

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

SITZUNGSBERICHTE · JAHRGANG 1977, HEFT 3

WOLFRAM EBERHARD

Über den Ausdruck von Gefühlen im Chinesischen

Vorgetragen im Sommer 1976

MÜNCHEN 1977

VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

In Kommission bei der C.H.Beck'schen Verlagsbuchhandlung München

ISSN 0342-599 1

ISBN 3 7696 1484 4

© Bayerische Akademie der Wissenschaften München, 1977
Druck der C. H. Beck'schen Buchdruckerei Nördlingen
Printed in Germany

EINLEITUNG

Zwei Fragen sind es, die mich zu der folgenden Untersuchung angeregt haben. Die erste bezieht sich auf die Sprache: Was für Gefühle werden im Chinesischen eigentlich ausgedrückt, und werden die üblichen Übersetzungen bekannter Vokabeln dem Sinn gerecht? Durch Erfahrung mit psychologischen Tests und soziologischen Umfragen wissen wir, daß Chinesen sich ungern seelisch entblößen, ungern Einblick in ihre wahren Gefühle erlauben. Wenn wir, zum Beispiel, von Mexikanern zu den Bildern des TAT¹ geschriebene Geschichten durchsehen, finden wir beinahe kleine Romane, voll von Einzelheiten, lebendig im Stil, und der Forscher kann viel aus ihnen herauslesen. Von Chinesen geschriebene Geschichten zu denselben Bildern sind, im Gegensatz, kurz, ja dürftig, und enthalten oft nichts als eine knappe Beschreibung der dargestellten Figuren, so daß es viel schwieriger ist, Schlüsse auf emotionelle Reaktionen oder überhaupt auf Gefühle zu ziehen. Bei soziologischen Umfragen stellte sich heraus, daß Chinesen oft so antworten, wenn überhaupt, wie sie denken, daß es der Befrager erwartet oder wie es ‚richtig‘ ist, was eine nach traditionellen Werten ausgerichtete Standard-Antwort ergibt. Ein Chineser zögert auch, über andere Leute öffentlich ein Urteil abzugeben. Eine der sehr häufigen Ermahnungen ist daher: ‚Misch dich nicht in Sachen, die dich nichts angehen‘. Der Widerstand, über andere zu urteilen und ändern über sich selbst Auskunft zu geben – beides gehört ja in gewissem Maße zusammen –, ist besonders stark im Gebiet der Gefühle. Wenn man einem andern Einsicht in die eigenen Gefühle gibt, könnte der andere diese Kenntnis ausnutzen und dadurch einem selbst überlegen werden. Um nur ein kleines Beispiel zu geben: Es könnte als ungehörig aufgefaßt werden und wäre mindestens deshalb unvorsichtig, dem Freund bzw. der Freundin auf chinesisch ‚ich liebe dich‘ zu sagen. Man sagt es lieber auf englisch. Auch in andern Gesellschaften kommt es vor, daß eine fremde Sprache

¹ Thematic Apperception Test.

benutzt wird, um emotionelle Dinge auszudrücken, die bis vor kurzem unaussprechbar waren. Die fremden Worte sind nicht so stark ‚geladen‘ und auch dem Hörer nicht ganz so klar wie der entsprechende Ausdruck in der eigenen Sprache.

Die Angst davor, sich möglicherweise ‚auszuliefern‘, bezieht sich auch auf andere Leute: Ein chinesischer Liebesbrief ist meist so gehalten, daß eigentlich nur der Empfänger all die verborgenen Andeutungen und Anspielungen dechiffrieren kann. Aus denselben Gründen sind Romane, abgesehen von den neuesten, oft nicht klar, wenn es sich um Gefühlsdinge handelt.

Um herauszufinden, wie Gefühle ausgedrückt werden und was die betreffenden Ausdrücke wirklich bedeuten, sah ich zunächst drei literarische Wege: Erstens eine Untersuchung der zur Beschreibung von Emotionen benutzten Termini, zweitens eine Untersuchung der von Chinesen benutzten Symbole, und drittens eine Untersuchung von Material, das nicht für die Öffentlichkeit gedacht war, vor allem handgeschriebene Briefe und Tagebücher.² Da der chinesische Symbolismus sehr reichhaltig ist und die Bedeutung eines Symbols schwanken kann, je nach der Situation, in der es benutzt wird, wäre die zweite Untersuchung ein zu großes Unternehmen für den Rahmen dieser Arbeit. Der dritte Weg ist sozusagen noch nicht geebnet. Wir beschränken uns also hier auf den ersten Weg: eine Untersuchung einiger der üblichsten Termini.

Die zweite Frage, die mich interessiert, bezieht sich auf die soziale Struktur: Wird der Gefühlsausdruck von Personen in bestimmten Situationen von ihrer Stellung in der gesellschaftlichen Hierarchie beeinflußt? Da die traditionelle chinesische Gesellschaft eine Klassengesellschaft war und zum Teil noch heute ist, kann man erwarten, daß die Art, wie Gefühle ausgedrückt oder verschleiert werden, durch Rang und Status der beteiligten Personen bestimmt – oder mindestens mitbestimmt wird. Rang und Status haben aber oft nicht absolutes, sondern relatives Gewicht: Das weibliche Geschlecht steht zwar theoretisch immer unter dem

² Material dieser Art ist schwer zu bekommen. Eine Studie solchen Materials ist in Vorbereitung. Tagebücher, die für Veröffentlichung gedacht waren, sind im allgemeinen nicht geeignet.

männlichen, aber ältere Personen stehen über jüngeren, folglich steht eine Mutter höher als ihr Sohn. Ein Mann in einem hohen Amt steht über gewöhnlichen Bürgern, zum Beispiel über einem Bauern; aber ein sehr alter Bauer ist einem jungen Beamten nicht unbedingt sozial unterlegen. Eine Kaiserin stand über ihrem Sohn, selbst wenn sie aus einer Familie stammte, die niedriger war als die des Kaisers. Daß der Ausdruck von Gefühlen durch soziale Position und momentane Situation der Beteiligten bestimmt wird, ist zu einem gewissen Grade noch heute, auch in westlichen Gesellschaften der Fall, früher noch viel mehr. Aber in westlicher Literatur finden wir schon frühzeitig offenen, ungehemmten Ausdruck von Gefühlen, und für viele Situationen erwarten die Leser ungehemmten Ausdruck, selbst wenn er gegen Regeln im normalen Leben verstoßen sollte.

Das Material, das für diese Studie benutzt wurde, beschränkt sich auf einige Volksromane des 19. und 20. Jahrhunderts (mit Hinzuziehung einer Umfrage und einiger Zeitungsartikel), d. h. eine Literatur, die noch heute von jedermann gelesen und geschätzt wird. Klassische Romane und andere Werke wurden bewußt ausgelassen, erstens, weil ihre Sprache komplizierter ist und, zweitens, weil die hier untersuchten Termini wahrscheinlich in früheren Zeiten andere Bedeutungen hatten. Den Bedeutungswechsel zu verfolgen und mit Änderungen im sozialen Leben und in der Sozialstruktur zusammenzubringen, wäre eine interessante, aber langwierige Untersuchung, die ebenfalls – wie eine Studie der Symbole – über den Rahmen der vorliegenden Arbeit hinausginge.

Ich möchte an dieser Stelle allen chinesischen Mitarbeitern, dem Institute of International Studies, Univ. of California, Berkeley, und vor allem meiner Frau meinen Dank für Rat und Hilfe aussprechen.

WEINEN

In vielen Gesellschaften gibt es Regeln für den Ausdruck von Gefühl. Das trifft auch auf das Weinen als Ausdruck von Schmerz, Kummer und Enttäuschung zu. Andererseits beruht nicht jedes ‚Weinen‘ unbedingt auf unmittelbarem Gefühl. Nicht jedes Mitglied der Gesellschaft darf ungerügt in der Öffentlichkeit weinen, und in Situationen, in denen Weinen erlaubt ist, mögen Zeitdauer und Form des Weinens vorgeschrieben sein. Gewisse Übertretungen der Regeln werden entschuldigt, aber nicht unbedingt. Zum Beispiel verlor ein amerikanischer Präsidentschaftskandidat im Jahre 1972 seine Chance, weil er – nur aus Empörung über Anwürfe gegen seine Familie – in der Öffentlichkeit geweint hatte. In einem Zeitungsartikel³ hieß es darüber: „Wir Amerikaner haben das Gefühl, daß Weinen nur für Frauen ist. Ein Mann, der weint, ist zutiefst anstößig für unser Feingefühl“. Der Schreiber fügte hinzu: „In europäischen Gesellschaften gibt es keine solche Hemmung gegen Tränen.“ Ob dieser Satz ohne Qualifikation stehen bleiben kann, lassen wir dahingestellt. Die Regeln, die den Formen des Ausdrucks von Gefühlen zugrundeliegen, sind in einzelnen Gesellschaften nicht immer dieselben geblieben. Sie können sich schnell ändern. Kaum drei Jahre nach dem Vorfall in Amerika vertraten viele junge Amerikaner die Ansicht, daß es gar nicht ‚unmännlich‘ sei, wenn ein Mann unter Umständen öffentlich weine – womit sie, unter anderm, ihre Opposition gegen die ältere Generation ausdrückten.

In der chinesischen Literatur gibt es reiches Material zum Studium des Weinens. Ich will hier versuchen herauszufinden, wer, wann und wie man weint. Sehen wir uns zunächst die sechs wichtigsten Worte für verschiedene Arten des Weinens an, besonders den Zusammenhang, in dem jedes in der Literatur gebraucht wurde, um die jedem Wort eigene Bedeutung festzustellen. Zu jedem Wort bringen wir eine Liste von Beispielen aus meinem Material.

³ Ch. McCabe, *San Francisco Chronicle*, 22. März 1972. Meine Übersetzung.

1. *k'u*

Dies auch im täglichen Leben üblichste Wort, *k'u*, wird im Deutschen fast immer als ‚weinen‘ wiedergegeben, was keineswegs immer die beste Übersetzung ist. Ein Roman aus dem frühen 17. Jahrhundert definierte *k'u* als ‚mit Geräusch verbundenes Vergießen von Tränen‘ (*Chin P'ing Mei* 5, S. 121), im Gegensatz zu *hao*, das ‚ohne Tränen mit Geräusch‘ vor sich ginge, also mehr ein Geschrei darstellen dürfte. Die folgenden Beispiele, in denen vorläufig ‚weinen‘ für *k'u* steht, lassen vermuten, daß sich das Wort inzwischen in seiner Bedeutung etwas verändert hat.

Als eine kaiserliche Nebenfrau gezwungen wurde, Selbstmord zu begehen, „weinte sie nochmals eine Zeitlang“ (*Sui Yang-ti* 15, S. 145). Als die andern Nebenfrauen die Tote sahen, „weinten sie alle eine Weile“ (*ibid.* 15, S. 146). Eine andere Nebenfrau, vor ihrem Tod, „sprach, und dann weinte sie“ (*ibid.* 5, S. 42). Eine Frau in Kummer „war dabei zu weinen, als ob sie stürbe und wieder auflebte“ (*Chi-kung* 129, S. 265b). Als eine Frau vom Tod ihres Sohnes hörte, „weinte sie, so daß sie ohnmächtig auf die Erde fiel“ (*Ch'ien-lung* 5, S. 25). Eine Tochter „berichtete ihr Unglück weinend“ ihrem Vater, der Rache für sie nehmen sollte (*ibid.* 5, S. 27). Weibliche Geister ‚weinen‘ ebenso. Eine Geisterfrau, die ein Verhältnis mit einem jungen Mann angefangen hatte, hörte, daß sein Vater mächtige Geister gegen sie mobilisiere; sie sagte nun dem jungen Mann, daß sie schwanger sei, umarmte ihn und „began zu weinen“ (*San hsi* 24).

Eine Frau in Todesangst, eine Frau beim Empfang der Nachricht vom Tod ihres Mannes oder einer nahen Freundin ‚weinte‘ im engen Kreis der Familie, oder wenn sie allein war, wie die Konkubine vor ihrem Selbstmord. Frauen in der alten Zeit trafen außerhalb des Hauses nur selten mit Menschen zusammen, die nicht Verwandte waren. Wir konnten darum kaum erwarten, Geschichten zu finden, in denen Frauen öffentlich ‚weinten‘. Über die Lautstärke des *k'u* wurde in den bisher genannten Fällen nichts gesagt. In allen Fällen konnte es neben Lauten auch Tränen gegeben haben.

Männer durften ‚weinen‘ (*k'u*) und ‚weinten‘ oft in unsern Geschichten, wobei manchmal Tränen geflossen sein mögen. Zum

Beispiel „weinte“ ein Prinz, genau wie die kaiserliche Nebenfrau, als er gezwungen wurde, Selbstmord zu begehen (*Sui Yang-ti* 3, S. 26). Ein Neffe ‚weinte‘ beim Tod des Onkels (*Chi-kung* 120, S. 248b), ein Mann beim unerwarteten Wiedersehen mit seinem Vetter (*ibid.* 148, S. 305b). Das *k'u* beim Tod von nahen Verwandten war immer erlaubt für Männer und Frauen, und sogar die Art und Dauer war in den Ritenbüchern vorgeschrieben. Von Generälen, die sahen, wie andere, gar nicht mit ihnen verwandte Generäle getötet wurden, hieß es auch, daß „sie alle weinten und sagten . . .“ (*Cheng-tung*, Kap. 18), und ein General, der einen andern, ebenfalls nicht mit ihm verwandten, toten chinesischen General sah, wollte „sowohl weinen wie kämpfen“ (*ibid.* Kap. 18). Das *k'u* dieser Generäle war sicherlich mehr ein Wehklagen oder Wehgeschrei als ein Tränenvergießen, während das *k'u* einer Familie bei der Trauerklage neben rituellem Wehklagen auch Tränen bedeuten konnte. Eine Gruppe von Männern begann zu „weinen“ (wohl ‚wehklagen‘ oder ‚jammern‘ ohne Tränen), als man den Männern eine lebensgefährliche Aufgabe gestellt hatte (*Sui Yang-ti* 21, Bd. 2, S. 2). Aber ein Kaiser, der in gewissen Situationen zu ‚weinen‘ begann, wurde getadelt. „Ich werde mich bestimmt totweinen“ (*ibid.* 7, S. 61), hatte er gesagt, als die Kaiserin aus Eifersucht eine seiner Nebenfrauen umbringen wollte; er begann, „laut zu weinen“, als er seinen toten Vater sah, aber der Minister, der mit ihm zusammen den Vater umgebracht hatte, sagte: „Weinen ist die Manier von kleinen Leuten“, worauf der Kaiser „sofort nicht mehr weinte“ (*ibid.* 4, S. 36).

Verständlich ist es, wenn ein Kranker im Bett geradehinaus ‚weint (*i-chih-k'u*)‘ (*Chi-kung* 52, S. 110a), und da dasselbe auch von kleinen Kindern, die Hunger hatten, gesagt wurde (*ibid.* 129, S. 266a), kann man den Ausdruck *i-chih-k'u* als ‚vor sich hin weinen‘ übersetzen. Als ein Kind auf der Straße seine Mutter nicht mehr sehen konnte, „weinte“ es (*ibid.* 159, S. 327b), und als ein dreijähriges Kind seine Mutter wiedersah, „gab es einen Ton von sich und weinte“ (*ibid.* 130, S. 268b).

Nur solange man an Tränen statt an Geräusche denkt, klingt die oft berichtete Sitte seltsam, daß jemand ‚weint‘, der eine Trauerbotschaft oder sonstwie dem Empfänger unangenehme Nachricht bringt. Als ein Astrologe dem Kaiser eine schlechte

Prognose mitteilte, lag er auf der Erde und „begann, voll Trauer zu weinen“ (*Sui Yang-ti* 38, Bd. 2, S. 171). Ebenso, als Generäle einen vom Feind verstümmelten Helden zurückbrachten, „berichteten sie dem Kaiser weinend“ (*Cheng-tung* 17). In beiden Fällen war es Wehklagen, nicht Tränen. In gleicher Weise kniete ein Mann vor einem Mönch nieder und „klagte ihm weinend“ seinen Mißerfolg vor, worauf der Mönch ebenfalls „weinte“ (*Ch'ien-lung* 15, S. 88). Ein anderer Mann besuchte seinen Meister, gab ihm einen Bericht und „warf sich weinend vor ihm auf die Erde“ (*ibid.* 8, S. 39). Ein Mönch klagte im Gericht „weinend“ (*ibid.* 14, S. 80). Ein Mann kann auch vor seinen Eltern ‚weinen‘: Ein Sohn berichtete seine Klagen seiner Mutter, und am Ende „weinte er wieder“ (*Sui Yang-ti* 2, S. 16). Ein Sohn, der verdroschen worden war, „fiel weinend in den Schoß“ des Vaters, berichtete ihm und verlangte, daß der Vater für ihn Rache nähme (*Ch'ien-lung* 11, S. 61), während ein anderer Mann seinen Freunden Bericht erstattete und „weinend klagte . . .“ (*ibid.* 5, S. 23). Diener überbrachten einem Herrn die Nachricht vom Tod seines Sohnes; sie „knieten und sagten weinend . . .“ (*ibid.* 2, S. 7). Es fällt auf, daß das Überbringen einer bösen Nachricht oft verbunden war mit einer Forderung an den Empfänger. In diesen Fällen diente das *k'u* zweifellos weniger dazu, des Überbringers Schmerz auszudrücken, als seine Erwartung einer bestimmten Reaktion seitens des Empfängers zu unterstreichen. In andern Fällen deutete der Überbringer durch sein *k'u* an, daß er selbst über die Nachricht ebenso erregt oder betrübt war wie der Empfänger, der ihn deshalb in etwaigem Zorn nicht strafen dürfe.

Manchmal wurden ganze Volksgruppen als ‚weinend‘ geschildert. Als eine Unglücksnachricht kam, „weinte das ganze Dorf zusammen“ (*Erh-shih tsai* 38, S. 186), und die „*k'u*-Laute erfüllten die ganze Gegend“ (*Sui Yang-ti* 4, S. 42). Es kam auch *k'u* vor, das als unangebracht bezeichnet wurde, zum Beispiel: Als beim befohlenen Selbstmord der kaiserlichen Nebenfrau alle Anwesenden „anfangen zu weinen“ und dann wirklich „alle weinten“, sagte man ihnen, sie sollten kein Aufsehen erregen durch ihr *k'u*; außerdem, „wenn jemand tot ist, wird er nicht wieder lebendig. Was also nützt das *k'u*?“ (*ibid.* 4, S. 42 und 7, S. 67).

Das Wort *k'u* ist also nicht mit *einem* Wort zu übersetzen und nicht mit *einem* Satz zu definieren. In seiner Bedeutung ist es nicht beschränkt im Sinne der oben zitierten Definition, und es ist auch nicht identisch mit ‚weinen‘ im Deutschen, das nicht ohne Tränen denkbar ist. Wenn Tränen von Geräuschen begleitet sind oder gar nur Geräusche ausgestoßen werden, spricht man im Deutschen von schluchzen, heulen, jammern, oder von wehklagen, lamentieren, Wehgeschrei anheben. Jedes dieser Worte kann die der chinesischen Situation entsprechende Bedeutung von *k'u* richtiger wiedergeben als das deutsche Wort ‚weinen‘. Zweifellos ist bei dem Begriff *k'u* im Ganzen das Geräusch wichtiger als die Tränen; *k'u* kann sogar tränenlos sein, aber nicht geräuschlos.

Das Schriftzeichen *k'u* deutet übrigens durch seine Komponente ‚Mund‘ an, daß es mit aus dem Mund kommenden Lauten zu tun hat. Im Chinesischen gibt es viele Worte, die einerseits einen Begriff als Komplex repräsentieren, der nicht scharf umrissen ist, andererseits aber beim speziellen Gebrauch einen engeren Sinn haben können, den man aus den Umständen herauslesen muß, falls nichts anderes zur Klärung erwähnt ist. Zu diesen Worten gehört auch *k'u*, das wir nachträglich in allen bisherigen Beispielen nicht als ‚weinen‘, sondern als ‚jammern‘ oder ‚wehklagen‘ verstehen und von jetzt ab mit ‚jammern‘ wiedergeben werden.

2. *ta-k'u*

Der Ausdruck *ta-k'u* (großes *k'u*) kommt sehr oft vor und wird ähnlich verwendet wie das einfache *k'u*. Wir geben ihn hier mit ‚laut jammern‘ oder ‚heftig jammern‘ wieder. Ein verzweifelter Mann sah einen Baum und „sagte unter heftigem Jammern: Dies ist ein Platz zum Sich-Erhängen“ (*Cheng-tung* 3). Der Prinz, der Selbstmord begehen mußte, ‚jammerte‘ nicht nur, sondern „jammerte heftig“ (*Sui Yang-ti* 3, S. 26). Als der Heilige Lü Tung-pin der Pai Mu-tan berichtete, daß große Gefahr drohe und sie dagegen Vorkehrungen treffen müsse, bekam sie einen großen Schreck und „jammerte laut“ (*San hsi* Kap. 20). Als der Drachenkönig sah, daß sein Palast zerstört war, jammerte er

laut“ (*ibid.* Kap. 18). Als die Eltern merkten, daß ihre Tochter verschwunden war, „begannen sie laut zu jammern, ohne dessen gewahr zu sein“ (*ibid.* Kap. 63), und es wurde auch „heftig gejammert“, als ein Mann nach seinem Bankrott das Land verlassen mußte (*Erh-shih tsai* 40, S. 198). Eine Nebenfrau, als sie merkte, daß sie wieder einmal übergangen war, „jammerte laut eine Weile“ (*Sui Yang-ti* 15, S. 145).

Das *ta-k'u* kann mit Gesten verbunden sein: Als eine Frau sah, daß ihr Mann gestorben war, „begann sie laut zu jammern, während sie sich die Brust schlug“ (*San hsi* 63). Ebenso handelte ein Freier, dem ein Geist die Braut entführt hatte (*ibid.* 59). Eine andere Geste vollführte ein Mann, der seinen Meister im Gefängnis besuchte: Er „hielt sich den Kopf und jammerte laut“ (*Ch'ien-lung* 8, S. 39). Wenn wir lesen, daß ein General, der vom Tod eines andern Führers hörte, „Töne von sich gebend heftig jammerte“ (*Cheng-tung* 27), ebenso Generäle beim Anblick eines verstümmelten, toten Generals (*ibid.* 18), dann können wir annehmen, daß es sich um lautes Wehgeschrei handelte, was bisher nicht ganz klar geworden war. Ebenso war es Wehgeschrei bei einer Frau, als sie sah, daß ihr Mann starb (*Chi-kung* 47, S. 117 a), und bei einer andern, als sie überfallen und schwer verwundet wurde (*ibid.* 103, S. 212 b). Sogar ein Heiliger machte ein „großes *k'u*“, als er sah, daß seine Geliebte getötet war (*San hsi* 20), und ein böser Geist tat es aus Wut, weil ihm Heilige seinen Meister ermordet hatten (*ibid.* 31).

Das „große *k'u*“ wird also in ganz ähnlicher Weise gebraucht wie das gewöhnliche *k'u*. Es wurde sowohl Männern wie Frauen zugeschrieben: bei Schreck und Angst, bei Todesfurcht, Kummer und Schmerz verbunden mit Angst. Bei Kindern wurde selten von „großem *k'u*“ gesprochen, wahrscheinlich weil bei Kindern mit Vorliebe lautmalende Worte benutzt werden. „Großes *k'u*“ schien als unangebracht zu gelten, wenn jemand einer höher gestellten Person (höher im Rang, Alter oder Geschlecht) eine Unglücksbotschaft brachte. Das „große *k'u*“ war oft ein lautes Geheul und wurde häufig durch Gesten unterstützt. Als Übersetzer hat man die gleichen Möglichkeiten wie bei dem einfachen *k'u*, nur sollte wohl das „große *k'u*“ als noch geräuschvoller wiedergegeben werden.

3. *t'i-k'u*

Der Ausdruck *t'i-k'u* (heulen-jammern) deutete mehr oder weniger klar auf ein Jammern, das mit ausgestoßenen Lauten zusammenging. Was eine Frau tat, als sie vergewaltigt wurde, wurde als *t'i-k'u* bezeichnet (*Chi-kung* 104, S. 214a), ebenso das Verhalten einer andern, als ihr Mann sie verkaufen wollte (*ibid.* 151, S. 311b), eines Mädchens beim Wiedersehen mit ihrem lang verlorenen Vater (*ibid.* 3, S. 6) und einer Frau in einer Höhle, wo sie von einem Fuchsgeist gefangen saß (*San hsi* Kap. 59).

Der Ausdruck *t'i-k'u* kann durch Zerlegung und Verdoppelung variiert werden, wodurch das Gefühl unterstrichen wird: „Der Sohn heulte (*t'i*), die Tochter jammerte (*k'u*)“ (*Sui Yang-ti* 24; Bd. 2, S. 29). Von einer Mutter, die als Angeklagte mit ihrem Kind vor Gericht stand, hieß es: „Die Frau und ihr Kind jammernten, jammerten, heulten, heulten“ (*Chi-kung* 115, S. 236b). Ein Mädchen wollte sich im Tempel beim Gott beschweren, wurde aber herausgeworfen, und „heulend, heulend, jammernd, jammernd“ ging sie fort (*San hsi* 55). Als man ihre Eltern entführte, lief die Tochter dem Entführer nach, ohne ihn einzuholen, und auf der ganzen Strecke „heulte, heulte, jammerte, jammerte sie“ (*ibid.* 54). In umgekehrter Reihenfolge „jammerte, jammerte, heulte, heulte“ eine Frau, als ihr Mann im Sterben lag (*Chi-kung* 140, S. 289a). In einem unheimlichen Windsturm hörte man Geister „heulen, heulen, jammern, jammern“ (*Sui Yang-ti* 22; Bd. 2, 18), was zweifellos das Unheimliche unterstreichen sollte.

Obwohl es meist Frauen und Kinder waren, die „heulend jammerten“ (*t'i-k'u*), wurde derselbe Ausdruck auch für Männer gebraucht. Ein gefangener General, der verbrannt werden sollte, tat dasselbe (*Cheng-hsi* 56). Ein böser Mann, der seinen Herrn zu bewegen versuchte, „jammerte, jammerte, heulte, heulte“ (*Chi-kung* 140, S. 289a); übrigens tat dasselbe schon Jahrhunderte früher ein Schwächling, der verdroschen war und großen Schmerz empfand (*Chin P'ing Mei* 20, S. 445). Auch vom Volk als Ganzem hieß es, daß es „heulend jammerte (*t'i-k'u*), den Himmel anrufend, die Erde anrufend“ (*Sui Yang-ti* 24; Bd. 2, 28) und daß es vor dem Kaiser niederkniete, „heulend-jammernd (*t'i-k'u*)“ unter der Last der ihm auferlegten Opfer (*ibid.* 26; Bd. 2, 58).

Der Ausdruck *t'i-k'u* kam auch noch in weiteren Zusammensetzungen vor: Ein Prinz, der sich in Lebensgefahr befand, ging zu seiner Mutter und begann, „seufzend, seufzend, schluckend, schluckend (zu) heulen (und) jammern“ (*Cheng-hsi* 56). „Lärmend, schreiend, heulend jammerten die Leute im Palast, als der Kaiser verhaftet wurde“ (*Sui Yang-ti* 40; Bd. 2, 189). „Ai-ai (Lautmalerei) heulend jammerte (*ai-ai t'i-k'u*)“ eine Nebenfrau, als sie den Tod des Kaisers erfuhr (*ibid.* 40; Bd. 2, 193).

In allen Fällen von *t'i-k'u* handelte es sich offensichtlich nicht um Tränen, sondern um jammerndes Geheul, das oft am besten mit ‚Lamentieren‘ wiedergegeben würde. Man darf wohl annehmen, daß dabei ganze Worte, häufig sogar ganze Sätze laut wurden.

4. *t'ung-k'u*

Der Ausdruck *t'ung-k'u* (Schmerz-jammern) kam häufiger vor als die andern Zusammensetzungen und in denselben Situationen wie das einfache *k'u*. In meiner Sammlung wurde *t'ung-k'u* ebenso oft für weibliches wie männliches Verhalten gebraucht. Unter meinen dreiundzwanzig Fällen von *t'ung-k'u* waren fünf Personen, die dabei „Laute von sich gaben (*fang sheng*)“; eine Person, die gleichzeitig „schrie (und) schluchzte (*hao-t'ao*)“, und zwei Frauen, die „sich den Kopf hielten (*pao t'ou*)“, von denen eine sich zuletzt noch dazu „das Haar auflöste (*san fa*)“ (*Ch'ien-lung* 3, S. 15). Das Verhalten war ein „Schmerz-Gejammer (*t'ung-k'u*)“, als Männer andere baten, für ein ihnen angetanes Unrecht Rache zu nehmen (*ibid.* 16 und 17). Ungewöhnlich war der Fall eines Heiligen, der zum Himmelsherrscher kam und dort von einem himmlischen General beschimpft wurde: „Kommst du zum Palast des Jadekaisers nur zum Schmerz-Gejammer über deine Geliebte?“ (*San hsi* 20). Dies war das einzige Mal in meinem Material, daß man den Ausdruck *t'ung-k'u* gewählt hatte für einen Mann in Bezug auf eine Frau, die weder seine Frau, noch seine Mutter oder Tochter war.

Wo das ‚Schmerz-Gejammer‘ durch Zusatz von ‚schreien-schluchzen‘ (*hao-t'ao*) unterstrichen wurde, handelt es sich bei Männern um sehr ernste Situationen, so, als ein Bruder geköpft,

ein Vater verhaftet wurde, oder als jemand dabei war, Selbstmord zu begehen (*Sui Yang-ti* 39 und 40). Bei Frauen waren die Situationen nicht so ernst. Kaiserliche Nebenfrauen wurden so geschildert, als der Kaiser für lange Zeit auf Reisen ging (*ibid.* 26; Bd. 2, 56), ebenso die Kaiserin (*ibid.* 34; Bd. 2, 131), offenbar, um ihre Beschwerde beim Kaiser zu dramatisieren.

Ähnlich ausgesprochen, aber anders geschrieben und nicht sinngleich ist ein anderes *t'ung-k'u* (Leid-jammern). So wurde das Jammern des Kaisers beschrieben, als er die tote, geliebte Konkubine streichelte (*Sui Yang-ti* 15, S. 154).

In allen Fällen von ‚Schmerz-jammern‘ und ‚Leid-jammern‘ können wir annehmen, daß die beschriebene Person nicht sehr laut jammerte, außer wenn zusätzlich etwas über Lautstärke erwähnt wurde. Abgesehen von den Zusätzen *hao-t'ao* und *fang sheng* kann die Lautstärke des *t'ung-k'u* besonders bezeichnet werden durch Zufügung von *wu-wu yen-yen* (Lautmalerei für lautes Schluchzen) oder *keng-keng yen-yen* (Lautmalerei für ersticktes Schluchzen).

5. *lei*

Wir kommen nun zu *lei*, einem Wort, das nicht mit der Komponente ‚Mund‘, sondern mit ‚Wasser‘ zusammengesetzt ist und sich in der Tat mehr auf Tränen bezieht als auf Bewegungen oder Laute des Mundes. Auffallend ist, daß sowohl das Mund-Wort *k'u*, wie auch das Wasser-Wort *lei* das Zeichen ‚Hund‘ enthalten. Bei *k'u*, und besonders beim ‚großen *k'u*‘ (dem mit lauten Tönen verbundenen Heulen) ist dies verständlich, kaum aber bei *lei*, das ja mit Tränen zu tun hat.

Das Wort *lei* ist nun das Wort, das wir als ‚weinen‘, ‚Tränen‘ oder ‚Tränen vergießen‘ übersetzen möchten. Es wurde in meiner Sammlung beinahe doppelt so oft mit Bezug auf Männer wie auf Frauen verwendet und kam bei Kindern gar nicht vor. Das mag bedeuten, daß Frauen und Kinder dazu neigen, Unglücksgefühle durch Verziehen des Mundes mit tränenlosem Geheul zu bekunden, und Männer durch lautlose Tränen. Dieser Eindruck wird verstärkt, wenn man liest, daß männliche Tränen „unbemerkt“ flossen, oder daß jemand „es nicht verhindern konnte zu weinen“.

Die weinenden Männer waren oft in hoher Stellung; so, zum Beispiel, „weinte“ der Kaiser, als er erkannte, daß mehrere Generäle aus der Schlacht nicht zurückgekommen waren (*Cheng-tung* 21); als er sah, daß drei Generäle gefallen waren (*ibid.* 18); als er den Tod eines Generals erfuhr (*ibid.* 17 und 18); als man ihn an den Tod von vier Generälen erinnerte (*ibid.* 21) und als er hörte, daß ein Held tödlich verwundet war (*ibid.* 10). Ein Kaiser „vergoß Tränen“, als ihn der Feind dazu zwang, mit seinem eigenen Blut seinen Abdankungsbrief zu schreiben (*ibid.* 29); als er sein Ende kommen sah (*Sui Yang-ti* 38; Bd. 2, 175); anlässlich des Selbstmordes eines treuen Beamten „vergoß er heimlich Tränen und konnte sie nicht anhalten“ (*ibid.* 38; Bd. 2, 174). Auch ein General „vergoß Tränen“, als einer der Generäle starb: „Ohne, daß er es hindern konnte, kamen ihm die Tränen wie Regen hernieder“ (*Cheng-tung* 17). Als ein toter Held im Jenseits merkte, daß seine Mutter seinen Tod tief betrauerte, „flossen ihm die Tränen“ (*Cheng-hsi* 54). Von einem Prinz, vor befohlenem Selbstmord, hieß es: „Während die Tränen fielen, sagte er: ‚Wenn der Herrscher es befiehlt, wagt kein Untertan, nicht zu sterben‘“ (*Sui Yang-ti* 3, S. 26).

Auch gewöhnliche Männer weinten. Ein Mann, plötzlich von allen seinen Freunden verlassen, weil er böse war, „vergoß im Dunkeln Tränen, ohne es zu wollen“ (*Erh-shih tsai* 40), wobei er allein war. An einer andern Stelle hieß es von diesem Mann, als er nicht allein war, daß er „aus echtem Gefühl beinahe ein paar Tränen beisteuern“ wollte (*ibid.* 35, S. 170). In einem Brief an seine Frau, die ihm ein Unglück berichtet hatte, schrieb er, er wisse wirklich nicht, „woher die Tränen gekommen seien“ (*ibid.* 38, S. 184); schließlich „liefen ihm die Tränen herunter, und weinend sagte er“ etwas zu dem Mann, der ihm die Botschaft gebracht hatte (*ibid.* 40, S. 197). Er weinte also, als er sich allein oder im Kreise der Familie befand; in der Öffentlichkeit hätte er beinahe geweint, und erst, als es ihm ganz schlimm erging, weinte er vor einem Bekannten.

Ein Vater brach in Tränen aus, als er seine lang verlorene Tochter wiedersah (*Chi-kung* 3, S. 6). Als ein Vater seinen Sohn fragte, was für Unglück er erlitten hätte, „konnte der Sohn sich nicht beherrschen, und aus beiden Augen flossen Tränen“ (*San*

hsi 45); ebenso, als ein Sohn nach Jahren seine Mutter wiederfand: Die Mutter „fühlte, wie ihre Augenhöhlen sauer wurden, und aus ihren Augen begannen Tränen herabzufließen“ (*Chi-kung* 160, S. 329). Als Eltern ihre verlorene Tochter wiederfanden, „füllten ihre Gesichter sich mit Tränenspuren“ (*San hsi* 57). Ehepartner „wischten einander die Tränen ab“ beim Empfang einer Unglücksnachricht (*Erh-shih tsai* 39, S. 189), andere „weinten“ zusammen (*Sui Yang-ti* 39; Bd. 2, 186).

Eine Frau „weinte“ beim Gebären, „ohne es verhindern zu können“ (*Cheng-hsi* 53), ebenso beim Empfang einer Unglücksnachricht (*Erh-shih tsai* 40, S. 192) und beim Erzählen ihres traurigen Schicksals (*San hsi* 49). Ein Freudenmädchen „weinte Tränen“ des Stolzes und der Scham, als sie ihr Leben berichtete (*Chi-kung* 25, S. 52b). Als einer Konkubine des verstorbenen Kaisers eine Büchse zugesandt wurde und sie glauben mußte, daß darin Gift war, mit dem sie Selbstmord begehen sollte, „sprangen Tränen wie eine Quelle herab, dann jammerte sie laut und sagte . . .“ (*Sui Yang-ti* 5, S. 41); danach „wusch sie sich die Tränen ab“ und öffnete die Büchse (*ibid.* S. 42). Ebenso verhielt sich eine Mutter, als sie ihres Sohnes Tod erfuhr: „Unter Tränen sagte sie . . . und heulte dann laut“ (*Cheng-hsi* 52). In diesen Beispielen wurde das Vergießen von Tränen nicht gleich von lauten Tönen begleitet, sondern heftiges Jammern oder Heulen setzte erst in zweiter Linie ein.

Vergießen von Tränen kann auch der Ausdruck von Trauer oder Enttäuschung bei Liebe im erotischen Sinne sein. So flossen einem Mann „aus beiden Augen Tränen“, als eine Fee ihm nach sieben Liebesnächten sagte, sie müsse ihn verlassen; ehe die ihn rettenden Chinesen ankamen, „trocknete er seine Tränen“ (*Cheng-hsi* 50). Als eine kaiserliche Nebenfrau im Sterben lag, war der Kaiser bei ihr und „Tränen flossen von den Schläfen herab, dann wischte er die Tränen ab und sagte . . .“ (*Sui Yang-ti* 6, S. 59). Als seine Konkubine gestorben war, erschien er den ganzen Tag „wie geistesabwesend, seine Augenbrauen waren traurig, und seine Augen standen voll von Tränen“ (*ibid.* 7, S. 61). In den beiden ersten Situationen weinte der Mann, während er mit der Geliebten allein war; erst als man allgemein von ihrem Tode wußte, zeigte er seine Trauer öffentlich.

Männer wie Frauen „weinten“ öffentlich Tränen, als sie darum baten, für sie Rache zu nehmen oder ihnen sonstwie Hilfe zu leisten (*Ch'ien-lung* 3, S. 12; 5, S. 26; 6, S. 28). Sie „weinten Tränen“, als sie sich vor Gericht verteidigten (*ibid.* 18, S. 105). Schließlich fanden wir auch Situationen, in denen ein Mann oder eine Frau die Tränen verhielt, zum Beispiel am Totenbett eines Vaters oder Ehemannes (*Cheng-tung* 26; *Sui Yang-ti* 4, S. 35), bei einem Geständnis (*Sui Yang-ti* 4, S. 32) und bei einer Enttäuschung, wie im Falle einer Konkubine, die erkannte, daß sie nie wieder des Kaisers Liebespartner sein würde (*ibid.* 15, S. 145), aber auch als Zeichen von Selbstbeherrschung: Ein Prinz, dem befohlen wurde, Selbstmord zu begehen, ging in seinen Palast, die „Tränen verhaltend“ (*ibid.* 3, S. 26). Ein Mann, der einen andern um Hilfe bitten mußte, „verhielt sich die Tränen“, bis er den andern sah; dann fiel er vor ihm nieder und „weinte“; danach verhielt er sich die Tränen wieder und zog sich zurück (*Ch'ien-lung* 17, S. 102). Dieser Mann hatte sich ganz in der Gewalt und „weinte“ nur in dem Augenblick, als es die größte Wirkung zu haben versprach.

6. *ch'i*

Das Wort *ch'i*, ein zweites mit der Komponente ‚Wasser‘ geschriebenes Wort für ‚weinen‘, ist als ‚lautlos Tränen vergießen‘ definiert worden (*K'ang-hsi tzu-tien* und *Chin P'ing Mei* Kap. 5, S. 121), was, wie wir sehen werden, für unser Material nicht ganz stimmt. Auch *ch'i* scheint typischer für Männer als für Frauen gewesen zu sein: Unter dreizehn Fällen war nur eine Frau. In ihrem Fall wurde ein zusammengesetzter Ausdruck benutzt: „Sie weinte (*lei*) und ‚jammerte mit Tränen‘ (*k'u-ch'i*) vor Kummer (*San hsi* 49). Diese Zusammensetzung von *k'u*, dem Mund-Wort (‚jammern‘ mit Geräusch), mit *ch'i*, dem Wasser-Wort, legt die Erklärung nahe, daß bei *ch'i* der Akzent auf ‚Tränen‘ liegt. Die oben zitierte Frau konnte ja nicht gleichzeitig ‚mit Geräusch jammern‘ (*k'u*) und ‚lautlos Tränen vergießen‘. Also heißt *ch'i*, jedenfalls in Zusammensetzungen, einfach ‚mit Tränen‘ oder ‚weinend‘. Auf diese Weise erklären sich die Zusammensetzungen von *ch'i* mit verschiedenen Worten, die das Ausstoßen von Lau-

ten bedeuten, wie *t'i-ch'i* (‚heulend weinen‘) und *cho-ch'i* (‚schluchzend weinen‘); *pei-ch'i* (‚betrübt weinen‘) muß ebenfalls als ein lautes Weinen aufgefaßt werden, denn jemand wurde aufgeklärt, daß bestimmte Laute nicht ‚*pei-ch'i*‘ seien, sondern ein melancholischer Gesang (*Sui Yang-ti* 29; Bd. 2, 79), der sofort danach als *k'u-ch'i* (Jammern mit Tränen) beschrieben wurde. Wenn gesagt wird, daß Söhne bei der Nachricht vom Tod ihrer Mutter „Tränen der Rührung“ vergossen, so daß „ihre Nasen triefen“ (*Chi-kung* 43, S. 91 a), dürfen wir wohl annehmen, daß die Söhne richtig weinten, wenn auch vielleicht nicht laut.

Zusammenfassung

Zusammenfassend können wir sagen, daß das Wort *k'u* und die damit verbundenen Ausdrücke, außer *k'u-ch'i*, alle ein mehr oder weniger lautes Jammern, Klagen oder Lamentieren bedeuteten, wobei es zweifellos, aber nicht notwendigerweise, Tränen geben konnte. In dieser Art ‚jammerten‘, in den gewählten Quellen, potentiell alle Mitglieder der Gesellschaft, wenn sie körperlichen oder seelischen Schmerz erlitten, wenn sie Selbstmord begehen sollten, wenn sie eine Unglücksbotschaft hörten oder überbrachten, wenn sie einfach Angst vor dem Tode hatten, wodurch sie vom Erzähler der Geschichte durchaus nicht als Feiglinge hingestellt werden sollten. Außer zum Ausdruck echten Gefühls diente das Lamentieren zum symbolischen Ausdruck sehr verschiedener Absichten, z. B. um einer Anklage vor Gericht Gewicht zu geben, oder um den Kampfgeist von Soldaten anzufeuern, wobei traditionelle Regeln eine Rolle spielten. Männer konnten vor Freunden, Vätern, Meistern, sogar vor hochgestellten Personen jammern oder wehklagen, und unter bestimmten Umständen war dies Verhalten das ‚richtige‘, außer daß man vor hochgestellten Personen kein zu heftiges Wehgeschrei anstellen sollte. Nur für Frauen wurde erwähnt, daß ihr Wehklagen von Gesten begleitet war.

Unsere Volksliteratur erzählte natürlich nur selten von unangebrachtem Lamentieren. Daß ein Mann öffentlich über den Verlust seiner Geliebten klagte, wurde kritisiert, wohl weil man über eine Geliebte öffentlich sowieso nicht reden soll. Mehrmals fanden wir den Ausspruch: „Wenn jemand tot ist, wird er nicht

wieder lebendig. Was hat das Jammern für einen Zweck?“ Wo dies zu Jüngern eines eben verstorbenen Buddhisten gesagt wurde, war es ein Ausdruck buddhistischer Weltanschauung (*Chi-kung* 86, S. 178a): Es ist des Menschen Los zu sterben. In andern Zusammenhängen mußte man den Ausspruch für Zynismus halten: Gejammer sei störend und politisch unangebracht (*Sui Yang-ti* 7, S. 61). Ein Sohn sagte zu seiner Mutter, die ihn nach langer Zeit wiedergefunden hatte und nun ‚schmerz-jammerte‘ (*t'ung-k'u*): „Du Alte brauchst nicht zu (schmerz-)jammern“ (*Chi-kung*, S. 329b). Dies war nicht als Kritik gemeint, sondern als tröstender Hinweis, daß die Zeit des Kammers vorbei sei.

Wie steht es nun mit dem ‚richtigen‘ Weinen, also dem Vergießen von Tränen? Was die chinesischen Männer in unserer Literatur betraf, so ‚durften‘ sie alle, zu welcher Klasse sie auch gehörten, privat und öffentlich Tränen vergießen (*lei* sowohl wie *ch'i*) prinzipiell aus den gleichen Gründen und in den gleichen Situationen, die wir für das lautbetonte Wehklagen beschrieben fanden. Manchmal war das Tränenweinen ein Akt für sich, getrennt vom Wehklagen, auf echtem Gefühl beruhend; manchmal ein Akt, der die Öffentlichkeit beeinflussen sollte und kein echtes Gefühl enthielt – ganz ähnlich wie beim Wehgeschrei. Zurückhaltung von Tränen konnte ein Akt beabsichtigter Kontrolle sein. Häufiger als Frauen verhielten Männer ihre Tränen. Häufiger als Frauen vergossen Männer ihre Tränen unwillkürlich. Andererseits wurden viel mehr Männer als Frauen beim Weinen geschildert, vielleicht weil Frauen, wie Kinder, eher jammern oder schluchzen als weinen. Viele der weinenden Männer waren hochgestellte Personen, so daß man den Eindruck gewann, daß hochgestellte Personen mit Vorzug ‚Tränen vergießen‘, während Niedriggestellte eher ‚laut heulen‘ oder ‚jammern‘.

Bemerkenswert waren die Fälle kaiserlicher Tränen. Mit Ausnahme von zwei Fällen, die nur den Kaiser betrafen und nicht in der Öffentlichkeit stattfanden, kann man alle für absichtliche Zurschaustellung halten zu militärischen, politischen oder diplomatischen Zwecken, jedenfalls für symbolische Handlungen, die das ‚richtige‘ kaiserliche Benehmen in der jeweiligen Lage darstellten. Auch das – allerdings wohl tränenlose – Wehgeschrei

beim Überbringen von Unglücksbotschaften an Höhergestellte hat wahrscheinlich einer Regel der Etiquette entsprochen, entwachsen der Notwendigkeit, dem Hochgestellten zu versichern, daß der Berichterstatter für das Unglück nicht verantwortlich sei.

Weder Tränenvergießen noch Jammern oder Wehgeschrei bedeuteten also automatisch ein echtes Gefühl. Wer diese Art ‚öffentlichen Klagens‘ als Krokodilstränen oder Heuchelei bezeichnet, verkennt die rituelle oder symbolische Bedeutung dieser von der Tradition getragenen Verhaltensweisen, die in vielen Zusammenhängen noch heute erwartet werden.

LACHEN

Wie das Weinen ist auch das Lachen und Lächeln in vielen Gesellschaften Konventionen unterworfen. Nicht jeder Mensch ‚darf‘ bei allen Gelegenheiten und angesichts jedweder Person lachen, vor allem nicht laut lachen, manchmal nicht einmal lächeln. Von den Chinesen ist behauptet worden, daß sie nie ‚harmlos‘ lachen, sondern daß ihr Lachen immer ein Maß von Aggressivität enthalte. Zweifellos läßt sich dies vom Lachen *aller* Menschen bei vielen Witzen sagen, wenn offen oder unbewußt *über* jemanden gelacht wird. In unserm Material sind viele Personen dargestellt, die auf ganz verschiedene Arten lachen. Die benutzten Ausdrücke schließen sich nicht unbedingt gegenseitig aus, d. h. mehr als eine der zur Verfügung stehenden Vokabeln wurde, zum Beispiel, für Lachen bei Verlegenheit benutzt; ebenso dienten mehrere Ausdrücke zur Andeutung von einer Überlegenheit des Lachers. Ähnlich wie beim ‚Weinen‘ waren auch beim ‚Lachen‘ keine scharfen Grenzen zwischen Grundbegriff und Sonderfall der Zusammensetzung. Untersuchen wir also wieder die verschiedenen gebräuchlichsten Worte im Bereich des Begriffes ‚Lachen‘, beginnend mit dem einfachen Wort *hsiao*, ‚lachen‘.

1. *hsiao*

Acht Heilige fürchteten, daß der Himmelskaiser Soldaten gegen sie senden würde. „Lachend“ sagte der Götter-Affe Sun zu ihnen, sie sollten sich nicht fürchten, er brächte die Sache schon in Ord-

nung (*San hsi* Kap. 19). Sieben der acht Heiligen warnten den achten, Lü, sich nicht in Liebesabenteuer einzulassen; Lü sagte „lachend“, es sei nicht so schlimm (*ibid.*, Kap. 21). Ein Mann wurde auf die Probe gestellt und sagte „lachend“, er wisse, was man ihn fragen werde (*Cheng-tung* 3). Als der Held zum Kampf herausgefordert war, beschimpfte er „lachend“ seinen Gegner (*ibid.* 11). Der chinesische Held, in magischem Flug, brach ins feindliche Lager ein, und beim Zurückflug verriet er „lachend“ den Feinden seinen Namen (*Cheng-hsi* 49). Leute begannen „lachend“ zu sagen, daß sie eine Idee eines andern für unsinnig hielten (*Sui Yang-ti* 11, S. 102). Als ein junger Kaiser seinen Minister fragte, was denn sein (des Kaisers) Vater geleistet hätte, gab ihm der Minister „lachend“ Antwort (*ibid.* 9, S. 84), womit angedeutet wurde, daß der Minister dem Kaiser an Erfahrung und Alter überlegen, obwohl an Rang untergeben war.

Häufig ist das beschriebene Lachen in Wirklichkeit ein ‚Verlachen‘, ‚Auslachen‘, wenn z. B. der Held, nachdem er seinen Gegner in die Flucht geschlagen hat, ihm noch „lachend“ nachruft, was er für ein Feigling sei (*Cheng-tung* 11), oder wenn der Feind eine chinesische Generalin vor Beginn des Kampfes „lachend“ fragt, warum sie bei ihrer Schönheit einen Zwerg geheiratet habe (*Cheng-hsi* 49). Eine Frau „lachte“ (über) ihren Mann, weil sie ihn für weltunkundig hielt (*Chi-kung* 20, S. 41). Als der Vater eines jungen Mannes, in den sich ein weiblicher Geist verliebt hatte, diese Geistfrau der Unsittlichkeit anklagte, sagte sie „lachend“, er (der Vater) sei ja selbst unmoralisch, da er in seines Sohnes Schlafzimmer eingedrungen sei (*San hsi*, Kap. 23); indem sie den Vater so beschämte, gewann sie Überlegenheit, so daß der Vater mit seinem Argument nicht durchkam. Ein unglücklicher Vater wandte sich wegen seiner Tochter an den Heiligen Lü, der „lachend“ sagte, daß er bereits alles über das Mädchen wisse (*ibid.*, Kap. 30).

Für das häufig beschriebene ‚Lachen aus Furcht, verlacht zu werden‘ und damit als Unterlegener dazustehen, seien die folgenden Beispiele genannt. Ein Mann trug ein rotes Hosenband und fürchtete, wenn andere es sähen, würden sie (über ihn) „lachen“ (*ibid.*, Kap. 32). Die Drachenkönige im Meer sagten zu einander: Wenn wir um Frieden bitten und man die Bitte nicht annimmt,

„werden dann nicht spätere Generationen (über uns) lachen?“ (*ibid.*, Kap. 47). Der Kaiser sagte, daß jemand (über ihn) „lachen“ könne, wenn er die Zustände an den Grenzen nicht kenne (*Sui Yang-ti* 8, S. 73); oder wenn er nicht Kriegführen könne (*ibid.* 9, S. 83). Ein Mädchen sagte zum Kaiser, er solle nicht mit ihr gesehen werden, denn wenn „Eure Majestät in einer nicht korrekten Situation gesehen wird“, würden die Leute „lachen“ (*ibid.* 12, S. 115). Eine Familie wollte es verheimlichen, daß ein Fuchsgeist mit ihrer Tochter geschlafen hatte, „um zu vermeiden, daß Außenstehende (über sie) „lachen“ würden“ (*San hsi* 61). Wer auf diese Weise ‚verlacht‘ wird, so fürchtet man, ‚verliert Gesicht‘; das heißt, der Ausgelachte verliert sozialen Status und steht damit unter dem, der ‚lacht‘. Durch sein Lachen bringt der Auslacher Stolz zum Ausdruck, was man sonst so gut wie gar nicht tun kann, da es guter Ton ist, betont bescheiden zu erscheinen. Als z. B. ein böser Magier den Gott Erh-lang in einem Sack gefangen hatte, sagte er „lachend“ zu seinem Freund: „Jetzt kannst du sehen, wie gefährlich dieser Erh-lang ist“ (*ibid.*, Kap. 70).

Überlegen fühlte sich auch der Mann, der sagte, es sei zum „Lachen“ (i. e. lächerlich), als ein anderer einen Irrtum begangen hatte (*Chi-kung* 118, S. 242 b); ebenso der Kaiser, der von seinem Minister sagte, er sei „lächerlich“ (*Sui Yang-ti* 14, S. 141).

Das Lachen in unserm Material war natürlich nicht immer ein Ausdruck von Überlegenheit. Man lachte zum Beispiel auch aus Verlegenheit. Ein betrunkenen Beamter sagte „lachend“ bei seiner eigenen Hochzeitsfeier, er möchte die Zeit (zur Braut zu gehen) nicht verpassen (*San hsi* 30). Buddha und Laotse wollten, daß eine Göttin dem Heiligen Lü helfe. Auf die Frage, warum sie es nicht tun wolle, sagte die Göttin „lachend“, daß sie mit Lü einmal ein Abenteuer hatte. Buddha und Laotse „lachten“ darüber laut und sagten, diesmal brauche sie keine Angst zu haben, denn sie (Buddha und Laotse) seien ja da (*ibid.* 48). Durch das ‚Lachen‘ der Göttin sollte zweifellos ausgedrückt werden, daß es ihr peinlich war, ihr Liebesabenteuer zu erwähnen. Als eine Konkubine den Kaiser bat, es sich nicht merken zu lassen, daß sie miteinander die Nacht verbracht hatten, gab ihr der Kaiser „lachend“ eine Antwort (*Sui Yang-ti* 5, S. 45). Der Kaiser, der

einem Mädchen einen Antrag machte, sprach zu ihr, den Kopf gesenkt, „lachend“ (*ibid.* 12, S. 114). Als der Kaiser Yang nackt mit seinen Konkubinen tändelte, schämten sich einige der Mädchen, und einige „trugen ein Lachen“ (*ibid.* 31, Bd. 2, S. 104). Das heißt, die Diskussion von sexuellen Dingen wurde als peinlich empfunden, und das dargestellte Lachen war ein Verlegenheitslachen.

Wieder eine andere Art des Lachens kann als rein formale Höflichkeitsform, als ‚leeres‘ Lachen ohne Gefühl, bezeichnet werden. Ein Besucher kam zu einem Kloster, wo ihm zwei Mönche „lachend“ das Tor öffneten (*Cheng-hsi* 62), d. h. sie kamen ihm freundlich entgegen. Als der Kaiser eine gute Botschaft erhielt, „setzte er ein lachendes Gesicht auf“ (*Cheng-tung* 21). Als ein Mann einen hohen Gast empfing, kam er ihm „mit lachendem Gesicht“ entgegen (*Ch’ien-lung* 18, S. 111). Es war wohl auch als freundliche Form gemeint, wenn es hieß, daß ein Mann „lachte“, als er merkte, daß der Vorschlag eines andern besser war, als er erwartet hatte (*Cheng-tung* 2); ebenso, als der Gott des Ostberges den heiligen Affen fragte, warum er bestochen habe, und der Affe ihm eine Erklärung gab, „lachte“ der Gott und sagte, der Affe sei wirklich gerissen (*San hsi* 62). Diese Art Lachen mag von der andern Person als Anerkennung seiner Taten oder Worte aufgefaßt werden.

In vielen Situationen lachten Personen, die nicht oder noch nicht an der Handlung beteiligt waren. So „lachten“ Beistehende, als ein Taoist von einem weiblichen Geist verwundet und mit Kot beschmiert wurde (*ibid.* 23). Prostituierte hielten sich den Mund zu und „lachten“, als ein Mönch zu Besuch kam (*Chi-kung* 25, S. 52 b). Leute „lachten“, als sie sahen, daß jemand verdroschen wurde (*ibid.* 32, S. 68 b). Es ist ein hochgestellter Mann, der in diesen Fällen eine entwürdigende Behandlung erfährt, und die Lachenden fühlen sich ihm überlegen. In zwei von den drei Fällen wäre unsere Reaktion wohl eher Unwillen oder Bedauern.

Es kam aber auch Lachen vor, das wir als ‚harmloses Lachen‘ bezeichnen können, d. h. Lachen ohne jede Spur von Aggressivität. Zum Beispiel, als Kaiser und Kaiserin zusammensaßen, „gab es Sprechen, gab es Lachen“ (*Sui Yang-ti* 5, 50); in Bezug auf Kaiser und Minister: „Einer lachte, einer sprach“ (*ibid.* 6, 54);

zwei Männer „lachten einerseits und tranken andererseits“ (*ibid.* 7, 69); als der Kaiser angetrunken war, wurde er angeregt, und „die Laute des Lachens brachen nicht mehr ab“, was als ein dem Kaiser nicht angemessenes Benehmen gerügt wurde (*ibid.* 9, 82; ähnlich *ibid.* 13, 131); der Kaiser Yang veranstaltete täglich Gelage mit seiner Konkubine, und „immerzu gab es Lachen und Singen“ (*ibid.* 3, 28). Man hat den Eindruck, daß in diesen Situationen im allgemeinen das ‚harmlose‘ Lachen durch den Alkoholgenuß legitimisiert, d. h. von der Gesellschaft erlaubt wird. Es lachten auch die Partner beim Liebesspiel: Eine Fee im Himmel „lachte einen Götterknaben an“, worauf beide zur Strafe auf die Erde verbannt wurden, wo sie angeblich wiederum zur gegenseitigen Liebe bestimmt waren (*San hsi* 22). Der Kaiser traf sich mit einem Mädchen im Wald; beide „lachten kichernd eine Weile“, und nach einem Beischlaf trennten sie sich wieder (*Sui Yang-ti* 12, S. 115).

Nur ein Mal fand ich ein Lachen aus reiner Freude über den Erfolg eines andern: Es war die Großmutter, die mit strahlendem Gesicht zu ihrem Enkel sprach, der gekommen war, ihr zu danken (*San hsi* 47).

Ebenfalls ungewöhnlich war folgendes Lachen: Als jemand einem andern mit Geld aushelfen wollte, „bat er, es lachend zu nehmen“ (*Ch'ien-lung* 10, S. 52), was bedeuten sollte: Der Mann hoffte, daß der andere das Geld annehmen werde. Aber bevor wir weiter über Bedeutungen des Lachens sprechen können, müssen wir erst noch andere Worte für ‚lachen‘ durchgehen.

2. *wei-hsiao*

Ein Lächeln ist ein ‚kleines Lachen‘. Im Chinesischen wird es ausgedrückt durch die Zusammensetzungen *wei-jan i-hsiao*, *wei-wei hsiao*, *wei-hsiao*, oder *wei-wei-ti hsiao-i-hsiao*, meistens gefolgt von einem Wort für ‚sprach‘. Auch dies Lächeln soll oft ausdrücken, daß der Lächelnde sich dem Angelächelten überlegen fühlt: Ein Mann wurde um eine Auskunft gebeten und gab „lächelnd“ eine Erklärung (*Chi-kung* 23, S. 47); „lächelnd“ wies ein Mönch einen Einwand ab (*ibid.* 49, S. 102b); „lächelnd“ klärte ein Mönch einen Kellner auf, der ihm Vorhaltungen ge-

macht hatte (*ibid.* 123, S. 254b); böse Nonnen „lächelten“ über die angeblichen Fähigkeiten eines Mönches (*ibid.* 153, S. 316a). Das Lächeln des einen sollte bedeuten, daß er den andern für unwissend hielt und ihm deshalb nicht glaubte. Ein Mann, der (das Gerücht) gehört hatte, daß er nicht lange bleiben könnte, sagte „lächelnd“: „Nun gut“ (*ibid.* 47, S. 98b); zwei Leute gingen „lächelnd“ weg, als sie etwas gehört hatten, das sie nicht glaubten (*ibid.* 40, S. 85a).

Lächeln kann auch Verlegenheit andeuten: Ein Mann „lächelte“, als er eine Höflichkeit ablehnte (*ibid.* 158, S. 325a); selbst ein Kaiser „lächelte“, als er in Verlegenheit kam (*Sui Yang-ti* 12, S. 116); eine Konkubine „lächelte“, als der Kaiser ihr versprach, sie bei Nacht zu besuchen (*ibid.* 1, S. 6); sie „lächelte“, als sie Wein getrunken hatte (*ibid.* 5, S. 44); der Kaiser „schalt sie lächelnd“, als sie nach der Deflorierung sagte, der Kaiser werde sie wieder vergessen (*ibid.* 12, S. 115).

Der Ausdruck *han-hsiao* (im Munde anhaltend lachen) steht für ein unterdrücktes, ‚verhaltenes Lachen‘ oder Lächeln. Als es einem Minister beim Fischen nicht gelang, einen Fisch zu fangen, „verkniffen“ sich die Palastdamen ihr „Lachen“; er bemerkte es und wurde wütend (*ibid.* 6, S. 58). Ein junger Mann bot einer schönen Frau, die (was er nicht wußte) ein Geist war, einen Becher Tee an; sie nahm den Becher mit „verhaltenem Lächeln“, worauf er sich in sie verliebte (*San hsi* 22); er griff nach ihrer Hand; sie sagte nichts, aber blickte ihn an mit „verhaltenem Lächeln“. Kurz danach kam es zum Liebesgenuß (*ibid.* 22).

‚Verhaltenes Lachen‘ wurde nicht nur Frauen zugeschrieben: Ein Mann bekam einen Schreck, woraufhin ein Taoist mit „verhaltenem Lachen“ auf ihn zutrat und freundlich zu ihm war, was den Mann beruhigte (*Ch'ien-lung* 18, S. 104). Und wenn es heißt, daß an einem Kloster der Spruch hing: „In schlechten Zeiten kann man nur unterdrückt lachen und ins Nonnenkloster gehen“ (*Chi-kung* 27, S. 56a), so wissen wir, daß sich dieser Spruch an Männer wenden sollte, nicht an Frauen.

Der seltenere Ausdruck *shai-hsiao* (ein Lachen aufsetzen) ist auch mehr ein Lächeln als ein Lachen. Zwei Männer „setzten ein Lachen auf“ und verabschiedeten sich von einander (*Sui Yang-*

ti 7, S. 67). Als ein Minister den Kaiser in gelöster Stimmung sah, „setzte er zögernd ein Lächeln auf und sagte . . .“ (*ibid.* 9, S. 83). Außer so einem kleinen künstlichen Lächeln kann es ein künstliches Lachen geben. Zum Beispiel wurde gesagt: „Alle Leute mit hi-hi setzten ein leeres Lachen auf und gingen dann fort“ (*ibid.* 10, S. 93). In all diesen Fällen war das Lächeln oder Lachen nicht ein Ausdruck von Gefühl, sondern eine künstliche Form.

3. *t'an-hsiao*

Ausdrücke wie *t'an-hsiao* (sich unterhaltend lachen) beschreiben nicht unbedingt lautes Lachen, sondern mehr eine angeregte Unterhaltung, bei der auch gelacht wird, und zwar ‚harmlos‘. „Sich unterhaltend lachte“ der Kaiser, als er mit Palastmädchen zusammen war (*ibid.* 13, S. 132); sie alle „lachten, unterhielten sich, waren vergnügt und tranken Wein“ (*ibid.* 16, S. 158). Sehr ungewöhnlich klingt die Geschichte von dem Mann, der kurz vor seiner Hinrichtung „mit sich selbst sich unterhaltend sprach und gelöst war“ (*Chi-kung* 117, S. 240b).

Manchmal wurde die gleiche Situation etwas anders ausgedrückt, zum Beispiel: „Kaiser und Konkubinen unterhielten sich eine Weile, lachten eine Weile (*Sui Yang-ti* 12, S. 116; ganz ähnlich *ibid.* 7, S. 67; 14, S. 139; 31, Bd. 2, S. 100 und 104). Oft wurde bei diesen Gelegenheiten Wein getrunken (*ibid.* 1, S. 6; 18, S. 181), gefolgt von Beischlaf. Nur selten fand ich einen derartigen Ausdruck für eine Szene von Frauen unter sich: Drei Mädchen, die allein zusammen waren, „redeten, redeten, lachten, lachten“ (*Chi-kung* 69, S. 144b) und ebensowenig für Männer unter sich (*Sui Yang-ti* 31, Bd. 2, S. 104). Im allgemeinen wurden *t'an-hsiao* und ähnliche Ausdrücke mit Vorliebe zur Beschreibung animierten Zusammenseins von Männern und Frauen benutzt, also für Situationen, die nach streng konfuzianischer Moral unziemlich waren.

4. *huan-hsiao* und *hao-hsiao*

‚Sich freuend lachen‘, *huan-hsiao*, mag ‚erleichtert lachen‘ bedeuten, aber oft gar nicht ‚lachen‘, sondern einfach ‚glücklich sein‘. Ein Paketchen wurde den Hofdamen übergeben; sie dach-

ten zuerst, es enthielte Gift, mit dem sie Selbstmord begehen sollten; aber als sie es öffneten, fanden sie darin ein Geschenk, und „sich freuend lachten sie und standen auf . . .“ (*Sui Yang-ti* 5, S. 42). Andererseits kam die Wendung „das Geräusch von Männern und Frauen, die sich freuend lachten“ vor (*Chi-kung* 62, S. 129a und 114, S. 234b), was wohl auf hörbares Lachen hindeutet. Aber als des Kaisers „Augenbrauen sich freuten und Augen lachten“ (*Sui Yang-ti* 28, Bd. 2, S. 66), war bestimmt ein geräuschloses Glücklichein gemeint.

Der Ausdruck *hao-hsiao* (gut lachen) heißt einfach ‚herzlich lachen‘. In diesem ‚harmlosen‘ Sinne lachten die Zuschauer herzlich, als sie sahen, wie ein weiblicher Geist einen Pächter so mißhandelte, daß er aussah wie das Schwein Chu Pa-chieh (*San hsi*, Kap. 23). Die Heldin Fan Li-hua „lachte herzlich“, als sich herausstellte, daß die bösen Feinde nichts als eine Schlange und eine Schildkröte vom Tempel des Gottes Hsüan-wu waren (*Cheng-hsi* 50). Während das letztgenannte Lachen zweifellos gemischt war mit einem Gefühl der Erleichterung (ähnlich wie beim *huan-hsiao* der Hofdamen, als sie das vermeintliche Giftpaket öffneten), sollte das Lachen beim Anblick des Pächters sicherlich nur Belustigung ausdrücken.

5. *wan-hsiao*

‚Spielend lachen‘, *wan-hsiao*, bedeutet ‚sich lustig machen‘ und könnte gelegentlich mit ‚verlachen‘ wiedergegeben werden. Es enthält eine vielleicht unbewußte Überlegenheit des Sprechers über den Angesprochenen. Der Anspruch auf solche Überlegenheit wurde abgewehrt, als ein Mann sagte: „Mönch, du sollst nicht ‚spielend lachen‘ (über mich)“ (*Chi-kung* 23, S. 48b). Ansprüche dieser Art waren sehr häufig (z. B. *ibid.* 39, S. 81a; 39, S. 83a; 44, S. 92a; 63, S. 131; 76, S. 159b; 106, S. 219a und andere) und sollten oft Ärger ausdrücken. Andererseits war eine Charaktereigenschaft gemeint, wenn es von einem Mann hieß, daß er „ganz besonders gern spielend lachte“ (d. h. sich lustig machte) (*ibid.* 124, S. 255a), und lustig machten sich wohl auch die Männer über die Nonnen, als sie in einem Nonnenkloster „mit den Nonnen spielend lachten“ (*Ch'ien-lung* 7, S. 34).

In der Abwandlung *shua-hsiao* (spaßend lachen) geht die Bedeutung über zu ‚lustige Streiche spielen‘, ‚Späße machen‘. Männer untereinander „machten Späße“ (*Chi-kung* 106, S. 219b und 108, S. 222a); ein Anhänger eines berühmten Mönchs sagte über ihn: „Du kennst das Temperament des Meisters nicht, er liebt es sehr, Späße zu machen“ (*ibid.* 77, S. 160b). Bei beiden Ausdrücken ist nicht anzunehmen, daß die Handelnden als unbedingt offen lachend gedacht waren. Man könnte sich eher vorstellen, daß bei *shua-hsiao* stilles, schadenfrohes Grinsen mit im Spiele war.

6. *ta-hsiao*

Der Ausdruck *ta-hsiao* (groß lachen) bedeutet ‚laut lachen‘, jedoch nicht unbedingt ‚aus vollem Halse lachen‘. Ähnlich wie das einfache Lachen, *hsiao*, drückt das ‚große Lachen‘ im allgemeinen die Überlegenheit des Lachers über einen andern, oder andere aus: Ein Mann sah, wie viele Leute sich abmühten; „laut lachend“ sagte er, er könnte all das ganz allein tun (*Cheng-tung*, Kap. 4 und ähnlich Kap. 8). Als ein Feind den Helden beschimpfte, sagte dieser „laut lachend: Du hast wohl noch nie von mir gehört?“ (*Cheng-tung* 11); als die Feinde hörten, daß die Chinesen anrückten, sagten sie „laut lachend: Sie suchen ihren Tod!“ (*ibid.*, Kap. 14). Ein Drachensmädchen verwandelte sich in die Gestalt des übernatürlichen Helden No-ch’a und griff in dieser Gestalt die chinesische Heldin Fan Li-hua an. Shan-ts’ai, der übernatürliche Begleiter der Göttin Kuan-yin, sagte „laut lachend“ ohne Aufhören: „Deine Magie erstaunt mich nicht im geringsten“ (*Cheng-hsi*, Kap. 63). Eine andere Bedeutung hatte das Lachen in folgender Szene: Ein Mann schlug seinem liebsten Freund vor, bevor die Rechte käme, sich ein anderes Mädchen zu besorgen; beide „lachten laut“ darüber (*San hsi*, Kap. 28), was wie ein ‚harmloses‘ Lachen über einen guten Witz klingt, ebenso wenn Leute über einen komischen Text „einmal laut lachen“ (*Chi-kung* 28, S. 59a). ‚Laut lachen‘ kann man über absurde Situationen oder Vorschläge: Der Kaiser, der einen Vorschlag für absurd hielt, „konnte sich nicht halten und lachte laut“ (*Sui Yang-ti* 18, S. 176); eine Hure „lachte laut viele Male nach-

einander“, als sich ein Mönch mit ihr unterhalten wollte (*Chi-kung* 26, S. 54a). Dies ist einer der seltenen Fälle, in dem eine Frau über einen Mann laut lacht.

Der Ausdruck *k'uang-hsiao* (wild lachen) scheint noch etwas stärker zu sein und die Überlegenheit des Lachers zu betonen. Als eine Gruppe Männer einen Mönch nicht besiegen konnte, sprach der Held „einmal wild lachend“ zu ihnen (*ibid.* 18, S. 37).

7. *Ha-ha ta-hsiao*

Dies ist die nächste Steigerung: sehr laut lachen, schallend lachen (*ha-ha ta-hsiao*), wobei die Worte *ha-ha* lautmalend sind. Auch mit diesem Ausdruck sollte in den meisten Fällen angezeigt werden, daß der Lacher dem andern überlegen war oder versuchte, den andern von seiner Überlegenheit zu überzeugen. Als die Acht Heiligen dem Götter-Affen Sun rieten, die gegen ihn ziehenden Himmelskrieger nicht anzugreifen, „lachte er schallend“ und sagte, er könnte sie sämtlich leicht besiegen (*San hsi*, Kap. 18). Der Heilige Lü forderte einen bösen Geist auf, sich zu ergeben; dieser „sagte, schallend lachend“, wieso er ihn nicht konnte, er wäre doch der Schüler eines berühmten Geistes (*ibid.*, Kap. 26). Ein Mann „lachte schallend“, als er Nonnen mit Männern überraschte (*Chi-kung* 7, S. 35). Ein Taoist „lachte schallend“, als er mit seinen Zauberkünsten prahlte (*ibid.* 153, S. 316a).

Diese Art von Überlegenheitslachen wurde sehr oft beschrieben, aber es kamen auch andere Situationen vor, in denen es angebracht war, „schallend zu lachen“. Der Kaiser begann, „schallend zu lachen“, nachdem er das Gewäsch eines Taoisten angehört hatte (*Sui Yang-ti* 30, Bd. 2, S. 95); er „lachte schallend“, als er einen schönen Doppelspruch gehört hatte (*Ch'ien-lung* 1, S. 2); er lachte so, als er selbst einen Witz gemacht hatte (*Sui Yang-ti* 11, S. 107). Im ersten Fall sollte des Kaisers Lachen zeigen, daß er den Taoisten für absurd hielt, während es sich in den beiden andern Fällen um ein ‚harmloses‘ Lachen handelte. Manche Leute wurden so dargestellt, als ob sie immer ‚schallend lachten‘, wie zum Beispiel der Mönch Chi-kung (drei Mal in *Chi-kung* 3, S. 7 und an vielen andern Stellen), der auch so lachte, als er jemanden beruhigen wollte (*ibid.* 157, S. 322b und 322a),

als er Geld ablehnte (*ibid.* 156, S. 322 a) und als sich jemand bei ihm entschuldigte (*ibid.* 149, S. 308 b). Bezüglich dieser letzten Situationen kann man annehmen, daß er seine Verlegenheit verbergen und nicht Überlegenheit spielen wollte. Er tat dasselbe meist auch vor dem Kampf mit einem überlegenen Gegner (*Chitung* 145, S. 301 a und 302 b, mehrmals).

Ebenfalls lautmalend ist *p'u-ch'ih i-hsiao*, ‚herausplatzen vor Lachen‘. Ein Taoist „platzte lachend heraus“, als ein anderer ihn für einen Gott hielt (*ibid.* 113, S. 233 a); ein anderer „platzte lachend heraus“, als sein Gegner behauptete so zu heißen wie er selbst (*ibid.* 95, S. 196 a). Auch das Lachen eines Mädchens war so beschrieben: Ein Jüngling beobachtete im Garten ein schönes Mädchen, war verblüfft und sprachlos, und als sie „vor Lachen herausplatzte“, erschrak er (*San hsi*, Kap. 22). In all diesen Fällen mußte die Situation dem Lacher absurd oder einfach komisch erscheinen, und sein Lachen war kurz.

8. *hsi-hsi hsiao*

Dieser ebenfalls lautmalende Ausdruck, der in verschiedenen Zusammensetzungen vorkommt, ist eine Art Kichern, aber oft ein verschmitztes ‚hi-hi‘-Lachen: Als der Kaiser auf dem Bett am Morgen Jungfernblut sah, „lachte er hi-hi und konnte sich gar nicht halten“ (*Sui Yang-ti* 12, S. 114), und als seine Konkubinen auch auf seinem Kleid Blut sahen, berichtete er ihnen „hi-hi-lachend“ (*ibid.* 12, S. 114); als sie ihn fragten, wer das Mädchen gewesen wäre, „lachte er hi-hi und sagte nichts“ (*ibid.* 12, S. 116). Als ein Kaiser ein Mädchen pries, war sie still und „kicherte“ nur verschämt (*ibid.* 17, S. 169 und 171); auch ein Beamter „kicherte“ verschämt, als er vom Kaiser befragt wurde (*ibid.* 26, Bd. 2, S. 52).

Dies Kichern kann auch Schadenfreude andeuten: Die Hofleute „kicherten“, als der Kaiser den Minister abschob (*ibid.* 15, S. 176), und der Minister wurde prompt schamrot. Es kann aber auch ein harmloses ‚Kichern‘ sein, zum Beispiel bei einer Gruppe von Mädchen, die auf einem Damm entlanggingen (*ibid.* 27, Bd. 2, S. 65); bei Mädchen, mit denen der Kaiser scherzte (*ibid.* 25, Bd. 2, S. 45); und bei Mädchen, mit denen der Kaiser beim

Essen und Weintrinken saß (*ibid.* 22, Bd. 2, S. 12). Ein Mädchen „kicherte“ auch, als sie beim Flirt mit dem Kaiser sprach (*ibid.* 31, Bd. 2, S. 12). Und schließlich kann *hsi-hsi hsiao* bedeuten: ‚sich ins Fäustchen lachen‘, wie in dem Fall eines Mannes, der sich dachte, er könnte ein gutes Geschäft machen (*Chi-kung* 21, S. 43).

Der Ausdruck *yin-yin*, sehr ähnlich dem *hsi-hsi*, bedeutete ebenfalls ‚kichern‘ und kam oft vor, wenn ein Mädchen mit einem Höhergestellten, wie z. B. dem Kaiser, intim sprach (*Sui Yang-ti* 14, S. 134 und 29, Bd. 2, S. 81).

9. *ch'ü-hsiao*, *ch'i-hsiao* und *ch'ih-hsiao*

Eigentliches Auslachen (also mehr als ‚Sich-lustig-machen‘) wurde verschieden ausgedrückt. Die drei Ausdrücke *ch'ü-hsiao* (nehmen lachen), *ch'i-hsiao* (betrügen lachen) und *ch'ih-hsiao* (schämen lachen) bezogen sich auf alle Variationen des Auslachens. Ein Mann fürchtete, von all seinen Freunden ausgelacht (*ch'ü-hsiao*) zu werden und konnte sich vor Scham kaum halten (*Ch'ien-lung* 15, S. 86). Häufig wurde gesagt: „Lache mich nicht aus (*hsiu yao ch'ü-hsiao*)“ (*Sui Yang-ti* 23, Bd. 2, S. 22 und 27, Bd. 2, S. 62; *Chi-kung* 39, S. 82 a). Als gewisse Leute einen Mißerfolg erlitten, „wurden sie von den Leuten ausgelacht (*ch'i-hsiao*)“ (*Ch'ien-lung* 14, S. 79). Ein Freund sagte zu einem Mönch, der ins Freudenhaus gehen wollte: „Wirst du nicht von den Leuten ausgelacht werden? (*ch'ih-hsiao*)“ (*Chi-kung* 25, S. 52 a). Ein anderer sagte: „Du gibst viel Geld aus und wirst noch dazu von den Leuten ausgelacht“ (*ibid.* 83, S. 172 a). Ein General fürchtete, er würde von seinen Untergebenen ausgelacht werden, wenn er den Kampf begänne (*Cheng-hsi* 52). Die Furcht, ausgelacht zu werden, ist ganz allgemein, aber vorwiegend bei Männern. In den Volksromanen, wie in der Wirklichkeit, traten Frauen nicht oft in der Öffentlichkeit auf und waren daher nicht so oft in Gefahr sich zu blamieren.

10. *leng-hsiao*

Sehr häufig war der Ausdruck *leng-hsiao* (kalt lachen), mit dem Unterton ‚verächtlich lachen‘. Der Erzähler betonte damit noch

stärker, als wenn er einfaches ‚Lachen‘ benutzt hätte, das Überlegenheitsgefühl des Lachers über andere Personen, die sich dann beschämt fühlen mußten. Als man einem alten Mann nicht vertraute, daß er eine Prüfung bestehen könnte, „lachte er kalt“ und sagte, er könne das natürlich (*Cheng-tung* 3). Als der Halbgott Erh-lang sah, daß fliehende Geister, um zu entkommen, sich in ein Boot und einen Fährmann verwandelten, „lachte er kalt“ und ging gegen sie vor (*San hsi* 43). Als ein Feind den chinesischen General bedrohte, sagte dieser „kalt lachend: Du kannst höchstens ein oder zwei Gänge aushalten“ (*Cheng-tung* 20, zweimal). Als sich der chinesische Kaiser in aussichtsloser Lage befand, sagte zu ihm der koreanische Gegner „hu-hu kalt lachend: Hier ist das große Meer – es gibt keinen Ausweg für dich“ (*ibid.* 29). Ein Mann bat um Gnade, aber der andere „lachte einmal kalt auf“ und lehnte die Bitte ab (*Chi-kung* 57, S. 120a). Der Kaiser „lachte zweimal kalt auf“, als er sich dem Übeltäter endlich zu erkennen gab (*Ch'ien-lung* 4, S. 17). Solch ‚kaltes Lachen‘ ist kaum noch ein eigentliches Lachen. Auf der Bühne wird es fast ohne Verziehen des Gesichts, wohl aber mit einem Laut wie ‚hm‘ dargestellt.

Zusammenfassung

Das Wort *hsiao* und die damit gebildeten Zusammensetzungen wurden in den Texten zur Beschreibung vieler Variationen des Lachens gebraucht, vom lauten Herausprusten zum stillen Lächeln, vom fröhlichen Lachen zum verlegenen Kichern, vom verächtlichen Grinsen zur höflichen Grimasse. Sehr häufig war das Lachen in allen Formen bei Männern, aber meist lachten sie nicht aus harmloser Belustigung, etwa über einen Scherz oder in einer komischen Situation, sondern vorwiegend zum Ausdruck der Überlegenheit des Lachers über den Angelachten oder, umgekehrt, zum Ausdruck der Angst, von andern ausgelacht zu werden, wodurch der Ausgelachte erniedrigt würde. Wann und wie ein Mann lachte, hing also eng mit den Vorstellungen von Status, Ehre und Scham zusammen. Der Lacher stand entweder der andern Person gleich und deutete durch Lachen an, daß er im Augenblick der Überlegene war; oder er hatte von vornherein

soziale Überlegenheit. Wenn der Lacher der Überlegene war, enthielt sein Lachen verschiedene Schattierungen von Verachtung oder Herablassung. Zur Unterstreichung des Überlegenheitsgefühls waren Männer oft als ‚laut lachend‘ dargestellt, sogar mithilfe lautmalender Worte.

Frauen lachten nicht in derselben Weise. Allein unter sich kicherten sie; mehrere Frauen in Gegenwart eines Mannes kicherten oder lächelten ebenfalls, besonders wenn erotische Elemente mitspielten; aber sie lachten niemals laut, und wenn sie sich nur mit Mühe halten konnten, hielten sie sich den Mund zu. Eine Frau allein mit einem Mann, meist dem Ehemann, lachte oft bei der Unterhaltung, oder beide lachten über einen dritten. Ganz selten lachte eine Frau über ihren eignen Mann, was anscheinend nur dann vorstellbar ist, wenn keine dritte Person anwesend ist.

Frauen lachten aus Scham und Verlegenheit; sogar eine Göttin lachte verlegen, weil es ihr peinlich war zuzugeben, daß sie mit einem Heiligen eine Liebschaft gehabt hatte. Bei jedem Gespräch, jeder Andeutung von Intimitäten, seien es die eigenen oder diejenigen anderer Frauen, wurden Frauen als verlegen lachend oder kichernd dargestellt, denn eigentlich darf eine Frau solche Themen gar nicht berühren. In einer ausnahmsweisen Situation war eine Frau einem Mann überlegen, und auch bei ihr wurde dies durch ihr Lachen angezeigt.

Ein harmloses, vergnügtes Lachen war Frauen ebenso wie Männern stets erlaubt. In unsern Texten kam es häufig vor bei intimen Gelagen von Männern und Frauen beim Wein. Es sah so aus, als ob es zu harmlosem Lachen unter Männern und Frauen nur dann kam, wenn getrunken wurde. Sollte das Trinken vielleicht zur Erklärung oder Legitimisierung des Fehlens von Hemmungen dienen? In gewisser Weise ist dies ja auch in westlichen Gesellschaften der Fall.

Kaltes, verächtliches Lachen wurde Frauen ebensowenig zugeschrieben wie lautes, brüllendes Lachen. Beides ist für Frauen schon allein deswegen unangebracht, weil dabei die lachende Person deutlich der andern Person überlegen sein muß. Solche Fälle könnte man nur erwarten, wenn es sich um Geschichten ohne Männer, über Frauen unter Frauen handelte. Das feine Nicht-laut-lachen von Palastdamen war aber nicht ein Vorbild

für Prostituierte: Als der Mönch bei ihnen an der Bordelltür erschien, mögen sie schallend gelacht haben, was sowohl ihre Belustigung, aber zweifellos auch ihr Überlegenheitsgefühl ausdrücken sollte. Ihr Lachen war nämlich zulässig: Die Prostituierten befanden sich in einer ‚korrekten‘, d. h. sozial zugelassenen Situation, während der Mönch die sozialen Regeln durchbrochen hatte und hier am falschen Platze eine absurde Figur machte.

LIEBE

Ein moderner chinesischer Zeitungsartikel über Liebe hat ‚lieben‘ als ein Gefühl der Wärme und Weichheit (*wen-jou*) definiert; das Liebesobjekt könnten Eltern, Geschwister, Freunde, aber auch Bäume und Vögel sein; ein Lehrer ‚liebe‘ seine Schüler, wie Eltern ihre Kinder lieben; Liebe sei auch ein allgemeines Prinzip (*Hsin-sheng pao*, 27. April 1976). In einem alten Volksbuch heißt es: „Für das *Tao* des Himmels ist Liebe das Zentrale“ (*San-kuo yin*, Anfang). Auch im Deutschen ‚liebt‘ man Eltern, Freundin, Beruf, die Menschheit, sich selbst, eine Landschaft – und jedes Mal ist eine andere Art von Liebe gemeint. Andererseits können wir verschiedene Nuancen von Liebe durch verschiedene Worte ausdrücken. Ähnlich ist es im Chinesischen. Wir beginnen mit dem allgemeinsten Ausdruck *ai* und lassen speziellere Ausdrücke folgen.

1. *ai* und *k'o-ai*

Das am häufigsten mit ‚lieben‘ oder ‚Liebe‘ übersetzte Wort *ai* bedeutet, in seinem allgemeinsten Sinn, etwa dasselbe wie ‚gern haben‘. Ein Mann ‚liebte‘ eine Flasche (*Chi-kung* 143, S. 295 a), ein anderer Geld (*ibid.* 52, S. 109 b); Blüten (*Sui Yang-ti* 13, S. 128), Gärten (*ibid.* 13, S. 129) und kühle Luft (*ibid.* 14, S. 137) wurden ‚geliebt‘, d. h. man hatte diese Dinge gern. Sehr ähnlich war der Gebrauch von *ai* im Sinne von etwas ‚gern tun‘: Jemand wurde gefragt: „Willst du es gern kaufen oder nicht?“ (*Chi-Kung* 40, S. 84 b). Ein Mönch aß gern Fleisch (*ibid.* 143, S. 295 a), was für einen Mönch allerdings verboten war. Eine Dienerin redete gern

(*ibid.* 42, S. 88 a). Ein Mann flirtete gern (*Sui Yang-ti* 1, S. 7); ein anderer „verkehrte besonders gern mit den Helden des Landes“ (*Ch'ien-lung* 18, S. 107). Ein Mann hatte Talent gern (*Sui Yang-ti* 2, S. 18), was wohl etwas mehr heißen sollte als ‚gern haben‘.

Sehr üblich war die Zusammensetzung *k'o-ai* (können-lieben), die oft ‚liebenswert‘ bedeutete, manchmal vielleicht sogar ‚lieblich‘ oder ‚schön‘. Eine Landschaft war *k'o-ai* (*ibid.* 10, S. 100), ebenso Bäume (*ibid.* 9, S. 89) und das Schwimmen von Fischen im Wasser (*ibid.* 6, S. 54) – ‚hübsch anzusehen‘, würden wir vielleicht sagen. Auch einzelne Eigenschaften von Menschen wurden *k'o-ai* genannt: Der Kaiser fand die Klugheit eines Mädchens *k'o-ai* (*ibid.* 14, S. 138), und er ‚liebte‘ (*ai*) ihre Art sich zu benehmen (*ibid.* 14, S. 137). Von einem andern Mädchen sagte der Kaiser, sie sei klug und daher „liebenswert (*k'o-ai*) und erfreuend“ (*ibid.* 17, S. 169). Das gepuderte Gesicht und die duftenden Wangen eines Mädchens wurden „liebenswert“ genannt (*ibid.* 65, S. 135 a).

Manchmal war es nicht leicht, die *genaue* Bedeutung zu erkennen: Der Kaiser „liebte“ (*ai*) einen Mann wegen seiner Gerissenheit (*ibid.* 7, S. 68); ein Mann, der sich selbst kastriert hatte, um dadurch an den kaiserlichen Hof zu kommen, sagte: „Ich liebe (*ai*) diesen meinen Körper nicht“ (*ibid.* 38, Bd. 2, S. 172), und damit war gemeint, daß er seine Verstümmelung nicht bereute, wenn er damit sein Ziel erreichen könnte. Mehrmals wurde jemandem vorgeworfen: „Du hast wirklich keine Liebe (*ai*) zu dir selbst“ (*Chi-kung* 129, S. 266 a; 123, S. 254 b; 61, S. 126 b); „du hast kein Ehrgefühl“, war damit gemeint.

Wenn es sich um Liebe zu Personen handelte, war es nötig festzustellen, in welcher Beziehung die Personen zueinander standen. Zum Beispiel wurde das Wort *ai* für die Gefühle eines hochgestellten Mannes in Bezug auf einen niedrig gestellten gebraucht: Ein Kaiser „liebte (*ai*) einen Beamten hundertprozentig“ (*Sui Yang-ti* 7, S. 66). Jemand war der „geliebte Schüler“ eines Mönches (*Ch'ien-lung* 15, S. 87). Sehr häufig war die Wendung, daß der Kaiser oder ein Beamter „das Volk liebte wie seine Söhne“ (*Chi-kung* 29, S. 61 a; 42, S. 89 a; 52, S. 109 a; 76, S. 159 a) oder einfach „das Volk liebte“ (*Sui Yang-ti* 25, Bd. 2, S. 48). Aber auch ein Mann in untergeordneter Stellung „liebte“ einen hochgestell-

(*Erh-shih tsai* 14, S. 70), und jemand gestand: „Ich liebe dich so sehr“ (*Sui Yang-ti* 1, S. 7).

Zur weiteren Klärung des Begriffs ‚Liebe‘ wollen wir nun zunächst einige andere, mit dem Wort *ai* zusammengesetzte Ausdrücke untersuchen.

2. *t'eng-ai*, *t'ung-ai*, *chung-ai*

Alle drei Ausdrücke sind Steigerungen des Wortes *ai* und können als ‚leidenschaftlich lieben‘ übersetzt werden, wobei die beiden Worte *t'eng* und *t'ung* den Unterton ‚mit Schmerzen‘ oder ‚schmerzlich‘ haben, also nicht eigentlich einen Zustand der Beglückung beschreiben. Die Ausdrücke wurden sowohl im sexuellen wie im nicht-sexuellen Sinn benutzt. Eine Mutter „liebte schmerzlich“ ihre Tochter (*Erh-shih tsai* 40, S. 19a), und beide Ausdrücke, *t'eng-ai* und *t'ung-ai*, kamen im gleichen Zusammenhang vor. Eine andere Mutter „liebte ihren Sohn hundert Prozent leidenschaftlich (*chung-ai*)“ (*Sui Yang-ti* 2, S. 12); mit demselben Wort war die Liebe von Eltern zu ihrem Neugeborenen beschrieben (*Sung-pin so-hua* 9); ebenso die Liebe eines Mannes zu einer Frau, die er einer andern vorzog (*Sui Yang-ti* 3) und schließlich auch die Liebe einer modernen Ehefrau zu ihrem Mann (*Hsin-sheng pao*, 28. Dez. 1975). Dies *chung-ai*, ‚leidenschaftlich lieben‘, steht dem Ausdruck *chung-ch'ing*, ‚sich verlieben‘ oder ‚verliebt sein‘, oft sehr nahe (z. B. *Yeh-yü ch'iu-teng lu* III, Kap. 3, 10b). *Chung-ch'ing* wird heute viel benutzt für das, was wir ‚Liebe auf den ersten Blick‘ nennen.

3. *fu-ai*

Der Ausdruck *fu-ai* heißt wörtlich ‚streicheln lieben‘ und drückt Zärtlichkeit aus, sowohl die Zärtlichkeit der Mutter dem Kind gegenüber (*Hsin-sheng pao* 28. Dez. 1975), wie auch im erotischen Sinn (*Hsin-sheng pao* 10. Nov. 1973 in *Chiang Ch'ing wai chuan* 65).

4. *ai-hsi*

Der Ausdruck *ai-hsi*, ‚liebend sich sorgen‘, war in seiner Anwendung so breit wie *ai* allein. Jemand sagte, daß er „Krieg nicht liebe (*ai-hsi*)“ (*Sui Yang-ti* 29, Bd. 2, S. 79), und auch in allen

andern Fällen war *ai-hsi* am besten einfach durch ‚lieben‘ zu übersetzen: Ein Mann „liebte“ seinen Sohn (der geboren wurde, als der Vater fünfzig Jahre alt war) so sehr, daß er ihn nicht erzog (*San hsi* 25); die Kaiserin sagte zum Kaiser, er „liebe“ die Mädchen (*Sui Yang-ti* 27, Bd. 2, S. 62); als der Kaiser von seiner toten Konkubine hinterlassene Gedichte las, sagte er: „Ich habe sie hundert Prozent geschätzt und geliebt“ (*ibid.* 15, S. 150). Ein Kaiser, der bemerkte, daß ein Mädchen Schmerzen hatte, als er sie entjungfern wollte, hatte „ein Herz voll Liebe (*ai-hsi*)“ und ließ von seinem Vorhaben ab (*ibid.* 31, Bd. 2, S. 102). In demselben Buch hieß es, daß alte Leute „Blumen liebten (*ai-hsi*)“ (*ibid.* 16, S. 160).

5. *hsi-ai*

‚Sich erfreuend lieben‘, *hsi-ai*, hieß manchmal ein sexuelles Lieben oder Verlieben. In diesem Sinne wurde von einem Mann gesagt, daß er nichts liebte (*ai*), außer daß er schöne Mädchen liebte (*hsi-ai*) (*Chi-kung chuan* 111, S. 228a); und von einem Kaiser, daß er ein Mädchen liebte (*Hsin-sheng pao*, 20. Sept. 1975); aber andererseits hieß es: „Wir vier Männer lieben dein gutes Herz“ (*Chi-kung* 120, S. 248a), wobei *hsi-ai* keine erotische Bedeutung hatte.

6. *ts'o-ai*

Es gibt eine Anzahl spezieller Ausdrücke für ‚Liebe‘, die in besonderen Situationen, beim Zusammenkommen von Personen verschiedener sozialer Klassen benutzt wurden. Der Ausdruck *ts'o-ai*, wörtlich ‚fälschlich lieben‘, bedeutet nicht eine falsche Liebe, sondern eine der sozialen Situation nicht angepaßte Liebe. Nur so erklären sich die folgenden Beispiele. Jemand sagte: „Ich bin mehrfach von Ihnen fälschlich geliebt worden und bin dafür dankbar“ (*Sui Yang-ti* 7, S. 69). Ein Minister sagte zu einer Konkubine des Kaisers: „Wenn Sie mich fälschlich liebten, würde ich es schwerlich je vergessen“ (*ibid.* 3, S. 30). Die Konkubine stand höher als der Minister; schon darum allein wäre ein Liebesverhältnis mit dem Minister unangebracht, umso mehr, als es

einen Akt der Untreue darstellen würde. Wenn *ts'o-ai* verwendet wurde, handelte es sich entweder um sexuelle oder um nicht-sexuelle Liebe, außer als es hieß, daß jemand „hundert Prozent fälschlich liebte“ (*ibid.* 1), womit nur sexuelle Liebe gemeint sein konnte.

7. *ch'ung-ai*

Eine Anzahl von Ausdrücken, darunter *ch'ung-ai*, wurden für die Liebe eines Höhergestellten zu einer Frau in niederer Stellung benutzt (*Sui Yang-ti* 1, S. 8 und *ibid.* 28, Bd. 2, S. 69). Das Wort *ch'ung* hat die Bedeutung ‚Gnade erweisen‘ oder ‚Gunst erweisen‘ und kommt auch allein vor im gleichen Sinn wie *ch'ung-ai*, das man oft mit ‚Gunst und Liebe‘ übersetzen konnte. Der böse letzte Kaiser der Shang Dynastie „schenkte seine Gunst nur Tan-chi“, seiner Geliebten, und tat sonst nichts (*ibid.* 15, S. 146); ein späterer Kaiser wandte „noch mehr seine Gunst und Liebe“ einer Konkubine zu (*ibid.* 3, S. 28). Der Kaiser „fühlte in seinem Herzen hundert Prozent Gunst und Liebe“ (*ibid.* 28), und dasselbe wurde mit dem Ausdruck *ch'üan-ai* (Achtung-Liebe) gesagt, als der Kaiser seine reizvolle Frau sah (*ibid.* 40, Bd. 2, S. 193). Verschiedenheit des Standes wurde auch durch den Ausdruck *ya-ai* (elegante Liebe) angedeutet, womit einfach ‚Gunst‘ gemeint war. Ein Mann sagte zu einem Höhergestellten: „Ich habe reichlich Eure Gunst empfangen“ (*Chi-kung* 46, S. 96a). Derselbe Ausdruck konnte auch reine Höflichkeitsphrase sein: Jemand sagte, er habe in reichem Maße des Freundes „Gunst empfangen“ (*Ch'ien-lung* 18, S. 108). Im gleichen Sinn von ‚Gunst‘ wurde auch *jen-ai* (Menschlichkeit-Liebe) benutzt, z. B. in dem Bericht über das Verhalten des Kaisers seinen Hofleuten gegenüber (*Sui Yang-ti* 6, S. 58). Als eine Konkubine über des Kaisers Liebe zu ihr sprach, sagte sie, er habe sie „irrtümlicherweise geliebt“ (*liu-ai*) (*ibid.* 12, S. 118); durch diese Wendung sollte die Bescheidenheit der Konkubine angedeutet werden: Ihres niederen Standes wegen verdiene sie des Kaisers Liebe nicht. All diese Ausdrücke deuten einen Klassenunterschied an, unterscheiden aber nicht zwischen erotischer und nicht-erotischer Liebe.

Dagegen hatte der Ausdruck *p'ien-ai* (einseitig lieben) nichts mit sozialen Klassen zu tun, sondern bezeichnete ‚übertriebene Liebe‘: Vom Kaiser wurde tadelnd gesagt, daß er seine Mutter „übertrieben liebe“ (*ibid.* 5, S. 51).

8. *ai-ch'ing*, *ai-ching*, *en-ai*

Ganz allgemein bedeutet *ai-ch'ing* ‚Liebesgefühle‘ oder ‚erotische Liebe‘ (*Erh-shih lu* 5, 25a–26a sagt, daß *ch'ing* in dem besten aller Liebesromane, *Hung-lou meng*, ‚Liebe‘, i. e. erotische Liebe, bedeute). Man spricht heute sogar von einem *ai-ch'ing shui*, einem ‚Liebeszoll‘, d. h. Erpressung und Beraubung von Liebespaaren (*Hsin-sheng pao*, 21. Dez. 1974).

Die eheliche Liebe wurde in unserm Material durch eine Reihe zerlegbarer Doppelausdrücke beschrieben. So hieß es: „Der Mann liebte (*ai*) seine Frau, die Frau ehrte (*ching*) ihren Mann“ (*Jou p'u-t'uan* 1, 4a). Bei dieser ehelichen Liebe war die Liebe des Mannes die eines Höheren zu einer Niederen, die Liebe der Frau aber die einer Niederen zu einem Höheren. Typischer war der Ausdruck *en-ai* (‚Güte erweisen und lieben‘ oder ‚gütige Liebe‘), wobei die ‚Güte‘ oder ‚Gnade‘ vom Mann ausgehend gedacht war und damit die Frau wieder als Unterlegene dastand. Sehr häufig schien aber *en-ai* einfach ‚sexuelle Liebe‘ zu bedeuten, ohne jede, bzw. ohne bewußte Andeutung eines sozialen Unterschiedes. So liest man ganz allgemein von der „(gütigen) Liebe zwischen Mann und Frau“ (*Hsin-sheng pao*, 8. März 1973, von der „(gütigen) Liebe des Beischlafs“ (*Hsing-k'u*, Bd. 1, S. 27), oder mit zerlegtem Ausdruck: Der Kaiser und seine Konkubine erlebten „Tausend Gnaden und hundert Lieben“ (*Sui Yang-ti* 2, S. 14). Kaiser und Konkubine empfanden „äußerste gütige Liebe zueinander“ (*ibid.* 5, S. 46); ein Brautpaar erlebte in der ersten Nacht „hundert Prozent gütige Liebe“ (*Ch'ien-lung* 3, S. 14). Ein Held, der sieben Tage lang mit einer Fee Beischlaf gehabt hatte, hörte von ihr, daß ihre Zeit mit ihm vorbei sei, und er sagte: „Ich und du sind gütig liebende Eheleute (Mann und Frau)“, deshalb hätte er nicht erwartet, daß sie ihn verlassen würde (*Cheng-hsi* 50). Als ein Kaiser seine Konkubine absetzte, sagte sie zu ihm: „Ich weiß, ich bin daran schuld, daß Eure

Majestät die Gnade abschneidet und die Liebe (i. e. Liebesleid) erduldet (*Sui Yang-ti* 5, S. 47); er war nämlich von der Kaiserin zu diesem Schritt gezwungen worden. In einem Gedicht hieß es von einem Ehepaar: „Wann hören gütige Liebe (*en-ai*) und aneinander Gebundensein (*ch'ien-ch'an*) jemals auf?“ (*P'eng-kung an*, Kap. 7).

Andere Ausdrücke für eheliche Liebe sind ebenfalls Doppelausdrücke, in denen sich das erste Wort auf den Mann, das zweite auf die Frau zu beziehen scheint, die aber so zusammengewachsen sind, daß der Unterschied gewiß nicht mehr bewußt ist, wie zum Beispiel *k'ang-li*, das einfach eheliche Liebe oder sogar Ehepaar bedeutet (*Sung-pin so-hua* 9), oder *ch'in-sê*, das ursprünglich zwei Saiteninstrumente bedeutete, jetzt aber ein allgemein üblicher Ausdruck für ein liebendes Ehepaar ist (*Hu-t'ien lu* 1, 29a; 2, 18a; 3, 17a). „Kleister und Lack“, *chiao-ch'i*, beschreibt die Liebe eines unzertrennlichen Ehepaares (*Hu-t'ien lu* 3, 19a; *Yeh-yü ch'iu-teng lu* 3, Kap. 3, S. 10b).

Schließlich möchte ich noch einen Ausdruck erwähnen, der in der hier benutzten Volksliteratur allerdings noch nicht vorkam: *tso ai* (machen Liebe). Dies ist eine wörtliche Übersetzung der amerikanischen Wendung ‚to make love‘, und sie wird neuerdings, in demselben Sinn wie im Amerikanischen, in Taiwan benutzt.

9. *lien*

Im heutigen Taiwan bedeutet die Zusammensetzung *lien-ai* die ‚romantische Liebe‘ (*Hsin-sheng pao*, 27. April 1976), im Sinne des amerikanischen Begriffs der ‚romantic love‘. In unsern Romanen kam *lien* oft verdoppelt vor als *lien-lien* in der Bedeutung ‚an jemandem hängen‘, wie z. B. an einer Konkubine (*Sui Yang-ti* 5, S. 46), aber häufiger wird es für Gegenstände gebraucht. Der Kaiser fragte: „Warum soll ich an den beiden Hauptstädten hängen?“ (*ibid.* 36, Bd. 2, S. 153). Die Kaiserin fragte den Kaiser, warum er ein Bild so liebe (*ai*), daß er an ihm hängend (*lien-lien*) es nicht loslasse. Er antwortete, er liebe (*ai*) nicht das Bild als solches, sondern es erinnere ihn an etwas, und darum könne er an ihm hängend (*lien-lien*) es irgendwie nicht

loslassen (*ibid.* 17, S. 171). Jemand fragte: „Was für eine Anziehungskraft (*k'o-lien chih ch'u*) haben denn Musikinstrumente?“ (*ibid.* 31, Bd. 2, S. 98).

Eine engere Bedeutung hat der Ausdruck *t'an-lien*, ‚begehrend lieben‘. Ein Mann „liebte begehrend“ den roten Staub (d. h. Freudenmädchen) (*Chi-kung* 148, S. 306b). Von dem bösen König Yu der Chou-Dynastie wurde gesagt, daß der Pao-szu „begehrend liebte“ (*Sui Yang-ti* 15, S. 146). Ein anderer Mann sagte von sich: „Was die Gefühle gern haben (*chung*), was das Herz liebt (*ai*), was der Körper anhänglich liebt (*chüan-lien*) und was er für keine Minute missen möchte, ist Geschlechtsverkehr“ (*ibid.* 33, Bd. 2, S. 115).

Die Bedeutungen von *lien* und seinen Zusammensetzungen gehen so weit, daß es heißen konnte: Hunde und Pferde „liebten“ (*lien*) ihren Herrn (*ibid.* 7, S. 66). Diese Ausdrücke waren also nicht spezifisch für Menschen und hatten keinen Zusammenhang mit der sozialen oder geschlechtlichen Struktur.

10. *lien*

Dies zweite Wort *lien*, nicht im selben Ton gesprochen und anders geschrieben, bedeutet eigentlich ‚Mitleid haben‘. Ein Mädchen rief, als der Kaiser sie entjungfern wollte: „Majestät, hab Mitleid“ (*Sui Yang-ti* 31, Bd. 2, S. 101). Der Kaiser seinerseits fand ein Mädchen „*k'o-lien*“ (*ibid.* 18, S. 181), was zweifellos hier nicht ‚bemitleidenswert‘ heißen sollte, sondern eher ‚*ko-ai*‘ (siehe oben unter *ai*). Er fragte dann das scheue Mädchen: „Kannst du mir nicht Mitleid bezeugen (*k'o-lien*)“ (*ibid.* 5, S. 43), womit er meinte, sie sollte sich ihm ergeben.

Oft wurden *lien* und *ai* zusammen gebraucht. Ein Kaiser liebte (*ai*) und war angezogen (*lien*) von einem Mädchen und wollte sie besitzen (*ibid.* 34, Bd. 2, S. 133). Ein anderer Mann liebte und war angezogen (*ai-lien*) von einem Freudenmädchen (*Pai-men hsün liu-chi*, zitiert in *Hsiang-yen* 7, 9a). Man konnte aber auch Blüten im Garten auf diese Weise lieben (*ai-lien*) (*ibid.* 13, S. 128). Blüten und Mädchen waren verbunden in einem Satz, in dem es hieß, daß der Kaiser einige seiner Konkubinen in rot „liebenswert wie Pfirsichblüten“ fand, andere in grün „anziehend wie Weiden (-zweige)“ (*ibid.* 31, Bd. 2, S. 104).

Eine stehende Redensart ist: „Mit Duft Mitleid haben (*lien*) und den Jade schonen (*hsi*)“ (*Hsin sheng pao*, 2. März 1975).

Dies *lien*, das den Unterton ‚Mitleid‘ oder ‚Mitgefühl‘ hat, wurde anscheinend vorwiegend zur Beschreibung von Gefühlen eines Mannes gegenüber einer Frau gebraucht, wobei der Mann der Frau sozial überlegen war.

11. *ch'in*

Das Wort *ch'in*, das am häufigsten in Ausdrücken von Gefühl im Zusammenhang mit Eltern vorkommt, kann auch ‚lieben‘ bedeuten. Zum Beispiel in einem Volkslied fragt sich eine Frau: „Liebe (*ch'in*) zu dem Mann? Wir liegen im selben Bett unter derselben Decke, aber wir haben zwei Herzen“ (Chu Chieh-fan, *Ko-yao lun*, S. 107), womit gesagt sein sollte, daß sie ihn nicht liebte.

Zusammenfassung

Befragungen von modernen Chinesen und Chinesinnen über den Begriff der Liebe ergaben Einzelheiten, die in den Texten nicht klar erkennbar waren: Man drückt sich anders aus, wenn man *von* zwei sich liebenden Personen spricht, als wenn man *zu* seinem Liebespartner spricht. Will man einem Dritten erzählen, daß sich zwei Leute lieben, dann sagt man *t'i-tieh*, ‚Sympathie haben‘, oder steigernd *ch'in-mi*, ‚vertraut sein‘, oder, weiter steigernd, *ai*, ‚lieben‘. Dagegen sagt ein Liebender zum andern *hen-hao*, ‚ich bin dir sehr gut‘, oder steigernd *hsi-huan*, ‚ich mag dich gern‘, oder steigernd *ai*, ‚ich liebe dich‘. Es ist ungewöhnlich, wie schon erwähnt, daß ein Liebespaar das Wort *ai* benutzt; lieber wird es im Sprechen und im Brief durch das englische ‚I love you‘ ersetzt, weil dieser ausländische Satz nicht so persönlich und intim ist wie das chinesische Wort *ai*.

Anders ist es mit dem Gebrauch von *ai* bei Menschen, zwischen denen kein erotisches Verhältnis besteht. Eine Mutter sagt, daß sie ihr Kind ‚liebe‘ (*ai*), im Gespräch mit andern, aber nicht zu dem Kind selbst, während andererseits das Kind zur Mutter sagt, daß es sie liebe (*ai*). Allerdings ein über 15 Jahre alter Junge würde dies nicht mehr zur Mutter sagen, während ein Mädchen

im gleichen Alter es noch sagen kann. Auch ein Vater kann zu jemandem sagen, daß er sein kleines Kind liebe (*ai*), aber zu dem Kind wird er sagen, daß er an ihm hänge (*kuan-hsin*). Wenn Jungen und Mädchen über 15 Jahre alt sind, kann der Vater immer noch sagen, daß er sie ‚gern habe‘ (*hsi-huan*) oder sogar ‚liebe‘ (*ai*), aber Kinder in diesem Alter gebrauchen keinen Ausdruck der ‚Liebe‘ mehr zum Vater.

Ein Mensch kann sagen, er ‚liebe‘ (*ai*) ein Tier, aber man wird nicht von einem Tier sagen, daß es den Menschen ‚liebe‘ (*ai*).

Der Ausdruck ‚schmerzlich lieben‘ (*t'ung-ai*), sagten die Befragten, wird von älteren Personen benutzt, wenn sie über Jüngere oder zu Jüngeren sprechen.

Wir sehen also, wenn wir das Material aus der Literatur mit den Äußerungen der in Taiwan befragten Personen zusammenstellen, daß die meisten Ausdrücke früher und noch heute in verschiedenen Bedeutungen benutzt werden können, sowohl im Zusammenhang mit Menschen wie mit Tieren, sowohl im Sinn von sexueller Liebe, wie von Eltern- und Kinderliebe, wie auch im Sinn vom einfachen ‚Gern-haben‘. Das gilt speziell für das Wort *ai*, das sowohl ‚eros‘ wie ‚agape‘ umschließt und noch mehr umfaßt als beide zusammen. Im mündlichen Verkehr besteht ein gewisser Unterschied je nachdem, ob man über dritte Personen oder zueinander spricht. Es gibt zusammengesetzte Sonderausdrücke zur Beschreibung gesteigerter oder verfeinerter Liebe, und diese werden meist dann benutzt, wenn es sich um die Gefühle einer höhergestellten Person gegenüber einer niedrigergestellten handelt, also besonders oft bei der Liebe eines Mannes zu einer Frau. Im Gegensatz dazu gibt es andere Wendungen zum Ausdruck der Liebesgefühle von Frauen, die – wie z. B. *ching*, ‚verehere‘ – die weibliche Unterlegenheit mehr oder weniger direkt enthalten. Frauen werden mit Vorliebe so dargestellt, daß sie erotische Liebe erlauben, aber nicht selbst erleben, während verliebte Männer unter Umständen schwer erkranken (*Hsüeh Kang fan T'ang*, Kap. 42) und weder essen noch trinken können (*ibid.*, Kap. 86). In der bekannten Liebesgeschichte von Liang Shan-po und Chu Ying-t'ai stirbt Liang aus Liebe zu Chu. Dieser Zustand wird in einem Volkslied (Chu Chieh-fan, *Ko-yao lun*, S. 189) unverblümt als Krankheit bezeichnet.

Es gibt noch einige andere Ausdrücke, die meist mit ‚Liebe‘ oder ‚lieben‘ übersetzt werden, aber ihre Bedeutung weicht etwas ab von dem, was wir gewöhnlich unter Liebe verstehen.

GEGENSEITIGE LIEBE (*KAN-CH'ING*)

Die bisher genannten Ausdrücke für ‚Liebe‘ und ‚lieben‘ wurden, wie wir gezeigt haben, alle nicht nur für erotisch ‚lieben‘, sondern auch für ‚gern haben‘, ‚hängen an‘ einer Person oder einem Ding, sowie für eine Reihe anderer Schattierungen gebraucht. Im Gegensatz zu ihnen ist *kan-ch'ing* (‚Gefühlsbindung‘) der einzige Ausdruck im sprachlichen Feld der ‚Liebe‘, der eine Gegenseitigkeit enthält und damit für Beziehungen gebraucht werden kann, bei denen man weder auf Klasse, Stand, Alter oder Geschlecht Bezug nehmen will.

Ein Artikel in der Tageszeitung (*Hsin-sheng pao*, 7. Januar 1975) versuchte, diesen Ausdruck zu klären: „Gefühlsbindungen (*kan-ch'ing*) sind zeitgebunden, während ein ‚liebendes Herz‘ (*ai-hsin*) ewig ist und sich nie ändert. Nach meiner Ansicht sind ‚Gefühlsbindungen‘ wie jemandes Bankkonto, auf das jemand anderes Einzahlungen macht. Die Einzahlungen sind begrenzt, und wenn man zu viel abhebt, kann das Konto erschöpft werden. Ein ‚liebendes Herz‘ dagegen kann nie erschöpft, nie ausgegeben werden. Ich habe daher Gefühlsbindungen immer wie eine Art Geschäftsleben betrachtet: Will man Geld ausgeben, muß man Einnahmen haben; hat man Einnahmen, kann man Geld ausgeben. Wenn aber Einnahmen und Ausgaben nicht gleichstehen, kann es zu vielen unangenehmen Folgen kommen. Bei einem ‚liebenden Herzen‘ dagegen ist alles anders: Ein ‚liebendes Herz‘ gibt ständig aus und rechnet nie auf Einnahmen. Ein liebendes Herz ist einseitig, es hängt nur ab von seiner eignen Kraft. Es gibt so viel es kann, und keinerlei Druck hat darauf Einfluß. Ein liebendes Herz erwartet keinen Dank und ist nicht selbstisch . . . Die Menschen sind besorgt um Gefühlsbindungen, zerstören einander aus Gefühlsgründen, schädigen ihren Körper und ruinieren ihren Ruf, alles nur als Folge von Gefühlen. Natürlich, Gefühlsbindungen haben auch gute Seiten . . . Bei menschlichen Beziehungen muß es Brücken aus Gefühlen geben, sonst würden

alle Menschen einander fremd bleiben. Keine Gesellschaft könnte ohne *kan-ch'ing* bestehen . . .“

Der Ausdruck *kan-ch'ing*, hier zunächst als ‚Gefühlsbindung‘ oder ‚Gefühle‘ übersetzt, wurde in dem Zeitungsaufsatz gegen *ai-hsin*, ‚liebendes Herz‘ gestellt. Während *ai-hsin* weder seit langem, noch sehr häufig vorkommt, ist *kan-ch'ing* ein außerordentlich gebräuchlicher und wichtiger Begriff, sowohl im sozialen wie im sexuellen Leben.

Bereits vor einiger Zeit hat Morton Fried (*Fabric of Chinese Society* p. 103–227) ausführlich über *kan-ch'ing* gearbeitet, jedoch nur über die soziale Rolle von *kan-ch'ing*. Er hat richtig ausgeführt, daß man *kan-ch'ing* systematisch aufbauen kann, ganz im Sinne des oben zitierten Aufsatzes, wo *kan-ch'ing* mit einem Bankkonto verglichen wurde. Wer von dem Konto Geld erhalten hat, muß wieder einzahlen, damit das Konto nicht leer wird; solange er nicht einzahlt, ist er verschuldet, d. h. zur Rückzahlung verpflichtet. Im normalen gesellschaftlichen Leben kann man *kan-ch'ing* aufbauen, indem man einem andern hilft oder gute Werke für ihn tut, selten durch einfache Zahlung von Geld. Von dem andern wird eine entsprechende Gegenleistung erwartet. Der andere hat zwei Möglichkeiten. Erstens kann er sofort ‚zurückzahlen‘, d. h. sich revanchieren, wodurch er nicht mehr ‚verschuldet‘ ist und der Erste keine Ansprüche mehr hat. Mit andern Worten: keiner der beiden ist dem andern noch verpflichtet. Die zweite Möglichkeit ist, es so einzurichten, daß die ‚Schuld‘ nicht sofort begleichbar ist. Der andere weiß, daß der Geber eines Tages die Dankesschuld einfordern kann; zum Beispiel könnte er von dem andern eine bestimmte Handlung, vielleicht sogar eine ungesetzliche, erwarten, die der andere nicht täte, wäre er nicht moralisch durch die ‚Schuld‘ gebunden. Wenn der ‚Schuldner‘ die ‚Schuld‘ nicht tilgen will oder kann, kann der Geber nur ‚Bankrott erklären‘ oder, wie die Texte sagen, das *kan-ch'ing* zerbricht. Im allgemeinen gesellschaftlichen Verkehr kann also *kan-ch'ing* auf verschiedene Weise manipuliert werden.

In den Beispielen aus unserm Material handelt es sich immer um *kan-ch'ing* zwischen Personen verschiedenen Geschlechts. Eine Bauersfrau mit nur wenig Bildung fürchtete, daß ihr Mann sie verlassen könnte, weil das *kan-ch'ing* zerbrochen war. Sie be-

nutzte die Gelegenheit, als er krank war und fest schlief, ihn mit dem Küchenmesser zu töten (*Hsin-sheng pao*, 28. Juni 1968). „Wir sind seit 7 Jahren verheiratet und alles war in bester Ordnung; auch unser *kan-ch'ing* konnte als ausgeglichen bezeichnet werden. Aber seit zwei Jahren wird sein *kan-ch'ing* mir gegenüber Tag für Tag kälter“ (*Hun-yin hsin-hsiang*, S. 70). „Nach der Heirat war das *kan-ch'ing* des Paares sehr harmonisch“ (*Hsin-sheng pao*, 22. Juli 1968). „Dies ließ ihr *kan-ch'ing* zu mir von Tag zu Tag schlechter werden“ (*Hun-yin hsüeh*, S. 133); aus dem Zusammenhang wurde klar, daß die Frau seit 3 Jahren nicht mehr mit ihrem Mann schlief. „Leider war er zu unerfahren und verstand nicht, ihr *kan-ch'ing* zu erregen“ (*Ch'un-man liang-hsiao*, S. 51), was keine Erklärung erfordert. Eine Frau, die aus finanzieller Not an einen Mann verkauft worden war, sagte, sie fühle für den Mann Dankbarkeit, aber es bestehe keinerlei *kan-ch'ing* (*Hun-ch'ien, hun-hou*, Bd. 2, S. 197). Ein Mann hatte Krach mit seiner jungen Frau, und „seit Monaten gab es keinerlei *kan-ch'ing*“ (*ibid.* II, S. 190).

In all diesen Fällen hängt *kan-ch'ing* mit sexuellem Verkehr zusammen und kann ‚gegenseitige Verliebtheit‘, ‚sexuelle Liebe‘ und sogar ‚Liebesakt‘ heißen. Die gleiche Bedeutung hat es dort, wo von der Beziehung eines Mannes zu seiner Freundin gesprochen wurde: „Ihre *kan-ch'ing* wurden immer ernster, so daß sie bald heiraten werden“ (*ibid.* II, S. 207); hier war ‚Verliebtheit‘ oder ‚gegenseitiges Begehren‘ gemeint, noch nicht sexueller Verkehr. Sexualität war auch im Folgenden der springende Punkt: „Nachdem ich Chüeh-fei geheiratet hatte, wurde ich schwanger. Schwangerschaft hat starken Einfluß auf das *kan-ch'ing* zwischen Mann und Frau, besonders wenn es sich bei der Frau um die erste Schwangerschaft handelt“ (*Ch'un-man liang-hsiao*, S. 53).

Aber es wurde auch von einem Vater und seiner Stieftochter gesagt: „Ihre Beziehung zueinander war eng, ihr *kan-ch'ing* war im Einklang“ (*Hun-ch'ien, hun-hou*, Bd. 2, S. 225). Hier handelt es sich gewiß nicht bewußt um sexuelle Liebe, denn die (nicht allzu häufig erwähnte) Liebe zu einer Stieftochter darf nach den Regeln der Gesellschaft nicht anders als väterlich sein.

Daß bei *kan-ch'ing* emotionelle Elemente beteiligt sind, geht aus folgender Schilderung hervor. Eine Frau gab einer andern,

kurz vor deren Beischlaf mit ihrem Liebhaber, den Rat: „Sitzt ein Weilchen ruhig, dann können *kan-ch'ing* und Seele zusammenschmelzen, und ihr werdet ein Paar Verliebte“ (*Jih-pen hsiao-chieh*, S. 32). Immer hat *kan-ch'ing* mit Gefühlsbindungen zu tun, die über einseitige Verliebtheit und einseitige sexuelle Befriedigung hinausgehen. Vor allem aber soll die eheliche Verbindung auf gegenseitigem Geben und Nehmen, also auf prinzipieller Gleichheit, aufgebaut werden, ohne Wertunterschied zwischen Mann und Frau, Alt und Jung oder Hoch und Niedrig. Das *kan-ch'ing* kann vor und in der Ehe aufgebaut werden. So sagte jemand von sich: „Wir schritten vom *kan-ch'ing* zwischen Freunden zum *kan-ch'ing* zwischen Mann und Frau“ (*Hun-ch'ien, hun-hou* Bd. 2, S. 126). Ich würde sagen, daß der Ausdruck *kan-ch'ing*, wenn er sich auf die geschlechtlichen Beziehungen zwischen Mann und Frau bezieht, wirklich unserm deutschen Begriff ‚die Liebe‘ sehr nahesteht.

Wenn das zweite Wort, *ch'ing*, allein gebraucht wird, kann es eine Liebesaffaire bedeuten, wie in dem Satz: Eine Frau hatte mit einem Mann „ein kurzes *ch'ing*“ (*Hsin-sheng pao*, 16. Sept. 1975), was außerehelichen, sexuellen Verkehr bedeutete, nicht eine Beziehung, durch die ein *kan-ch'ing* aufgebaut wurde.

Auch wenn der Ausdruck umgedreht wurde, also als *ch'ing-kan* auftrat, bedeutete er ein Liebesgefühl. So sagte ein Mädchen von dem Mann, mit dem sie verheiratet worden war: „Er ist ein Mann, der zu mir keinerlei *ch'ing-kan* hat“ (*Hsin-sheng pao*, 19. Januar 1975), und ein Mädchen fragte ihre Schwester, wie weit ihr *ch'ing-kan* zu Herrn Wang bereits fortgeschritten wäre (*Hun-ch'ien, hun-hou* Bd. 2, S. 144). In diesen Zusammenhängen ist *ch'ing-kan* der Ausdruck einseitiger Liebe, im Gegensatz zu dem auf jeden Fall gegenseitig verpflichtenden *kan-ch'ing*.

SCHAM UND SCHANDE

Man hat versucht, die chinesische Gesellschaft als eine Scham-Gesellschaft und im Gegensatz dazu die westlichen Kulturen als Schuld-Gesellschaften darzustellen. Die Begriffe ‚Schande‘ und ‚Schamgefühl‘, die sich auf das Verhältnis von Mensch zu Mensch

beziehen, seien die wesentlichen Grundlagen des moralischen Verhaltens der Chinesen. Die entsprechend wirksamen Begriffe in der westlichen Welt, nämlich ‚Sündenbewußtsein‘ und ‚Schuldgefühl‘, haben dagegen mit dem Verhältnis des Menschen zu seiner Gottheit zu tun. In dieser Überspitzung ist diese These zwar nicht zutreffend, aber zweifellos spielen ‚Schande‘, ‚Beschämung‘ und ‚Schamgefühl‘ bei Chinesen eine große Rolle. Man kann sagen, daß im allgemeinen in China eine Person beschämt ist oder sich schämt, wenn eine als unmoralische geltende Tat oder Äußerung seitens dieser Person oder ihrer Verwandten jemandem anderen oder öffentlich bekannt geworden ist oder werden könnte. Ein Schamgefühl kann aber auch dann entstehen, wenn nicht zu erwarten ist, daß eine andere Person etwas von der ‚schandbaren‘, ‚schändlichen‘ oder ‚beschämenden‘ Sache erfährt. Ein Schamgefühl kann also auf einem internalisierten Wert beruhen, in ähnlicher Weise wie ein Schuldgefühl.

Es gibt mehrere Ausdrücke für den Begriffskomplex der Scham, die sich in der Bedeutung anscheinend wenig voneinander unterscheiden und je nachdem mit Hauptwörtern wie ‚Scham‘ und ‚Beschämung‘, oder Zeitwörtern wie ‚sich schämen‘ und ‚beschämen‘ oder ‚Schande erleiden‘ wiedergegeben werden können. Am gebräuchlichsten scheinen *hsiu* und die Zusammensetzungen *han-hsiu* und *hsiu-k'ui* zu sein. Vielleicht sind die Zusammensetzungen etwas weniger stark als einfaches *hsiu*, während *hai-hsiu* etwas stärker sein dürfte und *ch'ih* ebenso stark. Das Wort *ju* ist ein starker Ausdruck und bedeutet Schande oder Schande bereiten oder beschimpfen. Die Unterschiede sind oft fein, und die Wahl des einen statt des andern Ausdrucks ist nicht selten die Folge stilistischer Erwägungen.

Wenn in unsern Texten von einem Mann gesagt wurde, daß er sich schämte, hatte sich der Mann in den meisten Fällen nicht so benommen, wie es seine Stellung erforderte, so daß er von andern getadelt wurde oder fürchten mußte, getadelt zu werden. Der Kaiser sagte, zum Beispiel, „Ich schäme mich (*ch'ih*)“, weil er sein Volk nicht kannte (*Sui Yang-ti* 8, S. 73). Als ein Minister den Kaiser tadelte, wurde der Kaiser „im ganzen Gesicht rot, empfand Scham und Wut und sagte . . .“ (*ibid.* 9, S. 83). Dasselbe geschah, als der Kaiser einem Beamten Untreue vorwarf. Der

Beamte „schämte sich so, daß er im ganzen Gesicht rot wurde“ (*ibid.* 40, Bd. 2, S. 191). Als ein Mann von einem andern beschimpft wurde, „schämte (*hsiu-ts'an*) er sich über das ganze Gesicht und senkte den Kopf“ (*Ch'ien-lung* 13, S. 71). Als Hofbeamte einen Minister, der im Rang weit über ihnen stand, auslachten, „schämte (*hsiu*) er sich, so daß Gesicht und Backen ganz rot wurden“ (*Sui Yang-ti* 18, S. 176). Als ein Mann hereingefallen war, entschloß er sich, „sein Gefühl der Scham und Kümmernis (schweigend) zu tragen“ (*Ch'ien-lung* 13, S. 71). In demselben Roman heißt es: „Wenn Leute Mißerfolg haben und von andern ausgelacht werden, schämen sie sich und gehen ins Kloster“ (*ibid.* 14, S. 79).

Ein Mensch kann einen andern mit Vorbedacht beschämen. Jemand sagte: „Wenn er aus seinem Rausch aufwacht, will ich ihn beschämen (*hsiu-sao*) und sehen, was er dann sagt“ (*Chi-kung* 55, S. 114 b). Ein Mann sagte: „Du hast meines Neffen Bart gezupft und dadurch sein ‚Gesicht‘ beschämt (*hsiu-sao*)“ (*ibid.* 93, S. 193 a). An anderer Stelle sagte jemand: „Da du kein ‚Gesicht‘ hast, was brauche ich zu fürchten, dich zu beschämen (*hsiu-ch'ih*)?“ (*ibid.* 43, S. 89 b).

Eine Geisteskrankheit, die sich dadurch äußerte, daß ein Mann sich hinter seinem Bettvorhang versteckt hielt, sich von niemandem sehen ließ und schrie, wenn man ihn heimlich zu beobachten versuchte, wurde als ‚Schamkrankheit‘ (*hsiu-chi*) bezeichnet (*Ch'ung-ming man lu* 2, 4 b). Interessant war der Gebrauch des Begriffes Scham in folgendem Zusammenhang: Als der Kaiser beim Angeln einen kleinen Fisch fing, sagte ein Minister, solch ein Fisch „kann die Angelleine des Herrschers nicht beschämen“ (*Sui Yang-ti* 6, S. 55). Als einziges Tier mit Schamgefühl wurde der Elefant erwähnt. Die Paarung der Elefanten sei wie die der Menschen (!), und weil Elefanten sich wie Menschen schämen, paaren sie sich unter Wasser oder zugedeckt mit Blättern (*Ch'ih-ya*, zitiert in *Li-tai hsiao-shuo pi-chi hsüan*, *Ming* S. 239).

Ausdrücke wie ‚Schamknochen‘ (*ch'ih-ku*) (*I-yüan-li-ti cha-ch'ü* S. 39) und ‚Schamhaar‘ (*ch'ih-mao*) (z. B. *Li-shih hsing-wen hsien* Bd. 1, S. 53) sind sicherlich neu; ebenso der Ausdruck ‚Geld zum Zudecken der Schande‘ (*chê-hsiu ch'ien*), d. h. Schweigegeld, das ein Verführer dem Ehemann der ‚geschändeten‘ Frau oder

dem Vater eines ‚geschändeten‘ Mädchens zahlen mußte (Beispiele: *Lien-ho pao* 18. Juli 1971; *Hsin-sheng pao*, 7. Juni 1972). Übrigens schwankten die Summen in den mir bekannten Fällen zwischen 2000 und 500000 Taiwan Dollar (damals 50 bis 3200 U. S. Dollar).

Da in der chinesischen Gesellschaft Frauen früher viel weniger Freiheit hatten als Männer, galt bei Frauen mancherlei Verhalten als unmoralisch, das man bei Männern durchaus nicht unmoralisch fand. Es ist daher kein Wunder, daß Beschreibungen von Frauen, die sich schämten, häufiger vorkamen als solche von Männern; auch waren die Gründe für die Scham bei Männern und Frauen jeweils verschieden. In den bei weitem häufigsten Fällen schämten sich Frauen, wenn Männer sie begehrend anschauten. In solcher Situation „erglänzten (vor Scham) ihre beiden Wangen“ (*Yeh-t'an sui-lu* 4, S. 2a). Als ein Kaiser mit seinen Nebenfrauen ein Liebesspiel anfang, „schämten sich einige von ihnen, weil sie nackt waren“ (*Sui Yang-ti* 31, Bd. 2, S. 104). Eine Jungfrau „schämte sich und wurde böse“, als ihr der Kaiser befahl, sich auszuziehen (*ibid.* 31, Bd. 2, S. 101). Ein moderner Autor ist der Meinung, daß jede Frau, selbst eine Hure, sich viel mehr schämt, wenn ein Mann ihre Geschlechtsteile sieht, als wenn er mit ihr geschlechtlichen Verkehr hat (*Yo-ping fu*, S. 44). Eine Jungfrau schämte sich, als ihr Liebhaber ihre Geschlechtsteile berührte, und sie empfand sowohl Scham wie Angst, als sie seinen Penis sah (*Lien-ch'ü*, S. 10 und 11). In diesem Zusammenhang wurde nicht selten der Ausdruck *chiao-hsiu*, ‚sich zierend schamhaft sein‘, benutzt: Als ein Mann ein Mädchen entkleidete, „schämte sie sich hundert Prozent“ (*Ch'un-shui ch'ing-po*, S. 21). Frauen schämten sich, wenn sie zum Geschlechtsverkehr gezwungen wurden, vor allem, wenn es einen Verstoß gegen die Moralregeln bedeutete: Als ein Kaiser der Konkubine seines Vaters einen Antrag machte, wußte sie, daß sie „die Schande des Schlafzimmers nicht vermeiden konnte“ (*Sui Yang-ti* 5, S. 42); als der Kaiser sie zu sich bestellte, war sie im Herzen „sowohl beschämt wie empört“ (*ibid.* 5, S. 43), und als er sie nehmen wollte, war sie „erst beschämt und empört, dann trank sie und ergab sich ihm“ (*ibid.* 5, S. 44). Diese Affaire war deshalb ein schweres Vergehen, weil seines Vaters Nebenfrauen in der Fami-

lienstruktur zur Stufe seiner Mutter gehörten; jede Nebenfrau des Vaters war daher für den Sohn ebenso tabu wie seine eigene Mutter. In einem andern Bericht (*Erh-ju* 4, S. 5b) hatte Herr B ein Verhältnis mit der Frau des Herrn A, und diese Frau nahm sich das Leben. Bald danach starb Herr B, und da die Familie arm war, mußte sich seine Witwe als Hure ihren Lebensunterhalt verdienen. Durch Zufall wurde eines Nachts Herr A ihr Kunde. Er erkannte sie und erzählte ihr von B's Affaire. Darauf war die Frau „grenzenlos beschämt und weinte“ und wurde eine Nonne.

Eine Frau schämte sich, als sie ein uneheliches Kind bekam (*Hsin-sheng pao*, 3. Juli 1969), und eine andere, als sie ihre Mutter bei außerehelichem Beischlaf sah (*Ch'u-yeh ch'üan*, S. 57). Die Tat dieser Mutter war unmoralisch, 'schandbar', d. h. Grund für die Tochter sich zu schämen. „Die Handlungen von Mann und Frau im Schlafzimmer sind das, was man als am meisten schamvoll betrachtet“ – darum lehnte es ein Mädchen ab, ihren verwitweten Schwager zu heiraten: sie würde dann die Geheimnisse ihrer toten Schwester erfahren, was „die Scham der Schwester noch vergrößern würde“ (*Erh-ju* 4, S. 1b). Darum bekam auch eine Frau, die vom Geschlechtsleben einer andern Person etwas erfuhr, ein rotes Gesicht und schämte sich (*Ch'un-shui ch'ing-po*, S. 14).

Dagegen sagte ein Mann zu einer Frau, es sei in Ordnung, über Geschlechtsfragen zu sprechen, „warum sollte man sich schämen?“ (*ibid.*, S. 14). Als eine Dienerin merkte, daß ihre Liebelei bekannt geworden war, wurde ihr Gesicht rot und weiß und sie „schämte sich sehr“ (*Sui Yang-ti* 35, Bd. 2, S. 134) – wohl weniger aus dem Grunde, daß sie ein Verhältnis hatte, was bei einer Frau in niederer Stellung nicht als so schlimm angesehen wurde, als deshalb, daß ihr Verhältnis genauer besprochen war. Daß Jungen und Mädchen in der Zeit ihrer Pubertät sich voreinander schämen und sich daher von einander entfernt halten (*Hun-ch'ien*, *hun-hou*, Bd. 2, S. 211), ist ja auch aus der westlichen Literatur wohlbekannt.

Frauen schämten sich, wenn ihnen indiskrete Fragen gestellt wurden, deren Bedeutung ihnen klar war. So „konnte ein Mädchen sich nicht zusammennehmen, schämte sich und senkte den Kopf“, als der Kaiser sie fragte, ob sie verheiratet wäre (*Sui*

Yang-ti 28, Bd. 2, S. 66). Frauen des Kaisers faßten es als Schande auf, wenn ihre Ehre als Frau verletzt wurde. Es galt als „wirklich schandbares Verhalten“ seitens einer der kaiserlichen Konkubinen, daß sie einen Eunuchen bestach und dadurch dem Kaiser (vorzugsweise) zugeführt wurde (*ibid.* 15, S. 145). Als der Kaiser einmal seinen Nebenfrauen Geschenke gemacht hatte, schämte sich die Kaiserin, die keines bekommen hatte, und wurde nachher von den Nebenfrauen beschämt (*ibid.* 34, Bd. 2, S. 131). Die Kaiserin schämte sich, als sie vom Kaiser beschimpft wurde, und „ihr ganzes Gesicht wurde schamrot“ (*San-kuo yin*). Ein Mann verliebte sich in eine verheiratete Frau, kam nachts, während sie schlief, in ihr Schlafzimmer und riß ihr die Hose ab. Sie wachte auf und begoß ihn mit dem Inhalt des Nachttopfes, so daß er von ihr abließ und fortging, ohne daß etwas geschehen wäre. Trotzdem sagte sie: „Wie kann ich weiterleben, nachdem ich solche Schande erfahren habe?“ und nahm sich darauf das Leben (*Erh-ju* 4, S. 5 b). Eine Frau schämte sich, weil sie sich hatte gehen lassen: Ein Mädchen weinte bei der Entjungferung, was sie nicht hätte tun sollen, und sagte nachher mit beschämtem Lächeln zu dem Mann, er sei etwas zu grob gewesen (*Lien-ch'ü*, S. 12). Einer Braut wurde ein ungewöhnliches Verhalten zugeschrieben: Sie fragte den scheuen Bräutigam, warum er sich vor ihr fürchte. Er lachte, und sie fragte, warum er lache. Er erwiderte: „Schämst und fürchtest du dich etwa nicht?“ (*Hun-ch'ien*, *hun-hou*, Bd. 2, S. 213).

In seltenen Fällen kann das Wort ‚sich schämen‘ als höfliche Bescheidenheit aufgefaßt werden, so als ein Mann einem Mädchen ein Geschenk machte, von dem sie dachte, sie verdiene es nicht. Sie sagte: „Ich sterbe vor Scham, sterbe vor Scham“ (*Sui Yang-ti* 17, S. 169).

Männer können von Frauen sagen, „sie sind wie lachende Schwalben und geschämige Oriolen“ (*ibid.* 10, S. 99). Schwalbe und Oriole sind Symbole für reizvolle Mädchen.

Während Frauen in erotischen Situationen häufig als sich schämend beschrieben wurden, trat dies bei Männern nur selten auf, und selbst in den seltenen Fällen war es fraglich, ob sich die Scham auf das sexuelle Verhalten oder auf die zu erwartende Kritik durch andere bezog. So empfand ein Mönch, als er merkte,

daß er von Freudenmädchen verführt worden war, solche Scham (*hsiu-k'ui*), daß er sie nicht ertragen konnte und Selbstmord beging (*Chi-kung* 65, S. 136a).

Zusammenfassung

Zusammenfassend können wir vielleicht sagen, daß Frauen vorwiegend dann Scham empfinden, wenn Erotisches zur Sprache kommt oder Geschlechtsverkehr in nicht sozial genehmigter Weise oder an unangebrachtem Orte stattfindet, wodurch sie sich in ihrer ‚Ehre‘ verletzt fühlen. Dies hängt mit dem starken Tabu um alles Sexuelle zusammen, das typisch für die chinesische Kultur ist. Um dazu nur zwei Beispiele zu nennen: Als Leute einen nackten Mann mit einer nackten Frau beim Beischlaf sahen, fanden sie dies „hundert Prozent scheußlich“ (*Ch'ien-lung* 8, S. 41), wobei die ‚Scheußlichkeit‘ in der Nacktheit lag, denn selbst in dieser Situation soll man nicht ganz ausgezogen sein. Leute, die über das Geschlechtsleben anderer reden, kommen in die Hölle, wo man ihnen die Zunge abschneidet (*Chi-kung* 150, S. 310a). So empfiehlt dann auch ein Sprichwort: „Trink wenig Wein, sei mäßig beim Geschlechtsverkehr. Wer sich das ganze Leben fernhält von den Blumen (i. e. Frauen), kann eines langen Lebens sicher sein“ (*ibid.* 18, S. 38 und 39, S. 83a). Dazu kommt, daß Geschlechtsverkehr ‚befleckt‘. So sagte in einer Geschichte ein Mann, der sich selbst kastriert hatte, er habe „den Körper gereinigt“ (*Sui Yang-ti* 7, S. 67). Als eine Konkubine zum Kaiser sagte: „Ich bin eine niedere Dienerin; ich wage nicht, den Drachenkörper (i. e. den Körper des Kaisers) zu beflecken“ (*ibid.* 1, S. 6 und ähnlich 5, S. 46), war dies zwar eine Höflichkeitsphrase, mit der die Frau ausdrücken sollte, daß sie wußte, wie tief sie unter dem Kaiser stand, aber gleichzeitig war darin der Gedanke der Befleckung durch Beischlaf enthalten. Noch heute gelten die weiblichen Geschlechtsteile als ‚unrein‘ (M. Wolf, *Women*, S. 95).

Männer dagegen schämen sich vornehmlich, wenn sie ihr ‚Gesicht‘ verlieren, also etwas von ihrem Ansehen, oder gar ihren Status in der Gesellschaft oder, wie bei uns, ihre ‚Ehre‘. Scham und Schande stehen also in direktem Zusammenhang mit dem Begriff ‚Gesicht‘.

EHRE

Der Begriff ‚Gesicht‘ ist in letzter Zeit mehrfach behandelt worden. Hu Hsien-chin „The Chinese Concepts of Face“ *American Anthropologist* 46, 1944, S. 45–64) hat versucht, zwischen den beiden Worten *mien* und *lien*, die beide ‚Gesicht‘ heißen, klar zu unterscheiden. Sie meinte, daß *mien* oder *mien-tzu* die Art von Prestige bedeute, auf die man in China Wert lege (S. 45), nämlich Prestige durch Erfolg und Zurschaustellung von Erfolg, während *lien* das öffentliche Ansehen eines Mannes mit gutem moralischem Ruf sei; das ‚Gesicht (*lien*) verlieren‘ hieße demnach die Verurteilung einer Person durch die Gruppe wegen unmoralischen oder sozial unannehmbaren Verhaltens (S. 46). Dagegen hat David Ho „On the Concept of Face“ *American Journal of Sociology* 81, January 1976, S. 867–884) keinen Unterschied zwischen den Worten *mien* und *lien* gemacht. Er meinte, jemand ‚verliert Gesicht‘, wenn er selbst oder einer seiner Verwandten sich nicht so benimmt, wie es von ihm seiner sozialen Stellung nach erwartet wird.

In dem hier benutzten Material konnte auch ich keinen Unterschied zwischen *mien* und *lien* finden. Ein paar Beispiele für *mien*: Zwei Beamten mußten bei einem Bekannten eine Haussuchung machen. Sie entschuldigten sich dafür bei dem Betroffenen und schlugen ihm vor, während der Haussuchung wegzugehen, damit er ‚Gesicht behielte‘. Der Betroffene erwiderte: „Da ihr beiden Leute mit mir ein ‚Gesicht‘ habt, solltet ihr erstmal in ein anderes Haus gehen“ (*Chi-kung* 176, S. 361a). Er meinte damit, die Beamten sollten zuerst bei einem andern Unschuldigen Haussuchung machen und erst an zweiter Stelle zu ihm kommen, denn um seine Ehre zu bewahren (i. e. ‚Gesicht zu wahren‘), sei es nicht genug, wenn er während der Haussuchung, die eine Schande für ihn bedeute, nicht zu Hause sei. Ein anderer Mann sagte: „Alle diese Leute sind Freunde von mir; um meines Gesichtes willen töte sie nicht!“ (*Chi-kung* 92, S. 189b). Der Ruf des Mannes würde leiden, weil man denken müßte, er hätte böse Männer zu Freunden. Jemand schlug vor: „Wenn wir hier Krach machen, ist es nicht gut für Herrn Yaos ‚Gesicht‘ . . . Warum bewahren wir nicht ‚Körper und Gesicht‘, indem wir . . .“ (*Ch’ien-*

lung 12, S. 67). Der Ausdruck „Körper und Gesicht“, der noch etwas stärker ist als ‘Gesicht’ allein, trat mehrfach auf, z. B. „Wenn wir keinen Krieg machen, wo bleiben dann Chinas ‚Körper und Gesicht‘?“ (*Sui* 25, Bd. 2, S. 48). Ähnliche Bedeutung hat *mien-mu*, ‚Gesicht und Augen‘. „Was für Gesicht und Augen habe ich, XY zu sehen?“ (*Chi-kung* 87, S. 179b) oder „Was für Gesicht und Augen habe ich, Leute in K’un-shan zu sehen?“ (*Chi-kung* 43, S. 90a), was wir vielleicht übersetzen könnten mit „Wie kann ich mich noch in K’un-shan sehen lassen?“ Kurz vor dieser Stelle sagte derselbe Mann zu sich genau dasselbe (42, S. 89b), außer daß hier *lien-mu* benutzt wurde, nicht *mien-mu*. *Mien* und *lien* werden auch zusammen als *mien-lien* benutzt: Ein junges Mädchen wurde von einem Mönch gewarnt, keine Unzucht zu treiben, denn „. . . würdest du dadurch nicht das ‚Gesicht‘ (*mien-lien*) der Oberen (d. h. der Eltern) entehren?“ (*Chi-kung* 65, S. 136a). Ein Mann schimpfte auf seine anscheinend unzüchtige Frau: „Da du kein ‚Gesicht‘ (*lien-mien*) haben willst, was brauche ich die Schande zu fürchten?“ (*Chi-kung* 43, S. 89b). Der Ausdruck ‚kein Gesicht wollen‘ kam häufig vor: Ein Geist sagte zu einem Mönch: „Du willst wohl kein Gesicht haben, daß du solche gesichtslosen Worte zu mir sprichst“ (*Chi-kung* 65, S. 135b). Jemand schimpfte: „Du Biest, gibt man dir Gesicht, dann willst du kein Gesicht“ (*Chi-kung* 78, S. 162b; 91, S. 189a; 140, S. 288a; 144, S. 297a). Auf deutsch hieße das: ‚Man will dich deiner Stellung nach behandeln, aber du legst ja darauf keinen Wert, du hast keine Ehre.‘ Noch stärker ist ein einfaches *wu lien*, ‚kein Gesicht‘: Ein Mann, der alles verloren hatte, „hatte kein Gesicht nach Haus zurückzukehren“ und plante Selbstmord (*Chi-kung* 56, S. 116b). Ein Mann sagte voll Wut zu sich, seine Frau tue „solche gesichtslosen, schamlosen Taten“ (*Chi-kung* 64, S. 134a), und ein anderer beschimpfte jemanden als „Du gesichtsloser, schamloser Mensch“ (*Chi-kung* 139, S. 288a).

Man ‚verliert Gesicht‘ durch nicht-standesgemäße Handlungen (*Lu Hsün ch’üan chi*, Bd. 6, S. 99, Peking 1961). So mußte ein Sohn einwilligen, eine von seinen Eltern für ihn ausgesuchte Braut zu heiraten, obgleich er sie nicht liebte, damit die Eltern „nicht Gesicht verlören“ (*Hun-ch’ien*, *hun-hou*, Bd. 2, S. 190).

Jemand wollte Leuten, die ihr Gesicht verloren hatten, zur Rache verhelfen und damit „ihr Gesicht zurückbringen“ (*Chi-kung* 144, S. 297 a; 145, S. 300b). Es sei hier betont, daß in den von mir benutzten Texten der Ausdruck ‚Gesicht verlieren‘ nur selten vorkommt.

Wir können also ‚Gesicht‘ oft mit ‚Ehre‘ übersetzen, wie es die Wörterbücher auch tun, wenn damit das Verhalten gemeint ist, das von jemandem seiner Stellung nach erwartet wird. Hierzu gehört wieder die Befürchtung, daß ein unpassendes Verhalten andern Leuten bekannt werden oder bereits bekannt sein könnte. Unpassendes Verhalten, ‚schändliche‘ Handlungen, sofern bekannt, bringen ‚Schande‘ für den Täter, der dadurch ‚Gesicht‘ (Ehre) verliert. ‚Schande‘ ist also das negative Gegenstück zum ‚Gesicht‘. Jeder Mensch hat ‚Gesicht‘, ‚seine Ehre‘, Männer wie Frauen; aber in der alten chinesischen Gesellschaft war das ‚Gesicht‘ der Männer häufiger gefährdet, weil Frauen weniger mit der Öffentlichkeit zu tun hatten. Ihre ‚Ehre‘ konnten Frauen eigentlich nur durch außereheliche Beziehungen verlieren, wodurch zugleich der Ehemann ‚Gesicht verlor‘. Vergessen wir dabei nicht, daß im Chinesischen auch bei den Frauen nur von ‚Gesicht‘ die Rede ist. Wann man den jeweils benutzten Ausdruck als ‚Ehre‘ versteht und übersetzt, hängt vom Zusammenhang und den betroffenen Personen ab. Ein hochgestellter Mann hat mehr ‚Gesicht‘, und deshalb auch mehr zu verlieren, als jemand in niederer Stellung. Der ‚Gesichtsverlust‘ eines besieigten Generals ist von anderer Qualität als der ‚Gesichtsverlust‘ des betrogenen Ehegatten.

Ein anderes Wort, das dem Begriff ‚Ehre‘ nahekommt und nicht ganz zutreffend oft mit ‚Pflicht‘ übersetzt wird, ist *i*. Häufig tritt *i* in Übersetzungen als ‚Rechtllichkeit‘ auf, kann aber auch Ehrbarkeit, Treue, Anstand heißen. Wir haben im Deutschen kein Wort, das dem *i* ganz entspricht. Eine durch *i* charakterisierte Person tut, was man von ihr erwartet, ihrer sozialen Stellung nach; die mit *i* belobten Handlungen sind nicht gesetzlich oder anderweitig vorgeschrieben, sondern freiwillig. Wenn also in der Übersetzung ‚Pflicht‘ benutzt wird, muß man es als ‚Ehrenpflicht‘ auffassen. Auch Tiere können *i* haben: Eine Katze beging Selbstmord, als ihr Herr, der ihretwegen viel zu leiden ge-

habt hatte, ins Wasser fiel und ertrank (*Yü-ch'u hsü-chi* 2, S. 4a bis 4b). Es gibt viele Geschichten von ‚getreuen Hunden‘ (*i kou*), die ihre Herren retteten, oft unter Aufopferung des eignen Lebens (*Hsing-sheng pao*, 13. März 1970 brachte eine solche Geschichte). Ferner spricht man von *i-chuang* (ein zur Versorgung von armen Clan-Mitgliedern gestiftetes Stück Land), *i-chung* (gestiftetes Land, wo arme Leute ihre Toten kostenlos begraben durften), *i-chai* (ein Haus, in dem arme Clan-Mitglieder frei wohnen konnten), *i-hsüeh* (eine freie Schule für Elementarschüler) und *i-tsang* (ein öffentlicher Speicher für die Verpflegung von Armen). Es gibt auch *i-fu*, den ‚Ehrevater‘, eine Art von Pate, den man sich selbst auswählt (Beispiel in *Cheng-tê Pai Mu-tan*, Kap. 2). Noch heute gibt es Leute, die sich solch einen ‚Ehrevater‘ wählen, um dadurch einem prophezeiten schlechten Schicksal zu entgehen. Man zieht aber nicht zu dem ‚Ehrevater‘ ins Haus (Frl. Ting, 30. Juli 1975). Den Vater eines Bundesbruders erkennt man als *i-shu*, ‚Ehrenonkel‘, an (*Ch'ien-lung yo Chiang-nan*, Kap. 12, S. 65). Entsprechend gab es *i-tzu*, ‚Ehrensöhne‘ (G. Boulais, *Manuel du Code Chinois*, S. 187), die keine legalen Rechte hatten, und *i-ti*, ‚Ehrenbrüder‘ (*Chi-kung*, Kap. 145). Jede mit *i* bezeichnete Institution, Rolle oder Handlung ist ehrenvoll und wird für den Handelnden nicht selten als eine moralische Verpflichtung aufgefaßt. Man erwartet von einer hochgestellten Person mehr *i* als von einem gewöhnlichen Menschen, und wenn ein gewöhnlicher Mensch mehr *i* offenbart, als man erwarten konnte, so gewinnt er dadurch an Achtung und Ansehen in der Gesellschaft. So wie ‚Gesicht‘ wird ‚*i*‘ immer in Beziehung zu andern Personen verstanden. Oft handelt ein Mensch natürlich nur aus innerem *i* (Pflicht- oder Ehrgefühl) heraus ohne die Erwartung, daß die gute Tat anderen bekannt wird; wird sie aber doch bekannt, dann steigt sein soziales Prestige.

Das Wort *i* wird oft zusammengesetzt mit dem Wort *jen*. Die Zusammensetzung *jen-i* wird, wie *jen* allein, als ‚Menschlichkeit‘, ‚Wohltätigkeit‘, ‚Liebe‘ übersetzt. Die Begriffe *jen* und *i* sind einander ähnlich, aber *jen* ist viel mehr klassengebunden als *i*. Es wird von einem Mann in höherer Stellung erwartet, daß er gegenüber einem Mann in niederer Stellung *jen* zeigt, d. h. sich menschlich, mitleidig benimmt. Von einem Mann in niederer Stellung

würde man nie sagen, daß er in Bezug auf jemanden in höherer Stellung *jen* zeigte. Während *jen* Handlungsweisen sind, die erwartet werden, kann man *i*-Handlungen nicht unbedingt erwarten. Eine Handlung, durch die ein Mensch etwas, auf das er rechtlich und sozial Anspruch hat, freiwillig aufgibt, bezeichnet man mit *jang* (nachgeben). Wiederum: ein Mensch kann nur dann *jang* zeigen, wenn er sozial höher steht als die Person, mit der er zu tun hat. Weil im alten China eine Frau im Rang unter dem Mann stand, mußte eine Frau selbst ihrem Mann gegenüber *jen* oder *jen-hao* zeigen (siehe *Hsin-sheng pao*, 28. Mai 1976), d. h. sie mußte ‚erdulden‘, ohne Widerspruch oder Widerstand alles hinnehmen, ohne auf Rechte pochen zu können. Dasselbe wurde auch von einem Mann erwartet, wenn er widerrechtlich von einem Höhergestellten mißhandelt wurde; solch ‚Erdulden‘ brachte ihm aber soziales Prestige ein. Zwischen Gleichgestellten spricht man von *pao*, ‚Vergeltung‘, worunter man versteht, daß man dem andern zurückgibt, was man von ihm erhalten hat. Dies mag Rache sein, selbst Blutrache, aber es kann auch in positivem Sinn gebraucht werden. Zum Beispiel: Es wird erwartet, daß der Mensch dem Staat ‚vergilt‘, was der Staat für ihn tut (Schutz durch Gesetze, Schutz gegen Feinde, staatliche Erziehung etc.). Zur ‚Vergeltung‘ soll der Mensch patriotisch sein. Selbst in der Familie muß man ‚vergelt‘: Eine arme, blinde Mutter unterhielt ihren Sohn durch Verkauf von Lotteriebilletten. Der Sohn, der dadurch sein Abitur machen konnte, sagte, er sei „leider noch nicht in der Lage, die Güte der Mutter, die tief wie das Meer sei, zu vergelten“ (*Hsin-sheng pao*, 10. Juni 1976).

FREUNDSCHAFT

‚Freundschaft‘ ist im Chinesischen eine der ‚fünf Beziehungen‘. Ganz deutlich sind die ersten vier zwischen Personen von ungleichem Status: Herrscher zu Untertan, Vater zu Sohn, Mann zu Frau und älterer Bruder zu jüngerem Bruder. Die fünfte ist die Beziehung von Freund zu Freund. Sind hier beide Partner ebenfalls ungleich? Was erwarten Freunde voneinander, als Folge gegenseitiger Verpflichtung? Haben Frauen die gleiche Vorstellung von Freundschaft wie Männer? Für uns ist der chinesische

Begriff der ‚Freundschaft‘ besonders deshalb interessant, weil für den westlichen Menschen ‚Freunde‘ unbedingt in jeder Weise gleichen Status haben.

Die wichtigsten Ausdrücke, beide mit der allgemeinen Bedeutung ‚Freund‘, sind *p'eng* und *yu*. In der hier benutzten Volksliteratur trat *p'eng* nie allein auf, wohl aber *yu*, das einen recht flachen Sinn hatte. Mönche redeten einander als ‚Freunde im Tao‘ (*tao yu*) an (*Chi-kung* 85, S. 176a; 143, S. 296b). Die 36 Banditen einer Bande wurden *yu* genannt (*ibid.* 118, S. 242a). Es hieß: „Die Menschen der Welt schließen überall in der Welt Freundschaften (*yu*)“ (*ibid.* 94, S. 194b), und von jemandem wurde gesagt, daß er „jemand ist, der es besonders liebt, Freundschaften (*yu*) abzuschließen“ (*Ch'ien-lung* 12, S. 65). Ein Mann kam zu Geld, so daß er sich wieder einen Kompagnon (*huo-yu*) suchen konnte (*Chi-kung* 122, S. 251a).

Die Zusammensetzung *p'eng-yu* hatte ungefähr dieselbe Bedeutung. Eine Banditengruppe wurde bezeichnet als „Freunde (*p'eng-yu*) vom grünen Wald“ (*ibid.* 51, S. 107b und 85, S. 176b; auch *Ch'ien-lung* 13, S. 71); jemand sagte zu einem Mönch: „Mönch, du bist ein guter Freund (*p'eng-yu*), du wirst mir keine Schwierigkeiten machen“ (*Chi-kung* 78, S. 163a); einer von zwei Leuten sagte: „Diese zwei sind Schufte, sie sind keine guten Freunde (*p'eng-yu*)“ (*ibid.* 80, S. 166b); ähnlich wie oben wurde von einem Mann gesagt: „Er schließt gern Freundschaften. Seine gewöhnlichen Freunde sind sehr zahlreich“ (*ibid.* 97, S. 199b); ein Sprichwort von der Insel Lan-t'ao bei Hong Kong sagt: „Bauer und gelbes Rind sind alte Freunde“ (de Silva, *Tai Yu Shan*, S. 99).

Der Gebrauch von *p'eng* in einem weiten Sinn ist schon alt. Man sprach schon in der Sung-Zeit von *p'eng-tang*, ‚Cliquen‘ (J. Gernet, *Aspects économiques*, S. 268); in der Ming-Zeit bedeutete *p'eng* eine der beiden Mannschaften beim Ballspiel (*Wan-li yeh-huo pien, pu-pien* 1, S. 790). Zusammensetzungen mit nur dem Wort *p'eng* waren selten, wie z. B.: „Wenn diese Gäste nicht Blutsverwandte (*ch'in-p'eng*) des Hausherrn sind, sind sie bestimmt Angeheiratete (*chi-yu*)“ (*Erh-shih tsai*, S. 2).

Das Abschließen gewisser Freundschaften war ein formaler Akt; man sagte, ‚sie schlossen das Band‘ (*chieh*), oder ‚er schloß

das Band der Freundschaft'. So hieß es: Ein Mann „schloß das Band der Freundschaft (*chieh p'eng-yu*) und verpraßte sein Geld mit diesen (Freunden)“ (*Ch'ien-lung* 4, S. 20). Auch dieser Ausdruck ist alt. So bezeichneten sich in der Sung-Zeit Mitglieder einer buddhistischen Gemeinde als *chieh-yu*, verbundene Freunde' (J. Gernet, *Aspects économiques*, S. 258). Eine tiefergehende Bindung wurde als ‚sich einander geloben‘ (*chieh-pai* oder nur *pai*) bezeichnet; so waren die Männer einer Bande *yu chieh-pai*, ‚sich Freundschaft gelobt habende‘ (*Chi-kung* 75, S. 157a). Das Abschließen dieser Art Freundschaft wurde mit einer Zeremonie gefeiert, bei der die Beteiligten „alle Blutwein tranken“ (*ibid.* 46, S. 96b). In solch einem Fall bezeichneten sich die ‚Freunde‘ meist schon als ‚Brüder‘. Wein vermischt mit dem Blut der Beteiligten zu trinken ist eine sehr alte Sitte, die zuerst beim Abschluß von Verträgen auftrat. Heute mache man beim Abschluß von Freundschaften keine Zeremonien mehr, obgleich der Begriff der ‚Brüderschaft‘ noch existiere⁴.

Die Ungleichheit der ‚Brüder‘ in einer Blutsbrüderschaft geht aus folgendem Satz hervor: „Da diese beiden Personen Brüderschaft geschlossen haben (*chieh-pai hsiung-ti*), muß (der eine) ja wissen, wie alt (der andere) ist, an welchem Tag er geboren ist und welche Familienmitglieder in seinem Haus wohnen“ (*Chi-kung* 168, S. 345a). Aus demselben Grund der Staffelung ging ein Mann, nachdem er als Blutsbruder angenommen war, in die hinteren Räume und verbeugte sich zeremoniell vor der Frau des ‚Bruders‘ (*ibid.* 72, S. 149b). Zumindest zeremoniell benahm er sich also wie ein richtiger Bruder.

Auch bei Frauenfreundschaft wurde Ungleichheit erwähnt: Als befreundete Frauen miteinander ‚Schwesternschaft‘ abschlossen (*chieh-wei chieh-mei*), teilte jede zuerst ihr Alter mit, danach ihren sozialen Rang, das Alter und den persönlichen Namen ihres Vaters, den Familiennamen ihrer Mutter, den Namen ihres Ehemannes und die Zahl ihrer Kinder (*Erh-shih tsai* 11, S. 56). Jemand sagte von sich und seinem Blutsbruder: „Wir sind wie Hand und Fuß“ (*Chi-kung* 98, S. 202b).

⁴ Auskunft von Herrn Jan, Taipei, Sommer 1975. Er sagte, er habe fünf ‚Brüder‘, zwanzig ‚gute Freunde‘ und zahllose ‚Freunde‘ (also ‚Bekannte‘).

„Brüderschaft“ oder „Blutsbrüderschaft“ war jedoch noch nicht die engste Form der Freundschaft. Die nächste Stufe war und ist noch immer die der „Ehrenbrüder“ (*i-hsiung* und *i-ti*; vgl. das obige Kapitel „Ehre“), wobei das Wort *i* die nichtbiologische „Ehren“-verwandtschaft bezeichnet. Aus Dankbarkeit für Hilfe erkannte ein Mann einen andern als „Ehren-älteren Bruder“ (*i-hsiung*) an (*Chi-kung* 72, S. 149b). Damit stellte er ihn höher als sich selbst und verpflichtete sich ihm auf lange Zeit. An einer andern Stelle stellte ein Mann einen von zwei Leuten als seinen „Gnaden-älteren Bruder“ (*en-hsiung*), den andern als seinen „Ehren-jüngeren Bruder“ (*i-ti*) vor (*ibid.* 91, S. 189a). Das hier benutzte Wort *en* ist dasselbe wie in dem bereits erwähnten *en-ai*, dem Liebesverhältnis von Ehemann zu Ehefrau: *en* („Gnade“ oder „Güte“) geht vom Mann oben zur Frau unten, während *ai* („Liebe“) von der Frau unten zum Mann oben geht. Ebenso wie der „Gnade“ austeilende Ehemann höher steht als die Frau, steht bei Freunden der „Gnaden-ältere Bruder“ über dem „Ehren-jüngeren Bruder“. Das Bruderverhältnis unter Freunden wurde noch weiter entwickelt: Nachdem ein Mann einen andern als „Bruder“ angenommen hatte (*pai-wei hsiung-ti*), bezeichnete er dessen „Ehrevater“ (*i-fu*) als seinen „Ehrenonkel“ (*i-shu*, d. h. jüngerer Bruder des „Ehrevaters“) (*Ch'ien-lung* 12, S. 65).

Schließlich gab es noch eine allerengste Form von Freundschaft, im Chinesischen „Verkehr auf Leben und Tod“ (*sheng-szu chih-chiao*) genannt. Dies Bündnis wurde anscheinend in einer religiösen Zeremonie abgeschlossen: Zehn Männer gingen in den Tempel des Kuan-ti und schlossen Brüderschaft („Verkehr“) auf Leben und Tod (*Ch'ien-lung* 6, S. 32–33). Dazu gehörte, daß man vor dem Höhergestellten sich acht Mal niederwarf und „Wein von den drei Opfertieren“ trank, einen mit Blut gemischten Wein (*ibid.* 18, S. 121). Solche Freundschaft hielte für lange Zeit, „von Kindheit an“ (*ibid.* 12, S. 68). Langandauernde Kinderfreundschaften dieser Art wurden manchmal dargestellt als „Verkehr von der Zeit an, als wir das Haar in zwei Schöpfchen (bei sonst kahl geschorenem Kopf) trugen“ (*Yeh-t'an sui-lu* 3, S. 17b); dazu wurde bemerkt, daß, wenn die Freunde später im selben Bett schliefen, der eine sich nie auszog aus Furcht vor homosexueller Berührung. In einem andern Fall, in dem nur von

„Brüderschaft“ (*chieh-ti*) die Rede war, wurde betont, daß es ein „generationenlanges Verhältnis“ war (*Chi-kung* 145, S. 299a), d. h. schon die Eltern waren „Freunde“ oder „Brüder“ gewesen.

Eine enge Freundschaft, die eine „Brüderschaft“ war, wurde gelegentlich als „Gold-Orchidee“ (*chin-lan*) bezeichnet. Zwei Männer hatten „Gold-Orchideen-Liebe“ (*P'eng-kung an*, Kap. 53 und 69; auch *Chi-kung chuan* 37, S. 77b). Der Abschluß dieser Art Freundschaft war mit einer Formalität verbunden: Die Namen und Daten der Freunde wurden in ein Buch eingeschrieben, das „Orchideen-Register“ (*lan-p'u*) genannt wurde (*Erh-shih tsai* 11, S. 56), oder man sprach von einem „Vertrag“ (*ch'i*) (so in der Oper *Shih-chin t'ang*, in *Ch'ü-hai*, Bd. 2, S. 902, und *Shuang yü-jen*, *Ch'ü-hai*, S. 2107). Moderne Schriftsteller haben betont, daß „Freundschaft“ eine Beziehung Gleichgeschlechtlicher, aber kein homosexuelles Verhältnis sei (*Hun-ch'ien*, *hun-hou*, Bd. 2, S. 110); immerhin mindestens ein Roman beschreibt ein homosexuelles Verhältnis (*Chuang-shang-ti nü-jen*, Kap. 1, S. 22).

In den Bezirken Nan-hai und Shun-tê, nahe bei Kanton, gab es seit mindestens Anfang des 19. Jahrhunderts einige „Gold-Orchideen-Vereinigungen“ (*chin-lan-hui*), in denen junge Mädchen zusammenlebten (P'an Kuang-tan, *Hsing-hsin-li hsüeh*, S. 252, Note 39; V. R. Burkhardt, *Chinese Creeds*, Bd. 1, S. 108; K. Ch. Hsiao, *Rural China*, S. 293; *Shun-tê hsien-chih* 3, S. 42a; *Ch'iu-yü-wan sui-pi* 4, S. 24b; *Nan-hai hsien-chih* 8, S. 15b). Nach diesen Berichten und mündlichen Zeugnissen ist es klar, daß es sich um Jugendhäuser handelte, in denen Mädchen vor der Heirat lebten und anscheinend ziemlich große Freiheiten genossen (was die Eltern mit Stillschweigen zu übergehen pflegten). Als Folge davon gab es Mädchen, die rebellierten, wenn sie einen ungeliebten, von den Eltern ausgesuchten Mann heiraten sollten (Probleme, die sich ergaben, behandelt *Chung-hua ch'üan-kuo feng-su chih*, Teil 1, Kap. 7, S. 30–31 und S. 34–35). Es ist möglich, war aber sicherlich nicht typisch, daß in diesen Vereinigungen lesbische Bindungen eine Rolle spielten. Jedenfalls kann man die Beziehungen in einer solchen Organisation nicht ohne weiteres mit den in unserm Material erwähnten Freundschaftsbeziehungen vergleichen.

Die eingangs gestellte Frage nach der Gleichheit bzw. Ungleichheit von Freunden können wir nun beantworten. In der benutzten Literatur erschienen enge Freundschaften als familienähnliche, also gestaffelte Beziehungen. Freunde waren einander ähnlich ungleich wie die Mitglieder einer richtigen Familie. ‚Enge Freundschaft‘ war also in der traditionellen chinesischen Gesellschaft durchaus keine „free relationship exempt from the patterning of ordinary social relations“, wie ‚Freundschaft‘ für westliche Kulturen beschrieben worden ist⁵.

Die hier benutzte Literatur genügte aber nicht, um die zweite und dritte Frage über den Begriff ‚Freundschaft‘ zu beantworten. Deshalb habe ich versucht, einen Eindruck über den *heutigen* Begriff, die *heute* empfundenen Gefühle und Erwartungen gegenüber Freunden zu bekommen. Dazu machte ich in Taipei eine kleine Umfrage⁶ bei 50 Männern und 50 Frauen (meist Taiwanesen, aber auch einige Chinesen aus Festlandfamilien und ein paar Hakka). Die Befragten entstammten allen Altersgruppen Erwachsener (siehe Anhang, Tabelle I) und waren in allen Berufskreisen, außer als Bauern, tätig (Tabelle II), jedoch waren einige der Schüler und Studenten Söhne oder Töchter von Bauern.

Bei der direkten Frage nach der Zahl ihrer engen Freunde schien nur wenigen der Befragten klar gewesen zu sein, was ‚guter‘ oder ‚enger‘ Freund bedeuten sollte (Tabelle III) – oder soll man daraus schließen, daß nur sehr wenige dieser Leute gute Freunde hatten? Aber bei der Beschreibung von Verhaltensweisen unter Freunden machten die Befragten deutliche Unterschiede zwischen ‚guten Freunden‘, d. h. sehr engen Freunden, und ‚gewöhnlichen Freunden‘, d. h. Personen, die wir als ‚Bekannte‘ bezeichnen möchten (Tabelle IV und V). Das alte, enge Freundschaftsverhältnis der (Bluts-)Brüderschaft wurde nur von einem einzigen Mann erwähnt. Er hätte zwanzig solcher Brüder. Aber es stellte sich heraus, daß es sich nicht um individuelle ‚Freunde‘ handelte, sondern um eine Art von Verein, dessen

⁵ Naegele, K., *Harvard Educational Review* 1958, Bd. 28, Nr. 3, S. 232 f.

⁶ Die Befragungen wurden von Frl. Fang und Frl. Chang durchgeführt. Die Befragten waren keine wissenschaftlich ausgewählte Stichprobe, sondern Bekannte ihrer Familien.

Mitglieder eine oberflächliche Gemeinsamkeit hatten. Man gewinnt den Eindruck, daß heutzutage ‚Brüderschaft‘ im alten Sinn nicht mehr besteht (trotz der oben berichteten gegenteiligen Meinung), außer vielleicht in jugendlichen Verbrecherbanden. Die erwähnte enge Freundschaftsform der ‚Ehrenbrüder‘ wurde von unsern Befragten gar nicht genannt. Hingegen wurde klar, daß das übliche Wort ‚Freund‘ heute die Bedeutung ‚Bekannter‘ hat: Man begrüßt ihn auf der Straße mit ein paar Worten, behandelt ihn höflich und formell, aber bespricht mit ihm nichts Persönliches. Gelegentlich wurde noch eine mittlere Sorte von ‚Freunden‘ eingeführt: Personen, mit den man Geschäftliches bespricht; solche, mit denen man sich zwar unterhält, wenn man sie trifft, aber nur zurückhaltend, oberflächlich oder formell.

Um nun den Umfang ‚enger Freundschaft‘ festzustellen und gegen ‚Bekanntschaft‘ abzusetzen, wurden hypothetische Freundschaftssituationen mit Problemen geschildert, gefolgt von der Frage, wie sich der oder die Befragte dem ‚Freund‘ gegenüber verhalten würde (siehe Anhang, Fragen 1–11, mit Wortlaut der Situationsschilderungen und Tabellen).

Wir haben schon gesehen, daß ‚Hilfsbereitschaft‘ für eine der wichtigsten Eigenschaften in einer guten Freundschaft galt (Tabelle IV). Jetzt sehen wir genauer, daß praktisch alle Befragten sogar für einen unwichtigen Luxus einem guten Freund mit Geld, ohne Sicherheit, aushelfen würden (Frage 1), ebenso mit einer noch beträchtlicheren Summe für eines Freundes Hochzeitsfeier (Frage 2). Eine Hochzeit, sagte jeder fünfte, sei eine wichtige, einmalige Angelegenheit, für die man Hilfe geben solle, schon allein, um nicht durch Hilfeverweigerung selbst ‚Gesicht zu verlieren‘. Eine Hochzeit sei in der ganzen Gemeinde bekannt, deshalb brauche man weder Schwindel noch Rückzahlungsverweigerung zu fürchten. Aus diesen Gründen waren sehr viele Leute sogar bereit, dieselbe hohe Summe einfachen ‚Bekannten‘ für ihre Hochzeit zu leihen, allerdings nicht ohne Garanten. Im Licht dieser Überlegungen war es eigentlich erstaunlich, daß rund die Hälfte aller Leute auch einem ‚Bekannten‘ Geld zum Kauf eines Radioapparates geben würden, wobei ja keine Rede davon sein kann, daß es die ganze Gemeinde angehe! Viele Befragte waren sogar bereit, im Fall, daß sie kein Geld zum

Verleihen hätten, anderswo eine Anleihe aufzunehmen, um dem guten Freund die Hochzeit zu ermöglichen. Dasselbe für Bekannte zu tun, lehnten allerdings die meisten ab (Frage 3). Praktisch jeder gäbe einem guten Freund das nötige Geld zur Pflege einer kranken Mutter, und viele auch einem Bekannten (Frage 4). Manche betonten ausdrücklich, daß sie keine Rückzahlung erwarten würden, und man geht wohl nicht fehl, wenn man darin den Unterschied zu den vorherigen Situationen sieht: Luxuseinkäufe und sogar Hochzeiten kann man allenfalls verschieben, und daher rechtfertigen sie höchstens eine Anleihe. Aber die Krankheit einer Mutter ist eine wirkliche Notlage, in der man einem engen Freund und, wenn irgend möglich, auch einem Bekannten bedingungslos hilft.

Wie weit hält das Band der Freundschaft und wie weit geht die Hilfsbereitschaft, wenn der Freund sich strafbar macht, sei es nach dem Strafgesetz oder in der Welt der Politik? Immer noch rund ein Drittel – oder *nur* ein Drittel? – der Befragten würden einem guten Freund helfen, der Geld unterschlagen hat (Frage 5). War der hypothetische gute Freund ein Eifersuchtsmörder (Frage 6), dann würden drei Viertel ihn nicht anzeigen. „Meinen Freund verkaufe ich nicht“, „ein Ehebrecher verdient den Tod“, „die Polizei soll ihn selber finden“, waren einige der Kommentare. Manche rieten ihm, sich selbst der Polizei zu stellen. Aber es waren nur ein paar Leute, die wirklich aus Freundschaft keine Anzeige machen würden: viele wollten nur vermeiden, in die Sache verwickelt zu werden, und einige wollten sich nicht den Haß des Freundes zuziehen. Aus ähnlichen Gründen würden die meisten lieber ausweichende Antworten geben, als der Polizei politisch Ungünstiges über den Freund zu sagen (Frage 7). Auch bei denen, die sich ganz weigerten, Auskunft zu geben (rund die Hälfte aller Befragten), handelte es sich nicht einfach um einen Beweis der Freundschaft, sondern oft um die Angst vor Weiterungen: Im Fall der Aussage könne der Freund einem später große Schwierigkeiten machen, oder man selbst könne mit der Polizei Unannehmlichkeiten haben. Immerhin war ein Drittel der ‚guten Freunde‘ dafür, die von der Polizei gewünschten Auskünfte zu geben! Manche fanden es nötig zu erklären: Der Staat gilt mehr als ein Freund.

Auch im Berufsleben kann es vorkommen, daß ein Freund vom andern Hilfe erbittet, manchmal mit zweifelhaftem Unterton. In einer solchen Frage (Frage 8) wurde kein Unterschied zwischen ‚guten Freunden‘ und ‚Bekannten‘ gemacht. Empfehlung eines schlechten Arbeiters könnte einem selbst schaden und würde auch dem besten Freund nicht wirklich helfen. Im Fall von unqualifizierten Freunden war man also ganz und gar gegen sogenannte ‚Vetternwirtschaft‘. Hier hörte die Hilfsbereitschaft auf.

Wie stark nun ist das Band der Freundschaft, wenn Liebe und Eifersucht dazwischentreten? Eine schwierige Frage (Frage 9), die mehr als alle bisherigen Fragen mit hier nicht greifbaren Elementen verknüpft ist. Immerhin sieht es überzeugend aus, daß zwar viele Freundschaften einen Liebeskonflikt überdauern können, daß aber in den meisten Fällen die Freundschaft leidet oder bricht. Man fühlt sich versucht zu vermuten, daß die moderne Liebesbeziehung ein engeres Band ist als selbst die engste, gleichgeschlechtliche Freundschaft und daher gewissermaßen den von der alten Blutsbrüderschaft verlassenen Platz einnimmt. Trotzdem besteht unter gleichgeschlechtlichen, guten Freunden nach wie vor eine enge Gefühlsbindung, deren wichtigstes Element sicherlich zu Recht im gegenseitigen Vertrauen gesehen wurde, so daß sich die meisten über die intimsten Familien- und Liebeskonflikte bei einem guten Freund aussprechen und von ihm beraten lassen würden (Fragen 10 und 11).

Ob es unter unsern Befragten bezüglich ihrer Meinungen über Freundschaft einen Generationsunterschied gab, ließ sich mit unserm Material leider nicht fassen. Aber man kann wohl mit ziemlicher Sicherheit sagen, daß die Meinungen von Männern und Frauen weitgehend übereinstimmten.

Der Ausdruck ‚Freund‘ (*p'eng-yu*), solange er unqualifiziert ist, bedeutet also im heutigen Sprachgebrauch bei Männern sowohl wie Frauen zweifellos nichts anderes als ‚mehr oder weniger guter Bekannter‘ und ist damit dem amerikanischen ‚friend‘ sehr ähnlich. Neuerdings spricht man auch von ‚girl friend‘ (*nü p'eng-yu*) und ‚boy friend‘ (*nan p'eng-yu*), aber die Bedeutung bezüglich der Rechte, Pflichten und Verhaltensweisen der Partner ist nicht ganz dieselbe wie im westlichen Sprachgebrauch. Was jedoch

die tieferen gleichgeschlechtlichen Freundschaften betrifft, so sind sie, nach den Ergebnissen dieser Umfrage zu urteilen, heute durch die gleichen Eigenschaften gekennzeichnet, die für westliche Freundschaften aufgezählt worden sind, Eigenschaften wie „trust, dependability and general acceptance“⁷. Ob diese Ähnlichkeit schon zur Verwischung der klassischen Ungleichheit von Freunden geführt hat oder dahin führen wird, muß dahingestellt bleiben.

⁷ Naegele, K., loc. cit.

ANHANG

Tabelle I: *Alter von 100 Befragten*

Männer		Frauen	
18-24 Jahre (Durchschnitt 22)	19	17-24 Jahre (Durchschnitt 21,6)	32
25-64 Jahre (Durchschnitt 38)	<u>31</u>	25-45 Jahre (Durchschnitt 31,3)	<u>18</u>
	50		50

Tabelle II: *Berufe von 100 Befragten*

	Männer	Frauen
Angestellte	8	9
Arbeiter	3	1
Beamte	8	4
Freie Berufe	5	1
Friseure	2	
Geschäftsleute	8	1
Hausfrauen		8
Lehrer	3	2
Schneiderin		1
Soldat	1	
Studenten und Schüler	<u>12</u>	<u>23</u>
	50	50

Tabelle III: *Zahl der 'guten Freunde' von 50 Befragten*

Männer		Frauen	
1-10 Freunde (Durchschnitt 3,4)	16	1-10 Freundinnen (Durchschnitt 4,1)	17
20 Freunde	2		
keine	4	keine	2
unklar	<u>3</u>	unklar	<u>6</u>
	25		25

Tabelle IV: *Geschätzte Verhaltensweisen unter 'guten Freunden'*

	Alle Befragten	Männer	Frauen
<i>Vertrauen</i> : alles besprechen, auch			
Geheimen	40	14	26
<i>Hilfsbereitschaft</i> , bis zur Selbstauf-			
opferung	15	9	6
<i>Gegenseitiges Verständnis</i>	14	3	11
<i>Häufiges Zusammensein</i>	<u>13</u>	<u>7</u>	<u>6</u>
Übertrag: 82		33	49

	<i>Alle Befragten</i>	<i>Männer</i>	<i>Frauen</i>
Übertrag: 82		33	49
<i>Ehrlichkeit</i> : Offenheit, keine Falschheit	12	3	9
<i>Treue</i> : Gutes und Schweres zusammen ertragen	11	4	7
<i>Informalität</i> im Verkehr	10	6	4
<i>Umsorgung</i> : sich um andern kümmern	8	4	4
Häufige Antworten	123	50	73
Alle übrigen Antworten	30	21	9

Tabelle V: *Übliche Verhaltensweisen unter „Bekannten“*

	<i>Alle Befragten</i>	<i>Männer</i>	<i>Frauen</i>
<i>Kollegialität</i> : Mitarbeiter, Mitschüler	18	10	8
<i>Sich grüßen</i> : auf der Straße	18	4	14
<i>Formelle Höflichkeit</i> mit einander	17	10	7
<i>Unpersönliche Gespräche</i>	12	5	7
<i>Allgemeine Gespräche</i>	11	5	6
<i>Zusammen ausgehen</i>	8	6	2
<i>Kein tieferes Kennenlernen</i>	7	2	5
<i>Sich gegenseitig gleich behandeln</i>	4	4	
<i>Von Nutzen sein</i> für den andern	2	2	
	97	48	49

Frage 1: „Ein Freund bittet Sie, ihm 1000 Taiwan Dollar zu geben, um sich einen Radioapparat zu kaufen. Er betont, er wisse nicht, wann er das Geld zurückzahlen könne. Würden Sie ihm das Geld geben?“
(Zur Zeit der Umfrage war diese Summe der Monatslohn des niedrigst bezahlten städtischen Angestellten)

	<i>Einem guten Freund</i>		<i>Einem Bekannten</i>	
	<i>Männer</i>	<i>Frauen</i>	<i>Männer</i>	<i>Frauen</i>
<i>Ja</i> (Selbstverständlich; ja; ja, wenn ich Geld habe; ja, wenn ich ihm traue)	46	48	30	25
<i>Nur einen Teil</i>		1		
<i>Nein</i>	4	1	20	25
	100		100	

Frage 2: „Ihr Freund braucht 5000 Taiwan Dollar, um heiraten zu können. Obwohl Ihr Freund nicht genau sagen kann, wann er das Geld zurückgeben kann, würden Sie es ihm geben?“
(Zur Zeit der Umfrage betrug diese Summe etwa so viel wie die Brautgabe eines einfachen Mannes)

	Einem guten Freund		Einem Bekannten	
	Männer	Frauen	Männer	Frauen
<i>Ja</i> (Selbstverständlich; ja; ja, wenn Geld da; ja mit Bedingungen)	47	44	33	32
<i>Möglichst nein, oder teilweise</i>	2	3	1	2
<i>Nein</i>	1	3	15	16
<i>Keine Antwort</i>			1	
	100		100	

Frage 3: „Ihr Freund braucht 5000 Taiwan Dollar für seine Heirat. Sie selbst haben kein Geld und müßten es anderswo leihen. Würden Sie es tun?“

	Für einen guten Freund		Für einen Bekannten	
	Männer	Frauen	Männer	Frauen
<i>Ja</i>	31	30	3	3
<i>Nein</i>	10	10	32	38
<i>Diverse Antworten</i>	9	10	15	9
	100		100	

Frage 4: „Ihr Freund hat eine kranke Mutter, für die er 5000 Taiwan Dollar braucht. Würden Sie ihm das Geld geben?“

	Einem guten Freund		Einem Bekannten	
	Männer	Frauen	Männer	Frauen
<i>Ja; selbstverständlich</i>	42	49	31	31
<i>Ja mit Bedingungen oder teilweise</i>	7	1	10	16
<i>Nein</i>	1		9	3
	100		100	

Frage 5: „Ihr Freund hat Geld unterschlagen; die Polizei sucht ihn. Er bittet Sie, ihn ein paar Tage in Ihrem Haus zu verstecken. Würden Sie es tun?“

	Für einen guten Freund		Für einen Bekannten	
	Männer	Frauen	Männer	Frauen
<i>Ja, bedingungslos</i>	15	13	4	1
<i>Ja mit Bedingungen</i>	3	6	4	5
<i>Nein</i>	32	31	42	44
	100		100	

Frage 6: „Ihr Freund bekennt Ihnen, daß er seine Frau mit einem andern Mann angetroffen und in der Wut den Ehebrecher erschlagen habe. Der Fall kommt in die Zeitung, aber man weiß nicht, wer der Mörder ist. Würden Sie zur Polizei gehen und den Freund anzeigen?“

Frage 7: „Ihr Freund verrät Ihnen, daß er Bemerkungen über die Regierungspolitik gemacht habe. Die Polizei würde kommen und Sie darüber befragen, weil es bekannt ist, daß Sie Freunde sind. Würden Sie alles, was Sie wissen, aussagen? Wenn ja, käme Ihr Freund ins Gefängnis.“

Frage 8: „Ihr Freund weiß, daß Sie eine gute Stellung haben. Er bittet Sie, mit Ihrem Chef zu reden und ihn in die Firma hineinzubringen. Sie wissen, daß ihr Freund kein guter Fachmann ist und die Arbeit nicht beherrscht. Würden Sie trotzdem mit Ihrem Chef sprechen?“

	Für einen guten Freund		Für einen Bekannten	
	Männer	Frauen	Männer	Frauen
<i>Ja</i>	4	3		1
<i>Ja, aber so, daß Freund nicht angestellt würde</i>	14	16	10	9
<i>Nein</i>	32	31	40	41
	100		100	

Frage 9: „Sie haben Ihren Freund Ihrer Freundin vorgestellt. Er fängt bald an, sich für das Mädchen zu interessieren, und sie wird seine Freundin. Würden Sie Ihren Freund noch weiter als ‚guten Freund‘ betrachten?“

(Wenn die Befragten Frauen waren, wurde die Frage – wie immer, wenn nötig – entsprechend geändert)

	Alle Befragten	Männer	Frauen
<i>Freundschaft ist zu Ende</i> (hört auf; werde ihn verdreschen; werde Rache nehmen; guter Fr. tut das nicht)	35	16	19
<i>Freundschaft kühlt ab</i>	22	10	12
<i>Freundschaft bleibt bestehen</i> (trotz allem; Sache nicht so wichtig; eigene Schuld, wenn auch traurig oder enttäuscht; will Fr. nicht verletzen; falls er Freund bleiben will; schuldig ist der (die) andere, nicht Freund(in))	38	21	17
<i>Diverse Betrachtungen, ohne Klarheit</i>	5	3	2
	100	50	50

Frage 10: „Sie haben einen Konflikt mit Ihrem Vater, der Sie sehr bewegt. Würden Sie Ihrem Freund davon erzählen und ihn um Rat fragen?“

Frage 11: „Sie haben eine heimliche Liebe, aber gewisse Schwierigkeiten sind dabei aufgekommen. Würden Sie mit Ihrem Freund darüber sprechen und seinen Rat erbitten?“

ZITIERTE LITERATUR

- Boulais, G., *Manuel du Code Chinois* (Variétés Sinologiques, no. 55), Shanghai 1924.
- Burkhardt, V. R., *Chinese Creeds and Customs*, Taipei Nachdruck 1961. 3 Bände in einem.
- Cheng-hsi: Hsüeh Ting-shan cheng-hsi* (Hsüeh Ting-shan bekriegt den Westen). Volksroman. Verfasser unbekannt. Ausgabe in 90 Kapiteln. Taipei, Wenhua t'u-shu kung-szu. Kein Datum.
- Cheng-tê Pai Mu-tan* (Die weiße Päonie der Cheng-tê Periode). Volksroman in 46 Kapiteln. Verfasser unbekannt. Taichung, Jui-ch'eng Verlag. Kein Datum.
- Cheng-tung: Hsüeh Jen-kui cheng-tung* (Hsüeh Jen-kui bekriegt den Osten). Volksroman in 42 Kapiteln. Taipei, Wen-hua t'u-shu kung-szu. Kein Datum.
- Chi-kung chuan* (Biographie des Mönchs Chi-kung). Volksroman in 280 Kapiteln. Verfasser unbekannt. Taipei, Ta-tung Verlag. 1969.
- Chiang Ch'ing wai chuan* (Inoffizielle Biographie von Mrs. Mao Tsê-tung). Erschienen in Fortsetzungen in der Zeitung *Hsin-sheng pao*, Taipei. Siehe dort.
- Ch'ien-lung yu Chiang-nan* (Der Ch'ien-lung-Kaiser reist in Chiang-nan). Volksroman in 75 Kapiteln. Verfasser unbekannt. Taichung, Jui-ch'eng Verlag. Kein Datum.
- Chih-i hsü p'ien* (Fortsetzung der ‚Aufzeichnung von Wundersamkeiten‘). Verfasser Ch'ing-ch'eng-tzu (Pseudonym). Mandchu-Zeit. Ausgabe Pi-chi hsiao-shuo ta-kuan, Serie 1.
- Ch'ih-ya* (Rote Eleganz). Verfasser Kuang Lu. Ming-Zeit.
- Chin P'ing Mei tz'u-hua*. Verfasser unbekannt. Erotischer Roman der Ming-Zeit. Nachdruck Taipei, wohl 1974.
- Ch'iu-yü wan sui-pi*. Verfasser Liang Shao-jen. Mandschu-Zeit. Ausgabe Pi-chi hsiao-shuo ta-kuan, Serie 1.
- Ch'ü-hai tsung-mu t'i-yao* (Inhaltsangaben des ‚Meeres der Dramen‘). 18. Jahrhundert. Neudruck Peking 1959, Jen-min Verlag. 3 Bände.
- Ch'u-yeh ch'üan* (Das Recht der ersten Nacht). Angeblich aus dem Englischen übersetzt von Feng-liu chi-chê (Pseudonym). Erotischer Roman. 96 Seiten. Kein Ort, Verleger, Datum angegeben.
- Chuang-shang-ti nü-jen* (Die Frau auf dem Bett). Erotischer Roman. Keine Daten angegeben. 120 Seiten.
- Ch'un-shui ch'ing-po* (Leichte Wellen des Frühlingswassers). Erotischer Roman. Keine Daten angegeben. 110 Seiten.
- Ch'un-man liang-hsiao* (Eine schöne Nacht im vollen Frühling). Erotischer Roman. Keine Daten angegeben. Wohl Taipei 1967. 157 Seiten.
- Chung-hua ch'üan-kuo feng-su chih* (Die Sitten von ganz China. Verfasser Hu P'u-an. Shanghai 1935, Ta-ta Verlag. 4 Bände.

- Ch'ung-ming man-lu* (Ungeordnete Aufzeichnungen beim Singen der Insekten). Verfasser Ts'ai-heng-tzu (Pseudonym). Mandschu-Zeit. Ausgabe Pi-chi hsiao-shuo ta-kuan, Serie 1.
- de Silva, Armando, *Tai Yu Shan. Traditional Ecological Adaptation in a South Chinese Island* (Asian Folklore and Social Life Monographs, Bd. 32). Taipei 1972.
- Erh-ju* (Ohren-Post). Verfasser Yang-chu-weng (Pseudonym). 19. Jahrhundert. Ausgabe Pi-chi hsiao-shuo ta-kuan, Serie 1.
- Erh-shih tsai fan-hua meng* (Traum von zwanzig Jahren eines belebten Lebens). Roman in 40 Kapiteln, wohl 1907 zum ersten Mal veröffentlicht. Neudruck Taipei 1975.
- Fried, Morton, *Fabric of Chinese Society. A Study of the Social Life of a Chinese County Seat*. New York 1953.
- Gernet, J., *Les aspects économiques du Bouddhisme dans la société Chinoise du Ve au Xe siècle*. Saigon 1956.
- Harvard Educational Journal*.
- Ho, David, „On the Concept of Face“, *American Journal of Sociology*, Bd. 81, 1976, S. 867–884.
- Hsiang-yen ts'ung-shu* (Sammelwerk über berückende Frauen). Neuausgabe Taipei, Ku-t'ing Verlag 1974.
- Hsiao, K. Ch., *Rural China. Imperial Control in the 19th Century*. Seattle 1960.
- Hsin-sheng pao* (New Life Paper). Tageszeitung, Taipei.
- Hsing hsin-li hsüeh* (Sexual-Psychologie). Übersetzer P'an Kuang-tan. Original von H. Ellis, mit Anmerkungen. Shanghai, Commercial Press 1948.
- Hsing k'u* (Handbuch der Sexualfragen). Verfasser, Verleger, Ort und Zeit nicht angegeben. Zwei Bände zusammengebunden. Wohl um 1974 veröffentlicht.
- Hsüeh Kang fan T'ang* (Hsüeh Kang erhebt sich gegen die T'ang-Dynastie). Volksroman, Verfasser unbekannt. Tainan, Ta-tung Verlag, 1966.
- Hu Hsien-chin, „The Chinese Concept of Face“, *American Anthropologist*, Bd. 46, 1944, S. 45–64.
- Hu-t'ien lu* (Aufzeichnungen aus dem Kessel-Himmel). Verfasser Pai-i chü-shih (Pseudonym). Mandschu-Zeit. Ausgabe Pi-chi hsiao-shuo ta-kuan, Serie 1.
- Hun-ch'ien, hun-hou* (Vor der Ehe, nach der Ehe). Verfasser nicht angegeben. Taipei, Cheng-hsin Newspaper Press 1964. 2 Bände.
- Hun-yin-hsüeh hsin-hsiang* (Briefkasten über Ehefragen). Herausgeber Wu Sheng-lun. Taichung 1967, 197 Seiten. I-shih Press.
- Hung-lou meng* (Traum der roten Kammer). Verfasser Ts'ao Hsüeh-ch'in. 18. Jahrhundert. Ausgabe Taipei 1973, San-min shu-chü.
- I-yüan-li-ti cha-ch'ü* (Intermezzo im Krankenhaus). Erotischer Roman, keine Angaben. Erster Teil 72 Seiten. Zweiter Teil: nicht gesehen.
- Jih-pen hsiao-chieh* (Ein japanisches Mädchen). Aus dem Japanischen übersetzt von Hung-ch'iao (Pseudonym). Erotischer Roman, 65 Seiten. Keine weiteren Daten.

- Jou p'u t'uan* (Die Fleisch-Gebetsmatte). Verfasser angeblich Li Yü, 17. Jahrhundert. Erotischer Roman. Undatierter Neudruck Taipei.
- K'ang-hsi tzu-tien* (Wörterbuch der K'ang-hsi Periode). Ausgabe Shanghai 1930, Commercial Press.
- Ko-yao lun: Chung-kuo ko-yao lun* (Diskussionen über chinesische Volkslieder). Verfasser Chu Chieh-fan. Taipei 1974, Chung-hua Press. 718 Seiten.
- Li-shih hsing wen hsien* (Historische erotische Literatur). Kompilator Wei-hsing-shih chai-chu (Pseudonym). HongKong 1964, Yü-yo Verlag.
- Li-tai hsiao-shuo pi-chi hsüan, Ming* (Auswahl aus Kurzgeschichten aus verschiedenen Zeiten, Ming-Zeit). Taipei 1958, Commercial Press. 5 Bände.
- Lien-ch'ü* (Liebeslied). Verfasser Yüeh-ying (Pseudonym). Erotischer Roman, 96 Seiten. Keine weiteren Daten.
- Lien-ho pao* (United Daily), Zeitung, Taipei.
- Lu Hsün ch'üan-chi* (Gesammelte Werke von Lu Hsün). Peking 1961.
- Nan-hai hsien-chih* (Gazetteer von Nan-hai, Provinz Kuangtung).
- Pai-men hsin liu-chi* (Aufzeichnungen über die neuen Weidenbäume am weißen Tor). Verfasser Hsü Yü. Mandschu-Zeit.
- P'eng-kung an* (Die Rechtsfälle des Richters P'eng). Volksroman. Erstdruck 1891. Verfasser unbekannt. 341 Kapitel. Tainan, 1965, Ta-tung Verlag.
- San hsi Pai Mu-tan* (Drei Flirts mit Fräulein Weiß-Päonie). Volksroman in 72 Kapiteln. Verfasser unbekannt. Tainan 1969, Verlag Ta-tung.
- San kuo yin* (Über die Drei Reiche). Volksroman, Verfasser unbekannt. Möglicherweise Sung-Zeit.
- Shuang-yü-jen* (Die beiden Jade-Menschen). Theaterstück, wohl 17. Jahrhundert. Zitiert im *Ch'ü-hai*.
- Shun-tê hsien-chih* (Gazetteer von Shun-tê, Provinz Kuangtung).
- Sui Yang-ti yen-shih* (Das Liebesleben des Kaisers Yang der Sui Dynastie). Erotischer Roman in 40 Kapiteln. Verfasser unbekannt. Ausgabe Taipei 1974, T'ien-i Verlag.
- Sung-pin so-hua* (Gespräche vom Kiefern-Ufer). Abgedruckt im *Hsiang-yen ts'ung-shu*, Band 16.
- Wan-li yeh-huo pien* (Eindrücke aus der Wan-li Periode). Verfasser Shen Tê-fu, 16. Jahrhundert. Shanghai, Chung-hua Verlag 1959.
- Wolf, Margery, *Women and the Family in Rural Taiwan*. Stanford 1972, Stanford University Press.
- Yeh-t'an sui-lu* (Nachtgespräche). Verfasser unbekannt. 19. Jahrhundert. Ausgabe Pi-chi hsiao-shuo ta-kuan, Serie 1.
- Yeh-yü ch'iu-teng-lu* (Aufzeichnungen von Nachtgesprächen beim Schein der Herbstlampe). Verfasser Hsüan-sou-mei (Pseudonym). 19. Jahrhundert. Ausgabe Pi-chi hsiao-shuo ta-kuan, Serie 1.
- Yü-ch'ü hsü chih*. Verfasser Cheng Hsing-yü. 19. Jahrhundert. Ausgabe Pi-chi hsiao-shuo ta-kuan, Serie 1.

LISTE DER CHINESISCHEN ZEICHEN

ai 愛
 ai-ch'ing 愛情
 ai-ching 愛敬
 ai-hsi 愛惜
 ai-hsin 愛心
 ai-lien 愛戀
 ai-lin 愛憐
 ai-yüeh 愛悅
 ch'i 泣
 ch'i-hsiao 歎笑
 ch'ih 恥
 chieh-pai 結拜
 ch'ih-hsiao 恥笑
 ch'in 親
 ch'in-ai 親愛
 chin-lan 金蘭
 ch'ing 情
 cho-ch'i 啜泣
 ch'ui-ai 垂愛
 chung-ai 鍾愛
 ch'ung-ai 寵愛
 chung-ch'ing 鍾情
 ch'ü-hsiao 取笑
 ch'üan-ai 眷愛
 en-ai 恩愛
 fang-sheng t'ung-k'u 放聲痛哭
 fu-ai 撫愛
 ha-ha ta hsiao 哈哈大笑
 hai-hsiu 害羞
 han-lei 含淚
 han-hsiao 含笑
 han-hsiu 含羞
 hao-hsiao 好笑
 hao-t'ao t'ung-k'u 號啕痛哭
 hao-t'ao t'ung-k'u 嚎啕痛哭

hsi-ai 喜愛
 hsi-hsi hsiao 嘻嘻笑
 hsi hsiao 嬉笑
 hsiao 笑
 hsin-ai 心愛
 hsiu-ch'ih 羞恥
 hsiu-k'ui 羞愧
 hsiu-sao 羞臊
 huan-hsiao 歡笑
 i 義
 i-chih k'u 一直哭
 jen 仁
 jen 忍
 jen-ai 仁愛
 ju 辱
 kan-ch'ing 感情
 k'ang-li 伉儷
 keng-keng yin-yin 哽哽咽咽
 k'o-ai 可愛
 k'u 哭
 k'u-ch'i 哭泣
 k'uang-hsiao 狂笑
 lei 淚
 leng-hsiao 冷笑
 lien 戀
 lien 臉
 lin 憐
 lo-lei 落淚
 liu-ai 留愛
 liu-lei 流淚
 mien 面
 mien-mu 面目
 p'ei-ch'i 悲泣
 p'eng-yo 朋友
 p'ien-ai 偏愛

p'u-ch'ih i hsiao	嘿咻一笑	t'i-tieh	體貼
shai-hsiao	哂笑	t'iao-hsiao	調笑
shua	耍	ts'o-ai	錯愛
ta-hsiao	大笑	t'ung-ai	痛愛
ta-k'u	大哭	t'ung-k'u	痛哭
t'an-hsiao	談笑	wan-hsiao	玩笑
t'an-lien	貪戀	wei-hsiao	微笑
t'eng-ai	疼愛	wen-jou	溫柔
t'i-k'u	啼哭	wu-wu yin-yin	嗚嗚咽咽
		ya-ai	雅愛

王端宜寫