament, sondern hohe Räte, die mit der Volksautorität bekleidet vorgehen. — Die Götter des Bodens und Kornes sind die geistigen Repräsentanten der Naturbasis

Mong Dsi sprach: „Ein Heiliger ist der Lehrer von hundert Geschlechtern. So steht es mit Be-I und Liu-Hia Hui.<sup>14</sup> Darum wenn sie von Be-I erzählen hören, so werden die Abgestumpftesten in ihrem Gewissen geschärft, und die Schwächlinge lernen Entschlüsse fassen; wenn sie von Liu-Hia Hui erzählen hören, werden Kleinliche großartig und Engherzige weit. Sie taten sich hervor vor hundert Geschlechtern, und hundert Geschlechter nach ihnen werden gestärkt und erhoben, wenn sie von ihnen hören. Könnte außer einem Heiligen sonst noch jemand solche Wirkungen ausüben? Und wie muß erst ihre Wirkung auf die gewesen sein, die sich unmittelbar an ihrem Feuer wärmen konnten!“

## 16. Die Menschlichkeit

Mong Dsi sprach: „Menschlichkeit ist Menschenart. Menschlichkeit ist der Weg des Menschen.“<sup>15</sup>

## 17. Kung Dsi in Lu und Tsi

Mong Dsi sprach: „Als Meister Kung von Lu wegging, da sprach er: „Langsam, langsam will ich gehen.“ Das ist die Art, wie man sein Vaterland verläßt. Als er von Tsi wegging, nahm er den gewaschenen eines Staates. Jeder Berg, jeder Fluß, jede Gemarkung und so auch jedes Land hat außer der sichtbaren, äußeren Seite auch noch ein Seelisches, Bewußtes. Die himmlischen Genien heißen Schen (die Aktiven, die Ausdehnenden), die urchonischen Gottheiten heißen Ki, die menschlichen Ahnen heißen Gui (die sich Zusammenziehenden, Passiven), doch kommt auch Gui-Schen (Dämonen und Götter) in allgemeiner Bedeutung vor. Jeder himmlische oder irdische Gott nun, der an sich dem Menschlichen zu fremd und unfassbar wäre (ein Berggott z. B. hat nicht eine besondere Leiblichkeit wie in Griechenland die Naturgeister, sein Leib ist vielmehr eben der Berg, in dem sein Seelisches wohnt, wie die Menschenseele in ihrem Leib), erhält von den Ahnengeistern einen beigeordnet, der die Vermittlung zwischen ihm und den Menschen herstellt. So ist der Ahn des Welt-herrschers dem Himmelsgott beigeordnet, weshalb der Herrscher den Namen Himmelssohn führt, und so sind auch den Naturgeistern eines Landes menschliche Vertreter beigegeben. Wenn nun trotz gewissenhafter Erfüllung der religiösen Pflichten Störungen im Naturverlauf eintreten, so werden zunächst die Altäre niedergerissen und an einem andern Platz errichtet. Der Bund mit den Überirdischen wird gleichsam aufgelöst und neu geschlossen. Schon darin liegt eine gewisse Remonstration. In schlimmen Fällen endlich wird der menschliche Vertreter abgesetzt und dem Naturgeist ein neuer beigegeben, wie das einmal mindestens unter dem Vollender Tang geschah, als infolge schlechter Jahre der dem Korn beigeordnete Geist abgesetzt und Gou Dsi, der Ahn der späteren Dschoudynastie, an seine Stelle gesetzt wurde. <sup>14</sup> Über Be-I und Liu-Hia Hui vgl. V, B, 1. <sup>15</sup> Der Text ist etwas dunkel. Wörtlich heißt es: „Menschlichkeit“ (Jen) kommt von „Mensch“ (jen). Zusammengefaßt in einem Wort heißen sie „Weg“ (dau). Die Erklärung des Tschong Dsi ist: Die Menschlichkeit als Ideal zusammengenommen mit dem Menschen als Erscheinung, als empirischem Individuum, wird der „Weg“ genannt. Dschu Hi erwähnt eine auswärtige Mong Dsi-Ausgabe, in der noch ein Einschub enthalten ist, der den

Buch VII B Reis ungetrocknet mit und ging. Das ist die Art, wie man ein fremdes Land verläßt.<sup>16</sup>

18. *Kung Dsi in Tschen und Tsai*

Mong Dsi sprach: „Warum der Edle in solche Gefahr kam zwischen Tschen und Tsai, das ist, weil weder Obere noch Untere sich um ihn kümmerten.“<sup>17</sup>

19. *Trost bei Verkennung*

Mo Gi sprach: „Alle Menschen haben etwas an mir zu tadeln.“  
Mong Dsi sprach: „Das tut nichts. Die Gebildeten haben meist unter dem Gerede der Menge zu leiden. Im Buch der Lieder heißt es:

„Mein Herz ist traurig und unruhig in mir,  
Die Rotte der Narren, sie trachtet nach mir.“

So ist es Meister Kung gegangen.

„Konnt' er auch ihren Groll nicht stillen,  
So gab er doch nicht seine Ehre preis.“

So ist es König Wen gegangen.“<sup>18</sup>

20. *Verschiedene Aufklärung*

Mong Dsi sprach: „Die Weisen machen durch ihre eigene Erleuchtung die Menschen erleuchtet. Heutzutage macht man durch die eigene Umnachtung die Menschen erleuchtet.“

21. *Der Bergpfad*

Mong Dsi sagte zu dem Schüler Gau Dsi: „Auf den Bergpfaden sind die Fußspuren selten. Werden sie aber in einer bestimmten Richtung gegangen, so wird ein richtiger Weg daraus. Nach einer Weile kommt der etwa wieder außer Gebrauch, dann überwuchert ihn das Gras wieder. So hat das Gras dein Herz überwuchert.“<sup>19</sup>

ganzen Zusammenhang aufklärt: „Menschlichkeit ist Menschenart, Gerechtigkeit ist, was recht ist, Ordnung ist, was unsere Schritte ordnet, Weisheit ist Wissen, Wahrhaftigkeit ist Wirklichkeit: alle zusammen werden sie als Weg bezeichnet.“<sup>16</sup> Vgl. V, B, 1.

<sup>17</sup> Der „Edle“ ist Kung Dsi. Über die Not in Tschen und Tsai vgl. Lun Yü XI, 2.

<sup>18</sup> Von Mo Gi ist weiter nichts bekannt. Die Übersetzung der Antwort des Mong Dsi folgt der Konjektur des Dschau Ki, die auch Dschu Hi übernommen hat und die in den Zusammenhang paßt. Wörtlich würde es heißen: „Der Gebildete haßt diese Schwätzer“. Das erste Zitat steht Schü-Ging I, III, 1 v. 4; es bezieht sich dort auf einen viel verleumdeten Mann (oder Frau) aus We. Das zweite Zitat steht Schü-Ging III, I, 3 v. 8, wo es sich auf den großen König und sein Verhältnis zu den Kun-Barbaren bezieht.

<sup>19</sup> Der Schüler Gau Dsi, der, wie Dschau Ki zu berichten weiß, dem Mong Dsi untreu wurde, ist nicht zu verwechseln mit dem alten Gau, über den Mong Dsi in VI, B, 3 redet, noch mit dem Sophisten Gau Dsi, der im Chinesischen ganz anders geschrieben wird. Die Übersetzung gründet sich auf Mong Dsi Dschong I.

Gau Dsi sprach: Die Musik des Yü ist der des Königs Wen überlegen.“  
Mong Dsi sprach: „Woraus schließt du das?“

Gau Dsi sprach: „Weil der Glockenhenkel des Yü schon ganz durchgerieben ist.“

Mong Dsi sprach: „Daraus folgt noch nichts. Die Geleise in einem Torweg sind auch nicht von einem einzelnen Zweigespann so tief geworden.“<sup>20</sup>

23. *Tempora mutantur*

In Tsi war eine Hungersnot. Tschien Dschien sprach zu Mong Dsi: „Die Leute im Land denken alle, Ihr würdet wieder für sie die Kornspeicher von Tang öffnen lassen, Meister. Aber so etwas läßt sich wohl nicht wiederholen?“

Mong Dsi sprach: „Da würde ich es machen wie Fong Fu, der geschickt war mit Tigern zu kämpfen. Schließlich aber war er ein bekannter Gelehrter geworden. Da kam er einmal in eine wilde Gegend; da war eine Menge Menschen, die einen Tiger verfolgten. Der Tiger zog sich in einen Felswinkel zurück, und niemand wagte sich an ihn heran. Da sahen sie den Fong Fu in der Ferne; sie eilten ihm entgegen. Und wirklich, Fong Fu schwang die Arme und stieg vom Wagen. Die Masse war sehr zufrieden mit ihm. Aber die Gebildeten lachten ihn aus.“<sup>21</sup>

24. *Notwendigkeit und Freiheit*

Mong Dsi sprach: „Das Bedürfnis des Geschmacksinns nach Leckerbissen, das Bedürfnis des Gesichtsinns nach schönen Farben, das Bedürfnis des Gehörsinns nach schönen Tönen, das Bedürfnis des Geruchsinns nach Wohlgerüchen, das Bedürfnis des Leibes nach Ruhe und Behagen: das alles sind Bedürfnisse unserer Natur. Aber sie werden beschränkt durch den göttlichen Willen; darum redet der Edle nicht von schrankenlosem Ausleben seiner

<sup>20</sup> Es ist hier derselbe Gau Dsi genannt wie im letzten Abschnitt, von dessen Torheit wohl ein Beispiel gebracht werden soll. Er schließt daraus, daß die Glocke des großen Yü mehr abgenutzt sei als die des Königs Wen, darauf, daß die Musik des ersteren besser sei, während Mong Dsi darauf hinweist, daß sie älter sei, daher die Abnutzung sich erkläre. Im übrigen wird man sich bei dem Abschnitt mit dem Ausspruch des Dschu Hi zufrieden zu geben haben: „Der Text dieses Abschnittes ist aus sich selbst vollkommen unverständlich. Die wiedergegebene Erklärung beruht auf der seit alters überlieferten Tradition. Wir geben sie wieder, ohne zu wissen, ob sie richtig ist oder nicht.“ <sup>21</sup> Tschien Dschien ist ein schon mehrfach genannter Jünger des Mong Dsi. Dieser hatte anläßlich einer Hungersnot in Tsi einmal den König veranlaßt, die Kornspeicher in Tang (im heutigen Kreis Tsimo) öffnen zu lassen. Eine Wiederholung lehnt er ab. Aus welchem Grunde, sagt er nicht. Statt dessen erzählt er zur Befriedigung des Schülers eine Anekdote. Der Abschnitt ist ein Beispiel, wie Mong Dsi gelegentlich auch redend schweigen konnte.

Buch VII B Natur. — Daß die Liebe walte zwischen Vater und Sohn, daß die Pflicht walte zwischen Herrscher und Diener, daß der Anstand walte zwischen Gast und Wirt, daß die Weisheit walte zur Erkenntnis der Würdigen, daß der Heilige walte über des Himmels Weg: das alles sind Gebote des göttlichen Willens. Aber der Mensch besitzt in seiner Natur die Freiheit zu ihrer Erfüllung. Darum redet der Edle nicht untätig von der Notwendigkeit, mit der der göttliche Wille herrsche.“<sup>22</sup>

### 25. *Stufen des Menschenwesens*

**H**au-Schong Bu-Hai fragte den Mong Dsi und sprach: „Was für ein Mensch ist Yo-Dschong Dsi?“

Mong Dsi sprach: „Ein guter Mensch, ein wahrer Mensch.“

Jener sprach: „Was heißt gut, was heißt wahr?“

Mong Dsi sprach: „Einer, der liebenswürdig ist, heißt gut; wer das Gute in sich selbst besitzt, heißt wahr; wer das Gute in voller Wirklichkeit besitzt, heißt schön; wer es in voller Wirklichkeit besitzt, sodaß es von ihm ausstrahlt und leuchtet, heißt groß; wer groß ist und Schöpferkräfte entfaltet, heißt heilig; wer heilig ist und unerforschlich, heißt göttlich. Yo-Dschong Dsi ist in der Mitte zwischen den beiden ersten und unterhalb der vier letzten Stufen.“<sup>23</sup>

### 26. *Behandlung von Konvertiten*

**M**ong Dsi sprach: „Wer dem Mo Di entgangen ist, fällt sicher dem Yang Dschu anheim. Wer auch dem Yang Dschu entgangen ist, der fällt sicher der rechten Lehre anheim. Wenn er uns zufällt, so soll man ihn einfach ohne weiteres aufnehmen. Aber die Leute, die mit den Anhängern von Yang Dschu und Mo Di disputieren, die machen es, als liefen sie einem davongegangenen Schweine nach. Wenn's in ihren Stall gegangen ist, so kommen sie noch und binden es an.“<sup>24</sup>

<sup>22</sup> Der Abschnitt behandelt das Verhältnis zwischen Freiheit bezw. Naturanlage (sing) und Notwendigkeit bezw. Gottes Wille (ming). Auf der einen Seite steht die sinnliche Natur mit ihren Bedürfnissen. Aber diese Natur bedarf, um nicht das Ziel zu überschreiten, der Beherrschung durch das Sollen. Auf der andern Seite stehen die Gebote des Sollens; die als Ausdruck göttlichen Willens mit der Macht von Naturgesetzen sich auswirken. Aber ihre Erfüllung ist zugleich in der menschlichen Natur angelegt; der Mensch besitzt die Freiheit, nach ihnen zu handeln. Darum steht er ihnen nicht quietistisch gegenüber. Vgl. dazu: „Schaffet, daß ihr selig werdet mit Furcht und Zittern; denn Gott ists, der in euch wirkt beides, das Wollen und das Vollbringen.“ <sup>23</sup> Hau-Schong Bu-Hai war nach Dschau Ki ein Mann aus Tsi. Der Vorname Bu-Hai kommt auch sonst vor. Yo-Dschong Dsi ist der Jünger, auf dessen Anstellung in Tsi Mong Dsi so große Hoffnungen gesetzt hatte. Vgl. VI, B, 13 und I, B, 16. <sup>24</sup> Mong Dsi redet hier nicht ohne Humor über die Schuldspputationen mit den Ketzern, deren man sich nach ihrer Bekehrung noch besonders versichern wollte.

**M**ong Dsi sprach: „Es gibt Leistungen an Linnen und Seide, es gibt Leistungen an Korn und Schrot, es gibt Leistungen an Fronarbeit. Der Fürst sollte jeweils nur eine beanspruchen und die beiden andern verschieben. Verlangt man zwei zur selben Zeit, so kommt das Volk in Not; verlangt man alle drei, so lösen sich alle gesellschaftlichen Bande auf.“<sup>25</sup>

## 28. Der Reichtum der Fürsten

**M**ong Dsi sprach: „Drei Schätze haben die Fürsten: ihr Land, ihr Volk und ihre gesetzlichen Einrichtungen. Wer aber Perlen und Edelsteine für seine Schätze hält, dem naht das Unheil sicher.“<sup>26</sup>

## 29. Voraussage

**A**ls Pen-Tschong Guo im Lande Tsi Beamter wurde, da sagte Mong Dsi: „Pen-Tschong Guo ist ein toter Mann.“

Als Pen-Tschong Guo später wirklich getötet wurde, da fragten den Mong Dsi seine Jünger und sprachen: „Woher wußtet Ihr, Meister, daß Pen-Tschong Guo getötet werden würde?“

Mong Dsi sprach: „Er war ein Mensch mit kleinlicher Schlaueit; da er aber keine Ahnung hatte von den großen Grundsätzen eines höheren Menschen, so besaß er gerade genug, um sich den Tod zuzuziehen.“<sup>27</sup>

## 30. Erlebnis in Tong

**A**ls Mong Dsi nach Tong kam, wurde ihm eine Wohnung angewiesen im Obergeschoß des Schlosses. Dort hatte ein halbfertiger Schuh unter dem Fenster gelegen, der Hausmeister suchte ihn und fand ihn nicht. Da fragte einer den Mong Dsi: „So, so? Den hat wohl einer von denen, die mit Euch gekommen sind, weggenommen.“

Mong Dsi sprach: „Denkt Ihr, wir seien gekommen, um Schuhe zu stehlen?“

Jener sprach: „Allerdings wohl nicht. — Ja, Meister, Ihr lehrt die Leute und sucht keinen zu halten, der gehen will, und weiset keinen ab, der kommen

<sup>25</sup> Der Frühling, die Zeit der Feldarbeit, war frei von Abgaben und sonstigen Leistungen für den Staat. Leinwand und Seide mußten im Sommer geliefert werden, ungeschältes und geschältes Korn im Herbst (mi ist ursprünglich Hirse, erst später im Sinn von Reis gebraucht), die Fronarbeiten waren für den Winter aufgespart. „So lösen sich alle gesellschaftlichen Bande“ wörtlich: „Vater und Sohn verlassen einander“. <sup>26</sup> Vgl. „Der reichste Fürst“ von J. Kerner. <sup>27</sup> Pen-Tschong-Guo soll einmal eine Zeitlang Schüler des Mong Dsi gewesen sein. Er gehörte zu der Klasse von Leuten, von der Kung in Lun Yü XV, 16 spricht.

Buch VII B will. Wenn einer redlichen Herzens kommt, den nehmt Ihr einfach ohne weiteres an.<sup>28</sup>

### 31. Die Anlage zum Guten

**M**ong Dsi sprach: „Alle Menschen haben Dinge, die sie nicht mit ansehen können — ohne daß sich ihr Mitleid regt. Diese Gesinnung auch übertragen auf die Dinge, die sie ruhig mit ansehen, ergibt die Liebe. Alle Menschen haben Dinge, die sie unter keinen Umständen tun. Diese Gesinnung übertragen auf die Dinge, die sie ohne Bedenken tun, ergibt das pflichtmäßige Handeln. Wenn die Menschen die Gesinnung, die andern keinen Schaden zufügen möchte, zu voller Entfaltung bringen würden, so könnte man die Liebe gar nicht alle aufbrauchen. Wenn die Menschen die Gesinnung, die ihnen verbietet, einen Einbruchsdiebstahl zu begehen, zu voller Entfaltung bringen würden, so könnte man die Pflichttreue gar nicht alle aufbrauchen. Wenn die Menschen das Gefühl, sich nicht in frecher Weise duzen zu lassen, zu voller Wirklichkeit entfaltet, so würden sie nirgends, wohin sie gehen, von ihrer Pflicht abweichen. Aber wenn ein herumziehender Gelehrter Dinge schwätzt, die er nicht sagen sollte, leckt er schwätzend mit seiner Zunge nach Gewinn. Wenn er Dinge verschweigt, die er sagen sollte, so leckt er schweigend mit seiner Zunge nach Gewinn. Das alles gehört in dieselbe Klasse wie der Einbruchsdiebstahl.“<sup>29</sup>

### 32. In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister

**M**ong Dsi sprach: „Worte, die von Nahem handeln und doch auf Fernes deuten, sind gute Worte. Sich auf das Wichtigste beschränken und doch ins Breite wirken, das ist ein guter Grundsatz. Die Worte des Edlen gehen nicht über den Gürtel hinunter, und doch ist die ganze Wahrheit darin

<sup>28</sup> Eine Anekdote aus dem Aufenthalt des Mong Dsi bei dem Herzog Wen von Tong. Die Geschichte wurde wohl aufgezeichnet wegen der Schlußwendung, wo der Hausmeister von der Art, wie Mong Dsi seine Schüler um sich sammelte, eine Beschreibung machte, die dieser als treffend akzeptierte. Vgl. Lun Yü VII, 28. — Statt „Obergeschoß des Schlosses“ findet sich auch die Auffassung, daß „Schang gung“ ein Ortsname gewesen sei. Eine alte Lesart macht ferner aus dem „Meister“ im letzten Satz ein „Ich“. Danach wäre es ein Ausspruch des Mong Dsi über sich selbst. Doch paßt diese Auffassung nicht so recht in den Zusammenhang. <sup>29</sup> Hier ist der Grundsatz von II, A, 6 in mehr humorvoller Weise ausgeführt. Die Entstehung der Pflichttreue ist an zwei Instanzen gezeigt, einer ganz groben, dem Einbruchsdiebstahl (Durchgraben und Übersteigen der Mauern), dessen sich jedermann schämt, und einer ganz unbedeutenden, dem Unbehagen, sich duzen zu lassen. Dieses Schamgefühl wird zu dauernder Selbstachtung führen. Der Schluß bezieht sich auf die Wandersophisten, die durch ihr Geschwätz oder unter Umständen durch ihre Gehmnickrämerei den Fürsten zu imponieren suchten, um dadurch „mit ihrer Zunge (Gewinn) aufzulecken“. Die Übersetzung Speichellecker liegt nahe, trifft aber den Sinn nicht ganz genau.

enthalten. Woran der Edle sich hält, das ist die Veredlung seines eigenen Buch VII B Lebens; dadurch kommt die ganze Welt zum Frieden.

Der Fehler der Menschen ist, daß sie ihre eigenen Felder liegen lassen und auf anderer Leute Felder Unkraut jäten, daß sie Schweres von andern verlangen und sich selbst nur Geringes zumuten.<sup>430</sup>

### 33. Ziel der Sittlichkeit

Mong Dsi sprach: „.....Wenn jede Miene und jede Bewegung dem Anstand entspricht, das ist die höchste Stufe völliger Herrschaft des Geistes. Man soll die Toten beweinen aus aufrichtiger Trauer, nicht um der Lebenden willen. Man soll unentwegt der Tugend folgen ohne Rücksicht auf äußere Beförderung. Man soll in seinen Worten stets zuverlässig sein, ohne die Absicht, sich in den Ruf eines gerechten Wandels zu bringen. Der Edle handelt nach dem Sittengesetz und nimmt sein Schicksal gelassen entgegen.“<sup>431</sup>

### 34. Verkehr mit Fürsten

Mong Dsi sprach: „Wer den Großen raten will, der muß sie verachten und darf nicht ihr vornehmes Gepränge ansehen. Ein Saal, viele Klaffer hoch mit einem viele Fuß weit hervorragenden Dach: wenn ich alle meine Wünsche erfüllt bekäme, ich fragte nichts danach. Eine reichbesetzte Tafel und Hunderte von Knechten und Mägden: wenn ich alle meine Wünsche erfüllt bekäme, ich fragte nichts danach. Große festliche Weingelage und der Lärm der Jagden mit Tausenden von Wagen im Gefolge: wenn ich alle meine Wünsche erfüllt bekäme, ich fragte nichts danach. Alles, was sie haben, ist etwas, nach dem ich nichts frage. Was ich habe, das sind alles die Werke der Alten. Warum also sollte ich ehrfürchtige Scheu vor ihnen haben?“

### 35. Wunschlosigkeit

Mong Dsi sprach: „Um sein Gemüt zu bilden, gibt es nichts Besseres als seine Wünsche wenig zu machen. Ein Mann, der wenig Wünsche hat, wird wohl auch einmal die Gewalt über sein Herz verlieren, aber doch

<sup>30</sup> „Die Worte des Edlen gehen nicht über den Gürtel hinunter.“ Dazu bemerkt Dschu Hi: „Im Altertum richteten die Leute ihre Blicke nicht tiefer als den Gürtel. Was also oberhalb des Gürtels ist, das sind die allfälligen, immer vor Augen liegenden Dinge, in denen aber auch die höchste Vernunft zum Ausdruck kommt.“ <sup>31</sup> Sittlichkeit um ihrer selbst willen ohne äußere Triebfeder wird hier gefordert. Im chinesischen Text stehen zu Beginn noch die Worte: „Yau und Schun hatten es von Natur, Tang und Wu bekehrten sich dazu“, die aus VII, A, 30 hierher versprengt zu sein scheinen.

Buch VII B selten. Ein Mann, der viele Wünsche hat, wird wohl auch einmal die Gewalt über sein Herz behalten, aber doch selten.“

### 36. Meister Dsong's Trauer um seinen Vater

**D**song Si aß gerne Schafdatteln. Sein Sohn, der Meister Dsong, brachte es — nach dem Tode seines Vaters — nicht mehr fertig, Schafdatteln zu essen.

Gung-Sun Tschou befragte den Mong Dsi darüber und sprach: „Was schmeckt besser, gehackter Braten oder Schafdatteln?“

Mong Dsi sprach: „Gehackter Braten, natürlich.“

Gung-Sun Tschou sprach: „Warum aß dann der Meister Dsong gehackten Braten, während er sich der Schafdatteln enthielt?“

Mong Dsi sprach: „Gehackter Braten ist eine gemeinsame Speise aller Menschen, während Schafdatteln eine besondere Liebesspeise seines Vaters gewesen waren. Nach dem Tode des Vaters vermeidet man ja auch den Rufnamen auszusprechen, während man den Geschlechtsnamen nicht vermeidet, weil der Geschlechtsname etwas Gemeinsames, der Rufname aber etwas Besonderes ist.“<sup>82</sup>

### 37. Die Jünger der Wahrheit und die Weltmenschen

**W**an Dschang fragte den Mong Dsi und sprach: „Als Meister Kung in Tschen war, sagte er: ‚Warum gehe ich denn nicht heim? Meine jungen Freunde zu Hause sind enthusiastisch und großartig, sie machen Fortschritte und sind aufnahmefähig und vergessen nicht, was sie früher gelernt.‘ Als Meister Kung in Tschen war, warum gedachte er da der enthusiastischen Jünger von Lu?“

Mong Dsi sprach: „Da Meister Kung keine Leute fand, die in der Mitte wandelten, um mit ihnen zu sein, so wollte er wenigstens Leute von Enthusiasmus und Entschiedenheit. Die Enthusiasten machen Fortschritte und sind aufnahmefähig. Die Entschiedenen haben Grenzen, die sie nicht überschreiten. Es war keineswegs so, daß Meister Kung Leute, die in der Mitte wandelten, nicht wünschte! Aber er konnte keine finden, darum gedachte er derer auf der nächsten Stufe.“

Der Schüler sprach: „Darf ich fragen: Wie waren die, die man als Enthusiasten bezeichnen kann?“

<sup>82</sup> Schafdatteln sind eine Art von kleinen wilden Parsimonen, die in Nordchina wachsen. Dsong Dsi wurde durch diese Liebesspeise seines verstorbenen Vaters an ihn erinnert und vermochte sie daher nicht zu essen. Zu dem Beispiel des Mong Dsi ist zu bemerken, daß, ähnlich wie im alten Israel der Gottesname, so in China der persönliche Name des jeweiligen Kaisers, sowie innerhalb der einzelnen Familien der Vorname des verstorbenen Vaters, vermieden wird.

Mong Dsi sprach: „Es sind die Leute wie Kiu Dschang, Dsong Si und Buch VII B Mu Pi, die Meister Kung als Enthusiasten bezeichnete.“

Wan Dschang fragte: „Weshalb bezeichnete er sie als Enthusiasten?“

Mong Dsi sprach: „Sie hatten großartige Ziele. Sie sagten: ‚Die Alten, die Alten!‘ Aber wenn man ihren Wandel daraufhin abwog, so entsprach er ihren hohen Reden nicht. Und wenn er selbst keine Enthusiasten finden konnte, so wünschte er Leute zu finden, die Unreines unter ihrer Würde hielten, um mit ihnen zusammen zu sein. Das sind die Entschiedenenen, sie stehen noch eine Stufe tiefer.“

Meister Kung sprach: „Von allen, die an meiner Tür vorbeigehen, ohne in mein Haus zu kommen, sind es nur die Gerechten im Lande, die ich nicht vermissem. Die Gerechten im Lande sind Räuber der Tugend.“

Wan Dschang fragte darüber: „Was sind das für Leute, die man die Gerechten im Lande nennt?“

Mong Dsi sprach: „Sie reden über die Enthusiasten: ‚Warum so hoch hinaus? Ihre Worte stimmen nicht zu ihrem Wandel, und ihr Wandel stimmt nicht zu ihren Worten. Immer sagen sie: ‚Die Alten, die Alten!‘— Und über die Entschiedenenen reden sie: ‚Warum sind sie solche Sonderlinge und so kühl und zurückhaltend? Wer in dieser Welt lebt, muß auch mit dieser Welt mitmachen. Wenn man nur anständig ist.‘ So schmeicheln sie wie Eunuchen um die Welt herum, diese Gerechten im Lande!“

Wan Dschang sprach: „Die ganze Gegend nennt sie gerechte und anständige Leute; wohin sie gehen, immer sind sie die gerechten und anständigen Leute. Und dennoch hielt sie Meister Kung für die Räuber der Tugend. Weshalb?“

Mong Dsi sprach: „Will man sie verurteilen, so weiß man nicht wo einsetzen; will man sie verspotten, so ist nichts Komisches an ihnen. Sie schwimmen im breiten Strom der Mode und stimmen überein mit der schmutzigen Welt, und doch heucheln sie in ihrem Dasein Gewissenhaftigkeit und Treue und in ihren Handlungen Unbestechlichkeit und Reinheit. Die Masse ist mit ihnen zufrieden. Sie selbst halten sich für recht, und doch kann man nicht gemeinsam mit ihnen auf den Wegen Yaus und Schuns wandeln. Darum heißen sie Räuber der Tugend.“

Meister Kung sprach: ‚Ich hasse den falschen Schein, der der Wahrheit gleicht; ich hasse den Lolch, weil er mit Korn verwechselt werden könnte; ich hasse die Redegewandten, weil sie mit Pflichttreuen verwechselt werden könnten; ich hasse die falschen Zungen, weil sie mit Wahrhaftigen verwechselt werden könnten; ich hasse die Klänge von Dschong, weil sie mit Musik verwechselt werden könnten; ich hasse die violette Farbe, weil sie mit Scharlach verwechselt werden könnte; ich hasse die Gerechten im Lande, weil sie mit Tugendhaften verwechselt werden könnten.‘ Der

Buch VII B Edle kehrt einfach zurück zum geraden Weg. Ist der gerade Weg in Ordnung, so erheben sich die Massen zum Guten. Erheben sich die Massen zum Guten, so muß Falschheit und eitler Schein verschwinden.<sup>433</sup>

### 38. Die Überlieferung der Wahrheit

**M**ong Dsi sprach: „Von Yau und Schun bis auf Tang waren's über fünfhundert Jahre. Ein Yü und ein Gau Yau haben sie gesehen und erkannt. Tang hat von ihnen gehört und sie erkannt. Von Tang bis auf den König Wen waren's über fünfhundert Jahre. Ein I Yin und Lai Dschu haben ihn gesehen und erkannt; ein König Wen hat von ihm gehört und ihn erkannt. Von König Wen bis auf den Meister Kung waren's über fünfhundert Jahre. Ein Tai Gung Wang und San I Schong haben ihn gesehen und erkannt. Meister Kung hat von ihm gehört und ihn erkannt. Von Meister Kung an bis heute sind's etwas über hundert Jahre. So nahe sind wir noch der Zeit des Heiligen, und so benachbart sind wir dem Ort, wo er geweiht. Und dennoch sollten wir nichts von ihm besitzen, ja, wirklich nichts von ihm besitzen?“<sup>34</sup>

<sup>33</sup> Es sind hier mehrere Stellen aus Lun Yü im Zusammenhang besprochen, die in den heutigen Lun Yü an ganz verschiedenen Stellen stehen. Der Text, den Mong Dsi gibt, weicht in beträchtlicher Weise ab. Auch ist nicht die leiseste Andeutung vorhanden, daß die Stellen aus einem vorliegenden Werke zitiert seien, wie dies bei den Zitaten aus dem Schü-Ging, Schu-Ging und sonst bei verschiedenen Zitaten der Fall ist. Die Zitate sind vielmehr ganz in derselben Art gegeben, wie solche, die nur auf Grund einer mündlichen Tradition überliefert waren. Die entsprechenden Stellen aus Lun Yü sind: a) V, 21: Der Meister sprach in Tschien: „Ich muß heim! Ich muß heim! Meine jungen Freunde zu Hause sind enthusiastisch und großartig. Sie sind bewandert in allen Künsten. Aber sie wissen noch nicht, sich zu mäßigen.“ b) XIII, 21: Der Meister sprach: „Wenn ich keine Leute finde, die in der Mitte wandeln, um mit ihnen zu sein, so will ich wenigstens Leute von Enthusiasmus und Entschiedenheit. Die Enthusiasten schreiten fort und sind aufnahmefähig. Die Entschiedenen haben Grenzen, die sie nicht überschreiten.“ c) XVII, 13: Der Meister sprach: „Jene ehrbaren Leute im Lande sind Räuber der Tugend.“ d) XVII, 18: Der Meister sprach: „Ich hasse es, wie das Violett den Scharlach beeinträchtigt; ich hasse es, wie die Klänge von Dschong die Feslieder verwirren; ich hasse es, wie die scharfen Mäuler Staat und Familien umstürzen.“<sup>34</sup> Mong Dsi entwirft hier ein Schema, wie der Weg des Lebens und seine Kenntnis von einem Heiligen auf den andern kam. Jedem Heiligen sind zwei Paladine beigegeben, die Augenzeuge seiner Werke waren, und der nächste, der nach Hunderten von Jahren sein Werk fortsetzte. Die Paladine von Yau und Schun sind die beiden Minister Schuns Yü und Gau Yau. Die beiden Paladine des Tang sind der bekannte I Yin und Lai Dschu, den die meisten Kommentare mit dem Minister Tangs, Dschung Hui, identifizieren. Bei König Wen werden Tai Gung Wang genannt, über den man Buch IV, A, 13 vergleiche, und San I Schong, einer seiner Minister, von dem weiter nichts bekannt ist. Wer der Nachfolger Kungs sei, die Frage läßt Mong Dsi offen, doch nicht ohne so deutlich, als es die Bescheidenheit erlaubte, die Verantwortung für die Fortführung seiner Lehren ähnlich wie in II, B, 18 selbst zu übernehmen.

# SACHREGISTER

- Abgaben Buch I A, 5. III B, 8. V A, 3. VII B, 27.
- Achtung (ging) Buch II B, 2. VI A, 5. VII A, 15, 37.
- (gung) Buch V B, 4.
- Ackerbau Buch I A, 4. 5. 7. B, 5. III A, 3. 4. B, 3. 4. 5.
- (Bauer) Buch II A, 5.
- Adel, göttlicher, Buch II A, 7. VI A, 16.
- Alter Buch I A, 3. IV A, 13. VII A, 22.
- Amt Buch V B, 1.
- (Amtstätigkeit) Buch V B, 5. VI B, 14.
- Anlage (tsai) Buch VI A, 7. 8.
- Auge (als Spiegel des Inneren) Buch VI A, 15.
- Autonomie Buch VII A, 17.
- Barbaren Buch III A, 4.
- Beamter (tschen) (yu si) Buch I B, 12. 16. II A, 1. III B, 9. IV B, 31. V B, 7. VII A, 31.
- (Diener) Buch I B, 6. 7. II B, 2. IV A, 2. B, 3.
- (amtliche Laufbahn, Amt) Buch II A, 1. 9. B, 10. III B, 3.
- (Fürstendiener, Staatsdiener) VII A, 19.
- Beerdigung und Trauer (sang) Buch I B, 16. II B, 7. III A, 2. 5. V A, 6. VII A, 39. B, 36.
- (Beileid) Buch II B, 6.
- (Leichenfeierlichkeiten) IV B, 27.
- Beispiel Buch I A, 7. III A, 3.
- (Vorbild) Buch IV A, 2.
- Besitz Güter (ho) Buch I B, 5. IV A, 1.
- Bogenschießen Buch IV B, 24. V B, 1.
- Bundeshäupter (ba) Buch VI B, 7. VII A, 30.
- (Militärstaat) Buch VII A, 13.
- Bürgerlicher (schu jen) Buch V B, 2.
- (Privatmann) Buch V B, 7.
- Brunnen Buch VII A, 29.
- Disputation Buch III A, 4. 5. B, 9. 10. VII B, 26.
- Edle, Gebildete (gün dsī) Buch I A, 7. III B, 2. IV A, 26. IV B, 14. 18. 19. 22. 28. V A, 2. B, 6. 7. VII A, 20. 21. 32. 40.
- Erbfolge Buch V A, 6.
- Egoismus (des Yang Dschu) Buch III B, 9. VII A, 26.
- Ehre (gui) Buch VI A, 17.
- (Achtung) Buch V B, 3.
- Ehrfurcht und Bescheidenheit (hiau di) Buch I A, 3. 5. III B, 4. VI B, 2.
- (Kindesehrfurcht) Buch III A, 2. IV A, 26. 28. V A, 1. 2.
- (Pietätlosigkeit) IV B, 30.
- (kindlich, Kindlichkeit) III A, 5. V A, 4.
- (Dienst der Eltern, schī tsin) IV A, 19. 27. B, 13.
- (ehrfürchtig) Buch IV A, 2.
- (Brüderlichkeit) Buch V A, 2. 3.
- Einführungsgeschenke (bei Übernahme eines Amtes) Buch III B, 3.
- Einigkeit (ho) Buch II B, 1.
- (Eintracht) Buch V B, 1.
- Einkommen (lu) Buch V B, 2.

- (Beförderung) Buch VII B, 33.  
 Erziehung (giau) Buch IV B, 7. VII A, 41. 43.  
 (Belehrung) VI B, 16. VII A, 14. 40.  
 (Schulwesen) Buch I A, 3. III A, 3. 4.  
 (lehren, unterrichten) Buch II A, 2. IV A, 18. VII B, 30.  
 Familie Buch I A, 7. B, 6. III B, 9. IV A, 8.  
 Fehler (go) Buch II B, 9.  
 Feind Buch IV B, 28.  
 Frauenschönheit (se) Buch I B, 5.  
 Freiherr (dsī) Buch V B, 2.  
 Fremde Buch I A, 7. B, 5. II A, 5. V B, 7.  
 Freude (lo) Buch I A, 2. B, 1. 4. IV A, 27. VII A, 20.  
 (Fröhlichkeit) Buch IV B, 29.  
 Freund (yu) Buch I B, 6. II A, 9. IV A, 12. B, 30.  
 (freundschaftlicher Verkehr) Buch V A, 8.  
 (Freundschaft) Buch V B, 3.  
 Fron Buch V B, 7.  
 Fürst (hou) Buch V B, 2. VI B, 7.  
 (Landesfürst, dschu hou) Buch VII B, 14.  
 Fürstenerziehung Buch III B, 6. VI A, 9.  
 Frühlings- und Herbstanalen Buch III B, 9. VII B, 2.  
 Graf (bo) Buch V B, 2.  
 Gefolge (dso yu) Buch I B, 6. 7.  
 (Höfling) Buch IV B, 31.  
 Geist (de) Buch III A, 4. IV A, 7. VII B, 33.  
 (Eigenschaft) Buch I A, 7.  
 (Geist und Kraft) Buch II A, 1.  
 (geistiger Wert) Buch II A, 1. B, 2. V B, 7.  
 (Geisteskraft) Buch II A, 3. 4.  
 (Wesen) Buch III A, 2.  
 (geistiger Einfluß) Buch VI A 7.  
 (Art) Buch IV A, 14.  
 (Tugend) Buch V A, 6. VII A, 9.  
 (Charakter) Buch V B, 3.  
 (geistige Güter) Buch VII B, 10.  
 Geistesarbeiter Buch III A, 4.  
 Geschenk Buch II B, 3. III B, 7. V A, 7. B, 4. 6. VI B, 5.  
 Gier Buch VII A, 27.  
 Gleichgiltigkeit Buch VI B, 3.  
 Glockenweihe Buch I A, 7.  
 Glück und Unglück (ho fu) Buch II A, 4.  
 Gott, siehe auch Himmel, (tiän) Buch I B, 3. II B, 13. V A, 6. B, 3. VI A, 15. B, 15.  
 (schang di) Buch I B, 3. IV B, 25. V A, 5.  
 (göttlich) Buch IV A, 12.  
 Götter (schen) Buch V A, 5.  
 (göttlich) Buch VII B, 25.  
 Gottes Knecht (tiänli) Buch II A, 5. B, 8.  
 (Gottes Volk, Männer Gottes, tiän min) Buch V A, 7. VII A, 19.  
 Gütertausch Buch III A, 4. B, 4.  
 Günstling Buch I B, 16. III B, 1.  
 Groll (yüan) Buch VI B, 3.  
 Gutes (schan) Buch I B, 14. II A, 2. III A, 1. B, 6. VI A, 2. B, 13. VII A, 16. 25. B, 25.  
 (Gutes tun) Buch II A, 8.  
 (Tüchtigkeit) Buch IV B, 16.  
 (Anforderungen im Guten stellen = tadelndes Richten) IV B, 30.  
 Handwerker Buch I B, 9. III A, 4. B, 4. IV A, 1.  
 Heiliger, Heiligkeit (schong) Buch II A, 1. 2. B, 9. III A, 4. B, 9. IV A, 2. B, 1. V B, 1. VII A, 24. 38. B, 15. 25.  
 Heiratsbräuche Buch III B, 2. 3. IV A, 26. V A, 2.

- Herr (nan) Buch V B, 2.  
Herrscher (gün) Buch I A, 7. B, 7. 11.  
IV A, 1. 2. 16. VII A, 31.  
(Herr) Buch I B, 15. II A, 1. III B, 3.  
(Fürst) Buch II A, 2. 6. 9. B, 2.  
III B, 9. IV A, 20. B, 3. 31. V B,  
6. 7. VI A, 16.  
Herz, Gedanken, Sinn, Gemüt usw.  
(sin) Buch I A, 3. 7. II A, 2. 6.  
B, 12. III A, 3. IV A, 1. 20. B, 12.  
VI A, 10. 11. 12. 15. VII B, 21. 35.  
Herzog (gung) Buch V B, 2.  
Himmel, siehe auch Gott, (tiän) Buch  
I B, 10. 16. II A, 4. III A, 5.  
(Himmel und Erde, sichtbare und  
unsichtbare Welt) II A, 2.  
(Gunst der Zeit) Buch II B, 1.  
(Naturgesetz) Buch IV A, 7.  
Himmelssohn (königlicher Mann)  
Buch III B, 9. IV A, 3. V B, 2.  
(Herr der Welt) Buch VII B, 14.  
Höherer Mensch (han giä) Buch  
VII A, 10.  
Jagd Buch I B, 1. 2. III B, 1.  
Kaufmannstand Buch I A, 7. B, 5. II A, 5.  
Kerkermeister (schī schī) Buch I B, 6.  
(Strafrichter) Buch II B, 5. 8.  
Konfuziusjünger (nach dem Tode des  
Meisters) Buch III A, 4.  
Königliche Parks, Schlösser usw.  
(Park) Buch I A, 2. B, 2. III B, 4.  
(Schneepalast) Buch I B, 4.  
(Lichtschloß) Buch I B, 5.  
(Scheunen, Vorratskammern) Buch  
I B, 12. III A, 4.  
Kraft (ki) Lebenskraft Buch II A, 2.  
(Kraft der Nacht) Buch IV A, 8.  
(ii) Buch V B, 1.  
Krieg (dschan) Buch I A, 3. 5. 7. B, 10.  
11. 13. 14. 15. II B, 1. 8. 9. III B,  
5. IV A, 14. VI B, 8. 9. VII B, 2. 4.  
Kulturwerke Buch IV A, 1. VI B, 10.  
11.  
Leben (schong) Buch VI A, 3. 10.  
Lebensunterhalt (tschan) Buch I A, 7.  
III A, 3.  
lernen (hüo) Buch I B, 9. III A, 4.  
IV A, 25. VI A, 20.  
(streben) Buch II A, 2.  
(wissen) Buch IV B, 14.  
(Bildung) Buch IV A, 1. VI A, 11.  
lieben (ai) Buch IV A, 4. B, 28. VII A,  
15. 37. 45. B, 1.  
(sparsam sein) Buch I A, 7.  
lieben (tsin) Buch IV A, 11.  
(zugetan) Buch IV A, 4.  
Liebe (jen) Buch I A, 1. B, 7. II A,  
6. 7. III B, 4. 9. IV B, 20. V A, 6.  
VI A, 1. 4. 6. 11. B, 3. 4. VII A,  
15. 45. B, 21.  
(Milde, mild) Buch I A, 5. 7. II A,  
3. 4. III A, 3. IV A, 9.  
(Güte, gütig, Gütigkeit) Buch I B, 3.  
II A, 2. B, 2. 9. IV A, 2. 3. 4. 7. 10.  
20. 27. B, 28. VI A, 18. 19. VII B,  
1. 3.  
(Sittlichkeit) Buch II B, 2.  
(liebevoller Mensch) Buch III A, 5.  
(Menschlichkeit) Buch VII B, 16.  
Lust (gü) Buch IV B, 30.  
Mannbarerklärung des Jünglings  
Buch III B, 2.  
Mitleid (bu jen), nicht mit ansehen  
können Buch I A, 7. II A, 6.  
(barmherziges Regiment) Buch  
IV A, 1.  
Minister (Da Fu) Buch V B, 2.  
VI A, 16.  
(hoher Rat) Buch VII B, 14.  
Musik (güo) Buch I B, 1. IV A, 1. 27.  
V A, 4. 6. VII B, 22.  
Mongolen Buch VI B, 10.

- Natur (sing) Buch III A, 1. IV B, 26.  
 VII A, 30. 38. B, 24.  
 (menschlich) Buch VI A, 1. 2. 3. 4.  
 5. 6.  
 (Wesen) Buch VII A, 1. 21.
- Natur (tiän di)  
 (äußere) Buch VII A, 13.
- Naturmenschen Buch III A, 4.
- Nutzen (li) Buch I A, 1. VII A, 24.  
 (Vorteil) Buch VI B, 4.  
 (irdische Güter) Buch VII B, 10.
- Opfer Buch III A, 2. B, 3. 5. IV A, 3.  
 B, 25. 33. V B, 4. VII B, 14.
- Ordnung (li) Buch I B, 16. II B, 2.  
 III B, 2. 7. IV A, 1. 10. 27. V B, 7.  
 (Regeln) Buch IV B, 3. 6. V A, 8.  
 (Lebensordnungen) Buch II A, 2.  
 (Anstand) Buch IV B, 28. V B, 7.  
 VI B, 1. VII B, 33.  
 (Sitte) Buch II A, 6. 7. IV A, 17.  
 (wie es sich geziemt) Buch III A, 2.  
 (Bräuche) Buch III A, 2.  
 (ehren) Buch IV A, 4.  
 (Höflichkeit) Buch IV B, 30.  
 (Schicklichkeit) IV A, 6.
- Ordnung (halten) (dschü) Buch I B, 6.  
 II A, 4. B, 10. III A, 4. B, 9. IV A,  
 1. 12. V B, 1.  
 (Regierung führen, regieren) Buch  
 III A, 4. IV A, 2. 4.  
 (beherrschen) Buch II A, 6.  
 (verwalten) Buch V A, 3.
- Person (schen) Buch IV A, 19.  
 (Leben) Buch IV A, 12. VI A, 12. 14.
- Pflicht (i) Buch I A, 1. 3. II A, 2. B, 2.  
 II B, 4. 9. IV A, 1. 10. B, 11. 29.  
 V A, 6. VI A, 1. 4. 6. 11. B, 4.  
 VII B, 31.  
 (Recht) Buch I B, 8. II A, 2. IV B,  
 6. V B, 7.  
 (Bewußtsein) Buch II A, 6.
- (Pflichtgefühl) Buch II A, 7.  
 (Gerechtigkeit) Buch II B, 2. IV A,  
 27. VII A, 9.  
 (pflichttreu) Buch IV A, 20.  
 (Ehre) Buch V A, 8.
- Pflichtenkonflikt Buch VII A, 35.
- Philanthropismus (des Mo Di) Buch  
 III A, 5. B, 9. VII A, 26.
- Rang (dsüo), Adel Buch V B, 2. VI A,  
 16.  
 (siehe auch Ritter).
- Ritter und Adel Buch I A, 1. III B, 3.  
 IV A, 3. 6. B, 4. V B, 2. VII A,  
 33. 36. 36 a. B, 19.  
 (siehe auch Rang)
- Räuber Buch IV B 31.
- Rat, Hoher (king) Buch V B, 2. 8.  
 VI A, 16.
- Regelmäßig (gu) Buch IV B, 26.
- Regierungsmaßregeln(dschong) Buch  
 I A, 3. 4. 5. B, 5. II B, 10. III B,  
 9. IV B, 2. VII A, 14.  
 (mildes Regiment) Buch I B, 12.  
 II A, 1. III A, 2. 4. V A, 1. 14.  
 (gute Ordnungen, schan dschong)  
 Buch II A, 1.  
 (Regierungsart) Buch II A, 2.  
 (Verwaltung) Buch II A, 4.  
 (walten) Buch II A, 6.  
 (königliches Regiment) Buch III B, 5.  
 (regieren) Buch IV A, 7. 13.
- Reichstempel (dsung miau) Buch  
 I B, 11.
- Reichtum (fu gui) und Ehre Buch  
 II B, 10. III A, 3. B, 2. IV A, 14.  
 B, 33. VII A, 11.  
 (Schatze) Buch VII B, 28.
- Reinheit (tsing) Buch V B, 1.
- Ruhe des Gemüts (bu dung sin) Buch  
 II A, 2.
- Schachspiel Buch VI A, 9.

Schamgefühl, schämen Buch II A, 6.  
IV B, 18, VII A, 6. 7.  
Seidenzucht Buch I A, 3. III B, 3.  
Selbstprüfung Buch II A, 2. IV A, 4.  
Selbstgefühl Buch VII A, 8.  
Staat, Reich Buch I A, 1. B, 7. 9. 10.  
II A, 1. III A, 1. IV A, 5. 6. 7. 8.  
20. VII B, 11. 12. 13.  
Sprachunterricht Buch III B, 6.  
Strafen (hing fa) Buch I A, 5. 7. B, 2.  
11. III A, 3.  
Symphonie Buch V B, 1.  
Sinnliches Buch VI A, 15.  
Tatkraft (yung) Buch I B, 3. II A, 2.  
(Mut, mutig) Buch III B, 1. IV B, 23.  
Trübsal, Segen der Trübsal Buch  
VI B, 15. VII A, 18.  
Unheil Buch II A, 4. IV A, 8.  
Untertan (tschien) (min) Buch II A, 1.  
2. B, 2. s. a. Beamter  
Vaterland, Weggang vom, Buch VB, 1.  
Verantwortlichkeit Buch II B, 4. 5.  
IV A, 22.  
(Verantwortung) Buch V B, 1.  
verbannen (fang) Buch I B, 8. V A,  
3. 6.  
Verblendung Buch IV A, 9. 10.  
Verkehr (mit Fürsten) Buch II B, 10.  
11. 12. 14. III B, 1. 4. 7.  
Vernunft (li) Buch VI A, 7.  
Versorgung Buch V B, 6.  
Vorherrschaft (ba) Buch II A, 1. 2.  
3. B, 2. III B, 1.  
s. a. Bundeshäupter  
Wahrheit Buch IV A, 12.  
wandern Buch VII A, 9.  
Warenpreise Buch III A, 4.  
Wasser Buch IV B, 18.  
Wasserläufe (Regelung) Buch III A,  
4. B, 9. IV B, 26. 29.  
Weg (dau) Buch II A, 2. 4. B, 1. 14.

III A, 1. 4. B, 1. 2. 3. 9. IV A, 2.  
9. 12. 25. B, 20. VII B, 16.  
(Norm) Buch I B, 3.  
(Lehre) Buch II A, 1. B, 2. III A, 5.  
(Sinn des Lebens) Buch II A, 2.  
(Ordnung) Buch II A, 2. IV A, 7.  
(Grundsatz) Buch II B, 2.  
(Wahrheit) Buch II B, 2. III A, 4.  
B, 4. IV B, 14. VII A, 24. 42.  
(Sinn der Natur) Buch III A, 5.  
(Art) Buch III B, 2.  
(rechtmäßige Weise) Buch III B, 4.  
Weise (hiän) Buch I A, 2. B, 16. II A,  
1. III A, 3. V A, 9. B, 7. VI B, 6.  
VII A, 8. 31.  
(Würdige) Buch I B, 7. II A, 2. 4.  
5. III A, 4. IV A, 7. B, 17. 20.  
V A, 6. 9. B, 3.  
(größer) Buch II A, 1.  
(verdienstvolle Männer) Buch  
II A, 9.  
Weisheit (dschī), weise usw. Buch  
I B, 3. II A, 1. 2. 6. 7. B, 9. IV A,  
4. 27. V B, 1. VI A, 6.  
(Wissende) Buch IV B, 26.  
Welt (tiän hia) Buch I A, 6. B, 3. II A,  
6. B, 1. III B, 9. IV A, 4. 5. 6. 7.  
11. 17. B, 16. V A, 5. 7.  
(auf Erden) Buch II A, 2. B, 12. 13.  
IV A, 13. V A, 6.  
(Erdenrund) si hai, Buch II A, 6.  
III B, 5. IV A, 3. 6.  
(Weltreich) III B, 4. IV A, 3.  
(Erdreich) Buch VII B, 13.  
Weltflucht Buch III B, 10.  
Weltherrschaft (wang) Buch I A, 3.  
5. 7. B, 4. 5. II A, 2.  
(König der Welt) (tiän dsī) Buch  
I B, 14. II A, 1. 2. 3. 5. B, 2. 13.  
(Herrscher) Buch III A, 3. B. 1. IV A,  
9. B, 16. V A, 3. 4. 5. 6. VII A, 13.

- (Großkönig) Buch VI B, 7.  
 Wille (dschī) Buch I A, 7. II A, 2.  
 VI A, 20.  
 (Absicht) Buch II B, 14. III B, 4.  
 (entschlossen) Buch III B, 1.  
 (Gemüt) Buch IV A, 19.  
 (Ziel) Buch IV B, 1.  
 Wille Gottes (ming) Buch VII B, 24.  
 (Gesetz des Herrn) Buch II A, 4.  
 (Befehl) Buch II B, 2. 8. IV A, 7.  
 (Bescheid) Buch III A, 2.  
 (Gebot) Buch III A, 2.  
 (berichten) Buch III B, 1.  
 (Fügung) Buch V A, 8.  
 (Geschick) Buch VII A, 1. 2.  
 Wirksamkeit Buch IV A, 12.  
 Wirkungen Buch IV A, 21. VII A, 13.  
 14. 19. 21. B, 15.  
 Wohlstand und Sittlichkeit Buch  
 VII A, 23.  
 Wunsch (yü) Buch II B, 12.  
 Zeit (Zeit des Himmels) Buch II B, 1.  
 (rechte Zeit) Buch V B, 1.  
 Zirkel und Richtmaß Buch IV A, 1. 2.  
 VII B, 5.  
 Züchtigung (dschong) Buch III B, 5.  
 VII B, 2. 4.  
 (bekämpfen) Buch I A, 5.  
 (Angriff machen) Buch I B, 11.  
 Zuverlässigkeit Buch VI B, 12.

# NAMENSREGISTER

(Die römischen und Kursivziffern geben Buch und Abschnitt an)

- BAI GUI, Minister von Dschou. VIB, 10, 11.  
BAI LI HI, Heiliger. VIB, 6, 15.  
BE-GUNG I, Mann aus dem Staate We. VB, 2.  
BE GUNG YU, Held. IIA, 2.  
BE-I, Heiliger. IIA, 2, 9; IIIB, 10; VB, 1; IVA, 13; VIB, 6; VIIA, 22, B, 15.  
BE LI HI, Kanzler des Fürsten Mu von Tsin. VA, 9.  
BI (heute Fe-hiän). VB, 3.  
BI DSCHAN, Beamter von Tong. IIIA, 3.  
BI GAN, Prinz aus dem Ende der Yindynastie. VIA, 6.  
BI GAN, Heiliger zur Zeit Dschou Sins. IIA, 1.  
BI YING, Todesort König Wens. IVB, 1.  
BIN, ursprünglicher Wohnsitz des Hauses Dschou. IB, 14, 15.  
BO, Hauptstadt Tangs. IIIB, 5; VA, 6, 7.  
DAI BU SCHONG, Kanzler von Sung. IIIB, 6.  
DAI Gui, Bruder des Einsiedlers Tschen Dschung Dsi von Tsi. IIIB, 10.  
DAI YING DSCHI, Minister in Sung, wahrscheinlich identisch mit Dai Bu Schong. IIIB, 8.  
DANDSCHU, Sohn Yaus. VA, 6 (5).  
DAN FU (siehe Tai Wang).  
DI, Barbaren. IIIA, 4.  
DIAN, Prinz von Tsi. VIIA, 33.  
DING, Herzog von Tong. IIIA, 2.  
DSAI WO, Schüler Kungs. IIA, 2.  
DSANG TSANG, Favoritin des Herzogs Ping von Lu. IB, 16.  
DSCHANG I, Mann aus We. IIIB, 2.  
DSCHAU GIAN DSI, Kanzler von Dsin 511—474 (vgl. Liä Dsi VIII, 27). IIIB, 1.  
DSCHEN, Fluß in Dschong. IVB, 2.  
DSCHI, Räuber „Sohle“. IIIB, 10; VIIA, 25.  
DSCHONG, Staat. IVB, 2, 24; VA, 2; VIIB, 37.  
DSCHONG DSI, Stadtoberster, bei dem Kung in Tschen gewohnt. VA, 8.  
DSCHOU, Grenzplatz von Tsin. IIIB, 11, 12.  
DSCHOU, Dynastie. IB, 3; IIA, 1; B, 13; IIIA, 3; B, 5; VA, 4; B, 2.  
DSCHOU, am Berge Ki, Geburtsort König Wens. IVB, 1.  
DSCHOU, Fürst von Tschen. VA, 8.  
DSCHOU GUNG (Herzog v. Dschou). IIA, 1; B, 9; IIIA, 1, 4; B, 9; IVB, 20; VA, 6; VIB, 8.  
DSCHOU SIAU, Mann aus We (Dsin). IIIB, 3.  
DSCHOU SIN. IB, 8; IIA, 1; IIIB, 9; IVA, 9, 13; VA, 6; B, 1; VIA, 6; VIIA, 22.

- DSCHU FONG, Geburtsort des Schun. IVB, 1.  
 DSCHUANG, eine Straße in Tsi. IIB, 6.  
 DSCHUANG BAU, Minister in Tsi. IB, 1.  
 DSCHUNG JEN, dritter Sohn des Tang. VA, 6.  
 DSCHUNG NI (Kung Dsi). IVB, 10. 18.  
 DSI (siehe Hou Dsi).  
 DSI. Fluß, IIIA, 4.  
 DSI AU. IVA, 24. 25; (siehe Wang Huan IIB, 6).  
 DSI DSCHANG, Schüler Kungs. IIA, 2; IIIA, 4.  
 DSI DSCHI, Minister, später Fürst von Yän. IIB, 8.  
 DSI DSCHO JU DSI, Schütze. IVB, 24.  
 DSI DU, ein schöner Jüngling, VIA, 7.  
 DSI GUNG, Schüler Kungs. IIA, 2; IIIA, 4.  
 DSI HIA, Schüler Kungs. IIA, 2; IIIA, 4.  
 DSI HUAN, Eunuch zu Kungs Zeit. VA, 8.  
 DSI KUAI, Fürst von Yän. IIB, 8.  
 DSI LIU, Konfuzianer, z. Z. des Dsi Si. VIB, 6.  
 DSI LU, Jünger Kungs. IIA, 1. 8; IIB, 7; VA, 8.  
 DSI MO, eklektischer Philosoph. VIIA, 26.  
 DSI SI, Enkel Kungs. IIB, 11; IVB, 31; VB, 3. 6. 7; VIB, 6.  
 DSI SCHU I. IIB, 10.  
 DSI SIANG, Schüler des Dsong Dsi. IIA, 2.  
 DSI TSCHAN (Gung Sun Kiau), Kanzler von Dschong. IVB, 2; VA, 2.  
 DSI YU, Schüler Kungs. IIA, 2; IIIA, 4.  
 DSIN, Fluß in Dschong. IVB, 2.  
 DSIN, Staat. IA, 5. 7; IIB, 2; III B, 3; IVB, 21; VA, 9; B, 3.  
 DSIN-ANNALEN. IVB, 21.  
 DSONG, Meister. IB, 12; IIB, 2; IVA, 19.  
 DSONG DSI, Schüler Kungs. IIA, 2; IIIA, 2. 4; IIB, 7; IVB, 31.  
 DSONG SI, Vater des Dsong Schen. IIB, 36. 37; IVA, 19.  
 DSONG SI, Nachkomme des Dsong Dsi, Schüler Kungs. IIA, 1.  
 DSONG SCHEN. VII B, 36.  
 DSONG YÜAN, Sohn des Dsong Schen. IVA, 19.  
 DSOU, Staat. VIB, 5. 2.  
 DSOU, Heimat des Mong. IA, 7; IB, 12; IIIA, 2; VIB, 1.  
 DUAN GAN MU, Weiser in We zur Zeit des Fürsten Wen. IIB, 7.  
 DUNG GO, Familie in Tsi. IIB, 2.  
 FAN, Ort. VIIA, 36.  
 FAN KIU, Jünger Kungs. IVA, 14.  
 FANG HÜN = Yau. IIIA, 4.  
 FE LIAN, Minister von Dschiou Sin. IIB, 9.  
 FINSTERNIS, Land der. VA, 3.  
 FLÜGELBERG. VA, 3.  
 FONG FU. VII B, 23.  
 FONG HUANG. IIA, 2.  
 FRÜHLING UND HERBST (Lu-An-nalen). IIIA, 4; IIB, 9; IVB, 21; VII B, 2.  
 FU HIA, Aufenthaltsort des Schun. IVB, 1.  
 FU TSCHU, Holzsammler. IV B, 31.  
 FU YÜO, Minister des Gau Dsung. VIB, 15.

- GAU DSĪ (Bu Hai), Philosoph. VI A, 1. 2. 3. 4. 6.
- GAU DSĪ, Schüler. II B, 12; VII B, 21. 22.
- GAU DSĪ, der Haeretiker. II A, 2.
- GAU DSĪ, alter Mann. VI B, 3.
- GAU TANG, Ort in West-Tsi. VI B, 6.
- GAU YAU, Minister des Schun. III A, 4; VII A, 35; VII B, 38.
- GELBER FLUSS (siehe Ho).
- GESPENSTERBERG. VA, 3.
- GI, in dessen Dienst Fan Kiu war. IV A, 14.
- GI SCHAN, Platz, wohin Yü ging. VA, 6.
- GI SUN. II B, 10.
- GI LIANG, Mann aus Tsi. VI B, 6.
- GIÄ, Tyrann. IA, 2; IB, 8; IVA, 9; VA, 6; VIB, 2. 6. 9. 10.
- GIANG, Fluß. III A, 4; III B, 9.
- GIANG, Frau des Tai Wang, Dan Fu von Dschou. IB, 5.
- GIAU GO, Dschou Sins Minister (zur Zeit des Königs Wen). II A, 1; VIB, 15.
- GIAU VON TSAU, Prinz. VIB, 2.
- GING, Barbaren. III A, 4.
- GING, Fürst von Tsi. IB, 4; III A, 1; III B, 1; IV A, 7; VB, 7.
- GING TSCHOU, Minister in Tsi. II B, 2.
- GING TSCHUN, ein Sophist aus Mong Dsīs Zeiten. III B, 2.
- GO, Volk zur Zeit Tangs. IB, 3. 11.
- GO, Ort in Tsi, II B, 6; III B, 10.
- GO, Nachbarstaat des Tang. III B, 5.
- GONG, Prinz von Tong. VII A, 43.
- GOU TSIÄN. IB, 3.
- GROSSER BERG (siehe Tai-schan).
- GROSSER KÖNIG (siehe Tai Wang).
- GROSSER SCHWUR. III B, 5; VB, 5.
- GU SOU, Vater Schuns. IV A, 28; VA, 2. 4; VI A, 6; VII A, 35.
- GUANDSCHUNG, Minister des Huan in Tsi. II A, 1; II B, 2.
- GUAN I-WU (Guan Dschung), Minister von Tsi. VI B, 15.
- GUAN SCHU, älterer Bruder des Herzogs von Dschou. II B, 9.
- GUNG DU DSĪ, Schüler. II B, 5; III B, 9; IV B, 30; VI A, 5. 6. 15; VII A, 43.
- GUNG DSCHĪ KI, Minister des Kleinstaates Yü. VA, 9.
- GUNG GUNG. VA, 3.
- GUNG-HANG DSĪ. IV B, 27.
- GUNG-MING GAU. VA, 1.
- GUNG-MING I, Schüler des DsĪ Dschang und Dsong Schen. III A, 1; III B, 3; IV B, 24.
- GUNG-I DSĪ, Weiser in Lu zur Zeit von Fürst Mu. VI B, 6.
- GUNG-SCHU DSĪ, Mechaniker aus Lu, machte für Tschu eine Maschine, um Sung anzugreifen. IV A, 1. (Vgl. auch Liä DsĪ, VIII, 12; V. 14.)
- GUNG SUN TSCHOU, Schüler des Mong. II A, 1. 2; II B, 2. 6. 14; III B, 7; IV A, 18; IV B, 3; VIB, 3. 13; VII A, 31. 32. 39. 41; VII B, 1. 36.
- GUNG SUN YÄN (Rhinozeroskopf), Minister in We. III B, 2.
- GUNG LIU, Herzog von Dschou. IB, 5.
- GUO, Kleinstaat bei Dsin. VA, 9.
- HAI TANG, Weiser in Dsin. VB, 3.
- HAN, Fluß. III A, 4; III B, 9.
- HAN, Staat, früher Teil von Dsin. VII A, 11.
- HAN SCHONG BU HAI, Mann aus Tsi. VII B, 25.

- HI, Günstling des Dschau Giän Dsi von Dsin. III B, 1.
- HIA, Dynastie. II A, 1; III A, 3; IV A, 2; V A, 6. 7.
- HIAN KIU MONG, Jünger des Mong. V A, 4.
- HIRSEHERR (siehe Hou Dsi).
- HIU, Platz in Tsi in der Nähe von Yäntschoufu. II B, 14.
- HO, gelber Fluß. I A, 2; II A, 2; III B, 9.
- HOU DSI, der Ahn der Dschou. III A, 4; IV B, 29.
- HU HE, Beamter von Tsi unter Kōnig Sūan. I A, 7.
- HÜ HING, Philosoph. III A, 4.
- HUA DSCHOU. VI B, 6.
- HUAI, Fluß. III A, 4; III B, 9.
- HUAN VON TSI. I A, 7; II B, 2; IV B, 21; VI B, 7.
- HUAN, Minister in Sung. V A, 8.
- HUAN DOU, Minister Schuns. V A, 3.
- HUAN TUI, Marschall von Sung, Feind Kungs. V A, 8.
- HUANG HO (siehe Ho).
- HUI, König von Liang (We). I A, 1. 2. 3. 4. 5; VII B, 1.
- HUI, Fürst von Bi. V B, 3.
- HUI VON LIU HIA. VI B, 6.
- HUEN YU, Hunnen. I B, 3.
- I, Feuerwart Schuns. III A, 4.
- I, Schütze. IV B, 20. 24; VI A, 20; VII A, 41.
- I DSCHĪ, Schüler des Mo Di. III A, 5.
- I YA, berühmter Koch des Fürsten Huan von Tsi. VI A, 7.
- I YIN, Kanzler des Tang. II A, 2; II B, 2; V A, 6. 7; V B, 1; VI B, 6; VII A, 31; VII B, 38.
- 194 JAN NIU, Schüler des Kung. II A, 2.
- JAN YU, Lehrer des Herzogs Wen von Tang. III A, 2.
- JEN, Kleinstaat. VI B, 1. 5.
- JU; Fluß. III A, 4.
- JUNG, Barbaren. III A, 4.
- KAI-FONG-ODE (siehe Liederbuch).
- KANG GAU, Schu Ging V. V B, 4.
- KI, Ort am gelben Fluß. VI B, 6.
- KI, Sohn des Yü. V A, 6.
- KI, Berg. I B, 6. 14. 15.
- KI; altes Land des Dschouhauses. I B, 15.
- KI, Stammland der Dschou. I B, 5.
- KI DSI, Beamter Dschou Siris. II A, 1.
- KI LIANG, Ort in Tsi. VI B, 6.
- KI SCHAN, Geburtsort des Wen. IV B, 1.
- KILIN. II A, 2.
- KIU (siehe Fan Kiu).
- KIU DSCHANG (Schüler des Konfuzius: Lau, Lun Yü IX, 6, vgl. auch Dschuang Dsi). VII B, 37.
- KÜ, Gestüt in Dsin. V A, 9.
- KUAI (Dsi Kuai), ein Fürst von Yän, der sein Reich an seinen Minister verschenkte. II B, 8.
- KUANG (Schī Kuang), Musikmeister. IV A, 1; VI A, 7.
- KUANG DSCHANG, Mann aus Tsi. III B, 10; IV B, 30.
- KUHBURG (Niu Schan in Tsi. VI A, 8.
- KUI KIU, Ortsname (Reichstag). VI B, 7.
- KUN (Schuns Zeit). V A, 3.
- KUN, Barbaren zu König Wens Zeit. I B, 3.
- KUNG DSI (Dschung Ni). I A, 4. 7. (Vgl. Li Gi IV, 18.) II A, 2. 3; III A, 2. 4; III B, 1; IV B, 10. 22. 29; V A, 4. 6. 8; V B, 1. 4. 5. 7; VI B, 6; VII A, 24; VII B, 17. 19. 37. 38.

- KUNG DSĪ, Zitate.  
 II A, 1, 4, 7; III A, 4; B, 1, 3, 7, 9;  
 IV A, 2, 7, 8, 14; IV B, 18, 21, 29;  
 V A, 4, 6; V B, 7; VI A, 6, 8; VIB,  
 3, 8.
- KUNG GÜ SIN, Vorsteher von Ping  
 Lu in Tsi. II B, 4.
- LAI DSCHU, Minister Tangs. VII  
 B, 38.
- LI, König aus der Dschoudynastie  
 VI A, 6.
- LI-GI, II B, 2; III B, 2, 3, 7.
- LI LOU, scharfsichtiger Mann aus  
 Huang Di's Zeit. IV A, 1.
- LIANG, Hauptstadt von We. IA, 1.  
 2. 3. 4. 5. 6; VII B, 1.
- LIANG, Berg bei Bin. IB, 15.
- LIEDERBUCH (Schī Ging). IA, 2, 7;  
 IB, 3, 5; II A, 3, 4; III A, 3; III B,  
 1; IV A, 1. 2. 7. 9; IV B, 21; VA, 2.  
 4; V B, 7; VIA, 6. 17; VIB, 3 (Siau-  
 Pan); VIB, 3 (Kai Fong); VII A, 32;  
 VII B, 19.
- LICHTSCHLOSS. IB, 5.
- LING KIU, Ort in Tsi. II B, 5.
- LIU HIA HUI. II A, 2, 9; V B, 1; VII  
 A, 28; VII B, 15.
- LU, Staat. IB, 12. 16; II B, 7. 11; III  
 A, 2; III B, 7; IV B, 21; V A, 8; V  
 B, 1. 4; VIB, 6. 8. 13; VII A, 24. 36;  
 VII B, 17. 37.
- LU-ANNALEN (siehe Frühling und  
 Herbst).
- LUNG (vgl. Mong Dsi Dscha Gi). III  
 A, 1.
- LUNG DSĪ, ein Würdiger alter Zeit.  
 III A, 3; VI A, 7.
- MALVENBERG. VI B, 7.
- MARKGRAF DES WESTENS. IVA,  
 13; VII A, 22.
- MI DSĪ, unwürdiger Minister in We.  
 VA, 8.
- MIÄN GÜ, Musiker. VIB, 6.
- MIN DSĪ, Schüler des Kung. II A, 2.
- MING TANG, am Tai-schan. IB, 5.
- MING TIAU, Todesort des Schun.  
 IV B, 1.
- MO DI, Philosoph. III A, 5; III B, 9;  
 VII A, 26; VII B, 26.
- MO GI, Mann aus Tsi. VII B, 19.
- MONG BEN. II A, 2.
- MONG DSCHUNG DSĪ, Schüler. II  
 B, 2.
- MONG GI DSĪ, Schüler. VIA, 5.
- MONG HIAN DSĪ, Minister von Lu.  
 VB, 3.
- MONG (SCHĪ) SCHÄ. II A, 2.
- MONGOLEN (Mo). VIB, 10.
- MU, Fürst von Tsin. VA, 9; VIB, 6.
- MU, Schloß des Tyrannen Giä. V  
 A, 7.
- MU, Herzog von Lu. II B, 11.
- MU, Herzog von Dsou. IB, 12.
- MU, Fürst von Lu. III B, 7; V B, 6. 7.
- MU, Fürst von We. VIB, 6.
- MU DSCHUNG, Freund des Mong  
 Hiau Dsi. VB, 3.
- MU PI, ein sonst unbekannter Kon-  
 fuziusjünger. VII B, 37.
- NAN HO, Platz, wohin Schun ging.  
 VA, 5.
- NORDMEER. IA, 7; IV A, 13; V  
 B, 1; VII A, 22.
- ORDNUNGEN, Buch der. II B, 2; III  
 B, 3.
- OSTBARBAREN. IV B, 1.
- OSTBERG, in Lu. VII A, 24.
- OSTMEER. IVA, 13; VII A, 22; VII  
 A, 35.
- PANG MONG, Schütze. IV B, 24.
- PEN-TSCHONG GUO. VII B, 29.

- PING, Fürst von Dsin. VB, 3.  
 PING LU, Herzog von Lu. IB, 16.  
 PING LU, Stadt, Exclave von Tsi.  
 II B, 4; VI B, 5.  
 PONG GONG, Schüler des Mong  
 Dsi. III B, 4.  
 SANISCHONG, Minister des Königs  
 Wen. VII B, 38.  
 SAN MIAU, Schuns Zeit. VA, 3.  
 SAN WE, Ort. VA, 3.  
 SCHEN, Heimat des I Yin. VA, 7.  
 SCHEN GU LI, Feldherr. VI B, 8.  
 SCHEN NUNG, göttlicher Landmann.  
 III A, 4.  
 SCHEN SIANG, Sohn des Dsi  
 Dschang. II B, 11.  
 SCHEN TUNG, Minister in Tsi.  
 SCHEN YU. IV B, 31.  
 SCHĪ GING (siehe Liederbuch).  
 SCHĪ KIU, Ort in Sung. VI B, 4.  
 SCHĪ DSĪ. Beamter in Tsi. II B, 10.  
 SCHNEEPALAST in Tsi. IB, 4.  
 SCHONG-ANNALEN des Staates  
 Dsin. IV B, 21.  
 SCHU, Barbarenstamm. III A, 4.  
 SCHU GING (siehe Urkundenbuch).  
 SCHUN, Kaiser. II A, 8; II B, 2; III  
 A, 1. 4; III B, 4. 9; IV A, 1. 2. 26.  
 28; IV B, 1. 20. 32; VA, 1. 2. 3. 4.  
 5. 6. 7; VB, 1. 3. 6; VIA, 6; VIB,  
 2. 3. 8. 10. 15; VII A, 16. 25. 30. 35.  
 46; VII B, 6. 33 (Anm.). 37. 38.  
 SCHUN-YÜ KUN, Sophist. IV A,  
 17; VI B, 6.  
 SĪ, Fluß. III A, 4.  
 SI SCHĪ, Schönheit. IV B, 25.  
 SIÄ LIU, Weiser in Lu zur Zeit des  
 Herzogs Mu. II B, 11; III B, 7.  
 SIÄ, Minister des Unterrichts unter  
 Schun. III A, 4.  
 196 SIÄ, Staat. II B, 3.  
 SIANG, König von Liang (We), Sohn  
 des Hui. IA, 6.  
 SIANG, Bruder des Schun. VA, 2. 3;  
 VIA, 6.  
 SIAU-PAN ODE (siehe Liederbuch).  
 SIN, Bruder des Tschen Siang. III  
 A, 4.  
 STEINBERG, Ort, wo Mong den  
 Sung Kang traf. VI B, 4.  
 SÜ BI, Schüler des Mong Dsi. III  
 A, 5.  
 SÜ DSĪ (Sü Pi). IV B, 18.  
 SÜAN, König von Tsi. IA, 7; IB,  
 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11; IVB, 3;  
 VB, 9; VIA, 9; VII A, 39.  
 SÜDLAND (Nan Yang), in Tsi. VI  
 B, 8.  
 SUN-SCHU AU, Minister des Dschu-  
 ang von Tschu. VI B, 15.  
 SUNG, Staat. II B, 3; III A, 4; III B,  
 5. 6; VA, 8; VII A, 36.  
 SUNG, zeitweiliger Aufenthalt des  
 Mong Dsi. III A, 1. 2.  
 SUNG, Mann von —, der dem Korn  
 wachsen half. II A, 2.  
 SUNG GOU TSIÄN, Sophist. VII  
 A, 9.  
 SUNG KANG, Wanderphilosoph. VI  
 B, 4.  
 SÜO, Grenzort von Tsi. IB, 14; II  
 B, 3.  
 SÜO GÜ DSCHOU. III B, 6.  
 TAI DING, ältester Sohn des Tang.  
 VA, 6.  
 TAI GIA, Abschnitt im Urkunden-  
 buch. II A, 4.  
 TAI GIA, Enkel des Tang. VA, 6;  
 VII A, 31.  
 TAI GUNG WANG, Minister des  
 Königs Wen (Sü Wang). IV A,  
 13; VI B, 8; VII A, 22; VII B, 38.

- TAI-SCHAN. I A, 7; II A, 2; VII A, 24.  
 TAI WANG VON DSCHOU. I B, 3.  
     5. 14. 15.  
 TAN FU, König Tai von Dschou.  
     I B, 5.  
 TANG, der Vollender. I A, 1. 2. 3;  
     I B, 3. 8. 11; II A, 1. 3; II B, 12; III  
     B, 5; IV A, 9; IV B, 20; V A, 6. 7;  
     VI B, 2. 6; VII A, 30; VII B, 4. 33  
     (Anm.) 38.  
 TANG, der Begründer der Schang-  
     dynastie. II B, 2.  
 TANG, Ort bei Tsimo. VII B, 23.  
 TAU YING, Schüler. VII A, 35.  
 TAU-WU-ANNALEN des Staates  
     Tschu. IV B, 21.  
 TO, Fluß. III A, 4.  
 TONG, Staat. I B, 13. 14. 15; II B, 4.  
     6; III A, 1. 2. 3. 4; VII A, 43; VII  
     B, 30.  
 TSAI, Staat. VII B, 18.  
 TSANG LANG, Fluß. IV A, 8 Anm.  
 TSCHANG SI. V A, 1.  
 TSCHANG SI, Beamter in Bi. V B, 3.  
 TSCHEN, Staat. V A, 8; VII B, 18. 37.  
 TSCHEN DAI, Schüler des Mong.  
     III B, 1.  
 TSCHEN DSĪ (Dschen), Schüler. II  
     B, 10.  
 TSCHEN DSCHEN, Schüler. II B, 3;  
     V A, 8; VI B, 14; VII B, 23.  
 TSCHEN DSCHUNG DSĪ, Einsiedler,  
     Zyniker in Tsi. III B, 10; VII A, 34.  
 TSCHEN GIA. II B, 9.  
 TSCHEN LIANG, Konfuzianer. III  
     A, 4.  
 TSCHEN SIANG, Schüler des Tschen  
     Liang. III A, 4.  
 TSCHEN SIN, Bruder des Tschen  
     Siang. III A, 4.  
 TSCHĪ WA, Beamter in Tsi. II B, 5.  
 TSCHONG GIÄN, Mann aus Tsi  
     zur Zeit von Ging. III A, 1.  
 TSCHOU YU, in We. V A, 8.  
 TSCHU, Staat. I A, 5. 7; I B, 6. 13;  
     II B, 2; III A, 1. 4; III B, 5. 6; IV B,  
     21; VI A, 4. 12; VI B, 4.  
 TSCHU-ANNALEN. IV B, 21.  
 TSCHU DSĪ, Minister von Tsi. IV  
     B, 32; VI B, 5.  
 TSCHUI GI, Fundstelle berühmter  
     Nephrite im Staate Dsin. V A, 9.  
 TSCHUNG SCHAN. V A, 3.  
 TSCHUNG YÜ, Jünger. II B, 7. 13.  
 TSCHUNG, Platz im Staate Tsi. II  
     B, 14.  
 TSI, Staat. I A, 5. 7; I B, 1. 2. 3. 4. 5.  
     6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14; II A, 1.  
     2; II B, 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12.  
     13. 14; III A, 1; III B, 1. 5. 6. 10; IV  
     A, 7. 24; IV B, 3. 21. 33; V A, 4. 8;  
     V B, 1. 7. 9; VII A, 34. 36. 39; VII  
     B, 17. 23. 29.  
 TSIN, Staat. I A, 5. 7; V A, 9; VI A,  
     4. 12; VI B, 4. 6.  
 TSIU, Schachspieler. VI A, 9.  
 TUNG, Verbannungsort des Tai Gia.  
     V A, 6; VII A, 31.  
 URKUNDENBUCH. I B, 3. 11; II A,  
     4; III A, 1; III B, 5. 9; V A, 4; V B, 4  
     (Rat des Kang); VI B, 5; VII A, 31;  
     VII B, 3.  
 WAI BING, zweiter Sohn des Tang.  
     V A, 6.  
 WAN DSCHANG, Schüler des Mong  
     DsĪ. III B, 5; V A, 1. 2. 3. 5. 6. 7.  
     8. 9; V B, 3. 4. 6. 7. 8; VII B, 37.  
 WANG BAU, Sänger. VI B, 6.  
 WANG HUAN, Günstling des Kö-  
     nigs von Tsi. II B, 6.  
 WANG HUAN, DsĪ Au. IV B, 27.

- WANG LIANG, Wagenlenker des Dschou Giän Dsi von Dsin. III B, 1.  
 WANG SCHUN, Beamter von Bi. V B, 3.  
 WE, Staat, früher Teil von Dsin. III B, 7; IV B, 24. 31; V A, 8; VII A, 11.  
 WE, Fluß in Dschong. IV B, 2.  
 WE DSĪ KI, älterer Bruder des Tyrannen Dschou Sin. VI A, 6.  
 WE DSCUNG. II A, 1.  
 WE DSĪ, Heiliger z. Z. des Dschou Sin. II A, 1.  
 WEN, König. I A, 2; I B, 2. 3. 5. 10; II A, 1. 3; III A, 1. 3; III B, 9; IV A, 7. 13; IV B, 1. 20; VI A, 6; VI B, 2; VII A, 10. 22; VII B, 19. 22. 38.  
 WEN, Fürst von We. III B, 7.  
 WEN VON DSIN. I A, 7; IV B, 21.  
 WEN, Fürst von Tong. I B, 13. 14. 15; III A, 1. 2. 3. 4.  
 WESTBARBAREN. IV B, 1.  
 WU, König. I B, 3. 8. 10; II A, 1; II B, 12; III B, 5. 9; IV A, 9; IV B, 20; VII A, 30; VII B, 4. 33 Anm.  
 WU, Staat. I B, 3; IV A, 7.  
 WU DING, Herrscher der Yindynastie. II A, 1.  
 WU HUO, Athlet von Tsin, 309 bis 306. VI B, 2.  
 WU LING, Ort in Tsi. III B, 10.  
 WU-LU DSĪ, Schüler. VI B, 1. 5.  
 WU TSCHONG, Ort. IV B, 31.  
 YÄN, Staat im Norden. I B, 10. 11; II B, 8. 9.  
 YÄN, Land im Osten von Lu, Staat unter Dschou Sin. III B, 9.  
 YÄN BAU, Sohn des Yän Hui. V B, 3.  
 YÄN DSĪ, Minister von Tsi. I B, 4; II A, 1.  
 YÄN HUI, Schüler des Kung. IV B, 29.  
 YÄN YÜAN, der Lieblingsjünger Kungs. II A, 2; III A, 1.  
 YÄN TSCHOU YU, würdiger Beamter in We. V A, 8.  
 YANG DSCHU, Philosoph. III B, 9; VII A, 26; VII B, 26.  
 YANG HO, Minister in Lu zu Kungs Zeit. III B, 7.  
 YANG HU, Beamter in Lu zu Kungs Zeit. III A, 3.  
 YANG TSCHONG, Platz, wohin Yü ging. V A, 6.  
 YANGTSE. III B, 9.  
 YAU, Kanon des. V A, 4.  
 YAU. II A, 2; II B, 2; III A, 1. 4; III B, 4. 9; IV A, 1. 2; IV B, 32; V A, 1. 4. 5. 7; V B, 1. 3. 6; VI A, 6; VI B, 2. 8. 10; VII A, 30. 46; VII B, 33. (Anm.) 37. 38.  
 YIN, Minister von Yü. V A, 6.  
 YIN, Dynastie. II A, 1; III A, 3; IV A, 2; V A, 6; VII B, 4.  
 YIN, Land. II B, 9.  
 YIN SCHĪ, Beamter von Tsi. II B, 12.  
 YIN-GUNG DSCHĪ TO, Schütze. IV B, 24.  
 YING, Ort. II B, 7.  
 YÜ, schlechter König. VI A, 6.  
 YÜ DER GROSSE, König aus der Dschoudynastie. II A, 8; III A, 4; III B, 9; IV B, 20. 26. 29; V A, 6; VI B, 11; VII B, 22. 38.  
 YÜ, Kleinstaat bei Dsin, Heimat des Bai Li Hi. V A, 9; VI B, 6.  
 YÜO, Südstaat. VI B, 3.  
 YÜO, Räuber aus. IV B, 31.  
 YÜO, Stadtteil in Tsi. III B, 6.  
 YÜO DSCUNG DSĪ (Ko), Schüler,

- Beamter in Lu. I B, 16; IV A, 24.  
25; VI B, 13; VII B, 25.
- YÜO DSCHONG KIU, Freund des  
Mong Hiän Dsi. V B, 3.
- YU BI, Lehren des Siang. V A, 3.
- YU DSCHOU, Ort der Verbannung  
des Gung Gung. V A, 3.
- YU-GUNG DSCHĪ SĪ, Schütze. IV  
B, 24.
- YU JO, Konfuziusschüler. II A, 2; III  
A, 4.
- YU SIN, Gefilde, wo I-Yin pflügte.  
V A, 7.
- YUNG DSÜ, Höfling in We. V A, 8.

## Berichtigungen.

- Seite 12, Zeile 14 von oben lies *Tsi* (statt Tsi).
- „ 19, Anm. Zeile 1 lies Lun Yü XI, 24 (statt I, 15).
- „ 26, Text, Zeile 5 von unten, sowie Seite 31, Text, Zeile 13 von unten  
lies *Meilen im Geviert* (statt Geviertmeilen).
- „ 27, Nr. 2, Zeile 6 von oben lies *vierzigsten* (statt vierzehnten).
- „ 57, Anm. Zeile 1 lies Hou Dsi (statt Hou Dsi).
- „ 58, Zeile 2 lies *sich* auch noch (statt sie).
- „ 73, Anm. Zeile 13 von unten lies *Mo Di* (statt Mi Di).
- „ 77, Zeile 18 lies *kann ja* enden (statt kam zu enden).
- „ 93, Anm. Zeile 8 von unten lies *Widerstandes* (statt Urverstandes).
- „ 108, Anm. 29 lies *Ming Tiän* (statt Tiau).
- „ 120, Anm. 29, Zeile 6 von oben lies *Yü Lu SĪ* (statt Ye).

# INHALTSVERZEICHNIS

Seite

VORREDE

EINLEITUNG . . . . . I

## BUCH I. LIANG HUI WANG

### Abschnitt A

1. Vom Schaden des Nützlichkeitsstandpunktes . . . . .	1
2. Geteilte Freude ist doppelte Freude . . . . .	2
3. Wie kann ein Fürst die Weltherrschaft erlangen? . . . . .	3
4. Der rechte Landesvater . . . . .	4
5. Rüstung zur Rache . . . . .	5
6. Mildes Regiment ist wie Regen auf dürres Land . . . . .	6
7. Der Opferstier und die Weltherrschaft . . . . .	6

### Abschnitt B

1. Über die Pflege der Musik . . . . .	12
2. Der königliche Park . . . . .	13
3. Die Liebe zur Tatkraft . . . . .	13
4. Im Schneepalast . . . . .	15
5. Das Lichtschloß. Liebe zum Besitz und zur Frauenschönheit . . . . .	15
6. Der König in Verlegenheit . . . . .	17
7. Mitwirkung des Volks bei der Regierung . . . . .	17
8. Verscherzte Königswürde . . . . .	18
9. Notwendigkeit der Bildung als Vorbereitung für den Staatsdienst . . . . .	18
10. Wann darf man einen Staat annectieren? . . . . .	19
11. Rücksicht auf das Volk des besiegten Staates . . . . .	20
12. Wie man das Volk für seine Herren günstig stimmt . . . . .	21
13. Bis zum letzten Mann . . . . .	21
14. Ubi bene, ibi patria . . . . .	22
15. Weichen oder Bleiben . . . . .	22
16. Der Weise und der Günstling . . . . .	23

## BUCH II. GUNG-SUN TSCHOU

### Abschnitt A

1. Die Möglichkeit des Wirkens . . . . .	25
2. Die Ruhe des Gemüts . . . . .	27
3. Herrschaft der Gewalt und des Geistes . . . . .	32

	Seite
4. Die Quelle von Glück und Unglück . . . . .	32
5. Fünf Wege zum Frieden und zur Weltherrschaft . . . . .	33
6. Das Mitleid . . . . .	34
7. Wichtigkeit des Berufs . . . . .	35
8. Gemeinschaft im Guten . . . . .	35
9. Verschiedene Heiligkeit: Be I und Liu Hia Hui . . . . .	36

#### Abschnitt B

1. Bedingungen des Siegs . . . . .	37
2. Männerstolz vor Fürstenthronen . . . . .	37
3. Annahme und Ablehnung von Geschenken . . . . .	40
4. Verantwortlichkeit . . . . .	40
5. Verantwortung im Amt und Freiheit ohne Amt . . . . .	41
6. Mit einem Unwürdigen unterwegs . . . . .	41
7. Beerdigung der Mutter . . . . .	42
8. Der Angriff auf Yän . . . . .	42
9. Empörung von Yän. Die Schuld des Königs . . . . .	43
10. Vergeblicher Versuch, Mong durch Reichtum in Tsi zu halten . . . . .	45
11. Vergeblicher Versuch, Mong zurückzuholen . . . . .	46
12. Warum Mong Dsi zögerte . . . . .	47
13. Verzweiflung . . . . .	48
14. Warum Mong in Tsi kein Gehalt nahm . . . . .	48

### BUCH III. TONG WEN GUNG

#### Abschnitt A

1. Ermunterung des Thronfolgers von Tong . . . . .	49
2. Trauer um den alten Fürsten . . . . .	49
3. Ratschläge für die Regierung . . . . .	51
4. Die Naturmenschen . . . . .	54
5. Die Sekte der allgemeinen Liebe . . . . .	59

#### Abschnitt B

1. Selbststachtung im Verkehr mit Fürsten . . . . .	61
2. Der rechte Mann . . . . .	62
3. Der rechte Weg zum Fürstendienst . . . . .	63
4. Der Arbeiter ist seines Lohnes wert . . . . .	64
5. Wie man der bösen Nachbarn Herr wird . . . . .	65
6. Macht des Beispiels . . . . .	67
7. Warum sich Mong von den Fürsten fernhielt . . . . .	67
8. Allmähliche Besserung . . . . .	68
9. Warum Mong streitet . . . . .	69
10. Der Asket . . . . .	71

## BUCH IV. LI LOU

Seite

### Abschnitt A

1. Die Hilfsmittel der Kultur . . . . .	73
2. Ideale . . . . .	75
3. Die Gründe für Steigen und Fallen der Reiche . . . . .	75
4. Wo man den Fehler suchen muß . . . . .	76
5. Welt, Staat, Familie . . . . .	76
6. Die Wurzeln der Autorität . . . . .	76
7. Schickt euch in die Zeit — oder überwindet sie . . . . .	76
8. Sein Unheil zieht sich jeder selber zu . . . . .	77
9. Der Menschen Herz ist wie das Wasser . . . . .	78
10. Die Verirrten . . . . .	79
11. Das Gute liegt so nah . . . . .	79
12. Der Weg zur Wirksamkeit . . . . .	79
13. Der Weg über die Eltern . . . . .	79
14. Wider Bereicherung harter Fürsten . . . . .	80
15. Das Auge des Menschen . . . . .	80
16. Lächelnde Schurken . . . . .	81
17. Rettung der Welt . . . . .	81
18. Erziehungsfragen . . . . .	81
19. Pietät . . . . .	82
20. Der Ansatzpunkt der Staatsordnung im Fürsten . . . . .	82
21. Ruhm und Schande sind unsicher . . . . .	83
22. Die Unverantwortlichen . . . . .	83
23. Die Aufdringlichen . . . . .	83
24. Besuchsregeln . . . . .	83
25. Warnung vor Schmarotzertum . . . . .	83
26. Warum Schun ohne Wissen seiner Eltern geheiratet . . . . .	84
27. Die Früchte . . . . .	84
28. Wie Schun seinen Vater bekehrte . . . . .	84

### Abschnitt B

1. Der Weg ist einer . . . . .	85
2. Die wahre Freundlichkeit gegen Untertanen . . . . .	85
3. Fürsten und Beamte . . . . .	86
4. Folgen der Willkür der Fürsten . . . . .	86
5. Das Vorbild der Fürsten . . . . .	87
6. Ordnung und Recht . . . . .	87
7. Erziehung, nicht Hochmut . . . . .	87
8. In der Beschränkung zeigt sich der Meister . . . . .	87
9. Vorsicht im Reden . . . . .	87

	Seite
10. Zurückhaltung des Meisters Kung . . . . .	88
11. Freiheit von Pedanterie . . . . .	88
12. Das kindliche Herz . . . . .	88
13. Die wahre Pietät . . . . .	88
14. Selbständigkeit im Forschen . . . . .	88
15. Kürze . . . . .	88
16. Wie man die Menschen gewinnt . . . . .	89
17. Gefährliche Worte . . . . .	89
18. Das Wasser . . . . .	89
19. Der Unterschied zwischen Mensch und Tier . . . . .	89
20. Die Heiligen . . . . .	90
21. Frühling und Herbst . . . . .	90
22. Historische Wirkungen . . . . .	91
23. Sparsamkeit im Zweifelsfall . . . . .	91
24. Die Schützen . . . . .	91
25. Was mehr ist als Schönheit . . . . .	92
26. Die Natur . . . . .	92
27. Meinungsverschiedenheit . . . . .	93
28. Verhalten zu Feinden . . . . .	93
29. Heilige in verschiedener Lage . . . . .	94
30. Entfremdung zwischen Vater und Sohn ohne Pietätlosigkeit . . . . .	95
31. Verschiedene Handlungsweise bei gleichen Grundsätzen . . . . .	95
32. Kein Unterschied im Äußeren . . . . .	96
33. Der erbärmliche Gatte . . . . .	96

## BUCH V. WAN DSCHANG

### Abschnitt A

1. Schuns Klagen . . . . .	98
2. Schuns Familienverhältnisse . . . . .	99
3. Wie Schun seinen Bruder behandelte . . . . .	101
4. Widerlegung von Gerüchten . . . . .	102
5. Thronfolgefragen . . . . .	104
6. Erbfolge . . . . .	105
7. Wie I-Yin zu Amt und Würden kam . . . . .	107
8. Verteidigung des Kung Dsi gegen den Vorwurf schlechter Gesellschaft . . . . .	109
9. Wie Be Li in des Fürsten Mu Dienste kam . . . . .	110

### Abschnitt B

1. Verschiedene Heilige: Be-I, I-Yin, Liu Hia Hui, Kung Dsi . . . . .	112
2. Rang und Einkommen zur Dschouzeit . . . . .	114

	Seite
3. Freundschaft . . . . .	116
4. Geschenke . . . . .	117
5. Zweck der Amtstätigkeit . . . . .	119
6. Verhältnis des Weisen zu den Fürsten . . . . .	120
7. Verhältnis des Weisen zu den Fürsten. II: Audienzen . . . . .	122
8. Machet euch Freunde . . . . .	124
9. Die Minister . . . . .	124

## BUCH VI. GAU DSI

### Abschnitt A

1. Die menschliche Natur. I: Holz und Geräte . . . . .	126
2. " " " II: Das Wasser . . . . .	127
3. " " " III: Das Leben . . . . .	127
4. " " " IV: Der Hunger und die Liebe . . . . .	128
5. Über die Innerlichkeit der Pflicht . . . . .	129
6. Die menschliche Natur. V: Abschließendes . . . . .	131
7. Die Gleichheit der Menschen . . . . .	132
8. Wie ein Mensch sich selbst verliert . . . . .	134
9. Schwierigkeit der Fürstenbelehrung . . . . .	135
10. Wie man seine Seele verliert . . . . .	135
11. Das verloren gegangene Herz . . . . .	136
12. Der krumme Finger . . . . .	137
13. Baumpflege und Pflege des Lebens . . . . .	137
14. Pflege des Leibes . . . . .	137
15. Wie die Unterschiede unter den Menschen entstehen . . . . .	138
16. Der göttliche und der menschliche Adel . . . . .	139
17. Die wahre Ehre . . . . .	139
18. Güte im ungleichen Kampf mit Ungüte . . . . .	139
19. Die Reife . . . . .	140
20. Der Schütze und der Maurer . . . . .	140

### Abschnitt B

1. Falsche Vergleiche . . . . .	141
2. Abweisung eines unangenehmen Schülers . . . . .	142
3. Echte Kindesliebe ist nicht gleichgültig, doch bescheiden . . . . .	143
4. Utilitarismus und Idealismus . . . . .	144
5. Verschiedene Gaben und verschiedener Dank . . . . .	145
6. Abweisung eines Sophisten . . . . .	146
7. Stufen des Verfalls . . . . .	148
8. Warnung vor dem Krieg . . . . .	150
9. Verkehrter Fürstendienst . . . . .	151

	Seite
10. Kultur und Staatseinkünfte . . . . .	152
11. Ordnung der Wasser einst und jetzt . . . . .	152
12. Zuverlässigkeit . . . . .	153
13. Die Liebe zum Guten . . . . .	153
14. Gründe für amtliche Tätigkeit . . . . .	154
15. Die Schule der Trübsal . . . . .	154
16. Verschiedene Belehrung . . . . .	155

## BUCH VII. DSIN SIN

### Abschnitt A

1. Der Mensch und sein Schicksal I . . . . .	156
2. Der Mensch und sein Schicksal II . . . . .	156
3. Das rechte Suchen . . . . .	156
4. Warum in die Ferne schweifen . . . . .	157
5. Dumpfheit . . . . .	157
6. Das Schamgefühl I . . . . .	157
7. Das Schamgefühl II . . . . .	157
8. Das Selbstgefühl der Alten . . . . .	157
9. Vom Wandern . . . . .	158
10. Selbsttätigkeit . . . . .	158
11. Verhalten zum Reichtum . . . . .	158
12. Der Wert des Zwecks . . . . .	159
13. Höchste Wirkung . . . . .	159
14. Die Wirkung der Güte . . . . .	159
15. Allgemeinheit der guten Anlagen . . . . .	160
16. Schun in den Bergen . . . . .	160
17. Autonomie . . . . .	160
18. Die Frucht der Trübsal . . . . .	160
19. Verschiedene Art des Wirkens . . . . .	160
20. Die drei Freuden . . . . .	161
21. Das höchste Ziel . . . . .	161
22. Sorge für das Alter . . . . .	161
23. Wohlstand und Sittlichkeit . . . . .	162
24. Die Wahrheit und der Weg zu ihr . . . . .	163
25. Der Heilige und der Räuber . . . . .	163
26. Einseitigkeiten . . . . .	164
27. Der Hunger . . . . .	164
28. Unabhängigkeit . . . . .	164
29. Der Brunnen . . . . .	165
30. Verschiedene Arten des Besitzes . . . . .	165

	Seite
31. Fürst und Diener . . . . .	165
32. Wohlverdientes Brot . . . . .	165
33. Die Arbeit des Gelehrten . . . . .	166
34. Kleine Vorzüge und große Fehler . . . . .	166
35. Konflikt der Pflichten . . . . .	166
36 a. Der Königssohn . . . . .	167
36 b. Der Adel und sein Einfluß . . . . .	167
37. Achtung ist wichtiger als Gaben . . . . .	167
38. Der Leib . . . . .	168
39. Die Trauerzeit . . . . .	168
40. Fünffache Art der Belehrung . . . . .	168
41. Erziehungsgrundsätze . . . . .	169
42. Die Wahrheit und ihr Jünger . . . . .	169
43. Der eingebilddete Jünger . . . . .	169
44. Fehler und ihre Folgen . . . . .	170
45. Stufen der Sympathie . . . . .	170
46. Das Wichtigste . . . . .	170

#### Abschnitt B

1. Lieblosigkeit des Königs Hui von Liang . . . . .	171
2. Die Kriege der Frühlings- und Herbstannalen . . . . .	171
3. Das Buch der Urkunden . . . . .	171
4. Gegen den Krieg . . . . .	172
5. Was sich überliefern läßt . . . . .	172
6. Der Lage entsprechend . . . . .	172
7. Die Folgen des Tötens . . . . .	173
8. Defensive und Offensive . . . . .	173
9. Vernunft als Bedingung für Gehorsam . . . . .	173
10. Nutzen des Vorrats . . . . .	173
11. Unmöglichkeit der Verstellung in kleinen Dingen . . . . .	173
12. Was einem Staate nottut . . . . .	174
13. Grenzen der Möglichkeit . . . . .	174
14. Woraus ein Staat besteht . . . . .	174
15. Der Einfluß der Heiligen . . . . .	175
16. Die Menschlichkeit . . . . .	175
17. Kung Dsi in Lu und Tsi . . . . .	175
18. Kung Dsi in Tschien und Tsai . . . . .	176
19. Trost bei Verkennung . . . . .	176
20. Verschiedene Aufklärung . . . . .	176
21. Der Bergpfad . . . . .	176

	Seite
22. Falscher Schluß . . . . .	177
23. Tempora mutantur . . . . .	177
24. Notwendigkeit und Freiheit . . . . .	177
25. Stufen des Menschenwesens . . . . .	178
26. Behandlung von Konvertiten . . . . .	178
27. Vorsicht in Auferlegung von Abgaben . . . . .	179
28. Der Reichtum der Fürsten . . . . .	179
29. Voraussage . . . . .	179
30. Erlebnis in Tong . . . . .	179
31. Die Anlage zum Guten . . . . .	180
32. In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister . . . . .	180
33. Ziel der Sittlichkeit . . . . .	181
34. Verkehr mit Fürsten . . . . .	181
35. Wunschlosigkeit . . . . .	181
36. Meister Dsong's Trauer um seinen Vater . . . . .	182
37. Die Jünger der Wahrheit und die Weltmenschen . . . . .	182
38. Die Überlieferung der Wahrheit . . . . .	184
SACHREGISTER . . . . .	185
NAMENREGISTER . . . . .	191

MIT CHINESISCHEM ORIGINALTITEL U. EINEM  
 BILD MONG DSI'S / TITEL U. UMSCHLAG ZEICH-  
 NETE F. H. ERNST SCHNEIDLER / GEDRÜCKT  
 IN DER HOFBUCHDRUCKEREI RUDOLSTADT

DIE RELIGION UND PHILOSOPHIE CHINAS

Aus den Originalurkunden übersetzt und herausgegeben

von RICHARD WILHELM-TSINGTAU

ANLAGEPLAN DES 10BÄNDIGEN UNTERNEHMENS

*I. Die klassische Religion und Philosophie*

Bd. 1. Die Religion der Urzeit. Auswahl aus den Büchern der Urkunden (SCHU-GING), der Lieder (SCHI-GING) und der Wandlungen (I-GING)

Bd. 2. KUNGFUTSE, Gespräche (LUNYÜ). 7. Tausend. br. M 20.— geb. M 28.—

Bd. 3: Große Lehre (DAHÜO), Maß und Mitte (DSCHUNG YUNG), Das Buch von der Ehrfurcht (HIAU GING), sowie eine Auswahl aus dem Buch der Riten (LI GI)

Bd. 4. Mong Dsi (MONG KO) br. M 15.—, geb. M 22.—

*II. Die Zeit der Kämpfe*

Bd. 5. MENSCH UND STAAT. Philosophische Theorien aus dem nichtkonfuzianischen Lager

Bd. 6. MITTELALTERLICHE NATURPHILOSOPHIE auf konfuzianischer Grundlage

*III. Taoismus und Sekten*

Bd. 7. LAOTSE, Das Buch des Alten vom Sinn und Leben (TAOTEKING.) 9. Tausend. br. M 7.—, geb. M 13.—

Bd. 8. TAOISTISCHE PHILOSOPHIE

1. Halbband: LIÄ DSI. Das wahre Buch vom quellenden Urgrund (TSCHUNG HÜ DSCHEN GING). Die Lehren der Philosophen LIÄ YÜ KOU und YANG DSCHU. (Neue Auflage erscheint 1921)

2. Halbband: DSCHUANG DSI. Das wahre Buch vom südlichen Blütenland. (NAN HUA DSCHEN GING) 5. Tausend. br. M 15.— geb. M 22.—

Bd. 9. Späterer TAOISMUS und VOLKSRELIGION

Bd. 10. BUDDHISMUS und SEK TEN