

## KUËI-KÜH-TZÈ

## DER PHILOSOPH VOM TEUFELSTAL

Von CHUNG SE KIMM

## Einleitung.

Kuèi-küh-tzè ist einer von den dunklen Philosophen des alten China. Über seine Herkunft und sein Werk haben wir nur sehr dürftige Nachrichten.

Er war unter der Bezeichnung Kuèi-küh-tzè „Der Philosoph vom Teufelstal“ oder Kuèi-küh Siên-shêng „Der Meister vom Teufelstal“ bekannt, aber wir sind seines richtigen Namens nicht einmal sicher. Angeblich hieß er 王詡 Wáng Hù.

Es ist kein Wunder, daß man so wenig von ihm weiß, denn er war ein taoistischer Philosoph, der wenig Verlangen nach dem äußeren Ruhm und der Herrlichkeit der Mitwelt hatte. Er erfreute sich seiner Lehre in der Einsamkeit und Verborgenheit und teilte nur einigen Begabten von dieser Lehre mit.

Dem Historiker Szē-mà Ts'ïên zufolge muß Kuèi-küh-tzè um die Mitte des 4. vorchristlichen Jahrhunderts in dem Fürstentum Ts'ï<sup>1</sup> während der Zeit der kämpfenden Staaten gelebt haben.

<sup>1</sup> 齊 Ts'ï war eines der sieben Fürstentümer, die gegenseitig Krieg führten und die man deshalb 戰國 Chán-küoh „die kämpfenden Staaten“ nannte (von 476 bis 207 v. Chr.). Das Fürstentum Ts'ï lag in der heutigen Präfektur 青州 Ts'ing-chòu in der Provinz 山東 Shān-tung. Ts'ï war ein Nachbarstaat des Fürstentums 魯 Lù in der Präfektur 兗州 Yèn-chòu in derselben Provinz, wo Konfuzius seine Vaterstadt hatte. 皇甫謐 Huàng-fù Mih (215—282 n. Chr.), der Kommentator des Kuèi-küh-tzè, und 王世貞 Wáng Szé-chêng (1526—1593 n. Chr.) sagen, Kuèi-küh-tzè sei 楚人 „ein Mann aus Ch'ü“ (圖書集成 T'ü-shü tsih-ch'êng XXI, 467. Buch, 21. Kap. p. 3a; 470. Buch, 1. Kap. p. 96). Kuèi-küh-tzè wäre also ein späterer Landsmann von Laò-tzè. Da das Fürstentum Ch'ü im Kern in der Präfektur 荊州 Kīng-chòu in 湖北 Hüpêh lag und zur Zeit der Ch'ün-ts'ü und Chán-küoh mehrere heutige Provinzen: Hünán, Kiängsü, Änhüi Kiängsi, Chèhkiäng und noch den

Kuèi-küh-tzè war der Lehrer der beiden berühmten Rhetoren Sū Ts'in<sup>1</sup> (gest. 317 v. Chr.) und Chāng Í (gest. 310 v. Chr.), die dank ihrer Rhetorik die höchsten Ämter bekleideten. Sū Ts'in trug die Kanzler-Amtssiegel von sechs verschiedenen Vasallenstaaten am Gürtel und Chāng Í von fünf Vasallenstaaten. Außer dieser historischen Nachricht findet man noch eine wohl glaubwürdige, aber sehr kurze Angabe über Kuèi-küh-tzè bei dem bekannten Philosophen Yāng Hiung<sup>3</sup>. Yāng Hiung erwähnt in seinem Werk, daß Sū Ts'in und Chāng Í die rhetorische Kunst bei Kuèi-küh-tzè studierten<sup>4</sup>. Es heißt, daß die beiden bekannten Generäle Sūn Pín (Mitte des 4. Jahrh. v. Chr.) von dem Fürstentum Ts'ï und Pāng Kūān (gest. 341 v. Chr.) von dem Fürstentum Wei zusammen bei dem Kuèi-küh-tzè die Kunst des Militärwesens studiert haben<sup>5</sup>. Dies ist aber nur die überlieferte Erzählung und

Südteil von Hòuān besaß, so ist wohl möglich, anzunehmen, daß Kuèi-küh-tzè aus dem Norden von Ch'ü stammen dürfte. Denn sein Wohnsitz Kuèi-küh liegt in Hòuān, der wahrscheinlich damals auch zum Fürstentum Ch'ü gehörte.

<sup>1</sup> 蘇秦者東周維陽人也東事師於齊而習之於鬼谷先生 „Sū Ts'in ist ein Mann aus Loh-yāng unter der Dynastie Ost-Chou. Er besuchte im Osten den Lehrer in Ts'ï und studierte bei dem Meister von Kuèi-küh. Vgl. 史記 Shì-ki, die amtliche Geschichte von 司馬遷 Szē-mà Ts'ïên (163 bis 85 v. Chr.) 69. Buch.

<sup>2</sup> 張儀者魏人也始嘗與蘇秦俱事鬼谷先生 „Chāng Í ist ein Mann aus Wei. Einst besuchte er mit Sū Ts'in zusammen den Meister von Kuèi-küh“. Ebenda 70. Buch. Hirth nennt in seinem Werke „The Ancient History of China“ (New York, 1908, p. 308 ff.) Su Ts'in und Chang I „the two great diplomats“ und gibt eine ziemlich ausführliche Lebensbeschreibung von ihnen. Vgl. hierzu auch v. Fries, *Abriss der Geschichte China's*, Wien, 1884, p. 57 ff.

<sup>3</sup> 揚雄 Yāng Hiung (53 v. u. 18 n. Chr.), ein Philosoph aus der Zeit der früheren Hān-Dynastie. Vgl. 前漢書 Ts'ien-hān-shü 87. Buch, p. ff.; Giles, *Chinese Biographical Dictionary*, (1898) Nr. 2379.

<sup>4</sup> 儀秦學乎鬼谷術而習乎縱橫言 „(Chāng) Í und (Sū) Ts'in studierten die Kunst des Kuèi-küh und übten die Sprache der Vertikale und Horizontale. Vgl. 揚子法言 Yāng-tzè fāh-yên 11. Kap. (淵齋) p. 16 b. (Sammelwerk der Schriften der 28 Philosophen, 1897).

<sup>5</sup> Vgl. Faber, *Chronological Handbook of the History of China*. Shanghai, 1902, p. 28. — Die Geschichte 史記 Shì-ki (65. Buch, p. 2) und 資治通鑑 Tzè-chi P'ing-kiên (2. Buch, S. 9) erwähnt nur, daß 孫臏龐涓俱學兵法 Sūn Pín und Pāng Kūān zusammen die Kunst des Militärwesens studiert haben, aber bei wem, ist nicht gesagt. 列國誌 Liè-küoh-chi, die historische Novelle, hat eine sehr anschauliche Darstellung der Beziehungen von Sūn Pín und Pāng Kūān zu dem Kuèi-küh-tzè gegeben.

nicht historisch nachweisbar. Ferner soll 尉繚 Wei Liaô, der Verfasser eines Werkes über das Kriegswesen, das seinen Namen 尉繚子 Wei-liaô-tzè trägt, ein bedeutender Schüler (高弟) des Kuèi-küh-tzè gewesen sein. So lesen wir am Anfang des oben erwähnten Werkes als einleitende Vorbemerkung: „(Wei-liaô-tzè) ist ein Mann aus (dem Fürstentum) Wei. Er ist ein bedeutender Schüler des Kuèi-küh. Dein Ruf des Königs Hui (von 魏 Wei oder auch von 梁 Liang 370—319 v. Chr.) folgend unterbreitet er ihm die Kunst des Militärwesen in 24 Abschnitten“<sup>1</sup>. Giles sagt auch: „Wei Liao 尉繚 4th cent. B. C. A native of the Wei State, who studied under Kuei-ku Tzū, and wrote a work on the art of war.“ Diese chinesische Vorbemerkung sowie die Angabe von Giles sind jedoch zweifelhaft, da wir keinen historischen Beweis haben, ob Wei Liaô ein persönlicher Schüler des Kuèi-küh-tzè gewesen ist. Jedenfalls soll Kuèi-küh-tzè für seine Zeit ein großes und umfassendes Wissen besessen haben.

Diese so sonderbar klingende Bezeichnung mag daher stammen, daß Kuèi-küh-tzè in dem Orte Kuèi-küh: „Teufelstal“<sup>2</sup> wohnte,

<sup>1</sup> (尉繚子) 魏人鬼谷高弟因惠王聘陳兵法二十四篇 Vgl. 尉繚子 Wei Liaô-tzè, p. 1a; Giles, *Chin. Biogr. Dict.* (1898) Nr. 2283.

<sup>2</sup> 鬼谷 Kuèi-küh als Ortsname braucht eigentlich nicht übersetzt zu werden. Da nun aber die Übersetzung des Kuèi-küh mit „Teufelstal“ sich bei den Fachgelehrten schon allgemein eingebürgert hat, so übersetze ich auch in herkömmlicher Weise mit „Teufelstal“. Hirth übersetzt Kuèi-küh mit „Devil Valley“, Forke mit „Dragon Valley“, Mayers und Giles mit „Demon Valley“. Eine Übersetzung des Ortsnamen Kuèi-küh ist hier insofern doch wichtig, um dessen Bewohner Kuèi-küh-tzè zu charakterisieren. An dem zu meidenden Orte mit dem Namen: Kuèi-küh, wo sonst keiner zu wohnen wagt, wohnt Kuèi-küh-tzè allein und bezeichnet sich selbst als „Philosoph vom Teufelstal“. Das ist eine gewisse Selbstironie und in Wirklichkeit charakteristisch für den taoistischen Philosophen, der die teuflische Versuchung der damaligen Zeit kennt und überwunden hat. Es gibt drei Ortschaften, die den Namen Kuèi-küh führen, und die alle drei den Anspruch erheben, der Wohnsitz des Kuèi-küh-tzè gewesen zu sein. Der eine Ort liegt bei der Stadt 陽城 Yāng-ch'êng, dem heutigen 郟城鎮 Ká-ch'êng-chén, südöstlich von 登封 Tēng-fēng in 河南 Hônán, der andere liegt in dem Tal 清水谷 Ts'ing-shüi-küh „Das Tal des klaren Wassers“ nordwestlich von dem heutigen Bezirk 三原縣 Sān-yüān-hiēn in der Provinz 陝西 Shěnsī, und die dritte liegt in dem 青溪山 Ts'ing-k'i-shān „Berg des grünen Baches“, nordwestlich vom Bezirk 當陽縣 T'ang-yāng-hiēn in der Präfektur 安陸府 Ān-lūh-fú im heutigen 襄陽道 Siāng-yāng-tào in Hüpēh. Unter diesen drei verschiedenen Angaben über Kuèi-küh wird die erste und letzte eher zutreffen als die zweite, denn man

das unheimlich tief im Berge liegt und von keinem Menschen bewohnt wird. Da er dort als Einsiedler hauste, hat er wahrscheinlich mit einer gewissen Selbstironie sich als Kuèi-küh-tzè „Philosoph vom Teufelstal“ bezeichnet. Seine Schüler haben ihn aus Bewunderung Kuèi-küh Siēn-shēng „Meister vom Teufelstal“ genannt.

Aus anderer Quelle, dem Legendenwerke *Liēh-siēn chuán*<sup>1</sup> erfahren wir folgendes: „Kuèi-küh-tzè lebte zur Zeit Ch'ün-ts'ü<sup>2</sup>“.

Sein Familienname ist 王 Wāng und der Rufname 謝 Hù. Er ging einst in den Yün-méng-shān<sup>3</sup> „Berg des Wolkenraums“ hinein. Dort pflückte er die Arzneipflanze und erlangte das Tao. Sein Gesicht war wie das eines jungen Knaben. Er wohnte in dem

nimmt an, Kuèi-küh-tzè sei ein Mann aus dem Fürstentum Ch'ü gewesen, das damals auch Südhônán besaß. Vgl. die Erklärung von 司馬貞 Szē-mà Chēng und 裴駘 P'ei Yin in *Shi-hi*, 69. Buch; 大清一統志 *T'ü-t'ing ih-t'ung-chi*, 265. Buch, p. 3; s. S. 108, Anm. 1.

<sup>1</sup> 列仙傳 *Liēh-siēn-chuán* „Die Biographie der taoistischen Genien“. Dieses Buch schreibt man 劉向 Liú Hiāng (80—9 v. Chr.), einem der Gelehrten der früheren Hân-Dynastie zu, aber diese Annahme ist unwahrscheinlich. Vermutlich ist es ein Werk, das von einem Taoisten stammt.

<sup>2</sup> 春秋 *Ch'ün-ts'ü* „Frühling und Herbst“ ist eigentlich der Buchtitel der Chronik des Staates Lù, dessen Autorschaft dem Konfuzius zugeschrieben wird. Man braucht *Ch'ün-ts'ü* auch als Bezeichnung des Zeitalters vom Jahre 722 bis zum Jahre 481 v. Chr. Hiernach ist die Lebenszeit des Kuèi-küh-tzè ein Jahrhundert früher eingesetzt. Über Ch'ün-ts'ü vgl. auch Legge, *Chinese Classics V*, London, 1872, p. 7 ff.; Grube, *Geschichte der chinesischen Literatur*, Leipzig, 1909, p. 68 ff.; A. v. Rosthorn, *Das Tsch'un-tsch'iu und sein Verfasser* (Sitzungsberichte d. Akad. d. Wiss. in Wien, Phil.-hist. Kl. 189, Bd. 5, Abh.) Wien, 1919; Schindler, *Das Priestertum im alten China*, Leipzig, 1919, p. 48—57; Franke, *Studien zur Geschichte des konfuzianischen Dogmas und der Staatsreligion*, Hamburg, 1920; Erkes, *Chinesische Literatur*, Breslau, 1922, p. 34 ff.

<sup>3</sup> 雲夢山 Yün-méng-shān „Der Berg des Wolkenraums“ läßt sich nicht genau feststellen. Er lag wahrscheinlich in dem Bezirk 雲夢縣 Yün-méng-hiēn. In der ältesten Literatur findet man häufig Yün-méng. Z. B. *Èr-yá* sagt: 楚有雲夢 „Im (Fürstentum) Ch'ü gibt es den Yün-méng“, womit der See 雲夢澤 Yün-méng-tszeh gemeint ist. Dieser See wurde durch einen Fluß in eine nördliche Hälfte mit dem Namen Yün und in eine südliche Hälfte mit dem Namen Mēng geteilt, die später zur Bildung des Bezirksnamens Yün-méng-hiēn verwendet wurden. Dieser Bezirk gehört zur Hân-Zeit dem Bezirk 安陸縣 Ān-lūh-hiēn und während der vier Dynastien Sūng, Yüān, Mīng und Ts'ing zu der Präfektur 德安府 Tēh-ān-fú und jetzt gehört zu dem 江漢道 Kiāng-hán-tào in der Provinz Hüpēh. Hiernach wäre Kuèi-küh-tzè also doch ein Mann aus Ch'ü gewesen. Vgl. *爾雅 Èr-yá*, 9. Kap. (釋地) p. 6a; *T'ü-t'ing ih-t'ung-chi*, 267. Buch, p. 1.

Teufelstal des Ts'ing-k'i „Grüner Bach“<sup>1</sup>. Sū Ts'in und Chāng Í gingen zu ihm und befragten ihn über das Tao. Nach drei Jahren nahmen sie von ihm Abschied. Der Meister gab ihnen Bücher und sagte: „Ihr beide werdet durch Verdienst und Ruhm glänzen. Aber für die Frühlingsblüte kommt der Herbst, und sie blüht nicht ewig. Jetzt liebt Ihr beide das Blühen im Morgentau und verachtet das Studium des Ewigen . . . Das ist schade.“

Kuèi-küh-tzè weilte einige hundert Jahre in der irdischen Welt, und man weiß nicht, wohin er dann gegangen ist. Es gibt zwei Schriften: *Yin-fu* und *Kuèi-küh-tzè*, die in der Welt erschienen sind.<sup>2</sup>

Diese Stelle ist legendenhaft und nicht historisch. Sie darf nur insofern berücksichtigt werden, als die taoistischen Legenden manche Einzelheit aus ihrer Überlieferung erhalten haben.

An der Echtheit des Werkes des Kuèi-küh-tzè haben sowohl einige chinesische Literaten als auch europäische Sinologen<sup>2</sup> gezweifelt, und sie sind verschiedener Meinung darüber.

Der Grund des Zweifels besteht darin, daß dieses Werk von Liú Hiáng<sup>3</sup> und Pān Kú<sup>4</sup> in den Bibliographien der Geschichte der früheren Hān-Dynastie nicht erwähnt ist, sondern daß es erst später in der Geschichte der Dynastie Suí (隋志) erscheint. Ferner

<sup>1</sup> 青溪 Ts'ing-k'i scheint 青溪山 Ts'ing-k'i-shān „der Berg des grünen Baches“ gewesen zu sein, worin Kuèi-küh „das Teufelstal“ sich befindet und durch das Ts'ing-k'i „Grüner Bach“ geflossen ist. Über diesen Bach hat der taoistische Dichter 郭璞 Kūoh P'ōh (276--324 n. Chr.) in der Zeit der Daynastie Tsín ein Gedicht verfaßt:

游仙 „Der wandelnde Genius“.

青溪千餘仞 Der grüne Bach ist über tausend Faden lang.

中有一道士 Dort verweilt ein taoistischer Gelehrter.

借問此何誰 Ich frage, wer dies sei.

云是鬼谷子 Man sagt, es ist der Kuèi-küh-tzè.

Vgl. *T'ü-shū tsh-ch'êng*, XXI, 457. Buch, 11. Kap. p. 2b.

<sup>2</sup> Vgl. Hirth, *The Ancient History of China*, New York, 1908, p. 308; Wylie, *Notes on Chinese Literature*, Shanghai, 1902; Wieger, *Taoïsme*, I, 1911, p. 665; Forke, *The Chinese Sophists*, p. 12. (Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society, Shanghai, 1903, Vol. XXXIV.)

<sup>3</sup> Liú Hiáng (s. Anm. 1, S. 111) widmete sich der Herausgabe der kanonischen Texte. Vgl. 前漢書 *Ts'ien-hān-shū*, 36. Buch; Giles, *Chin. Biogr. Dict.*, 1898, No. 1300.

<sup>4</sup> 班固 Pān Kú (gest. 92 v. Chr.), Historiograph der früheren Hān-Dynastie. Vgl. 後漢書 *Hoü hān-shū*, 70. Buch b; Giles, No. 1361.

sagt die Geschichte der Dynastie T'āng (唐志) es sei eine Schrift von Sū Ts'in.

Aus diesem Grunde erhebt der bekannte Gelehrte Liú Tzè-hou<sup>3</sup> Zweifel und kritisiert in tadelndem Sinne. Chāng-sūn Wū-ki<sup>2</sup> gibt nur ganz unparteiisch die Kommentatoren dieses Werkes an, während später Kaō-Szé-sūn<sup>3</sup> es in sehr lobendem Sinne kritisiert<sup>4</sup>. Ich meine aber, ein seltenes Werk könnte doch durch Umstände erst später bekannt werden, und außerdem kann man, wenn das Werk als die Schrift von Sū Ts'in bezeichnet werden sollte, es auch ebenso gut das Werk von Chāng Í nennen<sup>5</sup>.

Meines Erachtens ist der erste Teil des Werkes bis zum 11. Kapitel echt, das 12. Kapitel nicht echt und der zweite Teil zweifelhaft.

Der erste Teil soll 14 Kapitel umfaßt haben. Davon sind aber die zwei Kapitel 轉丸 *Chuàn-wān* und 肢亂 *K'ü-lān* verloren gegangen, so daß nur 12 erhalten geblieben sind. Demnach sind

<sup>1</sup> 柳宗元 Liú Tsūng-yüan (773--819 n. Chr.) — sein Nebennamen war 子厚 Tzè-hou — ist einer der bekanntesten Prosaiker und Dichter unter der T'āng-Dynastie. Liú Tzè-hou sagt: 鬼谷子後出而險鑿峭薄 „(Das Werk) Kuèi-küh-tzè ist später entstanden, und es ist gefährlich und dürftig“. Ferner sagt er: 言益奇而道益陋 „Je wunderbarer seine Sprache ist, desto beschränkter ist der Sinn“. Diese Kritik ist aber zu sehr vom Standpunkte des Konfuzianismus ausgeübt worden, und wird der Sprache und den Gedanken des Kuèi-küh-tzè nicht ganz gerecht. Vgl. 舊唐書 *Kiu-t'āng-shū*, 160. Buch; Giles, No. 1361; *T'ü-shū tsh-ch'êng* XXI, 469. Buch, 2. Kap. p. 7.

<sup>2</sup> 長孫無忌 Ch'āng-sūn Wū-ki (gest. 659 n. Chr.) ist ein Gelehrter und der Präsident des Ministeriums der Zivilbeamten unter dem Kaiser T'ai Tsūng der Dynastie T'āng. Vgl. *Kiu-t'āng-shū*, 65. Buch; Giles, No. 142.

<sup>3</sup> 高似孫 Kaō Szé-sūn wurde in der chinesischen Enzyklopädie *T'ü-shū tsh-ch'êng* nur mit dem Familiennamen Kaō (高氏) erwähnt. Der Rufname war in der betreffenden Stelle nicht angegeben. Wir finden seinen Rufnamen als 似孫 Szé-sūn in 四庫全書總目 *Szé-k'ü ts'üan-shū tsung-mūh*, dem gesamten Katalog aller Bücher der vier Magazine, 117. Buch. Ferner gibt 中國人名大辭典 *Chung-kuoh jên-ming tá-tz'ê-tiēn*, das große Wörterbuch der chinesischen Eigennamen 高似孫 Kaō Szé-sūn als Sohn des 高文虎 Kaō Wēn-hü an. Er erlangte die Doktorwürde (進士) zur Zeit der Regierungsepoche 淳熙 Shün-hi (1174—1190 n. Chr.) der Dynastie Sung (宋).

<sup>4</sup> Vgl. *T'ü-shū tsh-ch'êng* XXI, 457. Buch, 11. Kap., p. 2; 467. Buch, 21. Kap., p. 3.

<sup>5</sup> Den Kommentaren des *Shi-ki* zufolge hat Sū Ts'in eine Schrift in 31 Kapiteln hinterlassen, die den Titel 蘇子 *Sū-tzè* trägt, und *Shāng Í* hat ein Werk in 10 Kapiteln geschrieben, das den Titel 張子 *Chāng-tzè* trägt. Sie sind aber beide nicht erhalten geblieben.

die Angaben sowohl der Einleitung als auch verschiedener anderer Forscher, die von 13 Kapiteln sprechen, dem heutigen Text gemäß nicht richtig. Ferner hat bisher noch niemand darauf hingewiesen, daß das 12. Kapitel 符言 *Fü-yên* von Kuèi-küh-tzè mit dem 55. Kapitel 九守 *Kiù-shòu* von 管子 *Kuàn-tzè*<sup>1</sup> identisch ist. Das ist wohl so zu erklären, daß der Herausgeber des Kuèi-küh-tzè irrtümlicherweise das 55. Kapitel von Kuàn-tzè hineingezogen hat, oder auch umgekehrt; denn das Werk Kuàn-tzè, obgleich es in die Bibliographie von Liù Hiáng aufgenommen wurde, weist viele Fehler und spätere Zusätze auf. Man kann daraus sehen, welch schweres Schicksal das Werk des Kuèi-küh-tzè durchmachen mußte, ehe es in die Öffentlichkeit gelangen konnte.

Wie bereits erwähnt, halte ich die ersten 11. Kapitel von Kuèi-küh-tzè für echt. In Gedanken und im Stil sind sie ein Meisterwerk der philosophischen, besonders der sophistischen Ideen, das starken Einfluß auf seine Schüler Sū Ts'in und Chāng Í ausgeübt hat. Die Redekunst und die politischen Ansichten von Sū Ts'in und Chāng Í bestätigen uns, daß sie beide im vollen Sinne der Lehre des Meisters gehandelt haben.

Die berühmten politischen Grundsätze 從 *Tsūng* „Bündnis“ und 橫 *Hêng* „Imperialismus“, die durch Sū Ts'in und Chāng Í in den kriegführenden Staaten vertreten wurden, stammen aus diesem Werk. Daher ist Kuèi-küh-tzè der Begründer der Schule der Vertikalen und Horizontalen<sup>2</sup>, die man in China 縱橫家 *Tsūng-hêng-kiā* zu nennen pflegt. Sū Ts'in vertrat den Grundsatz des Bündnisses und betonte dessen Notwendigkeit bei den ver-

<sup>1</sup> 管子 *Kuàn-tzè* (gest. 645 v. Chr.) ist der berühmte Staatsmann 管仲 *Kuàn Chūng*, Minister des Herzogs Huān von Ts'i (齊桓公). Eine Reihe von philosophischen und politischen Aufsätzen, die den Titel *Kuàn-tzè* tragen, wurden in 24 Bücher mit insgesamt 86 Kapiteln geteilt.

<sup>2</sup> 從橫 *Tsūng-hêng* oder 從衡 *Tsūng-hêng* ist das Synonym von 縱橫 *Tsūng-hêng*.

*Tsūng* und *Hêng* bedeuten „Longitudinale und Transversale“ oder „Vertikale und Horizontale“. Seit Sū Ts'in und Chāng Í entstehen erst die politischen Bedeutungen „Bündnis“ und „Imperialismus“. Szē-mà Chēng (司馬貞) erklärte in *Shi-ki*: „Osten und Westen sind *Hêng*, und Süden und Norden sind *Tsūng*. Da die geographische Lage von Ts'in quer von Osten nach Westen war, hat Chāng Í deshalb für Ts'in das Wort *Hêng* mit der oben gekennzeichneten politischen Tendenz eingeführt, als er Kanzler in Ts'in wurde. Vgl. *Shi-ki*, 69. Buch, p. 6, ferner Chavannes, *Les Mémoires Historiques de Se-ma Ts'ien*, Paris, 1895, I, p. 317.

schiedenen Fürsten. Dies bezeichnet man mit 從說 *Tsūng-shuōh* „Rede für das Bündnis“. Chāng Í vertrat den Grundsatz des Imperialismus und trat für diesen in seinen Reden ein. Dies wurde mit 衡說 *Hêng-shuōh* „Rede für den Imperialismus“ bezeichnet. Sū Ts'in wollte unter der Losung 合從 *Hōh-tsūng* „Die Einigung zum Bündnis“ die sechs Fürstentümer<sup>1</sup> zu einem Bündnis gegen das grausame Fürstentum Ts'in (秦) zusammenschließen, während Chāng Í unter der Losung 連衡 *Liēn-hêng* „Der Anschluß an den Imperialismus“ das mächtige Fürstentum Ts'in zum Alleinherrscher machen und die anderen sechs Fürstentümer diesem anschließen wollte<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Die sechs Fürstentümer sind: 趙 *Chao*, 燕 *Yên*, 韓 *Hàn*, 魏 *Wei*, 齊 *Ts'i*, 楚 *Ch'ü*, die ein Bündnis gegen das Fürstentum Ts'in geschlossen hatten. Vgl. auch Chavannes, *Les Mémoires Historiques de Se-ma Ts'ien*, Paris 1898, III, p. 28; Faber, *Chronological Handbook of the History of China*, Appendix c, Shanghai, 1902, p. XIX.

<sup>2</sup> Chāng Í wurde mit 公孫衍 *Kūng-sūn Yèn* zusammen als große Persönlichkeit: 大丈夫 „der Heros“ von dem Menzius-Schüler 景春 *King Ch'ün* bezeichnet. Dieser wurde jedoch von Menzius selbst nicht anerkannt. Menzius, der chinesische Sokrates, stimmte niemals dem Lobe eines sophistischen Rhetors zu. Aber man kann die erfolgreiche politische Tätigkeit des Chāng Í gemäß den Verhältnissen seiner Zeit nicht verkennen. Nach dem Tode des Chāng Í wurde Kūng-sūn Yèn sein Nachfolger und zugleich Kanzler in dem Fürstentum Ts'in. Wir haben nun hier gerade verschiedene Persönlichkeiten der politischen Richtungen des alten Chinas vor uns. Chāng Í ist Imperialist und Führer der imperialistischen Partei (橫約長), Sū Ts'in ist Förderalist und Führer der föderalistischen Partei (從約長) und Kūng-sūn Yèn ist bald für den Imperialismus und bald für den Förderalismus (或橫或從). Dies ist die herrschende Politik der Chán-k'üoh „der kriegführenden Staaten“. Da ruft Menzius, der Idealmonarchist, für die Wiederherstellung des 王道 *Wāng-tào* „das Tao des (wahren) Königs“ aus. 仁 „Menschlichkeit“ und 義 „Gerechtigkeit“ sind seine Prinzipien, mit denen der berufene König, 天吏 *T'ien-li* „der Himmelsbeamte“ das Reich regieren soll. Diese große Idee des Menzius ist aber im chinesischen Staatsleben nicht verwirklicht worden, und bis in das folgende Jahrhundert hinein hat der politische Grundsatz des Imperialismus des Chāng Í die Oberhand behalten. Shì-huāng-ti, der erste Kaiser von der Dynastie Ts'in, der chinesische Napoleon, hat die sämtlichen Vasallenstaaten durch den Imperialismus des Chāng Í erobert und ein einheitliches Reich unter seinem Zepter gegründet. Aber der größte Fehler des Shì-huāng-ti war es, daß er, statt das neu gegründete Reich durch Idealpolitik in Harmonie zu regieren oder durch Machtpolitik in Ordnung zu halten, später unbeschränkte Gewaltpolitik getrieben hat, so daß seine Dynastie bald mit seinem Sohn zugrunde ging. Es wäre am klügsten gewesen und von größerer Dauer, wenn er eine auf den Prinzipien des Menzius aufgebaute Machtpolitik des Chāng Í getrieben hätte. Vgl. 孟子 *Méng-tzè*, III, b, II, 1; I, a, III, 3; II, a, V, 6:

Diese beiden Schüler eines und desselben Lehrers traten in politischen Gegensatz zueinander und wirkten in entgegengesetzten Richtungen, gemäß der Lehre des Kuèi-küh-tzè, nämlich den Gegensatzprinzipien 反 *Fàn* „Rückwärts“ und 覆 *Füh* „Vorwärts“, 己反往 *Kí fàn wàng* „Ich gehe zurück“, 彼覆來 *Pi füh lái* „Er kommt vorwärts“. Beide erreichten ihr Ziel, weil sie in entgegengesetzter Richtung wirkten.

Wenn sie in gleicher Richtung gewirkt hätten, so hätte es entweder nur einen Sū Ts'in oder einen Chāng Í geben können.

Der zweite Teil scheint mir ein altes, abgeschlossenes Werk gewesen zu sein, das aus 7 Abschnitten bestand. Er hat keinen Zusammenhang mit dem ersten Teil. Er trägt einen besonderen Titel: 本經陰符 „Das ursprüngliche kanonische Werk *Yin-fü*“ oder „Der Grundtext *Yin-fü*“ mit einem Inhalt taoistischer Philosophie. Die folgenden Gründe lassen es zweifelhaft erscheinen, daß es das Werk des Kuèi-küh-tzè ist.

Wir lesen in der Biographie von Sū Ts'in in *Shi-ki* folgendes: 得周書陰符伏而讀之: „(Sū Ts'in) bekam das Choū-(Dynastie) Buch *Yin-fü* und las es ehrerbietig<sup>1</sup>.“ Wenn mit dieser Stelle der zweite Teil: *Yin-fü* des Werkes gemeint ist, so stammt *Yin-fü* von der Dynastie Choū und nicht von Kuèi-küh-tzè her. Ferner sagt die Geschichte der kriegführenden Staaten<sup>2</sup>: 得太公陰符之謀伏而讀之 „(Sū Ts'in) bekam den Plan des *Yin-fü* von T'ai-küng und las ihn ehrerbietig“. Wenn wir hiernach urteilen wollen, so geht der Teil *Yin-fü* des Werkes auf T'ai-küng, dem Herzog von Ts'i und nicht auf Kuèi-küh-tzè zurück.

Diese beiden voneinander abweichenden Angaben könnte man so erklären, daß man annimmt, das Buch *Yin-fü* stammte von T'ai-küng und T'ai-küng war Feldherr unter der Dynastie Choū. So kam es vielleicht zu dem Namen *Choū-shū*, „das Buch aus Choū“. Später wurde T'ai-küng Herzog von Ts'i. Da Kuèi-küh-tzè in dem Herzogtum Ts'i lebte, hat er wahrscheinlich das Buch *Yin-fü* bekommen und später seinem Schüler Sū Ts'in gegeben. Jedoch

Legge, *Chin. Cl.* II. (1895), p. 264; 131; 201; Couvreur, *Qu. Ls.* (1895) p. 436; 305; 374; Wilhelm, *Relig. u. Phil. Chin.* Bd. 4 (1916), p. 62; 3; 34; 史記 *Shi-ki*. 7. Buch, p. 19b.

<sup>1</sup> Vgl. *Shi-ki*, 69. Buch. 1b.

<sup>2</sup> Vgl. 戰國策 *Chán-küeh-ts'eh* „Die Pläne der kriegführenden Staaten“. 3. Buch, p. 4.

können wir die Frage über *Yin-fü* nicht entscheiden, weil man *Yin-fü* von T'ai-küng als Kunst des Militärwesens zitiert und da der zweite Teil von Kuèi-küh-tzè taoistische Philosophie behandelt. Außerdem haben wir noch ein Werk, das auch den Titel *Yin-fü-küng* trägt und von Huāng-tí stammen soll.

Aus diesen Gründen müssen wir vorläufig die Frage über den zweiten Teil: *Yin-fü* so lange offen lassen, bis eine Bestätigungsmöglichkeit gefunden worden ist.

Dieses Werk Kuèi-küh-tzè hat, den Literaturangaben der chinesischen Enzyklopädie *T'ü-shū tsh-ch'êng*<sup>1</sup> zufolge, vier Kommentare: 1. von Huāng-fü Míh<sup>2</sup> (215—282 n. Chr.) unter der Dynastie West-Tsín (西晉), 2. von T'aô Hūng-kíng<sup>3</sup> (451—536 n. Chr.) aus der Dynastie Liāng (梁), 3. von Yōh T'ai<sup>4</sup> und 4. von Yin Chī-chāng<sup>5</sup> (gest. 718 n. Chr.) aus der Zeit der Dynastie T'ang.

Von diesen vier Kommentatoren konnte ich zunächst keinen zu meiner Übersetzung heranziehen, weil mir diese Kommentare nicht zugänglich waren. Später habe ich nach langem Suchen in der Preußischen Staatsbibliothek eine Ausgabe mit Kommentar gefunden. Aber leider fehlt von dieser Ausgabe der Anfang des 3. Kapitels, und außerdem ist der Name des Kommentators nicht erwähnt. So mußte ich mich darauf beschränken, die folgende Übersetzung

<sup>1</sup> *T'ü-shū tsh-ch'êng* XXI, 457. Buch, 11. Kap. p. 2 ff; 467. Buch, 21. Kap. p. 3; 469. Buch, 2. Kap. p. 6.

<sup>2</sup> 皇甫謐 Huāng-fü Míh ein berühmter Gelehrter, zur Zeit der Tsín-Dynastie Herausgeber der Biographien derjenigen Gelehrten, über deren Leben uns nichts Näheres bekannt (逸士傳) ist. Vgl. 晉書 *Tsin-shū*, 51. Buch; Giles, Nr. 854.

<sup>3</sup> 陶弘景 T'aô Hūng-kíng, berühmter taoistischer Gelehrter, der manche wichtige politische Frage in seinem zurückgezogenen Wohnsitz in den Bergen entschied, und den man deshalb „den Minister in den Bergen“ (山中宰相) genannt hat. Vgl. 梁書 *Liāng-shū*, 51. Buch; Giles, No. 1896.

<sup>4</sup> 樂臺 Yōh T'ai wurde in der Enzyklopädie *T'ü-shū tsh-ch'êng* als Yōh T'ai und in dem Kommentar des *Shi-ki* sowie in dem gesamten Katalog aller Bücher der vier Magazine, *Sz-t'ü ts'üán shū-ts üng-müh* als 樂臺 Yōh H erwähnt, aber das an erster Stelle erwähnte ist richtig, weil auch das *Chüng-kuōh jên-ming tá-tz'ê-tiēn*, das große Wörterbuch der chinesischen Eigennamen Yōh T'ai als Kommentator des Kuèi-küh-tzè aus der Zeit der Dynastie T'ang erwähnt hat.

<sup>5</sup> 尹知章 Yin Chī-chāng, Kommentator verschiedener taoistischer Philosophen: 老子 *Lao-tzè*, 莊子 *Chuāng-tzè* usw. Vgl. 舊唐書 *Kü-t'ang-shū*, 189. Buch b. Bei Giles ist er nicht erwähnt.

lediglich auf Grund meiner eigenen Kenntnisse der klassischen chinesischen Sprache auszuführen<sup>1</sup>.

Schließlich werde ich mir noch eine kritische Bemerkung über die Philosophie des Kuèi-küh-tzè erlauben. Meiner Ansicht nach ist Kuèi-küh-tzè nicht der reine Philosoph wie Laò-tzè, sondern vielmehr ein Sophist wie die meisten Philosophen seiner Zeit.

Kuèi-küh-tzè behandelt in seinem Werk viele philosophische Probleme, die der Laò-tzè-Schule sehr nahestehen. Jedoch legt er das Hauptgewicht auf die Redekunst. Er bezeichnet diese mit 說法 *Shuòh-fáh* „Redegesetz“<sup>2</sup>. Seine Philosophie dient dazu, der Redekunst eine tiefe Grundlage zu geben. In der Zeit der kriegführenden Staaten hat es mehrere Dialektiker und Rhetoren gegeben, die man in China mit dem Ausdruck 辯士 „Disputationsgelehrte“ zu bezeichnen pflegte, aber wahrscheinlich ist Kuèi-küh-tzè der erste gewesen, der über die Redekunst selbst eine Lehre aufstellte. Infolgedessen könnte man sagen, daß Kuèi-küh-tzè nicht nur der Begründer der Tsüing-hêng-Schule<sup>3</sup>, sondern überhaupt der Vater der chinesischen Sophistik gewesen ist<sup>4</sup>.

1 Nach Abschluß vorliegender Arbeit fand ich noch die kommentierte Ausgabe des Kuèi-küh-tzè (in dem neugedruckten großen Sammelwerk des taoistischen Kanon 道藏) der Staatsbibliothek Berlin, aus der ich einige Erklärungen entnommen und in dem nachfolgenden Anhang angefügt habe.

2 Die älteste Definition der Rhetorik bei den Griechen ist *πειθοῦς δημιουργός* „Die Erzeugerin der Überredung“, die mit dem chinesischen Ausdruck 說法 *Shuòh-fáh* „das Gesetz der Rede“ Parallele bildet. Vgl. Volkmann, *Hermagoras oder Elemente der Rhetorik*, Stettin, 1865, Einleitung, p. 1; VII. Kap. 54 von diesem Werke, S. 136.

3 Hirth sagt: „Among the minor philosophers of the Contending States is that typical class, the Chinese designation of which, tsung-köng-kia, I have ventured to translate by „Criss-cross philosophers“ ... They were the sophists among Chinese philosophers, and the chief professor of their art was Kui-ku-tzî, „Philosopher of the Devil Valley“. Vgl. Hirth, *The Ancient History of China*, New York, 1908, p. 307.

4 Über die chinesischen Sophisten: 鄧析子 *Téng-Sih-tzè*, 惠施 *Hui Shi*, 公孫龍 *Küng-Sün Lüng* hat Forke eine Abhandlung mit englischer Übersetzung unter dem Titel „The Chinese Sophists“ in dem *Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society*, Shanghai, 1903, Vol. XXXIV, veröffentlicht. Ferner hat Hübotter 公孫龍 *Küng-Sün Lüng*, 淳于髡 *Ch'ün-yü-K'ün* 陳軫 *Ch'ên Chên* 蔡澤 *Ts'ai Tséh* 鄒衍 *Tsou Yèn*, 張儀 *Chang Í* 范雎 *Fán Sui* 黃歇 *Huang Siéh* 蘇秦 *Sü Ts'in*, 蘇代 *Sü Tai* als die chinesischen Sophisten behandelt und die entsprechenden Biographien des Se-Ma Ts'ien übersetzt. Vgl. Hübotter, *Aus den Plänen der kämpfenden Reiche*. Berlin, 1912.

Das Charakteristikum dieser Sophistik ist wie bei den Griechen der Relativismus, wonach es keine absolute Wahrheit und allgemeingültige Norm gibt.

Alle Dinge haben zwei einander entgegengesetzte Richtungen und dennoch gleiche Berechtigung. Als solche sind beim Kuèi-küh-tzè 捭 das Öffnen und 闔 das Schließen, 縱 die Vertikale und 橫 die Horizontale, 反 das Rückwärts und 覆 das Vorwärts erwähnt.

Auf diesen Gegensätzen baut sich seine Redekunst auf. In den politischen und privaten Angelegenheiten verfolgt sie die Zweckmäßigkeit und Nützlichkeit in beiden Richtungen und führt diese Kunst mit theoretischen und praktischen Beispielen vor. Der Rhetor benutzt dazu die verschiedensten Mittel: 象 „Form“ und 比 „Gleichnis“, 鉤 „Einhaken“ und 箝 „Kneifen“, 揣 „Abschätzen“ und 摩 „Einwirken“, um das Interesse der Zuhörer zu erwecken und durch die Rede einen wirksamen Eindruck zu machen. Dadurch versteht er es, die Zustimmung der Mehrzahl zu erhalten und so den Sieg davontragen zu können. Demnach stützt sich die Kunst der Rhetorik nicht immer streng auf die Wahrheit, sondern oft auf egoistische Willkür. Das ist der Standpunkt der Sophistik.

In dieser Hinsicht verdient Kuèi-küh-tzè den Tadel von Liú Tzè-hou mit Recht<sup>1</sup>. Aber Kuèi-küh-tzè hat die sehr schonende Bezeichnung „Der Diplomat“ bei den europäischen Sinologen, namentlich bei Hirth<sup>2</sup> und Tschepe<sup>3</sup> erhalten.

1 s. o. S. 113, Anm. 1.

2 Hirth sagt: Still it must be admitted that among these amateur diplomats were men of real importance, whose talents would have shone had they served a better purpose than that of internal wars. Such are the lives of Chang I and Su Ts'in, who from being servants in a school picked up the most necessary education in this connection, then studied the sophistical art of persuading any one to anything under the Taoist philosopher Kuei-ku-tzî, who prepared them for the adventurous career of an itinerant volunteering diplomat. Sü Ts'in und Chang Í als „servants“ „Diener“ zu bezeichnen, ist ein Irrtum von Hirth, der wahrscheinlich den Sinn des Wortes 事 *Shí* „dienen“ in den Biographien von Sü Ts'in und Chang Í zu eng ausgelegt hat. Das Wort „*shí*“ bedeutet zwar „dienen“, wird aber sowohl für das Verhältnis des Schülers zum Lehrer wie auch des Sohnes zu den Eltern gebraucht: z. B.: 事師 „dem Lehrer dienen“, 事親 „den Eltern dienen“. Diese zweite Bedeutung scheint Hirth übersehen zu haben; denn Chang Í und Sü Ts'in sind niemals Diener gewesen, wie man nach Hirth annehmen mußte. Vgl. *The Ancient History of China*, New York 1908, p. 285 ff.

3 Tschepe. „Il enseignait, paraît-il, les moyens d'unir et de désunir les rois, selon que le désirait un prudent diplomate; c'est à dire qu'il avait sans doute

Die Redekunst, die Kuèi-küh-tzè lehrt, ist nicht weniger sophistisch als die des Protagoras. Der Fundamentalsatz der Sophistik des Protagoras spricht sich in dem Satz aus: πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δ' οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν. „Der Mensch ist das Maß aller Dinge, der seienden, daß sie sind, der nichtseienden, daß sie nicht sind<sup>1</sup>.“ Entgegen diesem Satz erklärt Plato, daß der wahrnehmende Mensch nicht der Maßstab sein könne, was er an einem Beispiel mit Hilfe des Windes nachzuweisen sucht. Wenn man dem Protagoras glauben will, ist der Wind für den, der friert, kalt, und für den, der nicht friert, nicht kalt. Das ist der Relativismus und der Subjektivismus.

In ähnlicher Weise drückt Kuèi-küh-tzè in dem 6. Kapitel seine Grundanschauung aus:

„In der Welt gibt es nichts mit ewigem Wert, und in den Dingen gibt es keinen ewigen Meister; der Weise wirkt ewig, und es bleibt nichts ungetan“; d. h. die Wertschätzung und Meisterschaft haben keine absolute Allgemeingültigkeit, sondern sind im Raum und Zeit relativ. Wenn deshalb der Weise immer das tut, was ihm für die Zeit und den Raum wertvoll und meisterhaft erscheint, so hat er alles getan. Also ist das, was der Weise denkt und tut, sein Maßstab. Hier zeigt sich sein Standpunkt als der des vollendeten Relativismus, und der letzte Satz widerspricht der Philosophie des Laò-tzè: 道常無爲而無不爲 „Das Tao tut ewig nichts, und es bleibt doch nichts ungetan<sup>2</sup>.“

Ich will keineswegs hiermit die Philosophie des Kuèi-küh-tzè herabsetzen, sondern nur zeigen, worin die sophistische Grundidee besteht.

un certain nombre de dissertations pour et contre quelques questions de la politique de ces pays et de ces temps-là à peu près comme Sénèque et Quintilien en ont sur différents sujets“. Vgl. Tschepe, *Histoire du royaume de Ts'in*. Chang-hai 1909, p. 136 (Variétés sinologiques 27).

<sup>1</sup> Vgl.: Platon, *Theaitet*, 152a; *Diogenis Laertii de vitis philosophorum*, Lib. IX, 51, und Eduard Zeller, *Grundriß der Geschichte der Griechischen Philosophie*, Leipzig, 1911, p. 91 ff.

<sup>2</sup> 老子 *Laò-tzè*, 37. Kap.; Legge, *The Texts of Taoism, Sacred Book of the East*, Vol. XXXIX, Oxford, 1891, p. 79; Julien, *Lao Tseu Tao Te King, Le livre de la voie et de la vertu par le philosophe Lao Tseu*, Paris, 1842, p. 135; Victor v. Strauß, *Laò Tsè's Tao Te King*, Leipzig, 1870, p. 172; Wilhelm, *Laotse, Taoteking, Das Buch des Alten vom Sinn und Leben*, Jena, 1911, p. 39. (Die Religion und Philosophie Chinas Bd. 7.)

Wenn man aber den Ausgangspunkt dieses sophistischen Philosophierens des Kuèi-küh-tzè verstehen will, so muß man doch einen Blick in das Zeitalter werfen, in dem Kuèi-küh-tzè lebte.

Die oberste Gewalt der glorreichen Dynastie Choü nach ihrer fast siebenhundertfünfzigjährigen Herrschaft befand sich nicht mehr in einer starken Hand, und die Vasallenstaaten waren bestrebt, ihre Macht zu stärken.

Durch diese wachsende Dezentralisierung wurde die politische Einheit ganz und gar zum Verfall gebracht. Die althergebrachten Sitten und Gebräuche waren nicht mehr imstande, ihren Verfall aufzuhalten. Dagegen fand die geistige Strömung in dieser Zeit einen entscheidenden Wendepunkt. Sie entfaltete sich zum Individualismus. Viele neue Ideen und Weltanschauungen<sup>1</sup>, vertreten durch die Philosophen und Rhetoren aller Fürstentümer, führten eifrigen Wettkampf um den Sieg der allgemeinen Anerkennung.

Dieser Zeit entsprechend hat wohl Kuèi-küh-tzè, der verborgene Philosoph, ein Lehrbuch der Sophistik in die Hände seiner Schüler gelegt, damit sie gewisse Lehren hätten, um nach der jeweiligen Lage der Dinge die entsprechenden Maßregeln treffen zu können. In der Tat haben Sū Ts'in und Chāng Í in der erfolgreichen Anwendung der Lehre ihres Meisters auf dem politischen Schauplatz der kriegführenden Staaten eine hervorragende Rolle gespielt.

Es ist nicht meine Absicht, Kuèi-küh-tzè mit der Bezeichnung eines „Sophisten“ herabzuwürdigen, obgleich der erste Teil seines Werkes durchaus Sophistik ist.

Es scheint mir nötig zu sein, hier eine kurze stilistische Kritik über die Sprache des Kuèi-küh-tzè anzustellen. Kuèi-küh-tzè, als Begründer der chinesischen Sophistik, hat eine ganz besondere Rhetorik in seiner Sprache. Seine Sprache ist keineswegs leicht verständlich für jeden Leser, sie hat vielmehr oft etwas Orakelhaftes.

Kuèi-küh-tzè drückt manchmal die tiefsten Gedanken in knappsten Worten aus, die die philosophische Wahrheit offenbaren, oder manchmal spricht er über die politischen Dinge offen und breit, die die Verhältnisse seiner Zeit angehen oder auch auf die Zustände des folgenden Jahrhunderts zutreffen. „Über rückwärts und vorwärts, über links und rechts“ spricht er ganz durcheinander und

<sup>1</sup> Vgl. Conrady, *China*, in der Weltgeschichte, hrsg. von J. v. Pflugk-Hartung, Berlin 1910. III. Bd., p. 538 und p. 546.

„verliert dabei den Faden seiner Sprache nicht“, wie er sich ausdrückt. Häufig stellt er eine Reihe von langen Aufzählungen in einem Atemzuge zusammen, die für die Leser fast ermüdend wirken; sie sind aber in ihrer Länge und Kürze metrisch und rhythmisch wohlgeordnet. In der Übersetzung geht allerdings viel von ihrer Wirkung notwendig verloren.

Die Sprache des Laò-tzè ist tiefsinnig und fein, die Sprache des Chuāng-tzè ist gewaltig und frei. Kuèi-küh-tzè aber schlägt ganz eigenartige Töne an, die stilistisch weder an seinen Vorgänger Laò-tzè noch an seinen jüngeren Zeitgenossen Chuāng-tzè anklängen. Seine Sprache trägt das Gepräge des Zeitalters der Chán-küh, „der kriegführenden Staaten“, aber sie ist höher gestimmt als die der übrigen Rhetoren und Philosophen seiner Zeit. Kuèi-küh-tzè ist der chinesische Protagoras und in gewissem Sinne der modernste Schriftsteller des chinesischen Altertums.

Das Werk des Kuèi-küh-tzè ist aber meines Wissens noch nicht in eine europäische Sprache übersetzt worden, während Laò-tzè unzählig oft und Chuāng-tzè wiederholt fast in allen großen Sprachen Europas übersetzt worden sind.

Deshalb gebe ich im folgenden eine deutsche Übersetzung dieses Werkes, und zwar nur von dem ersten Teil, da ich nur 11 Kapitel für echt halte. Das 12. Kapitel, das mit dem 55. Kapitel des Kuàn-tzè größtenteils identisch ist und mir nicht echt erscheint, übersetze ich gleichzeitig mit, aber unter der besonderen Überschrift „Imitation“, um das Echte und das Nichtechte des Textes zu unterscheiden.

Bei der Übertragung ins Deutsche habe ich mich bemüht, möglichst wörtlich zu übersetzen und dabei dennoch den richtigen Sinn wiederzugeben.

Die wichtigsten philosophischen Ausdrücke, die in diesem Werk vorkommen, sind im Anhang mit parallelen Stellen aus verschiedenen philosophischen Werken verglichen worden, um die verschiedenartigen Wortbedeutungen zu kennzeichnen. Sie sollen als Erklärung zu dem übersetzten Text dienen. Dabei verweise ich bei Werken, die bereits übersetzt sind, auf die Übersetzer. Wo ich jedoch abweichender Meinung bin, habe ich eigene Übersetzung der betreffenden Stellen beigefügt. Bei der Transkription der chinesischen Wörter habe ich das verbesserte *Wade-Giles*-System benutzt, das von Grube und Conrady angewendet worden ist. Außerdem

habe ich die fünf von G. v. d. Gabelentz und Couvreur verwendeten Tonzeichen auch gebraucht. Es ist mir ein Bedürfnis, an dieser Stelle des großen Sinologen, August Conrady, des dahingegangenen Professors an der Universität Leipzig und Mitgliedes der Sächsischen Akademie der Wissenschaften, zu gedenken, mit dessen Einverständnis ich diese Arbeit begonnen hatte. Ein allzu früher Tod rief ihn ab, als gerade die Arbeit fertiggestellt war, und noch bevor ich sie ihm vorlegen konnte.

Als sein Nachfolger hatte Professor E. Haenisch die Freundlichkeit, meine Arbeit unverzüglich zu übernehmen und sorgfältig nachzuprüfen. Auf Grund seiner Hinweise habe ich an verschiedenen Stellen Verbesserungen angebracht. So bin ich ihm zu Dank verpflichtet.

## DER PHILOSOPH VOM TEUFELSTAL

### 1. Kapitel.

P'ài-höh „Das Aufmachen und das Zumachen“.

Nun, so erforsche ich das Altertum: Da der Weise sich zwischen Himmel und Erde befand, wurde er das Erste unter allen Lebewesen.

Er beobachtete das Öffnen und das Schließen des Yin und Yang, und danach benannte er die Dinge. Er kannte die Pforte des Seins und des Vergehens und berechnete das Ende und den Anfang der zehntausend Dinge. Er verstand die Natur der Menschenherzen, sah das Anzeichen der Veränderung und Verwandlung und bewachte die Pforte. Darum ist das Prinzip des Weisen während seines Aufenthalts in der Welt vom Altertum bis zur Gegenwart das Eine.

Die Veränderung und Verwandlung ist unendlich, und jedes hat doch wohin zurückzukehren; entweder zu dem Yin oder dem Yang, entweder zu dem Harten oder dem Weichen, entweder zu dem Geöffneten oder dem Geschlossenen, entweder zu dem Entspannten oder dem Gespannten. Darum bewacht der Weise die Pforte mit dem Einen und beobachtet das, was das Erste und was das Letzte ist. Er bemißt die Macht, erwägt die Fähigkeit und prüft die Kürze und die Länge der Kunstfertigkeit und Geschicklichkeit.

20 Nun sind der Treffliche und Nichttreffliche, der Kluge und Törichte, der Tapfere und Feige, der Liebevollle und Gerechte voneinander verschieden. Diesem kann geöffnet und jenem geschlossen werden; dieser kann vortreten und jener zurücktreten; dieser kann gering geschätzt und jener hochgeschätzt werden. Er (der Weise) 25 behütet diese ohne Tun.

Er stellt das Seiende und Nichtseiende durch ihre Wahrheit und Falschheit fest. Er folgt ihrer Neigung, und dadurch sieht er ihre Absicht. Er weist es etwas zurück, was man sagt, öffnet aber und geht rückwärts, um daraus die Wahrheit zu finden. Er legt 30 Wert darauf, ihren Sinn zu finden, läßt zumachen und doch öffnen, um den Nutzen zu erforschen.

Manchmal macht er auf und zeigt, manchmal macht er zu und schließt ab. Das Aufmachen und Zeigen sind die Sympathie, das Zumachen und Schließen sind die Antipathie; je nach der Möglich- 35 keit oder Unmöglichkeit prüft er den Plan genau, um die Gemeinsamkeit und die Verschiedenheit zu ergründen.

Bei der Abweichung und Übereinstimmung hält er an, dann folgt er erst seinem Willen. Wenn er öffnen will, so legt er Wert darauf, daß es ganz wird, und wenn er schließen will, so legt er 40 Wert darauf, daß es fest wird. Im Ganzsein und Festsein legt er Wert darauf, geheim zu sein und mit dem Tao zusammenzukommen.

Das Öffnen ist das Erwägen der Meinungen, und das Schließen ist die Befestigung der Gewißheit. Beide werden nach dem Gewicht auf der Wage das Maß bestimmt, Dafür sorgt der Weise. Wenn 45 es aber für die Wage das Maß nicht paßt, so sorgt der Weise selbst dafür. Deshalb ist das Öffnen entweder ein Öffnen, um auszugehen, oder ein Öffnen, um hineinzukommen. Das Schließen ist entweder ein Schließen, um einzunehmen, oder ein Schließen, um fernzuhalten. Das Öffnen und Schließen sind die Prinzipien des Himmels und 50 der Erde.

Das Öffnen und das Schließen sind da, um das Yin und Yang in die Veränderung und Bewegung zu bringen. Die vier Jahreszeiten öffnen und schließen sich, um die zehntausend Dinge zur Verwandlung zu bringen. Die entgegengesetzte Erzeugung der 55 Vertikale und Horizontale und die entgegengesetzte Widerspenstigkeit des Rückwärts und Vorwärts verursachen sie (das Öffnen und Schließen) unbedingt. Das Öffnen und Schließen sind die große Verwandlung des Tao.

Bei der Änderung der Rede muß man vorher die Veränderlichkeit feststellen. Der Mund ist die Pforte des Herzens, und das Herz 60 ist der Herr des Geistes. Der Wille, die Meinung, die Freude, der Wunsch, das Denken, die Überlegung, die Weisheit und der Rat-schlag gehen ein und aus, alle durch die Pforte (Mund). Deshalb wird das Öffnen und Schließen des Türriegels mit dem Ausgehen und Hereinkommen geregelt. 65

Das Aufmachen ist das Öffnen, ist das Sprechen und ist das Yang. Das Zumachen ist das Schließen, ist das Schweigen und ist das Yin. Wenn das Yin und das Yang in ihrer Harmonie sind, so sind der Anfang und das Ende in ihrer Ordnung. Darum sagt man: das lange Leben, die Ruhe und Freude, der Reichtum und 70 die Würde, die Ehre und der Ruhm, der große Name, die Liebe und das Gute, das Vermögen und der Vorteil, die Erreichung des Zieles, die Freude und der Wunsch sind Yang. Sie heißen der Anfang. Darum sagt man: Der Tod, der Kummer und die Sorge, die Armut und die Erbärmlichkeit, das Elend und die Schmach, die Verlassen- 75 heit und der Schaden, der Verlust im Gewinn, das Verfehlen des Zieles, das Unglückhaben, die Lebensstrafen und die Leibesstrafen sind Yin. Sie heißen das Ende. Alle Arten, die aus dem Yang entstehen, heißen alle der Anfang und das Gute, weil sie bei jenen Sachen den Anfang bilden. Alle Arten, die aus Yin entstehen, 80 heißen das Ende und das Schlechte, weil sie den Plan zunichte machen.

Das Prinzip des Aufmachens und des Zumachens (der Pforte) nimmt man mit dem Yin und Yang wahr. Wer daher mit dem Yang spricht, der lehnt sich an das Mächtige und Hohe an, und wer 85 mit dem Yin spricht, der lehnt sich an das Niedrige und Kleine an. Mit dem Niedrigen sucht man das Kleine, und mit dem Hohen sucht man das Große. Wenn man mit diesen spricht, so gibt es nichts, was nicht hinausgeht, so gibt es nichts, was nicht hineingeht, so gibt es nichts, was nicht gut heißt. Weil die Natur des Yin und 90 des Yang vollendet ist, und das Verhältnis zwischen Kleinem und Großem gelungen ist, darum ist das Ausgehen und das Hineinkommen alles gut. Was ist nun, was nicht gut ist? Ist etwas klein, so hat es kein Inneres, und ist etwas groß, so hat es kein Äußeres.

Bei der Vermehrung und Verminderung, Entfernung und 95 Herbeiführung, Verdoppelung und Halbierung regelt man die Angelegenheiten alle mit dem Yin und dem Yang.

Das Yāng bewegt sich und wandert, und das Yīn steht still und verbirgt sich. Das Yāng bewegt sich und geht hinaus, und das 100 Yīn fügt sich und geht hinein. Das Yāng läuft vom Anfang zum Ende, und wenn das Yīn entschlüpft, so kehrt es zu dem Yāng zurück.

„Das, was mit dem Yāng sich bewegt, ist der Tugend wechselseitige Erzeugung. Das, was mit dem Yīn stillsteht, ist der Gestalt 105 wechselseitige Vollendung.

Wenn das Yāng das Yīn gefunden hat, so wird es erfüllt mit Tugend. Wenn das Yīn dem Yāng verbunden ist, so wird von ihm gespendet die Kraft.“ Das Yīn und das Yāng suchen einander gegenseitig durch das Aufmachen und das Zumachen. Dies ist 110 das Prinzip des Himmels und der Erde und des Yīn und des Yāng. Dies ist „das Gesetz der Rede“ für Menschen. Dies ist der Anfang der zehntausend Dinge. Das wird die Pforte des Runden und Eckigen genannt.

## 2. Kapitel.

### Fàn-yīng „Die Antwort aus dem Gegenteil“.

Des Altertums großer Verwandler ist nun mit der Gestaltlosigkeit zusammen entstanden. Rückwärts betrachtet er die Vergangenheit, und vorwärts nimmt er die Gegenwart wahr. Rückwärts weiß er das Altertum, und vorwärts weiß er die Gegenwart. 15 Rückwärts kennt er die anderen, und vorwärts kennt er sich selbst.

Wenn die Natur der Bewegung und Ruhe und des Vollen und Leeren nicht zu der vorliegenden Gegenwart paßt, so sucht er rückwärts in. Altertum. Es gibt Umstände, wo man das Vorwärts aus dem Rückwärts erlangt. Dies ist die Ansicht des Weisen. Man 20 darf dies nicht unbeobachtet lassen!

Das Sprechen der Menschen ist die Bewegung, und das Schweigen des Ich ist die Ruhe. Durch das Wort hört man die Sprache. Wenn das Wort nicht richtig ist, so sucht man im Rückwärts; dann kommt die Antwort bestimmt heraus.

15 Das Wort hat die Form, und die Tat hat das Gleichnis. In der Form und im Gleichnis beobachtet man die Reihenfolge. Die Form ist die Formulierung der Tat, und das Gleichnis ist die Vergleichung der Sprache. Mit dem Gestaltlosen sucht man das Lauthabende. Wenn das „Angelwort“ die Tat trifft, so bekommt man

die Wahrheit aus den Menschen. Wenn man das Netz aufmacht, 20 die Tiere zu fangen, so macht man viele Fallen. Wenn die Methode des Aufpassens mit der Fangtätigkeit zusammenwirkt, so kommen sie (die Tiere) von selbst heraus. Das ist das Netz, mit dem man den Menschen angelt. Man hält stets das Netz fest und treibt ihn an. Wenn die Sprache kein Gleichnis hat, so nimmt man eine 25 Änderung vor und regt ihn mit der Form an, um ihm seine Gedanken mitzuteilen. Man sieht den Willen und beaufsichtigt sie danach. Ich gehe zurück, und er kommt vorwärts.

Wenn das Sprechen die Form und das Gleichnis hat, so stellt man darauf die Grundlage fest. Man wiederholt es, verdoppelt es, 30 man treibt rückwärts und vorwärts. Dann verliert man in den zehntausend Dingen (Angelegenheiten) die Sprache nicht. Das, womit der Weise die Törichten und die Klugen anrät, ist alles ohne Zweifel die Tat. Wer im Altertum gut aus dem Gegenteil hört, der bringt die Dämonen und Geister in Veränderung und erforscht ihre Nei- 35 gungen, weil seine Änderung richtig und seine Beaufsichtigung genau (prüfend) ist.

Wenn die Beaufsichtigung nicht genau ist, so bekommt man die Neigung nicht klar heraus. Wenn man die Neigung nicht klar herausbekommt, so stellt man die Grundlage nicht fest. 40 Bei der Abwechslung von Form und Gleichnis gibt es bestimmt Widerspruch, da hört man auf Umwegen. Wenn man den Ton hören will, so schweigt man im Gegenteil; wenn man es (das Auge) aufmachen will, so macht man es (das Auge) dagegen zu; wenn man hoch sein will, so muß man im Gegenteil niedrig sein; wenn 45 man etwas nehmen will, so gibt man es im Gegenteil. Wenn man die Neigung (der anderen) erforschen will, so kann man das Gleichnis mit der Form machen, um die Sprache zu beaufsichtigen. Die gleichen Stimmen klingen miteinander, die wahre Natur hat die gleiche Wendung. Einer verursacht dieses, und einer verursacht jenes; 50 einer dient dem Herrschenden hiermit, und einer beaufsichtigt den Untertan damit. Das ist das Hören der Wahrheit und Falschheit, das Erkennen der Gemeinsamkeit und der Verschiedenheit und das Gewinnen der Tatsachen und Lügen.

Das Bewegen und Tun, das Sprechen und Schweigen entstehen 55 und vergehen damit. Die Freude und der Zorn zeigen ihre Vorbilder hierdurch. Sie alle machen mit der vorherigen Feststellung ihre Gesetze und Regeln. Wenn man mit dem Rückwärts das Vor-

wärts sucht, so sieht man das, was der Vorwand ist. Wer dies deshalb benutzt, der soll selbst in Ruhe sein, um die Sprache zu hören und die Dinge zu beobachten.

Die Disputation über die zehntausend Dinge und die Entscheidung über Sieger und Besiegte sind zwar nicht seine Sache, aber er sieht doch das Geheimnis ein und erkennt die Art und Weise. Wenn man jemand prüft und sich in ihn versetzt, dann wird die Erwägung der Fähigkeit und das Treffen der Meinung genau übereinstimmen und nichts verfehlen, wie das Voranzeigen des fliegenden Drachen (Wahrsagetiers des Glücks und Unglücks) und wie der gespannte Pfeil des Í (des berühmten Bogenschützen).

Daher soll man im Anfang des Erkennens zunächst sich selbst und dann die Menschen erkennen. Dann wird das gegenseitige Erkennen (so klar) wie das Sehen der Dinge von den augengemeinsamen Fischen und wie das Licht nach dem Schatten. Dann wird man beim Prüfen des Worts nichts verfehlen, wie der Magnet die Nadel und wie die Zunge den gebratenen Knochen heranzieht. Dann wird der Umgang mit den Menschen fein und das Einsehen in die Verhältnisse schnell wie das Yīn zu dem Yāng und wie das Yāng zu dem Yīn, wie der Kreis zu dem Viereck und wie das Viereck zu dem Kreis. Dann sagt man schon etwas darüber und hat die Gestalt noch nicht rund (geformt) gesehen, und man beschäftigt sich damit, nachdem die Gestalt eckig (vollgeformt) geworden ist. Nach vorwärts und rückwärts, nach links und rechts paßt man hiermit auf. Wenn man nicht erst selbst fest ist, so ist man nicht korrekt in der Beaufsichtigung der Menschen und geschickt in der Ausübung der Tätigkeit. Dies nennt man das Vergessen des Gefühls und das Verlieren des Prinzips. Wenn die Selbstprüfung erst entschieden ist und die Menschen beaufsichtigt sind, so macht man den Plan ohne Spur, so daß man dessen Pforte nicht sieht. Dies nennt man den Himmelsgenius.

### 3. Kapitel.

#### Néi-kién „Der innere Riegel“.

Was die Angelegenheiten (Beziehungen) des Fürsten zum Untertanen und des Oberen zum Unteren betrifft, so hat der Fernstehende das Vertrauen und der Nahestehende die Entfremdung. Wer sich an ihn (den Fürsten) heranmacht, den verwendet er nicht;

wer ihn verläßt, den sucht er wiederum. Wenn jemand täglich vor ihm erscheint, so empfängt er ihn nicht; wenn er jemandes Ruhm aus der Ferne vernimmt, so sehnt er sich nach ihm.

Die Angelegenheiten haben alle einen „Inneren Riegel“, der bereits den ersten Anfang angeknüpft hat. Der eine knüpft sie (die Beziehung) durch Prinzip und Tugend an, der andere durch Parteien und Freundschaften, der andere durch Geld und Kostbarkeiten, der andere durch bunte Seidenstoffe. Damit bedient man sich seines Willens, und man kommt hinein, wenn man hineinkommen will; man geht heraus, wenn man herausgehen will, nähert sich an, wenn man sich annähern will, entfernt sich, wenn man sich entfernen will, tritt vor, wenn man vortreten will, tritt zurück, wenn man zurücktreten will, wird gesucht, wenn man gesucht werden will, wird ersehnt, wenn man ersehnt werden will, wie die Mutter des Wasserkäfers ihren Jungen folgt. Das Herausgehen hat keinen Zwischenraum, und das Hineinkommen hat kein Vorzeichen. Er begibt sich allein hin und kommt allein zurück, und keiner darf ihn aufhalten.

Das „Innere“ ist das Darbringen der Reden (zu dem Fürsten), und der „Riegel“ ist das Abriegeln seiner Pläne. Darum, wer fern steht und sich doch annähert, der hat die verborgene Tugend. Wer nah steht und doch entfernt, dessen Absichten stimmen nicht (mit denen des Fürsten) überein. Wer sich heranmacht und doch nicht gebraucht wird, dessen Pläne sind nicht gelungen. Wer fortgeht und doch wieder gesucht wird, dessen Dienste passen für die Zukunft. Einer stellt sich täglich vor und wird nicht empfangen, weil seine Ausführungen nicht übereinstimmen. Eines Ruhm wird von weitem gehört, und er wird ersehnt, weil er zu seinem Vorhaben paßt. So wird er erwartet, um die Angelegenheit zu entscheiden.

Daher heißt es: wer die Art von etwas nicht einsieht und es doch tut, der findet Widerstand; wer nicht zu den Tatsachen gelangt und davon redet, der sieht Mißbilligung. Erst nachdem man zu den Tatsachen gelangt ist, soll man sich eine Methode dazu machen. Damit kann man ausgehen und eingehen, verriegeln und öffnen. Wenn darum der Weise eine Sache beginnt, so weiß er es dadurch vorher und riegelt die zehntausend Dinge ab. Er geht aus von Tao und Tugend, von Menschlichkeit und Gerechtigkeit, von Riten und Musik. Bei seinen Ratschlägen und Plänen nimmt er zunächst das Buch der Lieder und das Buch der Urkunden vor, wobei er

durcheinander sprechen, abkürzen und ergänzen mag, und er berät  
 45 über das Fernhalten und bespricht das Heranziehen. Wer verein-  
 baren will, der bedient sich des Inneren, und wer fortgehen will, der  
 bedient sich des Äußeren. Was das Äußere und das Innere betrifft,  
 so ist es notwendig, über das Prinzip und die Berechnung klar zu  
 sein, die künftigen Angelegenheiten zu bemessen und zu berechnen,  
 50 und wo man Zweifel sieht, sie zu entscheiden. Dann ist der Plan  
 ohne Fehlberechnung; man hat Verdienst und stiftet Wohltat. Das  
 Regieren wird leuchten und wirtschaftlichen Reichtum herbeiführen.  
 Das nennt man den „Riegel“ und die „innere Einigung“.

Wenn der Herrscher nicht erleuchtet ist und nicht regiert und  
 55 die Untertanen in Verwirrung sind und nicht aufwachen, dann  
 riegelt man ab und geht rückwärts (Umkehr zur Vergangenheit).  
 Wenn dann im Inneren Zufriedenheit eintritt und im Äußeren nichts  
 zurückbleibt, dann wird man darüber reden und es beflügeln. Wenn  
 die Schickung von selbst kommt, so kommt man ihr entgegen und  
 60 lenkt sie. Wenn man sie abzulenken wünscht, so bringt sie Gefahr  
 mit sich. Die Kreisdehng (der Schickung) verursacht die Wand-  
 lung, und niemand wird dabei etwas tun können. Da ist das Zurück-  
 treten die richtige Haltung.

#### 4. Kapitel.

##### Ti-hi „Der Ausgleich des Spaltes“

Die Dinge haben das „Selbstosein“ und die Vorgänge haben  
 die Verbindung und Trennung. Es kommt vor, daß Naheliegendes  
 nicht bemerkt und Fernliegendes doch erkannt wird.

Naheliegendes nicht bemerkt wird, kommt daher, daß man  
 5 nicht auf seine Sprache achtet. Das, was fernliegt und doch er-  
 kennbar ist, ist das Zurückgehen auf die Vergangenheit, um die  
 Zukunft wahrzunehmen.

Der Spalt ist ein Bruch, der Bruch ist eine Höhlung. Aus  
 der Höhlung entsteht ein großer Bruch.

10 Der Anfang des Spaltes hat ein Vorzeichen. Das kann man  
 ausgleichen und verstopfen, das kann man ausgleichen und ent-  
 fernen, das kann man ausgleichen und aufhören lassen, das kann  
 man ausgleichen und verschwinden lassen und das kann man aus-  
 15 gleichen und erreichen. Das nennt man das Wesen des Ausgleichs  
 des Spaltes.

Wenn eine Sache gefährlich ist, weiß es der Weise, und er allein  
 verhütet die Wirkung. Er erklärt die Sache nach ihrer Entwicklung  
 und führt den Plan durch, weil er das kleinste und das feinste  
 erkennt. Sein Plan entsteht aus der Spitze eines feinsten Haares  
 und schwingt auf der Wurzel des T'aishān (Name eines Berges). 20  
 Der Plan gegen die Entfaltung des Anzeichens und Keimes hängt  
 von dem Ausgleich des Spaltes ab. Der Ausgleich des Spaltes und  
 des Bruches ist die Kunst des Tao.

Wenn die Welt in Verfall und Unordnung ist, wenn es oben  
 keinen klugen Herrscher gibt, und die Tributfürsten kein Prinzip 25  
 und keine Tugend haben, so verraten und rauben die gemeinen  
 Menschen. Die Trefflichen werden nicht gebraucht, und die Weisen  
 werden verbannt und verbergen sich. Der Herrscher und die  
 Untertanen betrügen sich gegenseitig. Das Land verfällt und die  
 Ziegelsteine werden zerstreut, und sie schlagen und schießen sich 30  
 gegenseitig. Der Vater und der Sohn trennen sich voneinander;  
 sie sind widersetzlich und empört und sehen sich nicht.

Von solchem heißt: das Aufkeimen der Spaltungen und Brüche.  
 Wenn der Weise das Aufkeimen der Spalten und Brüche sieht, so  
 gleicht er sie mit dem Gesetz aus. Wenn die Welt in Ordnung zu 35  
 bringen möglich ist, so gleicht er sie aus und verstopft sie (die  
 Spalten). Wenn sie aber in Ordnung zu bringen unmöglich ist, so  
 gleicht er sie aus und erreicht etwas. Manchmal gleicht er sie so  
 (wie das), oder so (wie jenes) aus. Manchmal gleicht er sie aus,  
 indem er rückwärts geht, oder er gleicht sie aus, indem er vorwärts 40  
 geht.

Die Politik der fünf Kaiser ist der Ausgleich und das Verstopfen.  
 Die Tätigkeit der drei Könige ist der Ausgleich und das Erreichte.  
 Die gegenseitigen Ausgleiche der Tributfürsten können nicht alle  
 gezählt werden. In solcher Zeit hat ein guter Ausgleich sein Recht. 45

Von dem Ende und Anfang und von der Verbindung und  
 Trennung des Himmels und der Erde her muß es Spalt und Bruch  
 geben. Das darf nicht unbeobachtet gelassen werden. Man beob-  
 achtet es mit dem „Öffnen und Schließen“. Wer diese Lehre be-  
 nutzen kann, ist der Weise. Der Weise ist der Gesandte des Himmels 50  
 und der Erde. Wenn die Welt nichts auszugleichen hat, so verbirgt  
 er sich tief und wartet auf seine Zeit. Wenn die Zeit etwas aus-  
 zugleichen hat, so macht er den Plan dafür. Er ist fähig, sich mit  
 dem Herrscher zu verbinden, er ist fähig, die Untertanen zu prüfen.

55 Er ist fähig, zu veranlassen, er ist fähig, zu folgen, und er ist der Schutzgott des Himmels und der Erde.

### 5. Kapitel.

Fei-k'ien „Die mit einem Schwung wirkende Zange“  
(wörtlich die fliegende Zange).

Nun ist die Bemessung der Macht und Erwägung der Fähigkeit (eines Fürsten) dazu da, um den Fernstehenden heranzuholen und den Nahstehenden kommen zu lassen. Bei der Aufrechterhaltung der Macht und Lenkung der Sachlage muß man zuerst  
5 das Gemeinschaftliche und Verschiedene beobachten.

Erst nachdem man die Worte der Richtigkeit und Unrichtigkeit unterscheidet, die Sprache des Inneren und Äußeren einsieht, die Zahlen des Vorhandenen und Nichtvorhandenen kennt, den Plan der Sicherheit und Gefährlichkeit entscheidet und die Umstände des Nächsten und des Entfernten feststellt, dann erst kann man die Bemessung und Erwägung vornehmen. Wer den Regulator hat, der kann nun es doch nachweisen, der kann es ausfindig machen und der kann es verwenden. Dazu benutzt man die Worte des Angelhakens und der Zange, und mit einem Schwung hält  
15 man es fest.

Die Worte des Angelhakens und der Zange sind beim Reden bald gleich, bald verschieden. Wenn man es nicht gut anwenden kann, dann bringt man zuerst einen Beweis dafür und dann wiederholt man ihn, manchmal wiederholt man ihn erst, und dann tadelt  
20 man, oder man tadelt mit der Wiederholung oder gibt eine Wiederholung mit dem Tadel.

Bei der Anwendung dieser (Redekunst oder Rhetorik) arbeitet man manchmal für Geld und Kostbarkeiten, Edelsteine und weiße Juwelen und bunte Seidenstoffe oder man angelt mit der Erwägung  
25 der Fähigkeit und mit Aufrechterhaltung der Macht oder man zieht mit der Zange etwas heraus, während man aufpaßt und den Bruch sieht. Diese Tätigkeit braucht den Ausgleich des Spaltes. Wenn man dies auf die Welt anwenden will, muß man die Macht und Fähigkeit ermessen. Man sieht das Blühen und das Vergehen  
30 der Himmelszeiten, die Breite und Enge der geographischen Lage, die Schwierigkeit und Einfachheit der Bergketten, die Menge und den Mangel des Volksvermögens, die Freundschaften der

Lehnsfürsten, mit wem sie vertraulich und mit wem sie entfremdet sind, wen sie lieben und wen sie hassen und die Neigungen ihrer Gedanken. Man prüft den Willen und kennt die Zuneigung und Ab-  
35 neigung, dann tritt man heran und redet darüber, was wichtig ist. Mit den Worten der mit einem Schwung wirkenden Zange greift (angelt) man die Zuneigung. Wenn man das Suchen mit der Zange auf die Menschen anwendet, so wird die Ermessung des Wissens und Könnens, die Erwägung der Talente und Kräfte und die Schätzung  
40 der Energie und Macht ihre Triebfeder sein. Damit kommt man einem entgegen und damit folgt man einem nach. Mit der Zange stellt man Frieden her und mit der Absicht macht man es gut. Das ist das Zusammenfügen durch die mit einem Schwung wirkende Zange.

Wenn man es bei jemand anwendet, so geht man leer hin und  
45 kommt voll wieder. Man fügt zusammen und verliert nichts. Damit erforscht man die Sprache, und man kann mit der Zange transversal stellen, man kann auch mit der Zange longitudinal stellen, man kann sie ausstrecken nach Osten und nach Westen, man kann sie ausstrecken nach Süden und Norden. Man kann sie  
50 ausstrecken nach rückwärts und vorwärts. Ob es vorwärts geht oder rückwärts, man verliert den Maßstab nicht.

### 6. Kapitel.

Wú-höh „Widersetzen und Einigen“.

Für eine rasche Einigung und starken Widerstand hat nun die Berechnung ihre genaue Vereinbarung. Die Wandlung und der Kreislauf haben jede ihre Form der Lage. Das Rückwärts und Vorwärts suchen einander, und nach der Sachlage bilden sie ihre Regeln. Wenn  
5 sich daher der Weise in der Welt befindet, so stellt er sich aufrecht hin und lenkt die Welt. Bei der Verbreitung seiner Lehre, zur Ausbreitung seines Ruhmes und zur Erleuchtung seines Namens muß er das Zusammentreffen der Sachen und Dinge wahrnehmen und die  
10 Gunst des Himmels und der Zeit beobachten. Daraus folgert er das, was zu viel und was zu wenig ist. Dadurch weiß er vorher Bescheid und macht die Verwandlung mit.

In der Welt gibt es nichts mit ewigem Wert, und in den Dingen gibt es keinen ewigen Meister. Der Weise wirkt ewig, und nichts bleibt ungetan, und was er hört, bleibt nichts ungehört. Wenn man die Angelegenheit vollendet und die Berechnung mit dem Plan  
15

in Übereinstimmung bringt, so wird man Herr darüber. Wenn man aber mit jenem übereinstimmt und von diesem abweicht, so ist der Plan nicht für beide. Dann wird aus Treue unbedingt Empörung und Widersetzlichkeit. Man empört sich gegen dieses und widersteht jenem, und man widersteht diesem und empört sich gegen jenes.

Wenn diese Kunst auf das Reich angewendet wird, so muß man das Reich erwägen und nimmt an ihm teil. Wenn sie auf das Land angewendet wird, so muß man das Land abschätzen und dann helfen, wenn sie auf das Haus angewendet wird, so muß man das Haus erwägen und dann dabei sein und wenn sie auf die eigene Person angewendet wird, so muß man seine eigenen Talente und die Fähigkeiten, die Energie und Macht erwägen und dann handeln (mitmachen). Im großen und kleinen, beim Vortreten und Zurücktreten ist die Anwendung dieselbe.

Es muß zuerst der Plan gedacht und die Berechnung festgestellt werden, dann handelt man mit der Kunst der fliegenden Zange. Wer im Altertum in bezug auf die Lebensrichtung erfahren war, der brachte die Welt in Harmonie, er faßte das Land zusammen, wo die Tributfürsten sich einander widersetzten und einig waren, und veränderte diese Zustände. Dann suchte er die Vereinigung.

Darum ging I Yin' fünfmal zu T'äng und fünfmal zu Kiëh, dann einigte er sich mit T'äng. Lù Sháng ging dreimal zu Wên-wáng und dreimal besuchte er die Yin-Dynastie und nachdem er nicht imstande war, da etwas aufzuklären, einigte er sich mit Wên-wáng. Das ist die Zange (der Zwang), durch welche sie die Fügung des Himmels erkannten, deshalb begaben sie sich zu ihnen, ohne zu verzweifeln. Wer nicht die Durchdringung des Tiefsten des Weisen erlangt, der kann nicht die Welt lenken, wer nicht sein Herz bemüht und das Denken anstrengt, der kann die Sachlage nicht ergründen, wer nicht mit ganzem Herzen die Tatsachen sieht, der kann keinen Ruhm erlangen. Wer nicht mit Talent und Anlage begnadet ist, der kann nicht Soldaten anführen, wer treu und wahrhaftig ist und doch nicht die Vollkommenheit hat, der kann die Menschen nicht kennen. Daher ist es bei der Methode von dem Widerstand und der Einigung notwendig, bei sich selbst Talent und Fähigkeit, Kenntnis und Weisheit zu ermessen, die Länge und Kürze, Weite und Nähe zu erwägen, welche nicht so sind(, wie sie sein müssen). Dann kann man hervortreten und zurücktreten, dann kann man senkrecht machen und wagerecht machen.

## 7. Kapitel.

Ts'uài-P'iên „Der Abschnitt des Messens“.

Wer in dem Altertume die Welt gut benutzte, der mußte die Macht der Welt erwägen und die Meinungen der Tributfürsten ermessen. Wenn die Erwägung der Macht nicht genau ist, so erkennt man das Gewicht der Stärke und Schwäche, des Leichten und Schweren nicht. Wenn die Ermessung der Meinungen nicht genau ist, so weiß man nicht das Geheimnis und die Verborgtheit, die Bewegung und Ruhe der Entwicklung nicht.

Was heißt Erwägung der Macht? Das heißt: man bemißt das Große und Kleine, man berät über die Menge und den Mangel. Man schätzt das Vorhandensein und Nichtvorhandensein des Vermögens und zählt das Viel und Wenig, den Reichtum und die Armut des Volkes, wieviel übrigbleibt und wieviel fehlt. Man unterscheidet das Schwierige und Einfache der geographischen Lage: welche nützlich und welche nachteilig ist, den Plan: welcher vorteilhaft und welcher unvorteilhaft ist, die Annäherung und Entfernung zwischen Herrscher und Ministern: wer klug ist und wer nicht, ferner die Überlegenheit und Weisheit der (fürstlichen) Gäste: wer wenig hat und wer viel hat. Man beobachtet das Unglück und Glück der astrologischen Zeit: welche glückbringend und welche unglückbringend ist, und die Nächsten der Tributfürsten: wer brauchbar und wer unbrauchbar ist, die Hingabe und Abneigung der Gesinnung des Volkes, die (politische) Veränderung: welche ruhig und welche gefährlich ist, welche gut und welche schlecht ist, das Auskundschaften: welches bequem und welches verständlich ist. All das wird Erwägung genannt.

Was das Ermessen der Meinungen anbelangt, so ist nötig, daß man zu einer Zeit hingehet, wo sie (die Tributfürsten) sehr fröhlich sind, und daß man bis an das äußerste Ende ihrer Begierden gelangt. Wenn man eine Begierde hat, so kann man diese Tatsache nicht verbergen. Es ist nötig, daß man in einer Zeit hingehet, wo sie (die Tributfürsten) sehr besorgt sind, daß man bis an das äußerste Ende ihrer Schlechtigkeit gelangt. Wenn man Schlechtigkeit hat, so kann man diese Tatsache nicht verbergen.

Wessen Neigung die Änderung verpaßt, und wer beim Empfinden die Änderung nicht bemerkt, der ist nun verwirrt. Mit diesem

Menschen braucht man nicht zu reden und ihn weiter zu fragen, sondern man weiß, womit er zufrieden ist.

Im allgemeinen ist es so: wenn die Neigung sich im Innern ändert, so läßt die Miene es nach außen sichtbar machen. Daher wird man unbedingt immer durch ihr Sichtbarwerden dann wissen, was sich da verbirgt. Das ist es, was man die Ergründung der Tiefe und die Bemessung der Meinungen nennt. Wer daher die Landesangelegenheit zu beraten hat, der muß Gewicht und Maß untersuchen, und wer zu dem Herrscher zu reden hat, der muß dann genau seine Meinung bemessen. Der Plan, die Überlegung, die Neigung und die Begierde entstehen bestimmt daraus.

Nun kann man vornehm oder niedrig, kann man leichtfertig oder schwerfällig, kann man nützlich oder schädlich sein, man kann etwas vollbringen oder eine Niederlage erleiden, die Berechnungen darüber sind gleich. Obgleich man daher die Lehren der früheren Könige und die Überlegungen der Weisen und Klugen hat, so gibt es doch nichts ohne Schätzung der Verborgenheit der Meinungen zu suchen. Das ist das große Prinzip des Planes und „das Gesetz der Rede“.

Immer wenn man mit jemand zu tun hat, so soll man nicht eher kommen, als die Angelegenheit beginnt (es kann auch so zu verstehen sein: immer wenn man mit jemand zu tun hat, so kommt man nicht eher als die Angelegenheit). Das ist das Schwierigste, was man tun kann; darum sagt man, die Schätzung der Meinungen ist das schwierigste.

Man hüte die Sprache, dann ist man bestimmt mit den Ratschlägen und Überlegungen zur Zeit da. Wenn man darum die fliegenden Insekten und kriechenden Würmer beobachtet, so hat jedes von ihnen etwas Nützliches und etwas Schädliches, es kann eine schöne Sache hervorbringen. Das Hervorbringen einer schönen Sache ist die Macht eines Geheimnisses. Über die Schätzung der Meinungen wird man disputieren, wenn die Sprache verziert und zu literarischem Glanz vollendet ist.

## 8. Kapitel

### Mô-p'ien „Der Abschnitt des Einwirkens“.

Das Einwirken ist das Übereinstimmen. Das innerliche Übereinstimmen ist das Wichtigste bei der Schätzung. Die An-

wendung (des Einwirkens) hat ihr Prinzip. Dieses Prinzip muß geheim sein. „Man wirkt mit dem ein, was man wünscht, und man ergründet es und erforscht es, dann wird das innerliche Übereinstimmen die Folge sein. Diese Folge muß benutzt werden. Deshalb hält man sie geheim und entfernt sich. Das nennt man die Versperrung der Geheimkammer (in der Erde), die Verheimlichung der Ursache. Man verstellt seine Miene und verstellt seine Absicht, und andere erfahren davon nichts. Deshalb bringt man seine Sache zur Vollendung und hat keine Gefahr.“

Das Einwirken ist hier, und das Übereinstimmen ist dort. Sie folgen und entsprechen sich, und die Sache geht gut.

Wer im Altertum gut einwirken konnte, der war so, wie man mit der Angel an einen tiefen See geht und wirft sie mit dem Köder hinein; dann fängt man den Fisch. Darum sagt man: wenn man sich so mit den Dingen beschäftigt, so bringt man sie immer zur Vollendung und man weiß nichts davon. Wenn man sich so mit den Soldaten beschäftigt, so siegt man immer, und man fürchtet nichts.

Der Weise macht seinen Plan im geheimen (im Yin), darum nennt man ihn den Genius. Er bringt ihn in der Öffentlichkeit (im Yang) zur Vollendung, darum nennt man ihn das Licht.

Was man die tägliche Vollendung in der Beschäftigung mit der Angelegenheit nennt, das ist die Anhäufung der Tugend; das Volk ist zufrieden, aber weiß nicht, wodurch es diesen Vorteil hat. Das ist die Anhäufung der Güte; das Volk wird geleitet, es weiß aber nicht, was die Ursache davon ist, und die Welt vergleicht es mit den Göttern. Was man das fortwährende Siegen durch die Beschäftigung mit den Soldaten nennt, das ist der ewige Kampf ohne Streit und ohne Kosten, und das Volk weiß nicht, wem es zu gehorchen und wen es zu fürchten hat. So vergleicht ihn die Welt mit den Göttern.

Wer einwirkt, tut es entweder mit Gleichmäßigkeit oder mit Korrektheit, oder mit Fröhlichkeit, oder mit Zorn, oder mit Berühmtheit, oder mit Handeln, oder mit Bescheidenheit, oder mit Zuverlässigkeit, oder mit Nützlichkeit oder auch mit Demut. Gleichmäßigkeit ist die Ruhe, Korrektheit ist die Geradheit, Fröhlichkeit ist die Freude, Zorn ist die Aufregung, Berühmtheit ist das Hervorragende, Handeln ist die Vollendung, Bescheidenheit ist die Reinheit, Zuverlässigkeit ist die Klarheit, Nützlichkeit ist das Erfinden und Demut ist das Schmeicheln.

Darum ist das, was der Weise allein benutzt, bei vielen Menschen alles vorhanden. Aber keiner hat das Verdienst erreicht, weil die Anwendung falsch ist. Darum ist kein Plan so schwer als  
 45 der, ganz geheim zu sein, keine Rede ist so schwer als die, überall gehört zu werden, keine Angelegenheit ist so schwer als die, bestimmt vollbracht zu werden. Der ist dann fähig, wer diese drei kennt.

Wenn man daher wünscht, daß der Plan ganz geheim bleibe,  
 50 dann muß man wählen, mit wem man verkehrt. Zur Verständigung (dient) die Rede, darum sagt man: Man verbündet sich mit jemand und hat keinen Zwist mit ihm. Was nun die Vollendung der Angelegenheit betrifft, so muß sie mit der Berechnung übereinstimmen. Daher sagt man: Das Prinzip und die Zahl sind  
 55 das, was mit der Zeit sich paart. Wer redet, muß dem Zuhörer und den Meinungen gefallen. Daher sagt man: Was mit der Meinung übereinstimmt, hört man an. Darum kehren die Dinge zu ihresgleichen zurück. Wenn man mit den Brennstoffen zu dem Feuer eilt, so brennt das Trockene zuerst. Wenn man Wasser auf  
 60 ebene Erde gießt, so wird die feuchte zuerst naß. Dies ist die wechselseitige Wirkung der Dinge durch ihre Lage. Das ist ein Gleichnis dafür. Das soll sagen, daß die innere Übereinstimmung der äußeren Einwirkung entspricht.

Aus diesem Grunde sagt man, wenn man auf seinesgleichen ein-  
 65 wirkt: wie kann es sein, daß das nicht wirkt? und wenn man mit dem einwirkt, was einer wünscht: wie kann es sein, daß er nicht einverstanden ist? Darum sagt man, das ist das Prinzip, nach dem man allein handelt. Was nun die Beweggründe anbelangt, so haben sie kein Alter. Sie verwirklichen sich, aber sind nicht zu fassen,  
 70 und nach langer Zeit entwickeln sie sich zur Vollendung.

### 9. Kapitel.

K'üân-p'ien „Der Abschnitt des Wägens“.

Das Reden ist das Erklären, und das Erklären ist das Unterstützen. Die schmückenden Worte sind das Künstliche, und das Künstliche ist das Ausgewählte (vermehrt und vermindert). Die Bejahung und Antwort sind die nützlichen Ausdrücke und die  
 5 nützlichen Ausdrücke sind die Erleichterung des Gesprächs. Die Vollendung der Bedeutung ist das Aufklären, und das Aufklären

ist die Übereinstimmung mit der Untersuchung. Die kritischen Worte sind das Anstoßnehmen an dem Gespräch, und das Anstoßnehmen an dem Gespräch ist das Herausangeln des Geheimnisses. Die beredten Worte sind Schmeichelei und verletzen die Aufrichtig-  
 10 keit, und die schmeichelhaften Worte sind umfangreich und verletzen die Weisheit. Die friedlichen Worte entscheiden und verletzen die Tapferkeit. Die betrübten Worte sind erwägend und verletzen die Glaubwürdigkeit, und die ruhigen Worte sind zurückhaltend und verletzen den Sieg. Wer die Meinung ahnt und den Wunsch  
 15 erfüllt, der ist Schmeichler, und wer üppig den Stil und die Sprache preist, ist Gelehrter. Wer die Auswahl berät und den Plan einreicht, der ist der Erwägende, und wer zugibt und nicht zweifelt, der ist entscheidend, und wer vorher nicht genug austeilte und den Vorwurf zurückweist, dem widersetzt man sich. Darum ist der Mund  
 20 das Werkzeug, mit dem man die Meinungen und Absichten verschließt. Das Ohr und das Auge sind die Gehilfen des Herzens, mit denen man die Falschheit hört und sieht. Darum sagt man: Man prüft den Ton und stimmt zu, man macht die Lehre nutzbringend und wirkt. Daher fügt man die Worte zusammen und wird  
 25 nicht verwirrt; man wandelt frei herum und verirrt sich nicht. Man ändert sich und wird nicht gefährdet, weil man das Wichtige durchschaut und das Wesentliche erlangt hat. Wer kein Auge hat, dem kann man nicht fünf Farben zeigen, und wer kein Ohr hat, zu dem kann man nicht mit fünf Tönen reden. Wer daher nicht imstande  
 30 ist, hinzugehen, dem ist es nicht möglich, etwas zu offenbaren. Wer nicht imstande ist, herzukommen, dem ist es nicht möglich, etwas zu empfangen. Es gibt Dinge, die nicht verständlich sind; mit diesen Angelegenheiten beschäftigt man sich daher nicht.

Die Alten hatten ein Sprichwort, darin heißt es: „Mit dem  
 35 Mund darf man essen, aber darf nicht damit sprechen“. Das Sprechen hat zu meidendes. Viele Mäuler (vieles Reden) schmelzen das Gold, weil das Wort etwas Krummes hat. Es ist ein menschliches Verlangen, daß man, wenn man spricht, gehört zu werden wünscht, und daß man, wenn man eine Sache unternimmt, sie zu  
 40 vollenden wünscht. Deshalb benutzt der Kluge nicht das, was seine Schwäche ist, sondern das, was die Stärke der Törichten ist, er benutzt nicht das, was bei ihm ungeschickt ist, sondern das, was die Geschicklichkeit der Törichten ist. Dadurch ist er nie in Not. Das soll heißen: von dem, was nützlich ist, befolgt man die Stärke, und  
 45

von dem, was nachteilig ist, meidet man die Schwäche. Darum kommt die Mutigkeit der Panzertiere sicher von ihrer Festigkeit und Stärke und der Angriff der Stechtiere sicher von ihren giftigen Stacheln. Darum verwenden die Vögel und Tiere ihre Stärke, und  
 50 die Redner wissen ihre Mittel anzuwenden. Daher sagt man, die Sprache hat fünf Arten: die Krankheit, die Klage, die Sorge, der Zorn, die Freude. Darum heißt es: wer krank ist, der empfindet seine abnehmende Kraft und ist nicht geistreich; wer klagt, dessen Herz bricht, und er hat gar keinen Inhalt; wer Sorge hat, der ist  
 55 verschlossen und läßt nichts verlauten; wer zornig ist, der erregt sich unwillkürlich und beherrscht sich nicht; wer Freude hat, der ist zerstreut und hat keine Bedürfnisse. Diese fünf können angewendet werden, wenn sie rein sind, und sie können ausgeführt werden, wenn sie vorteilhaft sind.

60 Wenn man darum mit dem Klugen spricht, so lehnt man sich an die Gelehrsamkeit an, wenn man mit dem Ungeschickten spricht, so lehnt man sich an die Beredsamkeit an, wenn man mit dem Beredsamen spricht, so lehnt man sich an die Notwendigkeit an, wenn man mit dem Ehrwürdigen spricht, so lehnt man sich an die Macht  
 65 an, wenn man mit dem Reichen spricht, so lehnt man sich an die Hoheit an, wenn man mit dem Armen spricht, so lehnt man sich an die Nützlichkeit an, wenn man mit dem Niederen spricht, so lehnt man sich an die Bescheidenheit an, wenn man mit dem Mutigen spricht, so lehnt man sich an den Wagemut an, und wenn man mit  
 70 dem Fehlerhaften spricht, so lehnt man sich an den Scharfsinn an. Dies ist die Kunst, und die Menschen tun immer das Gegenteil davon.

Wer darum mit dem Klugen spricht, der trachte, es ihm klarzumachen, und wer mit dem Unklugen spricht, der belehre ihn  
 75 über diese Kunst. Aber die Menschen sind schwer zu behandeln. Darum hat das Sprechen viele Arten und die Sachlage viele Möglichkeiten. Darum spricht man den ganzen Tag und verliert die Art („den Faden“) nicht, dadurch wird die Angelegenheit nicht verwirrt, man ändert sich den ganzen Tag nicht und verliert das  
 80 Wesentliche nicht. Daher legt man Wert darauf, daß das Wissen nicht falsch, daß das Hören hellhörig, daß das Sehen (im Text steht „Weisheit“; es ist ein Druckfehler) klar, daß das Sprechen wertvoll ist.

## 10. Kapitel.

Moû-p'ien „Der Abschnitt über den Plan.“

Die Ratschläge für die Menschen haben ihr Prinzip. Es ist nötig, die Ursache zu gewinnen, um die Tatsachen zu erforschen. Zu der Erforschung der Tatsachen hat man drei Figuren aufgestellt; die drei heißen: „das Obere, das Mittlere und das Untere“. Sie stehen als Dreieck da und erzeugen etwas Ungewöhnliches. Von  
 5 diesem Ungewöhnlichen weiß man nicht, was es an sich hat. Es stammt von dem, das man im Altertum vertikal stellte.

Wenn darum die Leute aus Chéng (ein Fürstentum) Nephrit holen, fahren sie auf dem (immer die Südrichtung einhaltenden) „Kompaßwagen“, weil er sie nicht in die Irre führt. Nun sind die  
 10 Ermessung des Talentes, die Erwägung der Fähigkeit und die Schätzung der Meinung auch ein Kompaß der Angelegenheiten.

Welche darum die gleiche Meinung haben und gleichzeitig miteinander befreundet sind, haben daher auch das gemeinsame Gelingen, und von denen, die gleiche Begierden haben und doch  
 15 einander entfremdet sind, hat einer Schaden. Die, welche gemeinsam Böses tun und miteinander befreundet sind, haben gemeinsamen Schaden, und von denen, die gleiches Böses tun und doch einander entfremdet sind, hat einer Schaden. Wenn man sich darum gegenseitig Nutzen bringt, dann befreundet man sich, und wenn man sich  
 20 gegenseitig Verluste bringt, dann wird man einander fremd. Das ist die Vollziehung der Berechnung. Das ist das eine, womit man die Arten der Gleichheit und Verschiedenheit zu beobachten hat. Daher verfällt die Mauer durch den Riß, und daher geht der Baum  
 ein durch seine Astlöcher. Das ist eine Selbstverständlichkeit. 25

Darum entsteht die Veränderung aus den Umständen, die Umstände erzeugen den Plan, der Plan erzeugt die Berechnung, die Berechnung erzeugt die Diskussion, die Diskussion erzeugt die Rede, die Rede erzeugt das Vortreten, das Vortreten erzeugt das Zurücktreten, das Zurücktreten erzeugt das Einschränken. So wird  
 30 man von den Umständen eingeschränkt. Darum haben hundert Umstände dasselbe Prinzip, und hundert Maßstäbe dieselbe Zahl.

Der liebevolle Mensch schätzt das Geld gering. Man kann ihn nicht mit dem Vorteil verführen, man kann ihn aber veranlassen, etwas zu spenden. Der tapfere Krieger verachtet die Schwierigkeit. 35

Man kann ihm nicht mit einem Unglücksfall drohen, aber man kann ihn veranlassen, die Gefahr fernzuhalten. Der Kluge ist bewandert im Berechnen und klar über die Ursache. Man kann ihn nicht mit Aufrichtigkeit betrügen, aber man kann ihm das Prinzip und die Ursache mitteilen. Man kann ihn veranlassen, sich ein Verdienst zu erwerben. Dies sind die drei Mächte.

Darum ist es leicht, dem Dummen etwas zu verhehlen, darum ist es leicht, dem, der nicht trefflich ist, zu drohen, darum ist es leicht, den Armen zu locken. Das ist die Entscheidung gemäß den Umständen. Das Starkwerden ist eine Anhäufung von Schwäche, das Überschuhhaben eine Anhäufung von dem Wenighaben. Das ist die Vollziehung der Lehre und der Kunst.

Wer darum äußerlich befreundet und innerlich entfremdet ist, der redet vom Innern, und wer innerlich befreundet und äußerlich entfremdet ist, der redet vom Äußeren. Darum ändert man sich durch den Zweifel, und durch das Einsehen bejaht man, durch die Rede fordert man auf, durch die Macht vollendet man, durch die Bosheit erwägt man, und durch Unglück tadelt man. Beim Einwirken droht man, beim Hochheben bewegt man, während des Geheimhalten verbessert man, beim Übereinstimmen bejaht man, beim Verbergen versperrt man, und beim Verwirren täuscht man. Dies nennt man das Schmieden der Pläne. Bei der Anwendung der geschmiedeten Pläne ist die Öffentlichkeit nicht so gut wie das Persönliche, das Persönliche nicht so gut wie das Zusammenfügen. Das Zusammenfügen ist das, was keinen Riß hat. Das Korrekte ist nicht so gut wie das Seltsame. Das Seltsame zirkuliert und hört nicht auf.

Wer darum zu dem Herrscher redet, der muß mit ihm über das Seltsame sprechen, und wer zu dem Würdenträger redet, der muß mit ihm über das Heimliche sprechen. Wenn (jemandes) Körper sich drinnen befindet und sein Sprechen draußen ist, so wird er entfremdet; wenn (jemandes) Körper sich draußen befindet und sein Sprechen hineindringt, der wird gefährlich. Was der Mensch nicht für sich selbst wünscht, damit soll er den andern nicht zwingen, und was man nicht weiß, damit soll man den andern nicht belehren. Wenn jemand etwas Gutes hat, so lernt man das und folgt ihm; wenn jemand etwas Böses hat, so entfernt man sich und vermeidet es. Deshalb redet man mit Yin und nimmt man mit Yang auf.

Darum ist das Wegschicken ein Loslassen, das Loslassen ein 75  
Fahrenlassen. Die Miene ist weder schön noch häßlich. Daher vertraut man ihr die höchste Wahrheit an. Was man erkennen kann, kann man anwenden, was man aber nicht erkennen kann, wird von dem Beratenden nicht angewendet. Darum heißt es: Bei den (Regierungs-) Angelegenheiten legt man Wert darauf, die Men- 80  
schen zu beherrschen, man legt aber keinen Wert darauf, von den Menschen beherrscht zu werden. Das Beherrschen der Menschen ist das Ergreifen der Macht. Von einem Menschen beherrscht zu werden, das ist das Gehorchen auf einen Befehl. Darum ist das Prinzip des Weisen das Yin, und das Prinzip des Dummen das 85  
Yang. Dem Klugen dient man leicht, aber dem Unklugen dient man schwer.

Von diesem Standpunkt aus betrachtet, kann der Untergang nicht aufgehalten und die Gefahr nicht erleichtert werden. Aber man schätzt die Weisheit, indem man nichts tut. Die Weisheit ist 90  
dort nützlich, wo viele Menschen nichts wissen, und die Fähigkeit ist dort nützlich, wo die Leute nichts können. Man besieht das, was schon gebraucht wird, dann sieht man, ob es gut ist oder nicht. Dann wählt man seine Sache aus und tut sie. Das ist das Handeln für sich selbst. Man sieht etwas, was nicht gut ist und sucht sich 95  
seine Sache heraus und tut sie. Das ist das Handeln für den andern.

Darum ist das Prinzip der früheren Könige das Yin. In dem Sprichwort heißt es: „Die Veränderungen des Himmels und der Erde befinden sich in der Höhe und in der Tiefe, und das Regierungsprinzip des Weisen befindet sich in der Verborgenheit und Heim- 100  
lichkeit“. Es besteht nicht nur aus Aufrichtigkeit, Glaubwürdigkeit, Menschlichkeit und Gerechtigkeit, sondern auch aus innerem Gleichgewicht und aus Geradheit. Die Grundsätze werden durch sie (Gleichgewicht und Geradheit) erreicht. Wenn sie richtig sind, dann kann man mit ihnen über den Ursprung reden, und wenn man 105  
imstände ist, dies zu erlangen, dann kann man damit den Sinn der Ferne und Nähe durchschauen.

## 11. Kapitel.

Küeh-p'ien „Der Abschnitt über die Entscheidung“.

Wenn es für die Menschen im allgemeinen eine Entscheidung geben soll, so müssen sich die Dinge im Zweifel befinden. Das Gute

bringt das Glück, und das Böse bringt das Unglück. Der Schaden stammt aus dem Verlocken, von diesem soll man nicht bis zum Ende enttäuscht werden. Wenn man auf sonderbare Weise zu einem Vorteil kommt, so weist man diesen Vorteil zurück und empfängt ihn nicht, weil sich dahinter etwas Seltsames verbirgt. Wenn es in etwas Gutem (scheinbar) Vorteil gibt, heimlich aber etwas Böses dahinter steckt, dann nimmt man ihn nicht, weil das sonst eine Entfremdung herbeiführt. Darum verliert man einerseits den Vorteil, andererseits entgeht man dadurch dem Schaden. Das ist der Fehler bei der Sache. Womit der Weise seine Sache zur Vollendung bringt, ist fünferlei: eins davon ist das Wohltatenstiften mit dem Yâng, eins das Schädigen mit dem Yin, eins das Aufrichtigmachen mit dem Vertrauen, eins das Verheimlichen mit dem Verhüllen und eins das Vereinfachen mit der Gleichmäßigkeit.

Das Yâng ermuntert durch ein Wort, das Yin ermuntert durch zwei Worte. Das Ebenmaß, der Urstoff, die Türangel und die Triebfeder werden verwendet auf viererlei Weise. Sie sind geheimnisvoll und breiten sich aus. Mit ihnen ermißt man die vergangenen und prüft man die künftigen Angelegenheiten. Man vergleicht diese durch das Ebenmaß und durch den Urstoff. Wenn sie gut sind, dann entscheidet man über sie. Das ist die Aufgabe der Fürsten, der Könige und Großwürdenträger. Was gefährlich ist, jedoch einen guten Ruf hat, darüber entscheidet man, wenn es gut ist. Wobei man keine Kraft zu verschwenden braucht und was leicht zu vollenden ist, darüber entscheidet man, wenn es gut ist. Wobei man Kraft anwenden und Fleiß und Anstrengung anspannen muß, was aber unbedingt nötig zu tun ist, darüber entscheidet man, wenn es gut ist. Über das, was das Unglück fernhalten kann, darüber entscheidet man, wenn es gut ist. Über das, was zum Glück führen kann, entscheidet man dann, wenn es gut ist. Darum ist die Entscheidung über die Meinungen und die Feststellung des Zweifels die Triebfeder der zehntausend Angelegenheiten.

Wie man Verwirrung und Ordnung richtigstellen und über Erfolg und Mißerfolg entscheiden kann, das hält man für das Schwierigste, was man tut. Deshalb benutzten die früheren Könige die Schafgarben und Schildkröten (zum Wahrsagen), um dann selbst zu entscheiden.

## IMITATION.

## 12. Kapitel.

## Fü-yên „Die Worte zur Übereinstimmung“.

(Der in diesem Kapitel enthaltene Text weicht sowohl gedanklich als auch stilistisch von den ersten elf Kapiteln ab. Außerdem ist der Text größtenteils mit dem 55. Kapitel des Kuàn-tzè identisch. Deshalb bezeichne ich dieses Kapitel als Imitation. Die Überschrift dieses 12. Kapitels kann Fü-yên heißen haben. Die Annahme liegt nahe, daß der Text dieses 12. Kap. zusammen mit dem des folgenden 13. und 14. verloren gegangen ist, und daß später das zweifelhafteste 55. Kapitel des Kuàn-tzè mit Modifikationen an die Stelle des 12. Kapitels „Fü-yên“ des Kuëi-küh-tzè eingesetzt worden ist.)

Wer die friedliche Muße und wahre Ruhe hat, dessen Gelenke sind ganz mit Fleisch bedeckt. Wenn man gut mit sich umgeht und doch keine Ruhe findet, so soll man sein Herz leer und den Willen gleichmäßig machen, um das Abnehmen zu erwarten. Das ist die Herrschaft über den Thron.

Man legt Wert darauf, daß die Augen klar, die Ohren scharf und die Gedanken klug sind. Wenn man mit dem Auge der Welt sieht, dann gibt es nichts, was nicht gesehen wird; wenn man mit dem Ohr der Welt hört, dann gibt es nichts, was nicht gehört wird, und wenn man mit dem Herzen (Denkorgan) der Welt überlegt, dann gibt es nichts, was nicht verstanden wird. Alles kommt zu ihm heran, wie die Speichen zur Radnabe; so kann seine Klarheit durch nichts gehindert werden. Dies ist die Herrschaft über die Klarheit.

Die Kunst der Tugend heißt: man soll nicht hartnäckig sein und zurückweisen. Wenn sie es zuläßt, dann schützt man sich, wenn sie es zurückweist, dann verschließt man sich. Von dem hohen Berg kann man die äußerste Spitze erreichen, wenn man zu ihm aufblickt. Den tiefsten Meeresgrund kann man ergründen, wenn man ihn mißt. Kann man nicht mit wahrer Ruhe den Sitz und das Geheimnis der Götter ergründen? Das ist die Herrschaft über die Tugend.

Bei der Verwendung der Belohnung legt man Wert auf Gewissenhaftigkeit, bei der Anwendung der Strafe legt man Wert auf Gerechtigkeit. Beim Belohnen und Geschenkmachen legt man Wert auf Vertrauen. Man muß das prüfen, was das Auge sieht und das Ohr hört, dann wird sich das alles heimlich verwandeln, was nicht gesehen und gehört wird.

Die Wahrhaftigkeit dringt zu den Göttern des Himmels und der Erde; wie vielmehr die Falschheit, die den Herrscher verletzt?

Das ist die Herrschaft über die Belohnung. Erstens: vom Himmel,  
 30 zweitens: von der Erde, drittens: vom Menschen. In den vier  
 Himmelsrichtungen, oben und unten, vorn und hinten, links und  
 rechts, wo ist der Ort, wo man getäuscht wird? Das ist die Herr-  
 schaft über die Frage.

Das Herz ist der Regierende der neun Körperöffnungen, und  
 35 der Fürst ist der Vorsteher der fünf Beamten. Wer das Gute tut,  
 dem gibt der Fürst die Belohnung, und wer das Schlechte tut, dem  
 gibt der Fürst die Strafe. Der Fürst folgt dem, was die Politik  
 verlangt. Daraufhin handelt er, dann hat er keine Mühe. Der Weise  
 benutzt das, darum ist er fähig zu belohnen; er stützt sich darauf,  
 40 was aus dem Wesen folgt, darum ist er fähig von Dauer zu sein.  
 Wenn man gemäßdem Verlangen gibt, so ist keine Freude größer. Ob-  
 wohl es keine Edelsteine und Seidenstoffe sind, so ist die Ermutigung  
 wie die Belohnung. Das ist die Herrschaft über die Ursachen.

Es geht nicht anders, als daß der Herrscher überall ist. Wenn  
 45 der Herrscher nicht überall ist, dann führen die Beamten die Ver-  
 wirrung herbei, und man haust in Gesetzlosigkeit. Wenn das Innere und  
 das Äußere nicht in Verbindung steht, wie kann man wissen, was das  
 Öffnen ist? Wenn das Öffnen und Schließen nicht gut ist, so sieht man  
 den Ursprung nicht. Das ist die Herrschaft über das Überallsein.

50 Das erste heißt: das lange Auge, das zweite heißt: das fliegende  
 Ohr, das dritte heißt: die Aufstellung der Klarheit über tausend  
 Meilen hinaus und bis in die Verborgtheit und Feinheit. Das nennt  
 man das Durchleuchten der Welt. Keine Falschheit kann dann heimlich  
 ungeändert bleiben. Das ist die Herrschaft über die Ehrerbietung.

55 Wer seinem Ruhm entsprechend wirklich etwas leistet, der wird  
 sicher und vollkommen. Name und Wirklichkeit erzeugen sich  
 gegenseitig und haben ein wechselseitiges Verhältnis. Daher sagt  
 man, wenn der Name richtig ist, dann entsteht er aus der Wirklich-  
 keit. Die Wirklichkeit entsteht aus den Grundsätzen, und die Grund-  
 60 sätze entstehen aus der Eigenschaft des Namens und der Wirklich-  
 keit. Die Tugend entsteht aus der Harmonie, und die Harmonie ent-  
 steht aus der Richtigkeit. Das ist die Herrschaft über den Namen..

(Die beiden Abschnitte: *Chuan-wán* „Drehung der Arznei-  
 kugel“ und *K'ü-làn* „Lösung der Verwirrung“ sind verloren ge-  
 gangen.)