

Entwicklung der Crossculture-Literatur im Kontext des Problems West-Ost (am Beispiel Hermann Hesses Roman *Das Glasperlenspiel*)

Elena Seredkina
(Russland)

Die Globalisierung der Weltkultur ist ein unaufhaltsamer Prozess. Dadurch wird das Problem der Wechselwirkung und des Zusammenhanges der Kulturprinzipien des Westens und Ostens besonders aktuell. Man kann vermuten, dass vielleicht ausgerechnet die Synthese zwischen westlichen und östlichen Kulturen dem Menschen seine Vollkommenheit zurückgewinnen hilft, „aus Zweien das Eine machen und dadurch die Natur des Menschen heilen“ (Platon). Um dieses Ziel zu erreichen, muss man nach der Meinung vieler Wissenschaftler die „Einheit des Wissens“ erstreben, damit in der Zukunft eine so genannte „Wissenschaft der Menschheit“ durch genaues und ganzheitliches Erforschen unterschiedlicher, vor allem westlicher und östlicher Kulturen entsteht (dazu W. M. Aleksejew, P. Masson-Oursel, P. T. Raju, G. Paul etc.). So schrieb Akademiemitglied W. M. Aleksejew: „Unsere große Wissenschaft ist ein ewiges Erfinden auf dem Gebiet des Vergleichs des Ostens mit dem Westen, um endlich eine weit gefasste und endgültige Geschichte und Theorie der Menschheit festzulegen“ [II, 1. S. 193].

In diesem Kontext sind die modernen, internationalen, philosophisch-ethischen Projekte, wie z. B. *Zum Weltethos* von Hans Küng, *Future World Philosophy* von Fung Yu-Lang etc.¹ zu betrachten. Im Rahmen des ersten Projekts geht es um Aufbauen eines gleichberechtigten Dialogs vom Standpunkt der westlichen Kultur (Der Westen kommt dem Osten entgegen). Einer der anerkannten europäischen Theologen H. Küng (Weltethos-Stiftung) arbeitet viele Jahre erfolgreich im Bereich der Fragen von Werten und Normen mit den Vertretern nicht nur unterschiedlicher christlicher Konfessionen, sondern auch mit den Wissenschaftlern, Gläubigen, Prominenten östlicher Kultur (Konfuzianismus, Indo-Buddhismus, Islamismus)² zusammen. Andererseits schlägt der moderne chinesi-

¹ Über *Weltethos* von H. Kueng siehe: H. Kueng: „Der lange Weg zum Projekt Weltethos: Zwanzig Jahre nach dem Missio-Entzug.“ Vorlesung an der Universität Tübingen vom 14.12. 1999. – Tübingen: Stiftung-Weltethos, 1999; Kueng, H.: *Wozu Weltethos? Religion und Ethik in Zeiten der Globalisierung*. - Freiburg: Herder, 2002. Über das Projekt Fun Yu-Lang siehe: „Fung Yu-Lang. Chinese Philosophy and a Future World Philosophy.“ – *The Philosophical Review*. – 1948, № 57; Lomanow A. W.: *Sovremennoje konfuzianstvo: Filosofija Fung Yu-Lang*. – Moskau, 1996.

² Hier ist zu erwähnen, dass H. Kueng der Autor der ersten Fassung des Textes von „Erklärung zum Weltethos“ („Declaration Toward a Global Ethic“) ist. Der Text wurde mit einzelnen Veränderungen von dem Parlament der Weltreligionen in Chicago 1993 angenommen. Dieses

sche Philosoph Fung Yu-Lang (1895-1990) seinen Weg der Annäherung und der Wechselbeziehung zwischen fernöstlichen und westeuropäischen philosophischen Traditionen, sein Makroprojekt „Future World Philosophy“ vor (Der Osten kommt dem Westen entgegen).

Es ist zu betonen, dass solche Prozesse der „Androgynisierung“ auch in der modernen Wissenschaft zu verfolgen sind. So zeigt F. Capra in seinem Werk *The Dao of Physics* (1976) einen tief liegenden Zusammenhang zwischen dem Weltbild der Physiker und dem Weltbild der östlichen Mystiker (der Daoisten, der Induisten, der Buddhisten und der Zen-Buddhisten). Auf dieser Grundlage formuliert er ein *neues wissenschaftliches Paradigma* des 21. Jahrhunderts [I. 1].

Auch im Bereich der modernen Literatur sind die Prozesse der „Androgynisierung“ zu beobachten, z.B. durch das Zusammenschmelzen der östlichen und der westlichen Literatur und dem Entstehen der so genannten Crossculture-Literatur. G. Chartischwili betont, dass in der gegenwärtigen Crossculture-Literatur ein neuer Mensch – Schriftsteller und Leser – vorkomme, der allseitig gebildet ist und in gleichem Maße über das Erbe der westlichen sowie auch östlichen Kultur verfügt.³ „Die neue „ost-westliche Literatur zeigt deutliche Merkmale der Androgyne: sie hat einen Kopf und zwei Gesichter (das eine blickt auf den Sonnenaufgang, das andere dagegen auf den Sonnenuntergang), sie hat zwei Herzen, verdoppelten Blick und einen sehr stabilen Bewegungsapparat. Sie verfügt über eine hohe Vitalität, die mit Dominanz der Literatur *fin de siècle* dissoniert, aber die auch leicht zu erklären ist, wenn man sich an den Effekt des magischen Zusammenschmelzens erinnert.“ [II. 4. S. 37].

Meiner Meinung nach kann der Roman von H. Hesse *Das Glasperlenspiel* (Nobelpreis 1946) als *Anfang des Entstehens und der Entwicklung der Crossculture-Literatur* betrachtet werden. Bei der Analyse dieser Erscheinung im Roman und weiter auch im Schaffen des Schweizer-deutschen Schriftstellers kann man historisch-theoretische (objektive) und individuell-biographische (subjektive) Voraussetzungen berücksichtigen.

Historisch-theoretische Voraussetzungen. Dazu gehört vor allem die konsequente *Offenheit* des deutschen Gedankens dem *Anderen* gegenüber (wie z. B. das Interesse der deutschen Romantiker an der altindischen Kultur, die Begeisterung der deutschen Aufklärer für die chinesische Philosophie etc). Das Streben nach der Universalität, Offenheit für alle Einflüsse, Wissensdurst nach den Weisheiten vorherigen, europäischen, sowie auch nicht-europäischen (östlichen) Denkens, ihre Benutzung für die Ausbildung und das

Dokument muss „Allgemeine Deklaration der Menschenrechte“ vom Jahr 1948 vervollkommen und ihr eine ethische Begründung geben. Den Text „Erklärung zum Weltethos“ findet man unter: <http://www.weltethos.org/index3.htm>

³ Es ist zu bemerken, dass in den letzten Jahren die emigrierten Schriftsteller der „androiden“ Richtung den Booker-Preis (V.S. Naipaul, S. Rushdie etc.) in London monopolisiert haben. Dank diesem frischen Zufluss aus dem Osten gilt die gegenwärtige englische Literatur derzeit als die beste in der Welt.

Wohl der Menschen sind eine Besonderheit der deutschen Kultur und vor allem der deutschen Aufklärung.

Kein Wunder, dass der Begriff *Weltliteratur* zuerst im deutschsprachigen Raum erschien. (Zum ersten Mal wird dieser Begriff in dem Gespräch von Goethe mit Eckermann im Januar 1827 erwähnt). Es ist wohl klar, dass auf verschiedenen Etappen historischer Entwicklung der Umfang des Begriffes *Weltliteratur* unterschiedlich erfasst wurde. So war es für Goethe in erster Linie westeuropäische Literatur, obwohl sein Schaffen das Interesse am Osten (z. B. *Der West-östliche Diwan*) zeigt.

Der Goethes Terminus *Weltliteratur* war eine Art *ideale Projektion in die entfernte Zukunft*. Dazu betont S. W. Turajew, dass "die Geburt des Begriffes eine große Bedeutung für die Theorie hatte, weil er nicht nur das Erreichte zusammenfasste, sondern auch die Tendenz der weiteren Entwicklung, die Perspektive andeutete" [II. 7. S. 5].

Zu den Zeiten von H. Hesse wurden die Grenze der Literaturwissenschaft und der Veröffentlichungspraxis durch rege internationale Kontakte und neue Massenmedien erweitert. Hesse analysierte die Weltliteratur nicht als ein Forscher, sondern als ein gebildeter Leser. Als ein Kriterium diente für ihn die Bedeutung als Maßstab dieser oder jener literarischen Erscheinung, die nach seiner Meinung die Aufmerksamkeit der Zeitgenossen verdiente.

Solch eine Ansicht von Hesse hatte nicht die Aufgabe, das Phänomen *Weltkultur* theoretisch zu erfassen, aber er war einer der ersten, der dem Konzept der *Weltliteratur* den Charakter der historischen Kategorie beigemessen hat. Diese Kategorie ist unterschiedlichen Veränderungen in der Geschichte unterworfen, die von der Entwicklung der Literatur selbst sowie auch von der Erforschung der Zusammenhänge und Zusammenwirkung literarischer Erscheinungen und Prozesse bestimmt werden.

Für einen gebildeten Europäer der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts lief der Prozess der Erweiterung des westeuropäischen Kulturraums durch das Miteinbeziehen östlicher Kulturinhalte und Kultursymbole. Dadurch wurde das Problem West-Ost in den Vordergrund gerückt.

Man kann vermuten, dass in der modernen Etappe *Weltliteratur* als eine Form von Cross-culture betrachtet werden kann. Dabei muss berücksichtigt werden, dass der erste Terminus über einen größeren Begriffsumfang verfügt als der zweite, weil im Falle der Cross-culture-Literatur es nur um Wechselwirkung der westlichen und östlichen Literatur geht.

Individuell-biographische Voraussetzungen. Hierher gehört in erster Linie Familientradition. Hesse wurde in der Familie der Baseler Missionare großgezogen. Seine Mutter wurde in Indien geboren und hat dort insgesamt 11 Jahre verbracht. Sein Vater war seit 18 Jahren ein Baseler Missionar. Hesses Grossvater, der bekannte Missionar und Lexikograph Hermann Gundert verbrachte den größten Teil seines Lebens in Indien, beherrschte viele Sprachen, darunter Sanskrit und verlor nie den Kontakt zum Fernen Osten, nachdem er in die Heimat zurück gekehrt war. So beinhaltete die Atmosphäre im Elternhaus den indischen, östlichen Geist, was die Entwicklung der Persönlichkeit beeinflusste. Dieses Interesse an der fremden (nicht-europäischen) Kultur zeigt sich später ganz deutlich in seinen gründlichen chinesischen und indischen Studien.

Eine wichtige Voraussetzung bildet auch die fruchtbare Freundschaft des Schriftstellers mit dem hervorragenden Sinologen R. Wilhelm, dem Gründer der deutschen Sinologie. Dank dieser Freundschaft hatte H. Hesse im Unterschied zu seinen Vorgängern (Goethe, Leibniz, Wolff, Herder, Hegel) den Zugang zu den qualifizierten Übersetzungen altchinesischer Texte und die Möglichkeit, glaubwürdige Informationen und professionelle Kommentare aus erster Hand zu bekommen.⁴

Rezeption des Romans im deutschsprachigen Raum.

Der Roman von H. Hesse *Das Glasperlenspiel* lenkte die Aufmerksamkeit der Kritiker und der Leser auf sich. Dabei kann man drei unterschiedliche Etappen erkennen. In der ersten Etappe versuchte man in den Rezensionen das Phänomen des Romans aus der westeuropäischen Perspektive zu erklären.⁵ Über den Einfluss Chinas und des Fernen Osten im Allgemeinen wurde fast kein Wort gesagt. So hat Th. Mann, der sich viel mit dem Werk befasst hatte, es nur im westeuropäischen Kontext betrachtet. U. Chi schreibt dazu, dass „Obwohl Mann von der Weite des geistigen Horizonts und des kulturellen Wissens im *Glasperlenspiel* spricht, ist er nie auf den chinesischen Einfluss und seine wesentliche Rolle im Roman eingegangen. Er hat das Werk auf dem Weg der deutschen literarischen Sicht erschlossen“ [I. 2. S. 46].

Diese Meinung wurde von vielen Kritikern, Forschern und Lesern vertreten. Der chinesische Einfluss (*Das Buch der Wandlungen*, die Episode mit dem Älteren Bruder, die Partie des „chinesischen Häuschens“, das Verhältnis der Altchinesen zur Musik und anderem) wurden als ein exotischer Hintergrund, als „hübsche Chinoiserie“ betrachtet. So betont E. R. Curtius in seinem Artikel „Der homo ludens“ den rein europäischen Charakter des Romans *Das Glasperlenspiel*, indem er schreibt: „Und doch ist die Welt des Fernostens in diesem Buch nicht Kernsubstanz, sondern dekorativer Hintergrund“ [I. 3. S. 71].⁶ Seinerseits interpretiert J. Maass den Tod des Haupthelden Knecht in Rilkes Terminologie nicht als einen tragischen oder unerwarteten, sondern als einen großen, notwendigen und vollkommenen Tod [I. 16. S. 36-39]. H. Mayer misst der chinesischen Geistkultur auch keine große Bedeutung bei und betrachtet *Das Glasperlenspiel* durch das Prisma der hegelschen Theorie und der *Phänomenologie des Geistes*. Dabei nennt er

⁴ Siehe: Limberg M.: „Begegnung mit östlichem Denken. Hermann Hesse und Richard Wilhelm“ <http://www.gss.ucsb.edu/projects/hesse/papers/HH+Wilhelm.pdf>

⁵ Bestenfalls schenkte man der „indischen Einwirkung“ im Schaffen von Hesse Aufmerksamkeit, die auf Grund der biographischen Tatsachen nicht zu übergehen waren.

⁶ An dieser Stelle sei der Artikel von R. Karalashwili „Josef Knechts Tod“ zu erwähnen, in dem der Autor die Szene des Todes Knechts als Schlüsselszene im Roman betrachtet und auf Grund der Kategorien der altchinesischen Philosophie interpretiert (Hexagramme «I Ging», Wechselwirkung Yin -Yang). Siehe: [I. 11].

Hesse einen "Schüler Hegels" [I. 17. S. 163-164].⁷ Seiner Meinung nach hat auch der Historiker J. Burckhardt einen starken Einfluss auf Hesse ausgeübt.

Wenn man den Artikel von E.A. Metzger über die Analyse der Figur des Musikmeisters in Betracht zieht, so merkt man, dass der Autor kein Wort über den Einfluss der altchinesischen Musik schreibt, obwohl Hesse selber mehrmals diese Tatsache erwähnt hatte. So werden die Grundeigenschaften des Musikmeisters auf Grund der Tradition der klassischen europäischen Musik und des Christentums analysiert. [I. 20. S. 298-316].

Im Allgemeinen kann man folgende intellektuell-geistige Einwirkungen der westeuropäischen Kultur nennen, die von den verschiedenen Forschern als vorrangig für die Analyse des Romans *Das Glasperlenspiel* eingeteilt wurden: 1) das Christentum und vor allem der schwäbische Pietismus; 2) die deutsche Romantik des 18. Jahrhunderts und besonders der „magische Idealismus“ von Novalis; 3) westeuropäische Philosophie und vor allem die Hegelsche Dialektik; 4) die Psychoanalyse von K. G. Jung; 5) Existenzialismus; 6) die Goethes Poesie als absolute Darstellung des deutschen Geistes und seine „Erziehungsromane“; 7) die Lehre des Historikers J. Burckhardt; 8) die Kritik der westeuropäischen Zivilisation im Sinne von Spengler; 9) Heroische Epen der Nordvölker Europas; 10) Dostojewskijs Romane usw.

Heute muss anerkannt werden, dass viele Werke von Hesse einen Kommentar und eine Analyse der Orientalisten erfordern, sonst bleibt der Sinn verschleiert und unverständlich. Der Roman *Das Glasperlenspiel*, dessen Aura unter dem starken Einfluss der altchinesischen Philosophie steht, kann nicht ohne Kommentar eines Sinologen und Indologen nur im Kontext der europäischen Kultur gelesen werden, sonst werden die Romaninterpretationen unplausibel, widerspruchsvoll und manchmal kurios.

Die moderne russische Geisteswissenschaft berichtet über keine vollständige Erforschung eines Romans dieser Art.⁸ Was die ausländische Wissenschaft betrifft, so sind Versuche schon seit dem Anfang der 70er Jahre des 20. Jahrhunderts unternommen worden. Sie eröffnen die zweite Etappe in der Wahrnehmung und Interpretation des Romans. Die erste Forschungsarbeit liefert das Werk des südkoreanischen Germanisten Lee Inn-Ung *Ostasiatische Anschauungen im Werk Hermann Hesses* (1972), in dem er zum ersten Mal eine ausführliche Analyse der ost-asiatischen Einwirkungen auf das Schaffen Hesses insgesamt und auf seinen Roman *Das Glasperlenspiel* durchgeführt hatte [I. 14]. Lee Inn-Ung zeigt keine konsequente Stratifizierung des Romans, sondern beschreibt die chinesischen und die buddhistischen Linien im Roman, eine nach der anderen. Seine Arbeit enthält aber auch eine differenzierte Analyse einzelner chinesischer und indischer

⁷ In einem seiner Briefe von 1961 schreibt Hesse mit leichter Ironie an seinen Briefpartner: „... ich habe die Mehrzahl der abendländischen Philosophen, mit Ausnahme der Griechen, nie sehr gemocht und von Hegel so wenig gelesen, dass ich mich schämen müsste“ [zit. nach: I. 2. S. 56].

⁸ Hier sei der Artikel von E. W. Zavadskaja "Kultur des Orients in der modernen westlichen Welt" zu erwähnen. In einem der Kapitel analysiert die Autorin die Einwirkung der Lehre des Ostens, vor allem Zen-Buddhismus auf das Schaffen von H. Hesse [см.: II. 8].

kulturphilosophischer Schichten – Konfuzianismus, Daoismus, *Buch der Wandlungen* („I Ging“) und Zen einerseits und die indo-buddhistischen Ideen der Wiedergeburt und Einheit andererseits.

Auf jeden Fall hat Lee Inn-Ung als der erste eine neue, *östliche* Richtung für die weitere internationale Hesse-Forschung gegeben. Dabei hat er nicht nur den Roman *Das Glasperlenspiel* als „west-östlichen“ definiert, sondern auch das auf Grund seiner sinologischen und indologischen Kenntnisse bewiesen.⁹

Einen nächsten wichtigen Schritt in der oben beschriebenen Richtung bildet die fundamentale Monographie des kanadischen Sinologen und Komparatisten Adrian Hsia *Hermann Hesse und China* (1974), die ohne Zweifel ein Ausgangspunkt für die weiteren Forschungen zum Einfluss chinesischer Geistigkeit auf Hesse ist [I. 9]. Der Roman *Das Glasperlenspiel* erhält seine besondere Aufmerksamkeit. So wie Lee Inn-Jung nennt er die Einwirkung des Konfuzianismus, Daoismus, des *Buchs der Wandlungen* und des Zen-Buddhismus.

A. Hsia hat als erster seine Aufmerksamkeit nicht nur auf den besonderen „konfuzianischen Geist“ des Romans gelenkt,¹⁰ sondern diesen auch bewiesen. Dabei hat er die *Ähnlichkeit* und die *Unterschiede* zwischen dem konfuzianischen und dem kastalischen System (z. B. der weltoffene Konfuzianismus und die elitäre Institution Kastaliens) beschrieben [I. 9. S. 297-298]. Der Hauptheld J. Knecht ist nach Hsias Meinung eine Personifikation für konfuzianische Tugenden. Außerdem setzt sich A. Hsia in seinem Werk mit den folgenden wichtigen Fragen auseinander: a) ob die chinesischen Hieroglyphen und die Sprache des Glasperlenspiels Parallelen aufweisen; b) wie das Verhältnis zwischen der Musik im Kastalischen Orden und in der altchinesischen Kultur ist.

Unter den indischen Einwirkungen nennt er vor allem die Yogapraktik.

Meiner Meinung nach haben die komparatistischen methodologischen Voraussetzungen des Autors eine grundlegende Bedeutung. Im ersten Kapitel des Buches „Internationalität des Geistes“ begründet A. Hsia die Notwendigkeit eines komparatistischen Zugangs zum Roman und sondert in den Kulturen des Westens und des Fernostens das Gemeinsame (Universelle) und das Besondere (Nationale).

⁹ Es ist zu betonen, dass die Arbeit von Lee Inn-Ung leider in der weiteren Hesse-Forschung fast nicht berücksichtigt wurde. Darauf macht A. Thele aufmerksam: „Beachtung fand Lees Untersuchung in der weiteren Hesse-Forschung kaum, wurde erstaunlicherweise in weiteren Arbeiten zu diesem Thema auch nicht erwähnt“ [I. 22. S. 4]. Heute ist es endlich anzuerkennen, dass Lee Inn-Ung ein Pionier der ostasiatischen Richtung in der Hesse-Forschung ist.

¹⁰ Das haben schon die Forscher der ersten Etappe gesagt. So weist z. B. M. Rychner in seinem Artikel vom 25. 12. 1943 auf den chinesisch konfuzianischen Geist der Kastalier hin und spricht deshalb vom „Mandarinorden“. Siehe: [I. 21].

Als Nächstes ist das Buch von Ursula Chi *Die Weisheit Chinas und ‚Das Glasperlenspiel‘* (1976) zu nennen, in dem eine ausführliche Analyse der Rezeption des Romans im deutschsprachigen Raum in den 40er – 60er Jahren des 20. Jahrhunderts dargestellt wird, sowie auch die wichtigsten chinesischen Lehren, die eine bedeutende Auswirkung auf die Struktur, das Thema und auf die Komposition des Romans ausgeübt haben [I. 2]. U. Chi findet die Ideen des *Buches der Wandlungen* („I Ging“) von besonderer Bedeutung, während die Lehren des Konfuzius und Daoismus als zweitrangig eingestuft werden.

Noch eine Arbeit zu diesem Thema ist die Monographie von Liu Weijian *Die daoistische Philosophie im Werk von Hesse, Doebelin und Brecht*, worin ein Kapitel (3.2.4.) die Beschreibung der daoistischen Ideen im Roman beinhaltet [I. 15]. Der Autor entwickelt den Gedanken über eine theoretische Wechselwirkung der Gegensätze Yin-Yang, die den ganzen geistigen Kosmos der Werke Hesses durchdringt und die künstlerischen Besonderheiten dieser wie z. B. des Romans *Das Glasperlenspiel* beeinflusst. Liu Weijian folgt aber seinen Vorgängern (A. Hsia, Lee Inn-Ung, R. Karalashwili etc), die mehrmals und sehr ausführlich den Kreis der daoistischen Ideen im Roman betrachtet und analysiert hatten. Die Idee von Einheit und Polarität von Yin und Yang war auch dabei. Diese interessante Arbeit enthält einige strittige Punkte. Meiner Meinung nach sind die Analogien zwischen universalem Begriff Dao¹¹ und dem Glasperlenspiel als einer *Universitas Litterarum* [I. 15. S. 81-82] unberechtigt. Strittig ist auch der Versuch von Liu, die rein konfuzianischen Tugenden die Selbstverwirklichung und des Dienstes an der Welt im Kontext der daoistischen Anthropologie zu betrachten.

An dieser Stelle ist noch die Arbeit von chinesischem Wissenschaftler Zhuang Ying Chen *Asiatisches Gedankengut im Werke Hermann Hesses* (1997) [I. 23]. Diese Monographie basiert auf sinologischen Forschungen, bietet aber eher ein ausführliches Flickwerk aus Zitaten vieler früher erschienenen Werke, die leider nicht als solche markiert werden. Demzufolge bringt die Arbeit nicht viel Neues in die Ausarbeitung des Themas „Hermann Hesse und China“.

Der Frage über das Verhältnis Hesses zur indischen Kultur und ihrer Einwirkung auf sein Schaffen wird in der internationalen Germanistik viel Aufmerksamkeit geschenkt (Luetzkendorf, Forst, Kunze, Mayer, Pannowitz, Jalkotzy, Winter, Limberg etc.). Hier sind vor allem die Aufsätze und Monographien des indischen Wissenschaftlers Vridhagiri Ganeshan [I. 4-5] zu nennen. Als Vorteil dieser Arbeiten erscheint der Versuch des Autors, die Stereotypen zu überwinden, die die internationale Hesse-Rezeption im Bereich der Forschung der Einwirkung des altindischen Kulturkomplexes auf das Schaffen des Schriftstellers geprägt haben. So schreibt Ganeshan: „Während die einseitig rationalistische Betrachtungsweise im deutschsprachigen Raum heute noch einer gerechten Hesse-Rezeption im Wege steht, spielt die emotionale Beziehung der westeuropäischen und nord-

¹¹ *Dao* (altchinesisch „der Weg“) – die wichtigste Kategorie in der altchinesischen Philosophie, die auf dem Makroniveau ein universelles Gesetz des Kosmos bezeichnet, und auf dem Mikroniveau eine zielbewusste Selbstverwirklichung des Menschen, seinen Weg der Entstehung und Entwicklung darstellt. Der Begriff *Dao* ist eine Art genetischer Kode eines *Reiches unter dem Himmel* (d.h. das alte China).

amerikanischen Leser zu Indien als exotischem Land insofern eine wichtige Rolle, als die Indienbeziehung Hesses missverstanden worden ist“ [I. 5. S. 67- 68]. Es ist noch zu bemerken, dass Ganeshan größere Aufmerksamkeit der indischen Thematik im “Das Glasperlenspiel” als die oben erwähnten Kollegen schenkt. Dabei betont er, dass die Einwirkung der altindischen Philosophie, Religion und Literatur auch wichtig als die der chinesischen ist.

Der Vorteil der Arbeiten asiatischer Germanisten (Lee Inn-Ung, A. Hsia, U.Chi, V. Ganeshan etc.) sind deutlich. Die Autoren sind selbst die Vertreter der fernöstlichen Tradition und können leichter die Parallelen, Entlehnungen und Analogien in dem kulturell-dialogischen Raum des *Glasperlenspiels* feststellen. So schreibt A. Hsia: “Die Motive und Elemente bei Hesse, die für die Chinesen chinesisch sind, wurden von jenen (abendländischen) Wissenschaftlern nicht als chinesisch anerkannt” [I. 9. S. 10]. Andererseits sind diese Arbeiten durch eine Art „Nationale Subjektivität“ geprägt, wodurch die chinesische (indische) und insgesamt östliche Linie im Roman in dem Maße hervorgehoben wird, dass der Eindruck entsteht, das Schaffen von Hesse sei Ergebnis nur des „östlichen Geistes“.

Dadurch weist die Interpretation des Romans einen einseitigen Charakter auf. Dazu sagt R. Karalashwili: “abhängig davon, von welchem Blickwinkel das Schaffen von Hesse betrachtet wird, wird der Schriftsteller bald als Träger der Ideen des Zen-Buddhismus, bald als Anhänger einer daoistischen oder konfuzianischen Idee, bald gar als ein orthodoxer Nachfolger hinduistischer und buddhistischen Lehren erklärt.” [II. 4. S. 174].

So spricht Lee Inn-Ung, dass genau die daoistischen Ideen den wichtigsten Ausgangspunkt für die Romaninterpretation sind; U. Chi spricht über die vorrangige Einwirkung des *Buchs der Wandlungen*; für A. Hsia ist die ganze Atmosphäre des Romans sowie auch der Protagonist J. Knecht durch die konfuzianische Lehre geprägt. Andererseits wird der Musikmeister von ihnen allen als vollendete und tief greifende Darstellung der Grundlagen von Daoismus und Zen-Buddhismus. Der indische Germanist V. Ganeshan meint aber in der Figur des Musikmeisters die Widerspiegelung der rein indischen Form des Buddhismus zu beobachten. [I. 5. S. 74].

Es ist zu bemerken, dass es unmöglich ist, nur ein geistiges System im Schaffen Hesses auszusondern, der sich zu der von ihm oft erwähnten “europäischen Bruderschaft” gehörig fühlte. Das Ziel seiner Werke ist also ein Versuch, einen Dialog zwischen den Kulturen des Westen und des Osten zu initiieren, wodurch der Kulturraum Europas durch die geistigen chinesischen und indischen Werte erweitert wird.

In diesem Zusammenhang ergibt sich die Notwendigkeit eines breiteren interdisziplinären Zugangs zum Thema „Hesse und Osten“, wo die Germanistik, die Sinologie und die Indologie zusammenwirken. Das bildet dann die dritte Etappe in der Erforschung des Romans. Hier muss sich der Forscher von jeder der Traditionen maximal distanzieren, seine Unterparteilichkeit zeigen, um die Objektivität der Interpretation zu erzielen.

Ein Beispiel derartiger Forschung ist meiner Meinung nach die Arbeit von Andreas Thele *Hermann Hesse und Elias Canetti im Licht ostasiatischer Geistigkeit* (1992/1993), in der eine ausführliche und objektive Analyse des Romans *Das Glasperlenspiel* aus der chinesischen Perspektive gegeben wird [I. 22]. Dabei ignoriert A. Thele keinesfalls das Westeuropäische im Roman. Als der größte Erfolg des Autors kann der Aufbau eines genetischen Kodes des Romans nennen – ein sechsgliedriges Model, dem entsprechend sich die Zentralfigur von J. Knecht auf der Kreuzung von fünf Vektoren, die ihrerseits die fünf verschiedenen geistigen Lehren des Westens und des Ostens darstellen. Genau genommen stellt der Musikmeister den konfuzianischen Typ der Weisheit dar, der Ältere Bruder – den daoistisch-buddhistischen, die drei anderen – Pater Jacobus, Designori, Tegularius verkörpern den westlichen Geist.¹² So resultiert die Figur Knecht aus Wechselwirkung intellektuell-geistiger Einwirkungen des Westens und des Ostens und ist also ein Kulturträger der Weltkultur.

Es ist noch zu betonen, dass A. Thele in der Figur des Musikmeisters im Unterschied zu seinen Vorgängern nicht einen Vertreter des daoistisch-buddhistischen Geistes, sondern eine vollkommene konfuzianische Persönlichkeit (*jun-zi*) sieht. Das wird durch einen hohen Status des Musikmeisters in der Kastalischen Hierarchie, „Situationsbezogene Pädagogik“, sein Verhältnis zur Musik und zum Dasein belegt.

Das Glasperlenspiel als ein Crosskulturelles-Werk.

Heutzutage ist es wichtig den Roman von H. Hesse *Das Glasperlenspiel* vom Standpunkt eines Komplexes der Geisteswissenschaften zu interpretieren und zu analysieren. Der Text des Romans muss nicht nur in einem breiteren literarischen Kontext, im interkulturellen Dialog und im *synergetischen Paradigma* betrachtet werden.

Einen Ausgangspunkt für die Forschungen auf der vierten Etappe muss die Suche nach einem Kreuzpunkt der westlichen und der fernöstlichen Kultur, nach einem so genannten synergetischen “Bifurkationspunkt” bilden. Dieser Kreuzpunkt muss im Kontext des Schaffens des Schriftstellers selbst von Literaturwissenschaftlern, Germanisten, Orientalisten gesucht werden, sowie auch im Kontext der Globalisierung der modernen Kultur und neuer wissenschaftlicher Verfahrensweisen in der Philosophie, was in der Synergetik mündet.

Der Begriff “Synergetik” kommt vom griechischen Wort “synergia” – Förderung, Mitarbeit. Der von dem G. Hacken eingeführte Terminus konzentriert die Aufmerksamkeit auf das Zusammenwirken aller Teile beim Bilden einer Struktur als eines Ganzen. *Die Synergetik wird zum neuen Stil des Denkens und der neuen Weltdeutung*. Synergetische

¹² Leider artikuliert A. Thele den Sinn der westlichen Einwirkungen nicht. Man kann hier nur eigene Interpretation anbieten, dass Pater Jacobus ein Vertreter der christlichen Kultur sei, Designori einen unruhigen Faust-Geist, eine ganz europäische Persönlichkeit darstelle, Tegularius-Figur in sich die Züge des “Uebersmenschen” von Nietzsche (Intellekt, Pessimismus, Duenkel, Krankhaftigkeit) trägt.

Weltwahrnehmung ist auf das Herstellen innerer Zusammenhänge zwischen Natur- und Geisteswissenschaften, zwischen okzidentalischer und orientalischer Weltwahrnehmung, zwischen neuer unlinearer Wissenschaft der Chaostheorie und alter Kultur, zwischen Wissenschaft und Kunst, zwischen Wissenschaft und Philosophie orientiert.

Das synergetische Paradigma, das auf die Forderung der "einzig richtigen" Antwort verzichtet, gibt sich mit alternativen Varianten nach dem Prinzip „der Zusätzlichkeit“ (N. Bohr) auch nicht zufrieden, sondern will die Fragen integral stellen. Die Achsen des Gegenstandes, der Methodologie und der Semantik müssen einen Raum für eine synthetische Suche markieren.

Demzufolge muss das Phänomen der Crossculture-Literatur nicht in den traditionellen Begriffen der Literaturwissenschaft beschrieben, sondern weiter gefasst – im Rahmen des synergetischen Paradigmas (d.h. der Verstärkung der philosophischen Basis). In diesem Kontext kann der Prozess der „Androgynisierung“ als ein *entropischer Prozess* betrachtet werden. Die Entropie ist der allgemeine Algorhythmus der Bewegung der modernen Welt. Im symbolischen Sinn ist die Entropie ein Gegenpol zur Dualität und zur Polarisierung, die die Grundlage für unsere Welt bildeten. Die Entropie ist also ein langsames Verschwinden der Gegenüberstellung, des Konfliktes, ist ein Annähern von Yin und Yang, vom Chaos zur Ordnung.

Im Kontext dieses Paradigmas bildet den kultur-dialogischen Raum des Hesses Romans ein neues Model der west-östlichen Synthese im europäischen Kontinuum, mit dessen Hilfe der Anfang des Prozesses der „Androgynisierung“ in der modernen Weltliteratur, seine wichtigsten Eigenschaften, Charakter und sein Inhalt festgelegt werden können.

Um den "Bifurkationspunkt" der Kreuzung der Kulturen des Westens und des Ostens im *Glasperlenspiel* zu finden, müssen wir eine Stratifikation des Romans durchführen. Hier sind drei Linien – westeuropäische, indische und chinesische – einzuteilen.

Die westeuropäischen Einwirkungen wurden oben diskutiert.

In der indischen Linie kann man drei Schichten unterscheiden: 1) die spekulativ-abstrakte Lehre der Upanischaden; 2) die Yogapraxis; 3) die indische Variante des Buddhismus.

Die chinesische Linie ist durch vier philosophisch-kulturelle Schichten bestimmt: 1) Das *Buch der Wandlungen*, ein uralter naturphilosophischer, dem Wahrsagen dienender Kanon; 2) Daoismus, so wie er in den Aufsätzen von Lao-Tse und Tschuan-Tse verfasst ist; 3) die Lehre des Konfuzius; 4) Chan- (oder Zen)-Buddhismus, eine spezifisch altchinesische (oder japanische) Form des Buddhismus.

Im Weiteren wird die ausführlichere Analyse der konfuzianischen Linie im Roman angeboten, weil sie in den entsprechenden Arbeiten am wenigsten erforscht ist. Diese Analyse ist nicht vollkommen, sondern trägt eher einen schematischen Charakter, aber

mit seiner Hilfe kann man einige Knotenpunkte des Problems durchformulieren und ihre möglichen Lösungen andeuten.

Die konfuzianische Linie.

Hesses Zuwendung zum geistigen Erbe Chinas war nicht zufällig. Das Hauptthema der altchinesischen Philosophie war immer das Thema der Überwindung des Chaos und der Geburt eines sozialen Kosmos, das Thema der Suche nach dem optimalen Modell für die Organisation der Gesellschaft. Die Denker Altchinas waren immer eher an den *diesseitigen*, (irdischen) und nicht an den *jenseitigen* (himmlischen) Fragen interessiert. Sie wollten das Paradies auf Erden errichten und die Welt gut organisieren. Hunderte von Schulen und Lehren bauten ihre Modelle und Varianten. Am Ende gewann das konfuzianische Modell für die Strukturierung der Gesellschaft, in dem die soziale Ethik, "moralische Metaphysik" und die Achtung für die Kultur der Vorahnen (*wen*) als die wichtigsten Voraussetzungen für die Geburt eines neuen Menschen (*jun zi*) und eines neuen sozialen Kosmos (*tian xia*) fungieren. Der Konfuzianismus hat in der Tat den Stil und die Parameter der chinesischen Zivilisation bestimmt. Diese Tatsache konnte Hesse nicht übersehen.

Es sind noch die Schwierigkeiten der westeuropäischen Kultur in der Wahrnehmung des Konfuzianismus zu betonen. Schon Herder nannte den Konfuzianismus "ein rein ortgebundenes Produkt". In den Arbeiten des russischen Akademiemitglieds W. M. Aleksejew wird dem Konfuzianismus mehr Aufmerksamkeit gewidmet, weil Aleksejew darin den Hauptpunkt *der europäischen Misskonzeptions*, d.h. als den einer *Exotik*, also "das unbegreifliche Element fremder Kultur" sah. [II. 1. S. 331].

Es ist auch interessant, das Verhältnis zum Konfuzianismus zu verfolgen, das sich in den Jahren intensiver chinesischer Studien veränderte. Er hat nicht sofort die Tiefe und die Stärke dieser Lehre begriffen. Im Jahre 1926 schrieb er an R. Wilhelm, dass ihn bei aller Achtung vor dem großen pädagogischen Geist des Konfuzius dessen "Formalismus bis zur Pedanterie" und "prachtvolle moralische Ordnung" kalt und teilnahmslos ließen. Allmählich, Schritt für Schritt nähert sich Hesse dem tieferen Begreifen der Lehre von Konfuzius, die dem individualistischen Europa fehle.

Im Weiteren werden die Hauptcharakteristika des *konfuzianischen Modells* und der durch dieses entstehenden Persönlichkeiten und der Gesellschaft betrachtet. Dies werden dann mit dem *kastalischen Modell* verglichen.

Als Hauptcharakteristika des konfuzianischen Modells der Kultur gelten:

- 1) ein schwach ausgeprägtes religiöses Element;
- 2) die Liebe und die Erotik werden an die Peripherie der offiziellen Kultur gedrängt;
- 3) das Schaffen wird als Kommentieren, Interpretieren und Nachahmung der Vorahnen begriffen;
- 4) eine konfuzianische Anthropologie, deren Grundlage die Lehre über den Edlen (*jun zi*) bildet.

Schwach ausgeprägtes religiöses Element.

In der internationalen Sinologie wird bis heute die Frage diskutiert, ob der Konfuzianismus nicht doch eine Religion sei. Der Form nach kann er nicht als eine Religion eingestuft werden, weil er nie über eine kirchliche Institution verfügte. Außerdem ist der Konfuzianismus sehr rational, verfügt über eine schwach ausgeprägte Mythologie, verdrängt jede Art von der Mystik und ignoriert metaphysische Fragen. Andererseits kann er zufolge seiner Einwirkung auf die Seele und den Verstand des Volkes, auf die Bildung der Verhaltensstereotype und der Mentalität die Rolle der Religion *spielen*. Nicht umsonst definiert der berühmte russische Sinologe N. J. Bitschurin (1777-1853) den Konfuzianismus als "Religion der Wissenschaftler" [II. 5].

Im Roman ist das Glasperlenspiel ein Symbol Kastaliens und sein wichtigstes geistiges Gut, in dem die echten Kastalier eine Art Religion oder Kults sehen. Das ist gerade diese "Religion der Wissenschaftler"! So schreibt H. Hesse im Roman: „Dies berühmte Spiel hatte einst, vor Generationen, begonnen als eine Art von Ersatz für die Kunst, und es war, für viele wenigstens, im Begriffe, allmählich zu einer Art von Religion zu werden, einer Sammlungs-, Erhebungs- und Andachtsmöglichkeit für hochentwickelte Intelligenzen“ [I. 7. S. 143]. Deswegen zeigt Pater Jacobus seine kritische Einstellung zu Kastalien, „dessen Orden er als eine Nachahmung der christlichen Kongregationen betrachtete, und zwar im Grunde als eine blasphemische Nachahmung, da ja der kastalische Orden keine Religion, keinen Gott und keine Kirche zum Fundament habe“ [I. 7. S. 172].

Die Liebe und die Erotik werden an die Peripherie der offiziellen Kultur gedrängt. Einen starken Einfluss des Konfuzianismus auf die chinesische Kultur kann man darin beobachten, dass aus dem Leben und aus der Kunst überhaupt alles Natürliche gedrängt wurde, weil es als grob, tierisch, vulgär betrachtet wurde. Die Liebe wurde als eine der Äußerungen der tierischen Grobheit gedacht, deswegen wird sie von der klassischen chinesischen Poesie nicht erwähnt. An deren Stelle kommt die gehobene Freundschaft der Männer.¹³ Das ist mit der zweiseitigen Einschätzung der Frau verbunden. Einerseits sehen die Konfuzianer in der Frau die Hüterin des Hauses, andererseits war sie eine potenzielle Trägerin des "Chaos" und der "Zerstörung", einer für die Gesellschaft schädlichen Kraft. Demzufolge ist die konfuzianische Anthropologie durchaus männlich, darin findet das Weibliche keinen Platz.

Auch das *totale Fehlen des Weiblichen* im Hesse-Roman verunsichert die Forscher, wenn vor allem berücksichtigt wird, dass die früheren Werke *Der Steppenwolf*, *Siddhartha*, *Narziss und Goldmund* usw. das Dionysische, das Erotische im vollen Maße vertreten sind. Die Versuche diese Tatsache durch das Alter des Schriftstellers (R. Karalashvili) oder durch den Wunsch des Autors, Kastalier zu verhöhnen (E. Ivanizkaja), scheinen nicht plausibel. Meiner Meinung nach entspricht die absolute männliche Anthropologie

¹³ In der klassischen altchinesischen Poesie werden bestenfalls die Liebe der Eheleute, die ueber lange Zeit getrennt sind, beschrieben und hoch gepriesen. Demzufolge als Ideal der Liebe zwischen den Eheleuten wird die Treue.

Kastaliens in vielen Zügen der keuschen Zurückhaltung der Konfuzianer, aber nicht mit der Askese. „Was die Frauen betrifft, so kennt der kastalische Student weder die Ehe mit ihren Verlockungen und Gefahren, noch kennt er die Prüderie mancher vergangenen Epochen, welche den Studenten entweder zu geschlechtlicher Askese zwang oder ihn auf mehr oder weniger käufliche und dirnenhafte Weiber anwies“. „Die Studentenliebste in Kastalien kennt die Frage nicht: wird er mich heiraten? Nein, er wird sie nicht heiraten. Zwar ist tatsächlich auch dies schon geschehen; es hat sich je und je der seltene Fall ereignet, dass ein Elitestudent auf dem Weg der Heirat in die bürgerliche Welt zurückkehrte, unter Verzicht auf Kastalien und die Zugehörigkeit zum Orden. Doch spielen diese paar Fälle von Abtrünnigwerden in der Geschichte der Schulen und des Ordens kaum eine andre Rolle als einer Kuriosität“ [I. 7. S. 116]. Das ist der *einzig*e Absatz im ganzen Roman über die Frauen! Dabei kann man auch den Kult der männlichen Freundschaft, Liebe und Achtung wie in der konfuzianischen Anthropologie beobachten (Knecht – Designori, Knecht – Tegularius, Knecht – Musikmeister, Musikmeister – Peter, Pater Jacobus – Anton, Alexander – Knecht usw).

Schaffen als Kommentieren, Interpretieren und Nachahmung der Vorahren.

Die Konfuzianische Einschätzung der Kultur als der höchsten Wahrheit, die in den schriftlichen Texten gefasst ist, beinhaltet die Formel von Konfuzius: „Ich schaffe nicht, sondern vermittele, glaube an das Altertum und liebe es“. (Gespraech, VII. 2). Dadurch wurde die Hauptrichtung und das Leitmotiv der chinesischen Kultur angedeutet: *Zurück zur Vergangenheit!* Dort sind die vollkommenen Muster, die klassische Unerreichbarkeit und die echte Eingebung. Dadurch wurden das Kommentieren und die Interpretieren der alten Texte, eine Art „konfuzianischer Hermeneutik“ zu den Hauptformen des Schaffens. Selbst die tapferen Neuerer trauten sich nicht den gezogenen Kreis zu verlassen. Die Qualität und das Niveau der Meisterschaft wurden an den Massstäben der Vergangenheit gemessen. Demzufolge wurde die Nachahmung nicht nur zugelassen, sondern gilt als echtes Schaffen. Die konfuzianische Meinung über die Kultur entspricht zu einem bestimmten Maß der „demütigen Unfruchtbarkeit“ Kastaliens und seinem grundsätzlich nicht schöpferischen Geist. Die gleiche Einstellung: das Beste ist schon geschaffen. Die Aufgabe eines Kastaliens ist nicht das Neue zu schaffen, sondern das Alte zu schätzen. „Wir haben uns damit den Quellen genähert, aus welchen unser heutiger Kulturbegriff entstanden ist. [...]. Das wichtigste Ergebnis dieser neuen Einstellung, vielmehr dieser neuen Einordnung in den Kulturprozess war ein sehr weitgehender Verzicht auf das Hervorbringen von Kunstwerken... [I. 7. S. 26]. Und noch dazu „Seit wir – im großen ganzen wenigstens – darauf verzichtet haben, schöpferisch mit jenen Generationen zu wetteifern, [...], glauben wir – auf unsre Weise natürlich, auf unsre unschöpferische, epigone, aber ehrfürchtige Weise! – das Bild jener Kultur, deren Erben wir sind, reiner und richtiger zu sehen“ [I. 7. S. 26-27].

Konfuzianische Anthropologie.

Die Lehre über einen vollkommenen Menschen (*jun zi*) bildet einen Grundstein des Konfuzianismus. Genau betrachtet schuf Konfuzius das Programm für die Vervollkomm-

nung des Menschen, um eine geistig entwickelte Persönlichkeit zu erreichen, die im Einklang mit Kosmos (Triade "Erde-Mensch-Himmel) lebt. Dieser Edle wird zum moralischen Ideal für die ganze Gesellschaft. Er zeigt die Einheit der inneren Arbeit des Herzens und des äußeren Benehmens. Seine Vorbestimmung ist die Gesellschaft nach den Gesetzen der im Kosmos herrschenden Harmonie zu verändern. Der Begriff *der Edle* bedeutet im Altchinesischen „Sohn des Regierenden“, deswegen bildet diese Figur in der chinesischen Kultur ein Symbol für einen „großen Menschen“, eine "absolut moralische Persönlichkeit".

Der Edle misst große Bedeutung der Ausbildung bei, deren Sinn im Lesen der alten klassischen Texte und Überlegungen darüber ist. Unter den Lehrern der *Achsenzeit* hat zwar Konfuzius die Notwendigkeit der Ausbildung im Prozess der Selbstverwirklichung des Menschen betont. Der Edle spricht wenig, nimmt vieles in sich auf und bewahrt es in seinem Herzen; er lernt, ohne jemals genug zu bekommen; er belehrt die anderen, ohne müde zu werden.¹⁴

Der Musikmeister in Hesses Roman zeigt viele Eigenschaften eines Edlen, eines echten Konfuzianers. Hier stimme ich A. Thele zu. Demzufolge will ich mich genauer mit der Frage auseinandersetzen, warum viele Wissenschaftler (siehe oben) in der Figur des Musikmeisters eine Verkörperung des daosistisch-buddhistischen Geistes sehen. Ich meine, es ist für die Europäer mit einem ungewöhnlichen Phänomen verbunden, das in der fernöstlichen Kultur und vor allem in der chinesischen Kultur zu finden ist. Die Rede ist von dem Phänomen der Varietät des individuellen Bekenntnisses. Die aufmerksame Forschung des historisch-kulturellen Kontextes des kaiserlichen Chinas hat gezeigt, dass sich im Phänomen des individuellen Bekenntnisses nicht die persönlichen Welt- und Lebensansichten, sondern die für die chinesische Kultur gemeinsamen Gesetzmäßigkeiten äußern.

Der berühmte Mechanismus des Zusammenwirkens "Dreier Lehren" (Konfuzianismus, Daoismus, Buddhismus) ist nicht nur in der politischen Kultur des kaiserlichen China zu beobachten, sondern auch auf dem Niveau des individuellen Denkens. So schreibt M. E. Kravtsova: „Der Konfuzianismus bildete eine kultur-ideologische Dominanz für den sozialen Bereich eines jeden Individuums, d. h. wenn der Mensch als ein Mitglied der Gesellschaft auftrat. Der Daoismus erfüllte einerseits eine kompensatorische Funktion, indem er die geistigen, außerhalb der scharf gezogenen moral-ethischen Grenze liegenden Bedürfnisse des Menschen befriedigte. Andererseits erfüllte er eine abmildernde Funktion im psychologischen Bereich, wenn sich der Mensch in einer unangenehmer Situation wiederfand, in der seine Fähigkeiten und Fertigkeiten von den höher gestellten Personen unterschätzt wurden, wenn ihm die Verbannung drohte. Was den Buddhismus betrifft, erfüllte diese Lehre im Bereich des Verstandes die Funktionen des philosophischen und religiösen Daoismus" [II. 6. S. 284].

¹⁴ Paraphrase aus "Gespräche" (VII. 2).

Anders gesagt, handelt es sich darum, dass ein echter Konfuzianer gleichzeitig ein Anhänger des Daoismus oder des Buddhismus sein konnte.¹⁵ Der Wechsel von gesellschaftlichen Rollen erfolgte ohne jeden Einfluss auf die gesellschaftliche Position. Der Übergang vom Status *des Edlen* zum Status z. B. des *daoistischer Einsiedlers* zeigte entweder keine äußeren Anzeichen oder nur unwesentliche Details (betonte Schlampigkeit in der Kleidung, Lesen der vom Konfuzianismus nicht anerkannten Bücher, Schaffen, Festzeremonien mit den Freunden). Am besten hat dieses Phänomen W. M. Aleksejew formuliert: „Unter dem strengen Kleid eines Beamten-Konfuzianers schlug das daoistische Herz der Ewigkeit“ [II. 2. S. 62]. Hermann Hesse, der mit der chinesischen Literatur gut vertraut war, konnte intuitiv dieses Phänomen der Variierung spüren. Demzufolge wird die Figur des Musikmeisters doppeldeutig interpretiert. Das gleiche kann man über die Figuren J. Knecht und des Älteren Bruders behaupten.

Man kann diese Frage auch anders erörtern. Ich habe schon betont, dass dem Konfuzius das Programm der Vervollkommnung der Persönlichkeit am Herzen lag. Dieses Programm ist in dem folgenden Satz zusammengefasst: „Ich war fünfzehn, und mein Wille stand aufs Lernen, mit dreißig stand ich fest, mit vierzig hatte ich keine Zweifel mehr, mit fünfzig war mir das Gesetz des Himmels kund, mit sechzig war mein Ohr aufgetan, mit siebzig konnte ich meines Herzens Wünschen folgen, ohne das Maß zu übertreten“ [Gespräche, II. 4]. Meiner Meinung nach fand dieses Programm seine Realisation im Leben des Musikmeisters.

Leider kann ich an dieser Stelle nicht eine ausführliche Erklärung zu dieser Frage anbieten. Das ist ein Thema für eine gesonderte Forschung. Ich betone nur, dass die letzte und die höchste Phase (mit siebzig konnte ich meines Herzens Wünschen folgen, ohne das Maß zu übertreten) bildet den Höhepunkt in der geistigen Entwicklung einer konfuzianischen Persönlichkeit. Dieser äusserste konfuzianische Geist entspricht seinerseits einigen wesentlichen Eigenschaften des Daoismus und des Buddhismus (Erleuchtung, Identität der Wünsche und der Pflichten, Abstand vom Alltag, Demut usw). So erreicht der Musikmeister in seinen letzten Tagen, kurz vor dem Tode eine neue Stufe des Selbstbewusstseins und verkörpert ein absolutes Ideal der daoistischen Weisheit oder die „Natur Buddhas“.

Andererseits ist der Edle der Haupthelfer des Kaisers beim Regieren im Reich des Himmels. Seine Hauptaufgabe besteht darin, durch Geisteshaltung die Staatsmacht zu korrigieren. Wenn die Staatsmacht (in diesem Fall der Kaiser) die moralischen Gesetze verletzt und das der gesellschaftlichen Ordnung und der Harmonie droht, muss der Edle

¹⁵ Z. B. der große chinesische Dichter Tao Yuan-Min (365-427), bevor er von seinem Dienst zurücktrat, war ein Anhänger der Lehre von Konfuzius. Als er seine Karriere beendet hatte und ein Einsiedler wurde, kehrte er zu „Feldern und Gärten“ zurück, und in seinen Werken klangen wieder daoistische Motive. Ein anderes Beispiel ist das Schaffen des Dichters und Künstlers Wan Wei (701-761). Ueber sein Schaffen sagte man: „In seinen Gedichten sind Bilder, in seinen Bildern sind Gedichte“. Er besetzte wichtige staatliche Posten und war ein echter Edler, aber in seinem Herzen strebte er nach Wahrheiten des Buddhismus.

seinen Herrscher an die Regierung der „Vollkommenen-Weisen“ erinnern und versuchen, ihn auf den richtigen Weg zurückzubringen. Wenn seine Worte keinen Erfolg hatten, muss der Edle von seinem Posten zurücktreten und wenn nötig sein Leben dafür opfern. In diesem Kontext kann „die Flucht“ von J. Knecht vom Posten des Meisters des Spiels als die Fortsetzung seines Dienstes in der höchsten Hierarchie und in Kastalien betrachtet werden. Er hat seine Pflicht bis zum Ende erfüllt, sein Opfer wurde angenommen, Kastalien existiert weiter, was sich aus der Chronik ergibt, die von einem objektiv schreibenden und in der entfernten Zukunft lebenden Annalisten verfasst wurde.

Zusammenfassend kann man sagen, dass der Roman von Hermann Hesse *Das Glasperlenspiel* einen Anfang im Prozess des Entstehens und der Entwicklung der Cross-culture-Literatur bildet. Der geistige Kosmos dieses Werkes entsteht auf der Kreuzung östlicher (indischer und chinesischer) und westeuropäischer Kultur. Das Phänomen „Androgynisierung“ (d.h. die Verschmelzung der westlichen und der östlichen Literatur) ist ein bedeutender Schritt zur Entstehung einer wirklichen „Weltliteratur“, wovon schon Goethe geträumt hatte. Der Roman von H. Hesse ist also ein ideales Modell ost-westlicher Synthese, dessen Analyse nicht nur im literaturwissenschaftlichen Kontext, sondern auch im Rahmen des synergetischen Paradigmas, der philosophischen Komparatistik, des Wertesystems und der Multikultur vollzogen werden sollte.

I. Literatur

1. Capra Fritjof. *The Dao of Physics. An Exploration of the Parallels between Modern Physics and Eastern Mysticism*. – Boston, 1991.
2. Chi Ursula. *Die Weisheit Chinas und „Das Glasperlenspiel“*. – Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1976. – S. 236.
3. Curtius E. R. „Der homo ludens“ in: *Materialien zu Hermann Hesse „Das Glasperlenspiel“* / Herausgegeben von V. Michels. – Zweiter Band. – Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1998. – S. 68-73.
4. Ganeshan Vridhagiri. *Das Indienenlebnis Hermann Hesses*. – Bonn, 1974.
5. Ganeshan Vridhagiri. „Hermann Hesse und Indien – ein Kapitel der Missverständnisse“ in: *Text und Kritik. Zeitschrift für Literatur*. [Hermann Hesse] Herausgegeben von Heinz L. Arnold. – Heft 10/11. [May], 1977. – S. 67-77.
6. Hesse Hermann. *Aus Indien. Aufzeichnungen, Tagebücher, Gedichte, Betrachtungen und Erzählungen*. – Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1998.
7. Hesse Hermann. *Das Glasperlenspiel*. – Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 2001.
8. Hesse Hermann. *Eine Bibliothek der Weltliteratur*. – Leipzig, 1957.
9. Hsia Andrian. *Hermann Hesse und China*. – Frankfurt am Mein: Suhrkamp Verlag, 1974.
10. Jalkotzy Ingeborg. *Hermann Hesse: Der Einfluss des Ostens in seinen Werken*. – [Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades an der philosophischen Fakultät der Universität Wien]. – Wien, 1951.

11. Karalashwili R. „Josef Knechts Tod“ in: *Materialien zu Hermann Hesse „Das Glasperlenspiel“*. Herausgegeben von V. Michels. – Zweiter Band. – Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1998. – S. 220-234.
12. Kim-Park Younsoon. „Die Beziehungen der Dichtung Hermann Hesses zu Ostasien. Rezeption, Einflüsse und Parallelen.“ – [Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität zu München]. – München, 1977.
13. Kungfutse. *Gespräche* (Lun Yu) / Aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von Richard Wilhelm. – Jena: Diderichs, 1919.
14. Lee Inn-Ung. „Ostasiatische Anschauungen im Werk Hermann Hesses.“ – [Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Julius-Maximilians-Universität Würzburg] – Würzburg, 1972.
15. Liu Weijian. *Die daoistische Philosophie im Werk von Hesse, Döblin und Brecht*. – Bochum, 1991.
16. Maas J. „Anmerkung zum Buch eines Magister Ludi“ in: *Materialien zu Hermann Hesse „Das Glasperlenspiel“*. Herausgegeben von V. Michels. – Zweiter Band. – Frankfurt . M.: Suhrkamp Verlag, 1998. – S. 36-39.
17. Mayer H. Hesses „ ‚Glasperlenspiel‘ oder die Wiederbegegnung“ in: *Materialien zu Hermann Hesse „Das Glasperlenspiel“*. Herausgegeben von V. Michels. – Zweiter Band. – Frankfurt . M.: Suhrkamp Verlag, 1998. – S. 143-168.
18. *Materialien zu Hermann Hesse „Das Glasperlenspiel“*. Herausgegeben von V. Michels. – Erster Band. – Frankfurt . M.: Suhrkamp Verlag, 1998.
19. *Materialien zu Hermann Hesse „Das Glasperlenspiel“* / Herausgegeben von V. Michels. – Zweiter Band. – Frankfurt . M.: Suhrkamp Verlag, 1998.
20. Metzger E.A. *Wer ist der Magister Musicae in Hermann Hesses „Glasperlenspiel“*, in: *Colloquia Germanica. Internationale Zeitschrift für germanische Sprach- und Literaturwissenschaft*. Herausgegeben von B. Kratz. – Bern: Francke Verlag. – Band II, 1978. – S. 298-316.
21. Rychner M. „Das Glasperlenspiel“, in: *Materialien zu Hermann Hesse „Das Glasperlenspiel“* / Herausgegeben von V. Michels. – Zweiter Band. – Frankfurt . M.: Suhrkamp Verlag, 1998. – S. 30-36.
22. Thele Andreas. „Hermann Hesse und Elias Canetti im Licht ostasiatischer Geistigkeit.“ – [Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf]. – Duesseldorf, 1992/1993. – S. 117.
23. Zhuang Ying Chen. „Asiatisches Gedankengut im Werke Hermann Hesses.“ – [Inauguraldissertation der Philosophisch-historischen Fakultät der Universitaet Bern zur Erlangung der Doktorwürde]. – Bern: Peter Lang, 1997. – S.188.

II. Literatur auf russisch

1. Aleksejew W.M. Nauka o Vostoke. *Statji i dokumenti*. – Moskva, 1982.
2. Aleksejew W.M. *Kitajskaja literatura*. – Moskva, 1978.
3. Chartischwili G. „No net Vostoka i Zapada net“, in: *Inostrannaja literatura*, 1996. - № 9.

4. Karalaszwili R. „Palomnitschestvo Germana Gesse v stranu Vostoka”, in: **Vostok – Zapad**. – Moskva, 1982. – S. 174-181.
5. Kobzew A.I. „O termine N.J. Bitschurina „religija utschjonih“ i susch’nosti konfutianstva“, N.J. **Butschurin i ego vklad v ruskoje vostokovedenije. Materiali konferetiji**. – Moskva, 1977. – № I.
6. Kravtsova M.E. **Istorija kulturi Kitaja**. – SPb., 1999.
7. Turajew S.W. **Goethe i formirovanije kontseptciji mirovoj literaturi**. – Moskva, 1989.
8. Zawadskaja E.W. **Kultura Vostoka v sovremennom zapadnom mire**. – Moskva, 1977.
