

## UNTERSUCHUNGEN ÜBER ZWEI SPRÜCHE DES KONFUZIUS

Von ERICH HAENISCH

In den langen Jahren, die es dem Verfasser vergönnt war, als Helfer des Jubilars zu arbeiten, ist auch des öfteren die Unterhaltung auf die Auslegung der chinesischen Klassiker gelenkt worden. Es kam dabei die übereinstimmende Meinung zum Ausdruck, daß hier das letzte Wort noch nicht gesprochen sei, so lange die Kommentare der Mandschuzeit und die Mandschu-Übersetzungen dazu nicht die gebührende Beachtung gefunden hätten.

Die ersten Mandschu-Übersetzungen der Klassiker stammen schon aus der frühen Regierung *Kanghi* (*Shiking* v. 1654, *Shuking* v. 1681, *Sze-shu* v. 1677 u. 1691, *Iking* v. 1766, *Liki* v. 1784 u. *Ch'un ts'iu* v. 1785)<sup>1</sup>. Die Mandschu-Übersetzungen von den *Sze-shu*, dem *Shiking* und *Shuking* hat H. C. v. d. Gabelentz in Umschreibung herausgegeben<sup>2</sup>. Ebenso wie diese Ausgabe sind die Originaldrucke davon in den großen Büchereien vorhanden, somit durchaus zugänglich. Anders verhält es sich mit einigen großen, wohl den wichtigsten, Klassikerkommentaren der Mandschuzeit, den „Kommentaren in täglichen Erklärungen“. Herausgegeben von dem Jih-kiang = Amt 日講官, das mit dem Unterricht an den Herrscher betraut war, sind sie von den ersten Gelehrten des Reiches abgefaßt. In ihren Auslegungen geben sie die herrschende Auffassung der orthodoxen Wissenschaft der Mandschuzeit wieder, die textkritisch in besonderer Achtung steht und dogmatisch sich auf Chu Hi stützt, jedoch oft eine viel größere Strenge zeigt als dieser. Ihre Anordnung ist so, daß

<sup>1</sup> Vgl. den Kaiserl. Katalog (K. K.) *K'in-ling ssz'ku ts'üan-shu tsung-mu* 欽定四庫全書總目 XXXIII Bl. 28b.

<sup>2</sup> *Sze-shu, Shu-king, Shi-king in mandschuischer Übers.*, *Abh. d. D. M. G.* III, 2 Leipzig 1864. Das Werk, das vergriffen ist, erheischt eine Neuausgabe. Die Mandschu-Übersetzungen der anderen Klassiker verdienen ebenfalls herausgegeben zu werden, denn die Originaldrucke von ihnen sind nicht mehr leicht zu erwerben.

jede Einzelstelle in einer längeren fortlaufenden Erklärung behandelt wird. Eine ungemaine Werterhöhung erhalten diese Kommentare nun durch ihre mandschurischen Parallelausgaben, die in ihrem großen Format und schönen Druck wahre Prachtwerke darstellen. Von der auf diese Werke verwandten Sorgfalt zeugt die hinter dem Vorworte des Kaisers und der Verfügungsurkunde abgedruckte Liste der Kommissionen, die mit der Abfassung betraut waren, und aus etwa je einem Dutzend wissenschaftlicher Beamter, größtenteils Mitglieder des Hanlin-Kollegiums, bestanden. Da finden wir eine Kommission für die allgemeinen Vorarbeiten am Stoff 總裁官 *uheri tuwaha hafan*, dann eine solche für die spezialisierte Arbeit 分撰官 *dendesi acabume araha h.*, eine für die Revision 校閱官 *acabume tuwaha h.* und eine für die Zusammenstellung und Aufbewahrung 收掌官 *bargiyame asaraha h.*, weiter eine Kommission für die Übersetzung ins Mandschu 翻譯官 *ubaliyambuha hafan* und eine solche für die Reinschrift ins Mandschu 滿文謄錄官 *manju hergen-be gingguleme araha h.* Auch Kommissionen für die Überwachung der Reinschrift und des Druckschnittes finden sich. In diesen Kommissionen sieht man Namen wie Ch'en T'ing-king 陳廷敬, Yeh Fang-ai 葉方藹, Chang Yü-shu 張玉書, Chang Ying 張英 und Wang Hung-sü 王鴻緒<sup>1</sup>. So ist eine Gewähr dafür gegeben, daß wir es da mit äußerst gediegenen Arbeiten zu tun haben, an denen die Wissenschaft nicht vorübergehen darf. Leider aber sind sie den Bibliographien von Wylie<sup>2</sup> und Laufer<sup>3</sup> verborgen geblieben, und das ist wohl auch der Grund dafür, daß man sie in den sinologischen Bibliotheken Europas meist vergeblich sucht. Die Folge davon wieder ist, daß sie in den sinologischen Arbeiten bisher so gut wie unberücksichtigt geblieben sind<sup>4</sup>. Dem Verfasser sind folgende Exemplare bekannt:

<sup>1</sup> Vgl. *Giles Biogr. Dict.*, Nr. 253, 2443, 132, 128, 2185.

<sup>2</sup> *Notes on Chinese literature*, new ed. Shgh. 1901.

<sup>3</sup> *Skizze der Manjurischen Literatur*, *Keleti Szemle* IX, 1908.

<sup>4</sup> Couvreur, *Les 4 livres*, S. 479, erwähnt den unter 1a) aufgeführten Kommentar in einer Note zu Meacius IV, 18 als paraphrase en explication quotidienne des 4 livres faite à l'Empereur par ses maîtres et publiée par ordre de Kanghi. Es ist eigentümlich, daß C. diesen ihm also bekannten Kommentar sonst nicht heranzieht. — In der neu erschienenen *Lun-yü-Übersetzung* von Alberto Castellani, *i dialoghi di Confucio*, Firenze ist der Kommentar 1a) unter der Hilfsliteratur an erster Stelle erwähnt S. XXIX. Bezeichnenderweise nennt ihn auch Prémare in seinen *notitia linguae sinicae* auf der Liste der wichtigsten Bücher.

- 1a) 日講四書解義 v. J. 1678, 26 Hefte (卷) U. B. Leipzig Slg Grube A 198<sup>1</sup>.
- b) Dazu die Mandschu-Übersetzung *Inenggidari giyangnaha se lu-i jurgan-be suhe bithe* v. gleichen J., Großformat 37/22 cm, 26 Hefte vollst. im Besitze des Verfassers.
2. Vom 日講易經解義 die Mandschu-Übersetzung *Inenggidari giyangnaha i-ging-ni jurgan-be suhe bithe*. K. B. Berlin<sup>2</sup>.
3. Vom 日講春秋解義 die Mandschu-Übersetzung *Inenggidari giyangnaha cön cio-i jurgan-be suhe bithe* v. J. 1737, in einem handschr. Prachtexemplar Großformat 36/22 cm, 64 Hefte in 16 T'ao., vollst. im Besitze des Verfassers<sup>3</sup>.
4. 日講書經解義 v. J. 1678, 13 Hefte, im Katalog des Britischen Museums aufgeführt<sup>4</sup>.

Es wäre höchst wünschenswert, daß die sinologischen Büchereien diese wichtigen Kommentare sammelten, womöglich auch in den Mandschu-Ausgaben<sup>5</sup>.

#### I. Noch einmal Lun-yü II, 16.

Der verstorbene große Sinologe und Religionsforscher J. J. M. de Groot hat seinem Werke über „Sektenwesen und Religionsverfolgungen in China“<sup>6</sup> als Leitwort den hier zur Untersuchung stehenden Satz aus den Sprüchen des Konfuzius vorausgeschickt: „Die Pflege der Ketzerei ist so verderblich!“<sup>7</sup>. De Groot stellt sich in seinem Buche als Aufgabe, den Beweis zu erbringen, daß die Chinesen zu Unrecht als weitherzig in religiösen Fragen gälten, daß im besonderen der konfuzianische Staat von jeher ein entschiedener und rücksichtsloser Feind jeder fremden Religionslehre gewesen sei und sein müsse. Derselbe Gedanke kehrt in de Groots 15 Jahre später erschienenem Werke „*Universistmus*“<sup>8</sup> auf S. 30 wieder: „Konfuzius selbst“, heißt es dort, „predigte die Verfolgung der Ketzerei für alle

<sup>1</sup> Vgl. *K. K.* XXXVI 22a.

<sup>2</sup> Im *K. K.* nicht aufgeführt.

<sup>3</sup> Vgl. *K. K.* XXIX 1a.

<sup>4</sup> Vgl. *K. K.* XII 21a.

<sup>5</sup> Der *K. K.* bringt außer den genannten noch den entspr. Kommentar zum *Li-ki* 64 Hefte, XXI 16b. Es fehlen in ihm der Kommentar zum *Shi-king* und, wie gesagt, der zum *I-king*.

<sup>6</sup> *Sectarianism and religious persecution in China*, Amsterdam 1903.

<sup>7</sup> The cultivation of heresy is so injurious!

<sup>8</sup> *Universistmus, die Grundlage der Religion und Ethik, des Staatswesens und der Wissenschaften Chinas*, Berlin 1918.

Zeit". Und als Beleg erscheint der gleiche Satz aus dem *Lun-yü*, diesmal in der Fassung „Greift die Irrlehre an, denn sie ist das Schädliche und Gefährliche!“ Der Verfasser verweist am Ende des Absatzes wohl auf seine frühere Arbeit, ohne uns aber eine Erklärung dafür zu geben, wie er neuerlich zu einer inhaltlich und grammatisch so völlig anderen Auslegung des Satzes komme.

Der Religionswissenschaftler A. Haas hat kürzlich in dieser Zeitschrift<sup>1</sup> die auf den besagten Satz bezügliche Literatur behandelt. Er hat 21 europäische Übersetzungen desselben angeführt, die teils der letzten, zumeist aber der ersten Auslegung de Groot's entsprechen. — Einige fallen ganz aus dem Rahmen. — Haas kommt, so sehr er aus inneren Gründen der ersten der Auslegungen zuneigt, zu dem Ergebnis, daß grammatisch beide möglich seien, man aus dem Satze einen sicheren Schluß auf „die vom Autor selbst gewollte Auffassung“ nicht ziehen könne.

Gegen dieses Urteil von Haas wendet sich, gleichfalls in dieser Zeitschrift<sup>2</sup>, sehr entschieden A. Forke, mit dem Rüstzeuge der sinologischen Wissenschaft. Er tritt unbedingt für die erste Auslegung ein, welche die großen Übersetzer, die das *Lun-yü* in extenso übersetzt haben, und die er als allein maßgebend anerkennt, sich zu eigen gemacht haben (J. Legge, S. Couvreur und P. A. Zottoli<sup>3</sup>): Diese werde auch durchgehend von der chinesischen Gelehrtenwelt geteilt. Nur zwei abweichende Interpretationen habe er in den chinesischen Kommentaren auffinden können. Man wird sich Forkes grammatischer und literarischer Beweisführung wohl anschließen müssen. Wenn nun schon die Frage an sich hiermit erledigt sein könnte, so ließen sich doch wohl noch einige Ergänzungen zu ihr rechtfertigen.

### 攻乎異端斯害也已 *kung hu i-tuan szě hai yeh i*.

Die von vornherein denkbaren Übersetzungen des Spruches wären:

- I. Die Beschäftigung mit Irrlehren, die ist schädlich,
- II. Beschäftigt euch mit Irrlehren, sie sind schädlich,
- III. Der Angriff auf Irrlehren, der ist schädlich,

<sup>1</sup> Hirth, *Anniversary Volume*, S. 145—164. Desgl. im *Ostasien-Jahrbuch* 1924, S. 77—100.

<sup>2</sup> *Volumen primum*, fasc. I 1924, S. 112—118. Vgl. auch die Notiz P. Pelliot's, *T'oung-pao* XXII S. 356.

<sup>3</sup> *The Chinese Classics*, vol. I *Confucian Analects*, Oxford 1893. — *Les 4 livres*, Hoken-fou 1895. — *Cursus literaturae sinicae*, vol. II. Chang-Hai 1879.

- IV. Greift Irrlehren an, sie sind schädlich, wobei in I und III die Beziehung des Adjektivs (ob schädlich für das Subjekt des Verbums oder für das Objekt, die Irrlehren), noch unberührt bliebe.

Jede dieser Auslegungen hat eine Bedeutung oder mehrere, auch für II und III läßt sich eine Bedeutung erzwingen. Die Entscheidung über die richtige Übersetzung ist zunächst eine rein philologische Frage, zu lösen: grammatisch durch die allgemein geltenden chinesischen Sprachgesetze, stilistisch mit Berücksichtigung der besonderen Schreibweise des Autors, literarisch mit Hilfe der Kommentare. Danach erst dürften sachliche Erwägungen Platz greifen. Die grammatische Untersuchung zerfällt in die lexikalische Frage nach der Bedeutung des Zeichens *kung* (auch der Verbindung *i-tuan*, welche aber schon mehr ein sachliches Problem bildet und noch zurückzustellen ist), die Prüfung seines grammatischen Modus, endlich die Frage nach der Beziehung der Partikel *szě*. Man tut vielleicht gut, mit dieser letzten Frage zu beginnen: bezieht sich die Partikel *szě* auf den vorausgehenden Satz als Ganzes oder zielt sie nur auf ein Glied desselben, in diesem Falle das Objekt, den Begriff *i-tuan*? — Das Zeichen 斯 *szě* ist eine Demonstrativpartikel. Gabelentz bringt in seiner großen Grammatik<sup>1</sup> in § 495 unseren Satz als Beispiel mit der Bemerkung, daß die Partikel *szě* hier, dem Demonstrativum 是 ähnlich<sup>2</sup>, zwischen Subjekt und Prädikat die Kopula verstärke. Vorher sagt er im § 491, sie beziehe sich gern auf ganze Tatsachen oder den Inhalt ganzer Sätze 得見君子者斯可矣, *Lun-yü* VII, 25, „Erlangen einen Edeln zu sehen, das würde mir genügen.“ Ebenso spricht sich Legge über die Partikel<sup>3</sup> aus: its antecedent is often a clause. Man darf wohl weiterschließen: wenn sie auf einen Satz folgt, bekommt sie den Charakter einer konsekutiven Demonstrativpartikel „das ist dann“ und entspricht dem Ausdruck 那就是 *na tsiu-shih* der heutigen Umgangssprache. Man müßte sich also den vorausgehenden Satz als in Klammern stehend denken. Nicht das *i-tuan* sondern das *kung hu i-tuan* ist schädlich. Hat man sich für diese

<sup>1</sup> *Chinesische Grammatik mit Ausschluss des niederen Stiles und der heutigen Umgangssprache*, Leipzig 1881.

<sup>2</sup> Vgl. hierzu den Satz aus *Mencius* I, I, VII, 16 及陷於罪然後從而刑之是罔民也 *ma. weile-de tuhache manggi, amala erun-i gamaci, ere irgen-be geoleburengge kai*. Wenn (die Leute) so in Übeltaten verfallen, und man sie dann bestraft, das heißt das Volk in Fallen fangen.

<sup>3</sup> in seinem Index zum *Lun-yü*.

Beziehung der Partikel *szě* entschieden, wie Forke es auch tut, so ist für die Auslegung des ganzen Spruches schon viel gewonnen. Es fallen damit die Lösungen II und IV, und es fällt der Imperativ im Vordersatze überhaupt: man wird sich nicht einen positiven Befehl mit der Bemerkung versehen denken, daß er oder seine Ausführung (dem Ausführenden) schädlich sei. Die eine Übersetzung „greift die Irrlehren an, das ist (ihnen) schädlich!“ ist von Haas mit Recht als ‚geistlose Tautologie‘ bezeichnet worden. Es blieben somit nur die Übersetzungen I und III.

Nun zur Bedeutung des Zeichens *攻 kung*. Die Wörterbücher geben als Bedeutungen: angreifen, sich mit etw. befassen (der Regierung, einem Gegenstande, einer Aufgabe), etw. bearbeiten. Forke will hinsichtlich der Bedeutung zwischen der Verbindung mit direktem und indirektem (Präpositional-)Objekt unterscheiden. Mit dem indirekten Objekt soll das Zeichen nur die Bedeutung in Angriff nehmen, bearbeiten haben. Für diese Behauptung wird der Beweis schwer zu erbringen sein. Schon eine einzige chinesische Interpretation des Zeichens als angreifen in unserem Satze wiegt zu schwer dagegen. Der Interpret mag die krausesten Gedankenwege gehen, um seine Meinung zu verfechten, daß er der Sprache Gewalt antue, ist nicht wohl anzunehmen. So gut wie wir das Zeichen mit dem direkten Objekt in der Bedeutung sich an etwas machen finden: 庶民攻之不日成之 „das ganze Volk machte sich daran (an den Bau der Terrasse), und ehe ein Tag um war, hatte es ihn vollendet“ (*Shi-king* III 1, Ode 7), könnten wir uns auch die Verbindung *kung hu* in der Bedeutung denken, einen Angriff auf etw. machen. So bliebe die Entscheidung zwischen I und III zunächst noch offen.

Die Deutung IIIa „der Angriff auf Irrlehren, der ist schädlich (für den Angreifer)“ hat Wilhelm angenommen<sup>1</sup>. Er stützt sich dabei auf eine chinesische Auslegung und fügt als Erläuterung hinzu, man solle derartige Systeme an ihren eigenen Inkonsequenzen zugrunde gehen lassen. Jede Polemik bringe nur Verwirrung und Schaden. In der Fußnote dazu will er diesen Gedanken sogar als einen besonderen Wesenszug des Konfuzius ansprechen. Die Lösungen I und III bezeichnet er als Mißverständnisse. Diese Auslegung ist paradox, was an sich aber noch nicht gegen sie spräche, das *Lun-yü* kennt

<sup>1</sup> *Kung-Futse, Gespräche*, Jena 1910 S. 13. Leider gibt Wilhelm hier seine Quelle nicht an.

auch sonst Paradoxe 以約失之者鮮矣 IV, 23 „daß Leute durch Beschränkung verlieren, ist selten“.

Aber weiter zur stilistischen Betrachtung des Spruches! Da können wir sagen, daß die Partikel *szě* auch sonst im *Lun-yü* als Einleitung eines konstatierenden Satzes mit Finalpartikel vorkommt, wobei sie sich auf das Voraufgehende als Ganzes bezieht. Ein Beispiel dazu VII, 25 ist oben schon angeführt.

Mit der literarischen Behandlung gehen wir zu den Kommentaren über. Hierzu sind wesentliche Stellen bereits von Forke aufgeführt worden, der sich in der Hauptsache auf 2 Quellen bezieht: die große Sammlung *shih-san king chu-shu* 十三經注疏 die 13 klassischen Bücher mit Kommentaren und Ausführungen<sup>1</sup> und einen zusammenfassenden Kommentar der 4 kanonischen Bücher *szě-shu ho-kiang* 四書合講. Leider hat auch Forke den oben besprochenen Kommentar *jih-kiang szě-shu kiai-i* 日講四書解義 unbeachtet gelassen, dessen Mandchu-Übersetzung zunächst die sprachliche Frage unseres Satzes eindeutig löst. Die Stelle lautet in der Textübersetzung „*encu demun-i tacin-be kiccci, tere jobolon kai*“. In der Übersetzung des Kommentars fehlt das Wort *tacin* (die Lehren) mit dem vorausgehenden Genitiv suffix *-i* „*encu demun-be kiccci, tere jobolon kai*“. Das Zeichen *kung* 攻 ist also im Mandchu nicht durch das Verbum *afambi* wiedergegeben worden, welches, dem Chinesischen folgend, beide Bedeutungen angreifen und in Angriff nehmen in sich vereint, sondern durch das eindeutige *kicembi* sich bemühen, etwas betreiben. Es steht im Konditionalis auf *-ci*. Danach heißt also die Übersetzung: „Wenn man (die Lehren) abweichende(r) Systeme betreibt, das ist ein Schaden“.

Es folge die Ausführung des Kommentars:

此一章書是孔子欲人正學術以維持世道人心之意。孔子曰自古聖人繼往開來止是一平正通達之理。其倫則君臣父子夫婦昆弟朋友其德則仁義禮智信其事則禮樂刑政可以脩己可以治人世道所以蕩平人心所以正直皆由於此。舍此以外有與聖人之道相悖

<sup>1</sup> Vgl. de Groot, *Sinologische Seminare und Bibliotheken, Abh. d. A. d. W.* Berlin 1913.

而別為一端者便是異端邪說誣民左道惑眾為害不小。若使惑於其說惠治而欲精之如工人之攻金王者然則以之治己則汨沒一己之性精以之治人則敗壞天下之風俗世道不得太平人心不能歸正害莫大焉。異端提楊氏墨氏及仙家佛家一切妖妄術數之類後世邪教橫行左道日盛奸詭邪僻之徒方為之標榜附會其說以蠱惑天下棄人倫而滅天理放肆猖狂斯文掃地其為害不可勝言。惟正道昌明則邪道自熄殺人倫明教化漸行摩義使綱常各教昭然斯世則幾堯舜之治無難矣。

Mandschu-Übersetzung.

1) Ere emu fiyelen-i bithe, Kungze-i niyalmai tacire gônin-be tob obusi, jalan-i doru, niyalmai mujilen-be tuwancihiyame wehkiyeke sehe gônin. 2) Kungze-i henduhengge, „julgei enduringge niyalma, dulekengge-be sirara, jiderengge-be neire-de, damu emu tob necin suwe hafu-i giyan-i teile bihebi. 3) terei ciktan seci, ejen amban, ama jui, eigen sargan, ahôn dev, gucu gargan. terei erdemu seci, gosin, jurgan, dorolon, mergen, akdun. terei baita seci, dorolon, kumun, erun, dasan inu. 4) beyebe dasaci ojoro, niyalma-be dasaci ojoro-be dahame, jalan-i doru tuttu taifin necin, niyalmai mujilen tuttu tob sijirhôn ohongge, gemu ereci banjinhabi. 5) ereci tulgigen enduringge niyalmai doru-ci jurceme, encu emu hacin-i demun-be deriburengge, uthai encu demun inu. 6) miosihon gisun-i irgen-be eiterere, hasutai doru-i geren-be hôlimburengge, tede jobolon ojongge ajigen akô. 7) aikabade terei gisun-de hôlimbusi, hing seme kiceme narhôn-de isibuki seme, uthai faksisai aisin gu-be weilere adali ojoro ohode, erei beyebe dasaci, beye-i banin gônin gôtubume burubumbi. 8) erei niyalma-be dasaci, abkai fejergi an kooli gôwaliyame efujembi. jalan-i doru bahafi taifin ojarahô, niyalmai mujilen tob sere-de bedereme muterakô-be dahame, jobolon ereci amba ningge akô“ sehebi. 9) encu demun serengge, Yang-si, Me-si, enduri, Fucihî yaya miosihon balai tuwara bodoro hacin-be jorihabi. 10) amaga jalan-de miosihon

tacihyan balai dekdefi, hasutai doru ulhiyen-i badarafi, jalingga koimali miosihon urhu urse, terei gisun-be algimbume badarambume dayaname isaname, abkai fejergi-be hôlimbume, niyalmai ciktan-be waliyafi, abkai giyan-be burubume, balai cihai yabure-de, bithei doru ebereme, terei jobolon ojoro-be gisurehe seme wajirakô. 11) damu tob doru wesihun genggiyen ojoro ohode, miosihon tacihyan ini cisui mukiyere-be dahame, niyalmai ciktan-be dasafi, tacihyan wen-be getukelesi, gosin-de singgebume, jurgan-de yumbume, hešen hergin-i gebungge tacihyan-be ere jalan-de eldebure oci, Yoo, Sôn-i dasan-de haminarangge mangga akô kai.

Wenn man abwegige Systeme betreibt, das ist vom Übel. 1) Dieser Abschnitt hat den Sinn, daß Konfuzius wünschte, den Trieb der Menschen zum Lernen gerade zu machen (ihm eine gerade Richtung zu geben)<sup>1</sup> und damit das Tao seiner Zeit und die Gesinnung der Menschen zu knüpfen und zu wahren, — 2) Konfuzius hat gesagt: Seit alters hatten die Heiligen Männer beim Fortsetzen der Vergangenheit und Eröffnen der Zukunft nur die Regel, Einheitlich, Eben, Gerade, Allseitig und Durchdringend. 3) Ihre (Gesellschafts-)Ordnung hieß: Fürst und Untertan, Vater und Sohn, Gatte und Gattin, älterer und jüngerer Bruder, Freund und Kamerad; Ihre Tugendforderungen hießen: Menschlichkeit, Rechtlichkeit, Sitte, Weisheit und Zuverlässigkeit; Ihr Wirken (wodurch sie wirkten) war: Rite, Musik, Strafe und Verwaltung<sup>2</sup>. 4) Daß sie vermochten, sich selbst und die anderen in Ordnung zu halten, und daher das Tao ihrer Zeit so friedlich und ruhig, die Gesinnung der Menschen so aufrichtig und gerade war, das rührt alles eben daher. 5) Wenn jemand abseits davon, von dem Tao der Heiligen Männer abweichend, ein andersartiges System aufbringen will, dann ist das eben (von vornherein) ein abwegiges System. 6) Und wenn jemand durch ketzerische Reden das Volk belügt und durch ein Aber-Tao die Menge verführt, so liegt darin ein Schaden (eine Gefahr), der nicht gering ist. 7) Falls jemand, durch die Reden jenes (Mannes) verführt, mit ‚heißem Bemühen‘ der Sache auf den Grund zu kommen sucht, dabei einem Juwelier gleichend, der Gold und Edel-

<sup>1</sup> Wörtlich „in bezug auf die Menschen wünschte, ihren Trieb zum Lernen gerade zu machen“.

<sup>2</sup> D. h. die 5 Beziehungen (Pflichten) 五倫, die 5 Tugenden 五德 und die 4 ‚Sachen‘ (禮樂刑政).

steine bearbeitet, dann wird er, wenn er jenes (abwegige System) auf seine eigene Person anwendet, seinen eigenen Charakter (Natur und Seele) verderben und vernichten. 8) Und wenn er es auf die anderen anwendet, dann wird er die Sitten des Reiches stören und zu Schanden machen. Das Tao seines Zeitalters wird nicht zur Ruhe kommen können und die Gesinnung der Menschheit nicht zur Aufrichtigkeit zurückzufinden vermögen. Einen größeren Schaden kann es gar nicht geben.“ — 9) Mit dem Worte ‚abwegige Lehren‘ hat er (Konfuzius) auf alle die Arten von Zauberei und Wahrsagerei<sup>1</sup>, wie die jenes gewissen Yang und Moh<sup>2</sup>, der taoistischen Heiligen und der Buddhistenlehrer (vorausschauend) hingewiesen. 10) Als dann in späteren Zeiten (wirklich) Ketzlerlehren ihr Unwesen begannen und das Aber-Tao sich von Tag zu Tag breiter machte, da erst haben verschlagene, listige, schlechte und falsche Leute das Wort jener Männer propagiert und gefälscht (zurechtgestutzt)<sup>3</sup> und dadurch das Reich in Verwirrung bringend die Gesellschaftsordnung fortgeworfen und das Gesetz des Himmels auslöschend ein regelloses, ungezügelter Wesen eingeführt, und dabei ist das Tao der Bücher ausgefegt worden. Der Schaden, der daraus erwächst, (ist noch viel größer als der von 8) und kann durch Worte gar nicht mehr ausgedrückt werden<sup>4</sup>. 11) Wenn aber das rechte Tao hoch und glänzend dasteht, dann werden die verkehrten Lehrmeinungen von selbst erlöschen. Und wenn man danach die (alten) Gesellschaftsbeziehungen (wieder) einrichtet, Bildung und Wissenschaft strahlen läßt und dadurch (die Menschen) zur Menschlichkeit umwandelnd

<sup>1</sup> Man muß zusammenziehen 妖術 Zauberei (im Mandschu *miosihon tuwara* = trügerische Prognosen) und 妄數 Wahrsagerei (im Mandschu *balai bolaro* = eitle Berechnungen), vgl. 易數 die Wahrsagerei aus der Schildkrötenschale.

<sup>2</sup> Die Philosophen des 4. vorchristl. Jhrh. Yang Chu 楊朱 und Mo Ti 墨翟

<sup>3</sup> Befreundeter Seite ist der Hinweis auf eine nicht beachtete Stelle in den Han-Annalen zu danken, an welcher die Verbindung 附會 *fu-hui* in dem Sinne erscheint „Zusammenstellung von Nichtzusammengehörigem“. Die Mandschu-Übersetzung, in diesem Passus auch in der Objektsbeziehung abweichend, geht hier nicht mit. Ihre Wiedergabe der Verbindung *fu-hui* durch *dayanane isanane* „sich anschließend und Versammlungen besuchend“ entspricht mehr der Übersetzung des Couvreur'schen Wörterbuchs *s'associer, s'attacher*.

<sup>4</sup> Beachte die Steigerung in den Sätzen 6, 8 und 10 爲害不小 害莫大焉 其爲害不可勝言.

und zur Rechtlichkeit führend die berühmte Lehre der 3 Hauptbeziehungen und der 5 Kardinaltugenden<sup>1</sup> in dieser Welt zum Leuchten bringt, dann ist es nicht schwer, der Regierung des Yao und Shun nahezukommen.

Das Ziel ist also der ideale Regierungszustand wie unter den mythischen Kaisern Yao und Shun, der Weg dazu die Grundsätze der Heiligen des Altertums, so wie sie Konfuzius überliefert hat. Wer abwegigen Lehren folgt, schädigt zunächst sich selbst. Gedanken nachjagend, die zu keinem Ziele führen können, zerreibt er sich, wie ein Juwelier bei falscher Behandlung einen Edelstein schließlich zuschanden schleift und gänzlich vernichtet. Versucht jemand gar noch andere für jene Gedanken zu gewinnen, so gefährdet er den Organismus des Reiches. Konfuzius hat solche Gefahren vorausgesehen. Tatsächlich sind später Schädlinge erstanden, die das Wort Tao gestohlen haben, um damit, jeder für seine törichte Lehre, zu werben. Gelingt es ihren Anhängern, die Gesellschaftsordnung zu sprengen, das Gesetz des Himmels zu verdunkeln und im Schutze des Schattens ihr Unwesen zu treiben, so ist es um das wahre Tao geschehen. Eine Rettung kann nur kommen, wenn es am Leuchten erhalten oder wieder dazu gebracht und so hoch gestellt wird, daß die giftigen Dünste der falschen Lehren es nicht ersticken können. Dann erlöschen deren Irrlichter von selbst.

Dies die antliche chinesische Auffassung des Satzes. Von einem Angriff auf die fremden Lehren ist, wie wir sehen, nicht die Rede.

Ist hiermit die philologische Frage, auch auf unserem Wege, im Sinne Forkes erledigt, so muß eine sachliche Überlegung zu demselben Ergebnis führen. Irgendein Anhaltspunkt für Kämpfe des Konfuzius gegen Ketzereien, etwa gegen die Lehre Lao-tze's, ist im *Lun-yü* nicht gegeben. Die ersten Lehrkämpfe, die als solche in der Literatur angeführt werden, sind die gegen Yang-Chu und Mo-Ti, also nach Konfuzius, die von Mencius, später die gegen die Philosophenschulen der Han-Zeit, die von Tung Chung-shu 董仲舒<sup>2</sup> erfolgreich bestanden wurden. Oberwasser bekommen und zu einer

<sup>1</sup> 三綱 = 君臣 Fürst und Untertan, 父子 Vater und Sohn, 夫婦 Gatte und Gattin, die 3 Beziehungen, welche durch die Ketzlerlehren, wie z. B. den Buddhismus, erschüttert worden waren. 五常 = 仁義禮智信 Menschlichkeit, Rechtlichkeit, Höflichkeit, Weisheit und Ehrlichkeit.

<sup>2</sup> Gelehrter des 2. vorchristl. Jhrh.

Gefahr werden konnten diese Lehren sowie Taoismus und später Buddhismus erst dadurch, daß in der Ts'in-Dynastie durch die Bücherverbrennung die Überlieferung verschüttet wurde. So schreiben Han Yü 韓愈<sup>1</sup> und Ou-yang Siu 歐陽脩<sup>2</sup> in ihren Aufsätzen „über den Ursprung des Tao“ 原道 und „über die ursächlichen Zusammenhänge“ 本論<sup>3</sup>. Konfuzius selbst soll, nach dem übersetzten Kommentar, alle diese Gefahren vorausahnend geschaut und mit dem Worte *i-tuan* 異端 gemeint haben.

Hiermit kommen wir zu der oben kurz angedeuteten Frage nach dem Begriffe *i-tuan*, den wir bisher mit Irrlehren wiedergegeben haben. Wenn Haas die Übersetzung Übernatürliches, Lehren vom Übernatürlichen, ablehnt: „vom Übernatürlichen ist im chinesischen Text keine Rede“, so läßt sich dagegen sagen: An sich könnte das Zeichen 異 *i* sehr wohl diese Bedeutung haben, für 異常 *i-ch'ang* „vom Gewohnten abweichend“. Diese Bedeutung ist sogar durchaus gebräuchlich. So heißt es in dem erwähnten Aufsätze von Ou-yang Siu „Da sie in ihrem ganzen Leben nie übernatürliche Dinge (*i-wu*) zu Gesicht bekamen 終身不見異物, wie hätten sie in ihrer Mußzeit sich mit Gedanken an Jenseitiges beschäftigen können!“ Aber bleiben wir schon bei der Bedeutung Irrlehren, d. h. von der rechten Lehre abweichende Lehren. Man könnte dabei an verschiedene Schulen denken, vielleicht aber auch Neuerungen mehr äußerlicher Art, in der wissenschaftlichen Forschungs- und Lehrmethode. Denn Konfuzius erscheint in seinen Sprüchen stets als der richtige Gelehrte und Schulmann. Sie enthalten zahlreiche schöne Leitsätze für den Gelehrtenstand: Mahnungen zu Fleiß, Beharrlichkeit, Bescheidenheit, Überlegung, Genauigkeit, Zuverlässigkeit, Uneigennützigkeit, Selbsterkenntnis und Mitteilungspflicht. Darunter gibt es einen Satz XV, 39: „mit dem, der nicht dasselbe Tao hat, soll man nicht zusammenarbeiten.“ Dann haben wir einen Satz II, 15, der vor Grübeln ohne regelrechtes Studium warnt, und einen anderen II, 17: „von dem was man weiß, sagen: ich weiß es, und von dem, was man nicht weiß, sagen: ich weiß es nicht, das ist wahres Wissen“. Zwischen diese letzten beiden, aus-

<sup>1</sup> Gelehrter und Staatsmann, 768—824.

<sup>2</sup> Desgl., 1007—1072.

<sup>3</sup> Das Thema des ersten Aufsatzes lautet wörtlich „Zurückführung des Tao auf seinen Ursprung“. — In dem Thema des zweiten hat das Zeichen *pên* den Sinn „Erkenntnis der Wurzel“, „Stellung der Diagnose“.

gesprochene Studienregeln, ist unser Satz eingereiht worden. Warum soll er gerade auf Ketzereien zielen und nicht einfach bedeuten: „nach anderen Methoden („Schulen“) studieren verwirrt und ist meinen Schülern nicht zu empfehlen“? Aber das ist natürlich nur Hypothese. Wer will den Sinn von einzelnen Sätzen ergründen, die erst in späterer Zeit zusammengestellt worden, für die uns die Begleitumstände nicht überkommen sind?

Wenden wir uns lieber der wichtigeren, weil beantwortbaren, Frage zu, wie die spätere konfuzianische Gelehrtenwelt den Satz tatsächlich aufgefaßt habe. Sehen wir dabei von den unmittelbaren Urteilen ab, die uns in den Kommentaren entgentreten und von Forke aufgezählt sind. Gehen wir von der anderen Seite vor, indem wir untersuchen, welcher Terminologie sich die konfuzianischen Gelehrten bei ihren Angriffen auf fremde Lehren, wie den Buddhismus und Taoismus, bedienen, welche Mittel sie zu deren Bekämpfung empfehlen und ob, soweit sie ihre Ausrottung predigen, sie sich dabei auf unseren Satz *Lun-yü* II, 16 berufen. Denn das ist sicher: wenn dieser Spruch des Konfuzius wirklich eine Losung gegen die fremden Lehren bedeutete und als solche aufgefaßt wurde, dürfen wir ihn in keinem der gegen die fremden Religionen gerichteten Ausrottungsvorschläge und Edikte vermissen. Nun ergibt schon eine Durchsicht der bei de Groot l. c. aufgeführten zahlreichen Urkunden zur Religionsverfolgung, von dem Edikt des Kaisers Wu Ti der nördlichen Wei-Dynastie<sup>1</sup> bis zu den Edikten der Ming-Kaiser, daß dort nirgends das Motto von de Groot, unsere *Lun-yü*-Stelle II 16, vorkommt. Ja, selbst nach dem Ausdruck *i-tuan* suchen wir da vergebens. Die fremden Religionssysteme werden bezeichnet als *yao-sieh* 妖邪 „Hexereien und Ketzereien“ von Kaiser Wu Ti, als *sieh-fa* 邪法 Ketzermethoden bei Fu I 傅奕<sup>2</sup> sowie in einer Ministerialeingabe an den Kaiser Wu Tsung der Han-Dynastie, mit 弊法 *pi-fa* „die minderwertige Lehre“ bei Yao Ch'ung 姚崇<sup>3</sup> und mit 左道 *tso-tao* „das Aber-Tao“ im Religionsedikt des Kaisers Shih-Tsung der späteren Chou-Dynastie v. J. 955. Die späteren Edikte und Eingaben (bei de Groot) schreiben alle 邪 *sieh*. Die gleiche Erfahrung machen wir in der polemischen Gelehrtenlitera-

<sup>1</sup> Das Edikt datiert v. J. 444.

<sup>2</sup> Staatsmann der frühen Tang-Zeit. Seine buddhistenfeindliche Eingabe datiert v. J. 624.

<sup>3</sup> Minister der Tang-Zeit. 650—721.

tur, wie auch die oben erwähnten beiden gegen die Fremdlehren gerichteten Aufsätze von Han Yü und Ou-yang Siu den Ausdruck *i-tuan* vermissen lassen. Das führt uns dazu, der Literaturgeschichte desselben einmal nachzugehen. In der großen Konkordanz *P'ei-wen yün-fu* 佩文韻府 finden wir als älteste Belegstelle für 異端 *i-tuan* eben unseren Satz *Lun-yü* II 16, danach vier andere Literaturstellen: 1. Aus den Tsin-Annalen 晉書 (Buch 34) eine Stelle aus der Biographie des Tu Yü 杜預, des bekannten Ch'un-ts'iu-Erklärers aus dem 3. Jahrh. unserer Zeitrechnung. Er spricht in einer Eingabe von der Einritzung des alten Strafkodex auf Bronzegefäße und Steintafeln zu dem Zwecke, die „Abweichungen“ fernzuhalten und abzusperrn 遠塞異端. 2. Eine Stelle aus Tu Yü's Ch'un-ts'iu-Kommentar bringt die Verbindung 去異端 *k'ü i-tuan*, mit dem Nachsatz 蓋丘明之志也. Das bedeutet nun nicht etwa: man solle die Irrlehren vertreiben, denn das sei die Absicht des Tso K'iu-ming. Sondern wenn wir die Stelle nachlesen, so finden wir, daß es sich um eine rein philologische Sache handelt: Tso K'iu-ming habe es bei der Abfassung des Tso-chuan so gemacht, daß er die Stellen (der älteren Kommentare des Ku-liang und Kung-yang), die sich nicht deckten 異端, einfach ausmerzte 去. Das sei der Sinn (die Arbeitsweise) des Tso K'iu-ming. 3. Erst aus den Sung-Annalen wird der Ausdruck dann wieder angeführt, in der Monographie von der Lehre des Tao (Buch 427), wo es von dem Kommentator Ch'eng Hao 程顥 (1032—85) heißt: „Er fand die nicht überlieferte Lehre aus den hinterlassenen Klassikern wieder und errichtete daraus die Wissenschaft. Er stellte sich als Aufgabe die Zerpflückung der Irrlehren 辨異端 und die Entschleierung der Ketzerreden, um dadurch zu veranlassen, daß das Tao der Heiligen helleuchtend wieder in der Welt erstrahle“. Weiter findet sich ein Wort von Ch'eng Hao aufgeführt: „Daß das Tao nicht strahlt, ist, daß die Irrlehren (*i-tuan*) es geschädigt haben“ 道之不明異端害之也. 4. Eine Stelle aus einem Gedichte Po Kü-i's 白居易.

Natürlich ist mit diesen Beispielen aus der Konkordanz die Literargeschichte des Ausdrucks *i-tuan* noch nicht erschöpft. Es gälte die Streitschriften der Literaten durchzusehen. Eine mühselige Arbeit, denn leider besitzen wir noch keine Stellenverzeichnisse und Wortsammlungen für diesen Zweig des chinesischen Schrifttums — die, entsprechend dem Leggeschen Index zu den Klassikern, zunächst

für die 8 großen Literaten etwa nach der großen Anthologie des *yü-süan ku-wen yüan-kien* 御選古文淵鑑 angelegt werden müßten. — Auch eine Durchsicht der Sammlung widerbuddhistischer Schriften in dem großen buddhistischen Kanon, z. B. des *Kuang-hung ming-tsi* 廣弘明集, könnte wichtige Beiträge ergeben. Zwei andere Quellensammlungen der Streilitteratur haben wir genau durchgesehen; in der großen Encyklopädie *T'u-shu tsi-ch'eng* den Abschnitt vom Richtigen und Falschen 是非 und von Ketzerei und Orthodoxie 邪正 (Buch 67 und 68 der Abtlg VI B), dazu in der Naturlehre der Sung-Philosophen *Sing-li tsing-i* den Abschnitt von den Grundsätzen der Regierung 治道. In dem Abschnitt der Encyklopädie, der eine große Menge, die wichtigsten, Aufsätze von Häretikern und Orthodoxen von der ältesten Zeit bis zur Ming-Zeit enthält, kommt der Ausdruck *i-tuan* überhaupt nicht vor. In der an zweiter Stelle genannten Quelle, welche 26 Nummern enthält, Aufsätze und kürzere Auszüge von 14 bedeutenden Philosophen der Sung-Zeit, erscheint der Ausdruck dreimal: einmal bei Ch'eng-Hao 程顥 (1032—1085) und zweimal bei Hü Heng 許衡 (1209—1281). Sonst werden für den Begriff „heterodoxe Lehren“ stets andere Ausdrücke gebraucht. Dies Ergebnis besagt immerhin soviel, daß der Terminus *i-tuan* für ‚Irrlehren‘ in der Streilitteratur keine Rolle spielt. Es möchte scheinen, als sei dieser Ausdruck, abgesehen von der Biographie des Tu Yü in den Tsin-Annalen, früher nicht üblich gewesen und erst in der Sung-Zeit von Ch'eng Hao, dem Wiedererwecker des Konfuzianismus, aufgenommen worden, sicher in Anlehnung an *Lun-yü* II, 16. Ch'eng Hao schreibt in seiner Abhandlung „über den rechtmäßigen Fürsten und den Gewalthaber“ 論王霸 einen Satz: „daher werden die, welche das Reich regieren wollen, unbedingt vorher ihren Sinn festigen. Wenn ein gerader Sinn vorher gefestigt ist, dann werden ihn ketzerische Reden 邪說 nicht aus der Richtung bringen und Irrlehren (*i-tuan*) nicht verwirren können. So wird er kraftvoll im Tao vorschreiten und niemand wird ihn aufhalten“.

So viel über die Verbindung *i-tuan*. Ein Hinweis auf den ganzen Satz *Lun-yü* II, 16 ist in keiner von allen diesen religionsfeindlichen Schriften zu finden und müßte erst noch in der Literatur festgestellt werden.

Wie kommt es da, daß die europäischen Interpreten des Satzes ihn größtenteils von vornherein auf religiöse Dinge bezogen, einige



ihn sogar als eine Losung zum Kulturkampf aufgefaßt haben? Es ist wohl möglich, daß man den Satz unwillkürlich mit den aus der Geschichte bekannten Religionsverfolgungen in China sowie mit einzelnen berühmten Schriften, wie Han Yü's Streitschrift über die Reliquienverehrung, in Verbindung gebracht hat. Aber die eigentliche Lösung des Rätsels scheint anderswo zu liegen, nämlich beim „Heiligen Edikt“. Diese Sammlung von Leitsätzen des Kaisers Kanghi mit den Ausführungen seines Nachfolgers Yungcheng vom J. 1724 聖諭廣訓 *Sheng-yü kuang-sün*, i. J. 1817 zum ersten Male in eine fremde Sprache übertragen und seitdem verschiedentlich übersetzt<sup>1</sup>, hat den Europäern immer als eine Art konfuzianischer Katechismus gegolten. Der VII. Leitsatz des Edikts lautet 黜異端以崇正學 *ch'ü i-tuan i ch'ung cheng-hüeh*. Piry<sup>2</sup> übersetzt: flétrissez toute secte étrangère afin d'exalter les doctrines orthodoxes! „Brandmarkt jede fremde Sekte, um damit die rechten Lehren zu erheben!“ Andere Übersetzungen lauten „Treibt die fremden Sekten aus!“ Die verschiedenen Bearbeitungen krankten alle an dem Fehler, daß sie den mandschurischen Paralleltext unberücksichtigt gelassen haben, was natürlich nicht angängig ist. Die Erklärungen des chinesischen Helfers mögen von Nutzen sein. Für eine wissenschaftliche Ausgabe ist viel erheblicher, was der mandschurische Paralleltext<sup>3</sup> besagt. Nach ihm sind die Überschriften des Edikts nur einfache Leitsätze und keine Imperative und sind auf den Kaiser selbst zu beziehen: er will der Landwirtschaft eine bevorzugte Stelle einräumen IV, er will das Schulwesen hochstellen VI, er will die Gesetze und Verordnungen erklären VIII, nicht das Volk soll das alles tun. So will auch der Kaiser selbst die fremden Lehren unterdrücken und nicht diese Aufgabe dem Volke (den Bürgern und Soldaten) übertragen und so eine Volksjustiz empfehlen. Leitsatz VII lautet danach: „Durch Unterdrückung der abweichenden Systeme Erhebung der rechten Lehre“ (*encu demun-be nakabufi jingkini tacin-be wesihulerengge*). — Auch in den Ausführungen zu Leitsatz VII gibt es manche Stellen, die mit Hilfe der mandschurischen Parallelversion anders zu übersetzen wären, als bei den bisherigen europäischen Bearbeitern. Es möge daher von diesem, für die Be-

handlung des Spruches *Lun-yü* II, 16 wichtigen Abschnitte hierunter der Mandschu-Text mit einer Neuübersetzung gebracht werden<sup>1</sup>.

#### Mandschu-Text.

*Encu demun-be nakabufi, jingkini tacin-be wesihulerengge.*

<sup>1</sup>*Bi gônici, geren-i tacin-be jiramilaki seci, neneme niyalmai mujilen-be tuwancihiyambi, niyalmai mujilen-be tuwancihiyaki seci, neneme tacin-i dorobe tob obumbi.* <sup>2</sup>*Niyalma, abka na-i dulimba-be bahafi banjinjiha-be dahame, ere ciktan giyan inenggiduri baitalara dorobe, mergen mentuhun ningge uhei yabuci acambi.* <sup>3</sup>*Somishôn-be fetere, demungge-be yabure-be, enduringge saisa dabuhakôbi.* <sup>4</sup>*Fijungge nomun-de, mentuhun-de tob-be jafafi hôwasabumbi sehebe, enduringgei kicen-de baitalahabi. dasan-i nomun-de ume urhu ojoro, ume haihashôn ojoro, ume fudasihôn ojoro, ume waiku ojoro sehebe, han-i dorobe baitalahabi. enduringgei kicen, han-i dorobe, yooni jingkini tacin-be da obuhabi.* <sup>5</sup>*Tenteke enduringge niyalmai ulahakô tacin, songkoloci ojarahô bithe-be jafafi, jalan-i niyalma-be acinggiyame ferguwebume, der seme sasa dekdefi niyalma irgende ebderen ojongge, gemu encu demun-be dahame, giyan-i ashôme lashalaci acambi.* <sup>6</sup>*Surweni cooha irgen-i dorgide, ginggun othoba gulu nomhon ningge udu labdu bicibe, ememungge encu demun-de hôlimbufi, ulhicun akô-de weile daksa bahara-be, bi ambula gosime gônimbi.* <sup>7</sup>*Fulgei forgon-ci ilan tacihyan ulame jifi, bithei tacin-ci tulgiyen, endurin fucih-i hacin bi.* <sup>8</sup>*Fuze-i henduhengge, fucih-i tacihyan, abka na duin ergi-be fuhali darakô, damu mujilen-be canggi sibkimbi, Looze-i tacihyan, damu simen sukdu-be canggi taksibure-be kicembi sehebi.* <sup>9</sup>*Ere Fuze-i tondo-be jafafi, gisurehengge, ede hôwasan doose-i da jorin-be bahafi saci ombi.* <sup>10</sup>*Hergime yabure hethe akô urse, terei gebu-be hôlhafi terei tacihyan-be efuleme, amba muru gashan sabi jobolon hôturi-i jergi hacin-de anagan arame, ceni holo untuhun temgetu akô gisun-be alginbume, tuktan-de ulin jaka-be hoosome gaisi beyede singgebume, badarame genehei, haha hehe hôthume fumereme, hiyan dabumbi seme acan acame isara, usin-i niyalma, weilere urse hethe-be waliyafi, ucaraha ele bade urui aldungga-be gisurere-de isinahabi.* <sup>11</sup>*Geli dabangge jalingga koimati miosihon ehe urse, tere feniyen-de dosifi,*

<sup>1</sup> Englische Übersetzungen von Milne 1817, und F. W. Bailer, Shanghai 1892.

<sup>2</sup> *Le Saint édit*, Shanghai 1879 S. 121.

<sup>3</sup> *Enduringge tacihyan-be neileme badarambuha bithe*, 1724.

<sup>1</sup> Auf eine Wiedergabe des chinesischen Textes, der leicht zugänglich ist, darf füglich verzichtet werden.

hoki acame gashôme falôme dobori isame gereme facame, gebu-be efuleme jurgan-be necime, jalan-be hôlimbume irgen-be eitereme yabuhai, emu cimari andande baita tucinjifi, baicara jafara-de usabume holbobuha manggi, beye gindana-de horibure, juse sargan sui tuwara, tacihyan-i da uthai weile-i uju ogoro-be dahame, hôturi-i acabun sehengge, elemangga jobolon-i fulehe ohobi. <sup>12</sup>Be-liyan, Wen-hiyang-ni jergi tacihyan-i gesengge, gemu julergi ungebuke sejen-i songko kai. <sup>12</sup>Fai Si-yang-ni niyalnai tacin-de tiyan-ju-be da arahabi, ere inu dahaci acarangge waka, ceni niyalma erin forgon-i ton-i bithei fa-be same bahaname ofi, tuttu gurun boode baitalahabi, suwe erebe sarkôci ojarahô. <sup>13</sup>Husutai doroi geren-be hôlimburengge-be fafun-de guweburakô, saman šu miosihon fadagan deribuci, gurun-de toktoho fafun bi. gurun boo-de fafun ilibuhangge, cohome irgen-i balai yabure-be nakabufi, yarkôdame sain-be yabukini, miosihon-be ashôfi jingkini-be westihuleme, tuksi-cuke-ci jailafi elhe-be bahakini serengge. <sup>14</sup>Suweni geren cooha irgen, ama eme-de banjifi, taifin necin baita akô forgon-de teisulebufi, jeci bahambi, etuci bahambi, dergi fejergi-be ujire-de jobocun akô bime, da banin-be burubufi, sain akô-de dosinafi, toktoho kooli-be jurceme gurun-i fafun-be necirengge, inu mentuhun dabanahakô semeo? <sup>15</sup>Musei Sengzu gosin hôwangdi, gosin-i irgen-be singgebume, jurgan-i irgen-be ibebume erdemu-be badarambume enteheme-be selgiyeme, gehun eldengge amba tacihyan-be ilibuhangge, jalan-i doroi, niyalmai mujilen-i jalin bodohongge, yargiyani umesi sumin goro, suweni geren cooha irgen, giyan-i enduringge gônin-de gingguleme acabume, enduringge tacihyan-be songkolome dahame, encu demun-be fuhali hôlha holo muke tuwai adali ashôme milarabuci acambi. <sup>16</sup>Muke tuwa hôlha holo-i jobolon, damu beyei teile alimbi, encu demun-i jobolon, niyalmai mujilen eberebure-de isinambi, mujilen-i da beye, tob bisire dabala miosihon akô, unenggi teng sere fakjin bici, ini cisui hôlimbure-de isinarakô-be dahame, gônin yabun tob hosonggo ofi, eiten miosihon jingkini-be eteme muterakô, boo hôwa-i dorgide hôwaliyasun ijishôn ofi, jobolon-de ucarabuha seme sain-de forgošoci ombi. <sup>17</sup>Hiyoošun-i niyaman-be uileme, tondoi ejen-be uileme, niyalmai baita-be akômbure oci, uthai abkai hôturi-be isabuci ombi. teisu-ci tulgiyen bairakô, balai babe yaburakô, da doroi-be kicere oci, uthai enduri-i wehiyere-be jibuci ombi. <sup>18</sup>Suwe meni meni usin-i weilen-be kiceme, meni meni coohai erdemu-be urebume, boso suje turi jeku-i an-be tuwakiyame, onco necin tob

sijirhôn-i wen-be dahara ohode, encu demun mukiyebure-be baiburakô ini cisui nakambikai.

### Übersetzung.

Durch Ausrottung der Irrlehren (Unterdrückung der abweichenden Systeme) die rechte Lehre erheben.

<sup>1</sup>Nach unserer Auffassung muß man, um die allgemeine Volksbildung zu heben, zuvor der Gesinnung der Menschen die rechte Grundlage geben. Wenn man das will, muß man zuvor die Grundsätze des Unterrichts geraderichten. <sup>2</sup>Die Menschen sind durch ihre Geburt zwischen Himmel und Erde gestellt worden. Es muß daher die Norm, nach welcher Ordnung (des Himmels) und Naturgesetz sich täglich auswirken, von ihnen, Klugen wie Toren, gleicherweise befolgt werden. <sup>3</sup>Das Forschen nach dem Verborgenen und das Behandeln übernatürlicher Gegenstände haben die Heiligen und Weisen (des Altertums) nie für ihre Sache gehalten. <sup>4</sup>Das Wort des Buches der Wandlungen: „Dem Unwissenden (Kinde schon) das Rechte einimpfen“ hat man auf die Arbeit der Heiligen angewandt. Den Ausspruch des Buches der Urkunden, „seid nicht abgeneigt, nicht zugeneigt, nicht aufsässig, nicht parteiisch!“ hat man bei der Norm der (alten) Könige angewandt. In beiden, der Arbeit der Heiligen und der Norm der Könige, hat man die rechte Lehre zur Hauptsache gemacht. <sup>5</sup>Was die nicht von den Heiligen überkommenen Bücher und die nicht befolgbaren (nicht mit den Klassikern übereinstimmenden) Schriften<sup>1</sup> anlangt, welche, mit ihrem Blendwerk und Durcheinander, dazu angetan sind, die Menschen aufzuregen und in Staunen zu setzen, und wenn sie aufkommen, der Krebschaden des Volkes werden<sup>2</sup>, das sind alles „Irrlehren“ (*i-tuan*) und verdienen infolgedessen abgewehrt und ausgemerzt zu werden. <sup>6</sup>Unter Euch Soldaten und Bürgern werden ja die Aufrichtigen, Besonnenen, Schlichten und Geraden sicher in der Mehrzahl sein. Aber sollten sich etwa welche finden, die, durch Falschlehren (他岐 *t'ô-k'î*) verführt und, ohne sich dessen bewußt zu werden, in Unrecht und Schlechtigkeiten hineingeraten, so empfänden Wir darüber höchstes Bedauern. <sup>7</sup>Seit alter Zeit haben sich drei Lehren

<sup>1</sup> 不經之典 ma. songkoloci ojarahô bithe.

<sup>2</sup> Im Chines. heißt es wörtlich „die Würmer des Volkes“, im Mandschu „das Verderben des Volkes“.

ausgebreitet und sind auf uns überkommen: Außer der Konfuzianischen Lehre 儒宗 haben wir noch die Formen des Taoismus 仙 und des Buddhismus 釋. <sup>8</sup> Chu Hi hat gesagt: „Die Lehre des Buddha kümmert sich überhaupt nicht um Himmel und Erde und die vier Gegenden, sondern befaßt sich ausschließlich mit dem Herzen. Und die Lehre des Lao-tze ist nur bestrebt, einzig und allein das Leben zu erhalten (verlängern).“ <sup>9</sup> Aus diesem Satze Chu Hi's, der gerecht und unparteiisch ist, kann man die wahren Ziele der Buddhisten und Taoisten erkennen. <sup>10</sup> Fahrendes, beschäftigungsloses Volk versucht unter dem Namen jener Stifter und unter Mißbrauch ihrer Lehrsätze, meist mit dem Deckmantel der Weissagung und Zeichendeutung, seine falschen, nichtssagenden und unbeweisbaren Reden auszustreuen, wobei sie zunächst (euer) Hab und Gut durch Betrug an sich bringen, um sich daran zu mästen. Und wenn die Sache dann weitergeht, so kommt es schließlich dahin, daß die Leute, Männer und Frauen durcheinander, in die Versammlungen laufen<sup>1</sup> und Weihrauch brennen, daß die Landleute und Arbeiter ihren Beruf im Stiche lassen, um sich, wenn sie zusammenstehen, über nichts als Wunderdinge zu unterhalten. <sup>11</sup> Dann gibt es noch Schlimmeres: Verschlagene, durchtriebene, dunkle und üble Gesellen schleichen sich in ihre Gesellschaften ein, um Verschwörungen anzuzetteln, versammeln sich bei Nacht und verschwinden bei Tagesgrauen, schädigen den Ruf (der Gesellschaft), verletzen ihre Bräuche, verwirren die Mitmenschen und betrügen das Volk. So geht das eine Zeitlang, bis eines Tages die Sache herauskommt und nun (die Mitglieder der Gesellschaften) in die Untersuchung und Verhaftung verstrickt und verwickelt werden. Dann kommen sie für ihre Person ins Gefängnis, ihre Frauen und Kinder werden mitschuldig befunden, die Häupter der Religionsgesellschaften aber gelten als die Anstifter der Verbrechen. Und damit ist ihnen, was Gelegenheit zum Segen sein sollte, vielmehr zur Wurzel des Unheils geworden. So bieten Sekten wie die vom Weißen Lotus und die der Weihrauchriecher alle warnende Beispiele (wörtl. das Beispiel des umgestürzten Vorderwagens<sup>2</sup>). <sup>12</sup> Nun die Religion der Westländer, die den „Himmels-

<sup>1</sup> Der gemeinsame Besuch der Versammlungen durch beide Geschlechter gilt als besonderer Verstoß gegen die Sitte.

<sup>2</sup> 皆前車之鑒也 ma. *gemu julergi ungekbuhe sejen-i songko kai. Piry* S. 125 übersetzt nach dem Chines. „qui peuvent servir de leçons à toutes“. In

herrn“ als höchstes Prinzip aufgestellt hat. Das ist auch eine von den Lehren, die nicht befolgt<sup>1</sup> werden dürfen. Nur weil ihre Leute (die katholischen Missionare) in der Astronomie und Mathematik gut beschlagen sind, bedient der Staat sich ihrer (hat sie angestellt). Das müßt ihr richtig verstehen! <sup>13</sup> Die Irreführung des Volkes durch ketzerische Lehren hat das Gesetz unerbittlich unter Strafe gestellt. Und wenn Zauberkünstler Ketzereien und Hexereien einführen wollen, hat der Staat dafür festgesetzte Strafbestimmungen. Die vom Staate erlassenen Gesetze haben alle den Sinn, dem Volk das Übeltun zu unterbinden und es zum Guttun anzuhalten, die Ketzereien zu unterdrücken und die wahre Lehre zu erheben und damit dem Volke Gefahren fernzuhalten und den Frieden zu bringen. <sup>14</sup> Ihr Soldaten und Bürger, die ihr von euren Eltern in eine friedliche Zeit, frei von Aufruhr, geboren seid, die ihr zu essen und anzuziehen habt und euch keine Sorge um die Ernährung der Oberen (Aszendenten) und Unteren (Deszendenten) zu machen braucht. Wenn ihr, eure eigene Natur verleugnend, euch den Bösewichtern anschließen und gegen die festgesetzten Bestimmungen verstoßen, die Staatsgesetze verletzen wolltet, wäre das nicht der Gipfel der Torheit! <sup>15</sup> Unser (Vater) „Heiliger Ahn, Kaiser der Menschlichkeit“<sup>2</sup> hat das Volk mit seiner Güte überschüttet und es durch Rechtlichkeit gefördert, seine Fähigkeiten gepflegt und seine Tugenden ausgebreitet. Glänzend sind seine erhabenen Unterweisungen. Was er in ihnen zum Besten des Tao der Welt und der Gesinnung

seiner Note 17 (S. 135) sagt er dazu „lit. le miroir du char d'avant-garde — sorte de figure allégorique pour l'exemple“. Man wird dabei an allerlei denken können, aber nicht an den eigentlichen, recht einfachen Sinn dieser Genitivverbindung. Das Zeichen 鑒 für sich heißt hier „das Beispiel“, mandsch. *songko*, nicht „der Spiegel“. Und 前車 ist kein militärischer Ausdruck, sondern ist wörtlich zu übersetzen, das Ganze also „Das Beispiel des vorderen Wagens“. Die Beziehung finden wir im *P'ien-tsen yüen-fu* angegeben als eine Stelle aus den 韓詩外傳 des Wortlauts 前車覆後車戒 wenn der vordere Wagen umgekippt ist, ist der hintere Wagen gewarnt. In der mandsch. Übersetzung ist die Beziehung noch durch die Hinzusetzung des Wortes *ungkebuhe* „umgekippt“ besonders angedeutet *julergi ungekbuhe sejen* „der vorn umgekippte Wagen“. Also für den Reisenden dasselbe wie für den Seefahrer ein gescheitertes Schiff, ein Warnungszeichen dafür, daß er sich auf einer gefährlichen Bahn befinde.

<sup>1</sup> 不經 ist hier wieder der mandsch. Übersetzung *songkoloci ojarakô* entsprechend wiedergegeben worden, vgl. Anm. 1 S. 397.

<sup>2</sup> 聖祖仁皇帝 posthumer Titel des Kaisers „Kanghi“.

der Menschen ersonnen hat, ist wahrlich unendlich tief und weit. Ihr Soldaten und Bürger müßt also in ehrfürchtigem Aufblick zu seiner heiligen Absicht und in genauer Befolgung seiner heiligen Lehre die „Irrlehren“ (*i-tuan*) verwerfen und euch davor hüten 攔斥異端, genau wie vor Dieben, Räubern, Wasser und Feuer!<sup>1</sup> Nun berühren die Schäden von Wasser und Feuer, Räubern und Dieben nur den Leib. Der Schaden der „Irrlehren“ (*i-tuan*) aber gereicht zur Verderbnis des Herzens. Das Herz, so wie es von Natur ist, kennt nur das Rechte und nicht das Verkehrte. Wenn (dieser) feste Stützpunkt da ist, wird es natürlich nicht zu einer Verwirrung kommen. Daher werden, wenn Sinn und Wandel aufrecht und gerade ist, alle Verkehrtheiten das Rechte nicht überwinden können. Und wenn in Haus und Hof Eintracht und Aufrichtigkeit herrscht, wird, selbst wenn einmal ein Unglück kommt, es (schließlich) zum Guten gewendet werden können.<sup>17</sup> Und wenn man in kindlicher Liebe seinen Eltern dienend und in Treue seinem Fürsten dienend die menschlichen Pflichten erfüllt, dann ist man imstande, den Segen des Himmels auf sich zu ziehen (sammeln). Wenn man, ohne etwas anderes als das einem Zukommende zu erstreben und ohne Ungebührliches zu tun, seinem eigentlichen „Berufe“ folgt, kann man die Gunst der Geister herbeirufen.<sup>18</sup> Wenn ihr jeder einzelne euch der Landarbeit hingibt oder jeder seine militärischen Fähigkeiten übt<sup>2</sup>, euch um die Eigenheiten der Leinwand, der Seide, der Bohnen und des Getreides kümmert<sup>3</sup> und dabei eine Kultur der Milde und Rechtschaffenheit, Gradheit und Aufrichtigkeit übt, so werden die „Irrlehren“ (*i-tuan*) gar nicht warten, bis sie ausgerottet werden, sondern von selbst aussterben.

1 Piry S. 127 übersetzt *expulsez l'hérésie à l'égal des brigands, des voleurs, des torrents et du feu!* Die Aufforderung „expulsez“ läßt sich auf Wasser und Feuer nicht gut beziehen. Man wird die Zeichenverbindung 攔斥 vielmehr entsprechend dem Mandschu *ashōme milarabuci acambi* aufzufassen haben als „ihr müßt euch davon fernhalten!“

2 講爾武 Piry S. 129 „parlez de vos manoeuvres“. Das Zeichen *kiang* bedeutet hier nicht „erklären, sprechen“, sondern „üben“, mandsch. *urebumbi*.

3 安 . . . 之常 Piry ebendort „jouisiez en paix des dons ordinaires (des étoffes et des grains)“, mandsch. (*boso suje turi jeku-i an-be tuwakiyame* die Gewohnheiten (der Leinwand, der Seide, der Bohnen und des Getreides) beobachten, d. h. ihnen die richtige Behandlung angeeignen lassen.

Man sieht, daß auch hier, im Heiligen Edikt, von einer Aufforderung zur Verfolgung der fremden Lehren nicht die Rede ist. Es wird lediglich das Volk vor ihnen gewarnt und ihren Anhängern Strafverfolgung für den Fall in Aussicht gestellt, daß bei ihnen Geheimbündelei vorkommen sollte. Als Abwehrmittel wird nicht die von Han Yü empfohlene Methode verkündet: die buddhistischen Reliquien dem Feuer und Wasser zu überantworten und damit dem Unfug ein für allemal ein Ende zu machen. Vielmehr finden wir den Geist Ou-yang Siu's: Durch Schwert und Predigt lasse sich nichts ausrichten, nur durch Stärkung des kranken Volkskörpers und seine Erfüllung mit dem Tao der Alten. Ein gesunder Körper scheidet ein Gift von selbst wieder aus<sup>1</sup>. So mahnt auch das Ausführungswort des Heiligen Edikts, das Volk solle seiner Arbeit nachgehen und sich um die fremden Lehren gar nicht kümmern.

Aber immerhin, im Leitsatz heißt es *ch'u i-tuan* 黜異端 „Ausrottung der Irrlehren“! Daß der Ausdruck *i-tuan* in Beziehung auf *Lun-yü* II, 16 gewählt ist, scheint fraglos. Daß er hier wirklich die Bedeutung „Irrlehren“ hat und auf die fremden Religionssysteme zielt, zeigt uns die Ausführung. Aber gerade der Umstand, daß der Spruch des *Lun-yü* nicht als Ganzes in den Leitsatz übernommen, noch in der Ausführung angezogen wird, ist ein Beweis dafür, daß aus ihm ein anderer Gedanke gebildet wurde, wir also nicht setzen dürfen 黜異端 = 攻乎異端.

Fassen wir nun das Ergebnis unserer Untersuchung in folgenden Sätzen zusammen:

1. Der eigentliche Sinn des Spruches *Lun-yü* II, 16, den Konfuzius ihm unterlegte, ist nicht sicherzustellen, da uns die Begleitumstände nicht überliefert sind, unter denen er geäußert wurde.
2. Die grammatische Betrachtung läßt einen Imperativ wohl nicht zu. Von den Lösungen I und III ist die erste die wahrscheinlichere: „Wenn man sich mit *i-tuan* beschäftigt, so ist das schädlich.“
3. So wird der Spruch von der überwiegenden Mehrzahl der Kommentare ausgelegt. Auch die Mandschu-Versionen sind unmißverständlich dafür.
4. Eine Aufforderung zum Angriff hat das Chinesentum auch tatsächlich in ihm nie erblickt. Denn in den Literaturstücken, die

1 Vgl. Anm. 3 b S. 390.

den Kampf gegen die fremden Lehren predigen, wird der Spruch nicht zitiert.

5. Die fälschliche Auslegung einiger europäischer Übersetzer ist wahrscheinlich durch den Leitsatz VII des „Heiligen Ediktes“ bestimmt worden, der selbst falsch aufgefaßt worden ist.

6. Der Ausdruck *i-tuan* heißt an sich „abweichendes System“. In der Sonderbedeutung „Irrlehren, Ketzerei“ auf fremde Religionen bezogen, scheint er erst in der Sung-Zeit gebräuchlich geworden zu sein. Eine eingehende Untersuchung seiner Literaturgeschichte wäre erwünscht.

## II. Lun-yü VII, 34.

子疾病子路請禱子曰有諸子路對曰有之誅曰禱爾  
於上下神祇子曰丘之禱久矣

### Mandschu-Übersetzung.

*Fuze nimere-de, Tze Lu jalbarire-be baiha manggi, Kungze hendume, bio. Tze Lu jabume bi. Lei-de henduhengge, sini dergi fejergi enduri weceku-de jalbari shebi. Kungze hendume, Kio jalbarime goidaha.*

Als, gelegentlich einer Erkrankung des Meisters, Tze Lu gefragt hatte, ob er beten dürfe, sprach Konfuzius: „Gibt es das?“ Tze Lu antwortete: „Jawohl! In den ‚Trauerlitaneien‘ heißt es: bete zu den Geistern und Dämonen über und unter dir.“ Konfuzius sagte: „Daß ich (K'iu) bete, dauert (schon) lange.“

Couvreur<sup>1</sup>: Magistro gravi morbo laborante, Tzeu Lou proposuit ut fierent preces. magister ait: estne ratio? (estne rationi consentaneum) — Tzeu Lou respondens ait: „est ratio: in funebribus orationibus dicitur: rogamus vos, superi inferique celestes terrestresque spiritus.“ Magister ait: „K'iou precatur jamdiu.“

Legge<sup>2</sup>: The master being very sick, Tze-Lu asked leave to pray for him, he said: „May such a thing be done?“ Tze-Lu replied: „It may, in the Eulogies it is said: Prayer has been made for thee to the spirits of the upper and lower world.“ The master said: „My praying has been for a long time.“

Wilhelm<sup>1</sup>, Über das Gebet: Der Meister war schwer krank. Dsi Lu bat, für ihn beten lassen zu dürfen. Der Meister sprach: Gibt es so etwas?“ Dsi Lu erwiderte und sprach: „Ja, es gibt das. In den Lobgesängen heißt es: Wir beten zu euch, ihr Götter oben und ihr Erdgeister unten.“ Der Meister sprach: „Ich habe lange schon gebetet.“

Es ergibt sich hiernach zunächst in den vier Übersetzungen eine, für den Abschnitt selbst unwesentliche, Abweichung bei der Wiedergabe des Zitates 禱爾于上下神祇. Das erste Zeichen 禱 wäre nach der Mandschuversion jalbari<sup>1</sup> als Imperativ zu fassen. Das zweite Zeichen 爾 ziehen die drei letzten Übersetzungen zu dem ersten als Objekt, die Leggesche als ferneres, die beiden anderen als näheres. Die Zeichen 上下 erscheinen bei Legge und Couvreur als ‚Himmel und Erde‘. Nach der Mandschuversion gehören die Zeichen 爾于上下 (= 爾以上下) zusammen als Attribut von 神祇 = die über und unter dir befindlichen Geister und Dämonen.

Der wesentliche Satz der Stelle ist der Ausspruch des Meisters am Schlusse. 子曰丘之禱久矣 „daß ich bete, ist schon lange“. Dieses Wort steht in einem scheinbaren Gegensatz zu der vorherigen ablehnenden Frage 有諸 „Gibt es das?“ (Gibt es denn so etwas wie ein Gebet?).

Die chinesischen Kommentatoren haben sich mit diesem scheinbaren Widerspruch auseinanderzusetzen gesucht. Couvreur, der sich der Kommentare 四書章句 und 四書備旨 bedient, gibt aus ihnen die Erklärung: (禱者悔過遷善以祈神之佑也) tao 禱 paenitere culparum, sectari virtutem, hac ope rogare spirituum auxilium. — Philosophus dixit, K'iou precatur jamdudum. Et enim precari nihil aliud est quam sectari virtutem corrigere vitia sua quaerere spirituum opem, ego omnibus diebus, si habeam quid vitiosum certe corrigo, si qua sit virtus certe prosequor. vero mea precatio ad spirituales intelligentias facta continua est. quomodo expectassem ad hodiernum diem (antequam precarer)“ 是吾之禱于神明者有素何待今日哉.

Legge führt die Auslegung Chu Hi's 朱熹 an: prayer is the expression of repentance and promise of amendment to supplicate the help of the spirits. If there be not those things, there is no

<sup>1</sup> l. c. S. 151.

<sup>2</sup> l. c. S. 206.

need of praying. In the case of the sage he had committed no errors and admitted of no amendment. In all his conduct he had been in harmony with the spiritual intelligences and therefore he said: my praying has been for a long time." 聖人未嘗有過無善可遷其素行因已合於神明故曰丘之禱久矣. Legge knüpft daran seine Bemerkung, daß die Ablehnung der Fürbitte und das Schlußwort des Meisters auf die Selbstzufriedenheit des Konfuzius hinzudeuten schienen.

Wilhelm sagt: „Das Wort Kung's ist nicht ganz eindeutig. Jedenfalls ist es so zu verstehen, daß K. das Wortgeplapper der Gebetslitaneien ablehnt. . . Kung zieht sich auf das ‚Gebet ohne Unterlaß‘ des Paulus, d. h. die fortdauernde Beziehung zum höchsten Wesen, zurück. Gerade je fester er von seinem göttlichen Beruf und der speziellen göttlichen Vorsehung, die über seinem Leben waltete, überzeugt war (vgl. VII, 22), desto weniger versprach er sich von den Gebetslitaneien als äußerlichem Brauch.“

Den Auslegungen dieser drei Übersetzer sei wieder die des Kommentars Jih-Kiang szé-shu kiai-i angefügt:

此一章書是言聖人修身立命之學無事祈禱以求福也昔孔子曾有疾病門人皆以為憂子路請行禱祀之禮蓋雖出於至情而實昧於正道故孔子不直斥其非而先問之曰果有禱祀之理乎蓋欲子路自省也子路未達對曰有之諫詞云禱爾於上之天神下之地祇蓋言人有疾病當禱祀以祈福佑也於是孔子曉之曰夫所謂禱者乃悔前非以攘災患耳若丘平日敬畏天命一言一動皆不敢得罪於鬼神原無所為禱也即以禱言而丘之自禱於心者亦已久矣豈待有疾而後禱耶蓋聖人與天地合德鬼神亦不能違自無事於禱凡人但宜脩德行善以盡人道之常至鬼神之不可知者敬而遠之可也

## Mandschu-Übersetzung.

*Ere emu fiyelen-i bithe, enduringge niyalmai beye-be dasafi hesebun-be ilibure tacin-de jalbarime baimé, hôturi baire-be baitalarakô-be gisurehengge. seibeni Kungze nimere-de, šabisa gemu jobombihe. Ze Lu jalbarime wecere dorolon-be yabuki seme baihabi: ere udu ten-i gônin-ci tucicibe, yargiyan-i tob dorolon-be ulhihekôbi. tuttu Kungze terei waka-be fuhali wakalarakô, yargiyan-i jalbarime wecere kooli bio seme neneme fonjihabi. ainci Ze Lu-be ini cisui ulhikini sehengge kai. Ze Lu ulhihekô ofi, julgei lei-de henduhengge, sini dergi abkai enduri, fejergi na-i weceku-de jalbari shebi seme jabuhabi. ere niyalma-de nimeku gashan bici, giyan-i jalbarime weceme hôturi baici acambi sehengge. tede Kungze-i ulhibume henduhengge, jalbarimbi serengge, neneke waka-be aliyame, jobolon gashan-be mayambuki serengge. bi daci abkai hese-be gingguleme olhome, emu gisun emu yabun-ci aname, gemu gethun akô hutu enduri-de wakalabuhakô-be dahame, umai jalbarire ba akô. uthai jalbarire-be jafasi gisureci, bi mini mujilen-de jalbarime inu umesi goidaha. nimeku baha manggi, teni jalbarire-be ai aliyara babi shebi. ainci enduringge niyalma, abka na-i erdemude acanafsi, hutu enduri seme inu jurceme muterakô-be dahame, ini cisui jalbarire ba akô. yaya niyalma damu erdemu-be dasame, sain-be yabume, niyalmai doroi an-be akômbuci acambi. jai hutu enduri-i saci ojurakô babe. ginggulembime aldangga obuci acambi.*

In dieser Stelle ist davon die Rede, daß es in der Lehre die Heiligen begründen sich ihr Schicksal durch Vervollkommnung ihres Selbst keinen Gebrauch eines Gebets zur Erbitung von Segen gibt. Als Konfuzius einmal krank darniederlag, waren die Jünger alle in Sorge. Tze Lu hatte ihn gebeten, die Gebräuche des Betopfers ausführen zu dürfen. Obgleich dies nun einem sehr hohen Sinne entsprang, (zeugte es doch) tatsächlich (davon, daß) er sich über das wahre Tao im Unklaren befand. Daher hatte ihn Konfuzius nicht ohne weiteres auf sein Versehen hingewiesen, sondern ihn zunächst gefragt: „Gibt es denn überhaupt so eine Rite wie ein Gebet?“ Er wünschte dabei gewiß, daß Tze Lu von selbst zur Einsicht komme. Tze Lu verstand ihn nicht und antwortete: „Jawohl, es gibt eine solche Rite: in den alten ‚Trauerlitaneien‘ steht geschrieben, ‚bete zu den Himmelsgeistern über dir und den Erddämonen unter dir! — Das bedeutet doch, daß ein Mensch, wenn er krank ist, natürlich

Betopfer bringen muß, um Segen und Beistand zu erflehen.“ Darauf klärte Konfuzius ihn auf, indem er sagte: „Das Wort ‚Beten‘ bedeutet nur früheres Unrecht bereuen, um Unheil und Not abzuwenden. Da ich (K'iu) bisher den Willen des Himmels genau beachtet und mir nicht mit einem Wort oder einer Tat etwas gegenüber den Dämonen und Geistern vergeben habe, so habe ich tatsächlich gar keinen Anlaß, daß ich beten sollte. Wenn man also vom ‚Beten‘ sprechen will, so ‚bete‘ ich in meinem Innern schon lange. Wie könnte ich mit dem ‚Beten‘ warten, bis ich erst erkrankt bin!“ — Also da die Heiligen mit Himmel und Erde in ihren Tugenden gleichstehen, und so auch die Dämonen und Geister sich ihnen nicht entgegenzustellen (schaden) vermögen, haben sie natürlich nichts mit Beten zu schaffen. Alle Menschen sollten einfach die Tugend pflegen, Gutes üben und die ewige Norm des Menschen-Tao erschöpfen. Was aber die unsichtbaren Dinge wie Dämonen und Geister anlangt, die soll man zwar achten, aber sich fern halten<sup>1</sup>. —

Wir sehen, daß diese Auslegung noch bedeutend schärfer ist als diejenige der von den europäischen Übersetzern herangezogenen Kommentare: nach ihnen bedeutet der Begriff tao 禱 den Ausdruck der Reue und das Gelöbnis der Besserung zu dem Zwecke, die Hilfe der Geister zu erwirken. Nach den Worten, die unser Kommentar dem Konfuzius in den Mund legt, scheidet bei dem Worte ‚tao‘ der Begriff ‚Gebet‘ vollständig aus: „Das Wort ‚tao‘ soll nur bedeuten, früheres Unrecht bereuen, um Unheil und Not abzuwenden.“

Konfuzius ist ein Heiliger 聖人, also Inhaber der höchsten Stufe der menschlichen Vollkommenheit. Als solcher steht er in der unermesslichen Höhe seiner Tugenden dem Himmel gleich. Sein Schicksal, das er sich selbst begründet 立命, fällt zusammen mit dem T'ien-ming 天命, dem Willen des Himmels. Alle Menschen sollen nach der Stufe des Heiligen streben und dafür an der Vervollkommnung ihres Selbst arbeiten 修身 und an der Erschöpfung der Pflichten, die das Menschen-Tao 人道 erfordert. Zu dieser Arbeit gehört auch das Wiedergutmachen der Verstöße gegen dieses ‚Tao‘ 改過. Durch solche Besserung und Reue vermag man das T'ien-ming, den Willen des Himmels, zu bestimmen, d. h. rein negativ, die Vergeltung abzuwenden, wobei der Himmel doch aber nicht als ein persönliches höchstes Wesen erscheint, an

das man sich wenden könnte. Dieser Begriff der Besserung und Bereuung der Fehler kommt allenfalls für das Zeichen 禱 tao, das eigentlich in der Lehre von den Heiligen keinen Platz findet, in Frage, wenn Konfuzius von sich sagt 丘之禱久矣. Denn eine solche Arbeit an sich selbst hat auch Konfuzius, der Heilige, ständig ausgeübt. Mit übernatürlichen Wesen hat der Heilige, und wer ihm nachstrebt, gar nichts zu tun. Ihre Existenz wird nicht abgestritten. Aber wer sie nicht beleidigt und sich von ihnen fern hält, der ist ihnen nichts schuldig, über den haben sie keine Macht.

#### Berichtigungen.

S. 386 Z. 2 Zeichen 8 lies 專.

Z. 5 Zeichen 3 lies 指.

<sup>1</sup> Vgl. *Zy* VI, 20.