



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Führerschaft – Charisma – Pazifismus
In Alfred Döblins Roman
„Die drei Sprünge des Wang-lun“

Verfasserin

Anna Petra Suetter

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2013

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 332

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Deutsche Philologie

Betreuerin:

Univ.-Prof. Dr. habil. Eva Horn

<u>1 CHARISMATISCHER PAZIFISMUS ODER PAZIFISTISCHES CHARISMA</u>	
<u>EINE EINLEITUNG</u>	- 5 -
<u>2 DIE WERKE - „DIE DREI SPRÜNGE DES WANG-LUN“ VON ALFRED DÖBLIN UND „WIRTSCHAFT UND GESELLSCHAFT“ VON MAX WEBER</u>	- 7 -
2.1 ALFRED DÖBLIN: „DIE DREI SPRÜNGE DES WANG-LUN. CHINESISCHER ROMAN“	- 7 -
2.1.1 ENTSTEHUNGSUMFELD DES ROMANS	- 7 -
2.1.2 EIN DÖBLINSCHER ROMAN IM EXPRESSIONISTISCHEN UMFELD	- 9 -
2.1.3 DER ROMAN „DIE DREI SPRÜNGE DES WANG-LUN. CHINESISCHER ROMAN“	- 11 -
2.1.4 ZWISCHENBETRACHTUNG - DER ROMAN	- 14 -
2.2 MAX WEBER „WIRTSCHAFT UND GESELLSCHAFT“	- 15 -
2.2.1 QUELLEN FÜR MAX WEBER ZUR CHARISMA-THEORIE	- 15 -
2.2.2 HERRSCHAFTSTYPEN NACH MAX WEBER	- 17 -
2.2.3 „CHARISMA“ NACH MAX WEBER	- 18 -
2.3 LEGITIMATION DES FÜHRERS NACH MAX WEBER UND BEI ALFRED DÖBLIN	- 22 -
2.4 DAS PROBLEM DES ALLTAGS „VERALLTÄGLICHUNG“ NACH MAX WEBER UND BEI ALFRED DÖBLIN	- 24 -
2.5 ZWISCHENBETRACHTUNG - GEMEINSAMKEITEN ZWISCHEN MAX WEBERS THEORIE UND ALFRED DÖBLINS ROMAN	- 25 -
<u>3 DEUTSCHLAND VOR 1914 - DIE ENTSTEHUNGSZEIT DES ROMANS</u>	- 27 -
3.1 DER GESCHICHTLICHE IST-ZUSTAND DEUTSCHLANDS IN DER ENTSTEHUNGSZEIT DES ROMANS „DIE DREI SPRÜNGE DES WANG-LUN“	- 27 -
3.2 DIE ROLLE DEUTSCHLANDS IN DER WELTPOLITIK	- 30 -
3.2.1 KOLONIALBESTREBUNGEN DES DEUTSCHEN KAISERREICHS	- 30 -
3.3 NEUE IDEEN UND DEREN NIEDERSCHLAG IM ROMAN	- 31 -
3.3.1 PSYCHOANALYTISCHE DISKURSE IN DEUTSCHLAND VOR 1914	- 31 -
3.3.2 NEUE DISKURSE IM ROMAN „DIE DREI SPRÜNGE DES WANG-LUN“	- 32 -
<u>4 SCHLAGWORT „CHINA“</u>	- 34 -
4.1 DAS CHINABILD IM DEUTSCHEN REICH ZUR ZEIT DER ROMANENTSTEHUNG	- 34 -
4.1.1 POLITISCHE VERBINDUNGEN ZWISCHEN CHINA UND DEUTSCHLAND	- 36 -
4.1.2 EINE NEUE PHILOSOPHIE	- 36 -
4.2 ALFRED DÖBLINS CHINABILD	- 39 -

4.2.1	CHINAROMAN ODER CHINESISCHER ROMAN?	- 39 -
4.2.2	ALFRED DÖBLINS QUELLEN FÜR EINEN CHINESISCHEN ROMAN	- 41 -
4.2.3	DIE DREI SPRÜNGE – DIE VORSTELLUNG „CHINA“	- 44 -
4.3	MAX WEBER - EIN ANDERER ZUGANG ZU CHINA	- 45 -
4.3.1	MAX WEBER UND DIE CHINESISCHE PHILOSOPHIE	- 46 -
4.3.2	MAX WEBERS INTERESSE AM BEAMTENSTAAT	- 48 -
4.3.3	AMTSCHARISMA IN CHINA	- 51 -
4.4	CHINESISCHE ELEMENTE IM ROMAN „DIE DREI SPRÜNGE DES WANG-LUN“	- 53 -
4.4.1	DIE ZUEIGNUNG	- 53 -
4.4.2	DIE TECHNIK DES ZITATS	- 57 -
4.5	ORTSWAHL: CHINA – EINE ZWISCHENBETRACHTUNG	- 63 -
4.5.1	DIE VERANKERUNG DES ROMANS	- 64 -
4.5.2	EINE GEMEINSAMKEIT – DAS POLITISCHE SYSTEM	- 65 -
4.5.3	DAS PHÄNOMEN DER MASSE	- 66 -
4.5.4	EINE GEISTIGE ALTERNATIVE	- 67 -
4.5.5	SCHABLONE EINER GESELLSCHAFT	- 67 -
5	<u>FÜHRERFIGUREN IM ROMAN „DIE DREI SPRÜNGE DES WANG-LUN“</u>	- 69 -
5.1	WANG-LUN – DER ZUFÄLLIGE FÜHRER	- 70 -
5.1.1	WANG-LUN – EINE HISTORISCHE ROMANFIGUR	- 70 -
5.1.2	WANG-LUN IM ROMAN	- 71 -
5.1.3	WAN-LUNS FÜHRERSCHAFT	- 73 -
5.1.4	DAS BILD DES WANG-LUN	- 75 -
5.2	MA-NOH – DER ANDERE FÜHRER	- 76 -
5.2.1	DIE HISTORISCHE ROMANFIGUR	- 76 -
5.2.2	ENTWICKLUNGEN VON MA-NOH, HERVORGERUFEN DURCH WANG-LUN	- 77 -
5.2.3	ENTWICKLUNGEN – HERVORGERUFEN DURCH WANG-LUNS WEGGANG	- 79 -
5.2.4	DIE FÜHRERFIGUR MA-NOH BEI MAX WEBER	- 82 -
5.3	KHIEN-LUNG - DER HERR DER GELBEN ERDE	- 83 -
5.3.2	DIE HERRSCHAFTSFORM DES KAISERS KHIEN-LUNG	- 86 -
5.4	PALDAN JISCHE – DAS GEISTLICHE OBERHAUPT	- 88 -
5.4.1	UNTERSCHIEDE: DER GEISTIGEN FÜHRER WANG-LUN UND PALDAN JISCHE	- 89 -

<u>6</u>	<u>CHARISMA, FÜHRERSCHAFT UND PAZIFISMUS</u>	- 90 -
6.1	DIE FRAGE DES ROMANS – GEGEN SEIN SCHICKSAL HANDELN?	- 90 -
6.2	DIE GESCHICHTLICHE ENTWICKLUNG DER PAZIFISTISCHEN IDEE	- 91 -
6.2.1	PAZIFISMUS UND CHARISMA	- 93 -
6.3	DIE GRUPPENBILDUNG	- 94 -
<u>7</u>	<u>SCHLUSSBETRACHTUNG</u>	- 96 -
<u>8</u>	<u>LITERATURVERZEICHNIS</u>	- 98 -
<u>9</u>	<u>ANHANG</u>	- 103 -
9.1	ABSTRACT	- 103 -
9.2	LEBENS LAUF	- 104 -

Abkürzung

WLAlfred Döblin: Die Drei Sprünge des Wang-lun.
Chinesischer Roman. Mit einem Nachwort von Walter Muschg. 1989.

1 Charismatischer Pazifismus oder pazifistisches Charisma

Eine Einleitung

Es gibt sie, Personen die eine besondere Anziehung ausüben. Eine Präsenz, die ihre Umgebung in den Bann zieht. Ob „Aura“, „Prestige“, „Nimbus“ oder „Charisma“, es haftet ihnen eine Wirkung an, der sich kaum jemand entziehen kann. Diese Wirkung schafft ihren Trägern zumeist eine Sonderstellung in der Gesellschaft. Träger können die unterschiedlichsten Menschentypen sein, von spirituellen Ratgebern und Gelehrten bis hin zu Personen mit besonderer Begabung und mehr. Es eint all diese Personen, dass sie durch Außergewöhnliches, ob nun Wissen, Können, spiritueller Wirkung oder einfach durch spezielle Aktionen gekennzeichnet sind wodurch sie sich von der übrigen Masse abheben und ihnen eine Sonderstellung entsteht.

Die folgende Arbeit widmet sich dem Verhältnis von charismatischer Führerschaft und pazifistischer Bewegung. Es soll anhand des Romans „Die drei Sprünge des Wang-lun“ von Alfred Döblin dargestellt werden, inwiefern oder ob eine pazifistische Bewegung eine charismatische Führerfigur benötigt und in welcher Beeinflussung diese beiden Ausnahmezustände zueinander stehen.

Diesen Überlegungen liegt neben dem Roman von Alfred Döblin „Die drei Sprünge des Wang-lun“ auch die Theorie von Max Weber zu „Charisma“ zu Grunde. Beide Werke arbeiten mit dem Phänomen des Charismas.

Da insbesondere die Entwicklung einer Gemeinschaft mit pazifistischer Grundhaltung und charismatischer Führerschaft interessant ist, wird ein Einblick in die Handlung des Romans gegeben und einzelne Punkte Webers Theorie kurz dargelegt. Es folgt ein Kapitel zum Entstehungsumfeld beider Werke, dass zeigen soll, in welcher Zeit und Gesellschaft sich die Autoren Überlegungen zu alternativen Führungsvarianten und deren Entwicklungen machten. Schließlich wird das Augenmerk auf den Bereich des Handlungsortes gelegt. Nicht umsonst lautet der Untertitel des Romans „Ein chinesischer Roman“. Döblin findet in dem entfernten Land eine Basis für seine Überlegungen und auch Weber beschäftigt sich mit China. Interessanter Weise finden beide Autoren andere und teils gegenteilige Faktoren, die sie in ihren Überlegungen wiedergeben. Schlussendlich widmet sich die Arbeit den unterschiedlichen Führerfiguren und

Schnittpunkten zwischen dem Roman und dem Theoriewerk. Auch wenn Alfred Döblin und Max Weber von verschiedenen Betrachtungsebenen ausgehen und unterschiedliche Techniken der Bearbeitung anwenden, ihre Folgerungen zur Entwicklung einer charismatisch geführten Gemeinschaft kommen zum gleichen Schluss. Verstärkt wird diese durch die Ausnahmesituation des Pazifismus.

2 Die Werke - „Die drei Sprünge des Wang-lun“ von Alfred Döblin und „Wirtschaft und Gesellschaft“ von Max Weber

Mit seinem Roman „Berlin Alexanderplatz“ ist Alfred Döblin (1878-1957)¹ einem großen Kreis von Lesern bekannt. Sein erstes umfangreicheres Werk „Die drei Sprünge des Wang-lun“ verfasste Döblin jedoch bereits 1916. Als Wirtschaftssoziologe prägte Max Weber (1864-1920)² verschiedene Theorien und Begriffe, diese Arbeit greift jedoch speziell auf seine Charisma-Theorie aus „Wirtschaft und Gesellschaft“ zurück. Hat Weber seine Schrift unter dem Eindruck der aufkommenden Umgestaltung der bis dato bekannten Gesellschaftsformen entwickelt, so hat im selben Umfeld Döblin seinen Chinesischen Roman entworfen. Beide Schreiber setzten sich mit Gesellschaftsformen und Führungsmöglichkeiten auseinander und entwickelten ähnliche Ideen.

Beide Werke, die Grundlage dieser Arbeit, sollen kurz umrissen und deren Entstehung und Veröffentlichung betrachtet werden.

2.1 Alfred Döblin: „Die drei Sprünge des Wang-lun. Chinesischer Roman“

2.1.1 Entstehungsumfeld des Romans

Als Erscheinungsjahr des Romans wird das Jahr 1916 angegeben, der Entstehungszeitpunkt liegt jedoch bereits rund drei Jahre früher. In erstaunlich kurzer Zeit, von 1912 - 13, schrieb Döblin seinen Chinesischen Roman, in nur einem Jahr schuf er das rund 500 Seiten umfassende Werk, allein einen Verleger zu finden dauerte doppelt so lange. 1914 nahm S. Fischer den Roman in sein Angebot auf, doch erschien das Werk erst 1916, mit Vermerk 1915.³

Mag es nie unwichtig sein wann ein Roman zur Veröffentlichung kommt und unter welchen Umständen er entstand, ist gerade in diesem Fall der Zeitpunkt des Schreibens besonders zu beachten. Döblin verfasste das Werk nicht, wie

¹ Meyers Großes Taschenlexikon in 24 Bänden. Hg. und bearb. von Meyers Lexikonredaktion, Mannheim, Leipzig u.a.: B.I.-Taschenbuchverlag 1995. (Bd. 5: Con- Dug), S. 251, Sp. 1.

² Meyers Großes Taschenlexikon. Bd. 24: Wau-Zz, S. 7, Sp.1.

³ Armin: Alfred Döblin. Berlin: Morgenbuch Verlag 1996. (Köpfe des 20. Jahrhunderts, Bd. 129), S. 21.

das Veröffentlichungsdatum vermuten lässt, im Eindruck der Erlebnisse des ersten Weltkrieges, sondern vor dessen Ausbruch. Das Deutschland, in dem Döblin lebte, befand sich in einer Phase in der viele neue Ideen aufkamen, alte Konflikte aufbrachen und neue entstanden. Inwiefern der Einzelne damals schon erahnen konnte, ob ein Krieg bevorstand, ist fraglich. Dass eine Ahnung oder eine Befürchtung vor, beziehungsweise der Wunsch nach einem gesellschaftlichen Umbruch in „der Luft lag“, ist zu vermuten. In diesem Umfeld schrieb Döblin seinen Roman und zeichnete darin eine neu entstehende Gemeinschaft und deren Schicksal. Bereits kurz nach dessen Erscheinung bezeichneten Kritiker die Eigenheit des Döblinschen Romans als „[e]in deutscher Roman, der im Stil und in der gewaltigen Vision des Menschen und der Menschenmassen futuristisch war.“⁴

Das Jahr 1912, in dem Döblin seinen Roman begann, war ein wichtiges und bewegtes Jahr für den Autor. Am 28. Juni heiratete er die Medizinstudentin Erna Reiss und trat aus der Jüdischen Gemeinde Berlin aus. Des Weiteren kam Döblin in Verbindung mit den Theorien des Futurismus, die er interessiert verfolgte. Döblin war unter anderem von Filippo Tommaso Marinettis „technischen Manifest der futuristischen Literatur“ begeistert, sodass nach Alfred Arnold der Schluss zulässig ist, dass die „[...] rhetorischen und philologischen Befreiungsschläge gewaltig auf Döblin gewirkt hätten [...]“⁵ und dies im Roman „Die drei Sprünge des Wang-lun“ klar in der Sprache Döblins zu erkennen ist. Insbesondere die Beschreibungen und das „Lebendigwerden“ der Masse gelten in Döblins Roman als außergewöhnlich. Döblin gibt der „Masse“ ein eigenes Wesen und verwendet sie unter anderem als geschlossene und eigenständige Figur die agiert und reagiert. Walter Muschg spricht in diesem Zusammenhang davon, dass Massenszenen „[...] nicht mehr [nur] quantitativ, sondern als eine neue Qualität des Geschehens verstanden [...]“⁶ werden.

⁴ Arnold: Döblin, S. 21.

⁵ Arnold: Döblin, S. 17.

⁶ Döblin, Alfred: Die drei Sprünge des Wang-lun. Chinesischer Roman. Mit einem Nachwort von Walter Muschg. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1989. (dtv 2423), S. 488.

Mit der schließlichen Veröffentlichung, wurde der Roman ein enormer Erfolg. Innerhalb von nur einem Jahr musste er neu aufgelegt werden, weitere Auflagen folgten in kurzen Abständen, 1923 gab es bereits zwölf Auflagen⁷.

2.1.2 Ein Döblinscher Roman im expressionistischen Umfeld

Ursprünglich eine Kunstform der Malerei, findet der Begriff „Expressionismus“ schnell auch in der Literatur Anwendung. Die literarische Avantgarde des deutschen Expressionismus wird in enger Beziehung zum italienischen Futurismus gesehen, der in Deutschland durch Marinettis futuristisches Manifest bekannt wurde.⁸ Der Publizist Kurt Hiller verwendete die Bezeichnung in seinem Aufsatz „Die Jüngst-Berliner“ von 1911 für die junge avantgardistische Literatur in Deutschland.⁹ Kasimir Edschmid hält 1917 einen Vortrag zum literarischen Expressionismus, im Zuge dessen er einen nach Gattungen geordneten Katalog vorstellt, in dem sich ebenfalls Alfred Döblin findet.¹⁰ Der Literaturkritiker Albert Soergel meinte dazu, dass Döblin bereits zu einem Zeitpunkt *„[...] expressionistische Erzählungen schrieb, wo das Wort noch gar nicht existierte [...]“*¹¹

Insbesondere durch die rasch aufeinander folgenden Sprachbildern und dem Kinostil wurde Döblins Roman „Die drei Sprünge des Wang-lun“ zur Expressionistischen Literatur gezählt.¹² Ein Urteil dem sich Döblin widersetze und in seinem Beitrag „Von der Freiheit eines Dichtermenschen“ auf seine Unabhängigkeit von jeglicher Kategorisierung verwies.¹³ Döblin, Anfangs ein Anhänger des Futurismus, lehnt er diesen und insbesondere Marinettis Manifest bald ab und stellt 1913 sein eigenes Programm den „Döblinismus“ in der Zeitschrift „Der Sturm“ vor, „An Romanautoren und ihre Kritiker. Berliner Programm“. Besonders die von Marinette verfolgte *„[...] Symbiose des Subjekts mit der Maschine*

⁷ Arnold: Döblin, S. 23.

⁸ Schmidt-Bergmann, Hansgeorg: Futurismus und Expressionismus. In: Naturalismus. Fin de siècle. Expressionismus. 1890-1918. Hg. von Mix, York-Gothart. München, Wien: Carl Hansen Verlag 2000. (Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Begründet von Rolf Grimminger Bd. 7), S. 470-471.

⁹ Geschichte der deutschen Literatur. Bd. II. Vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Von Arndal, Steffe, Helge Nielsen u.a. Hg. von Sørensen, Bengt Algot. München: Verlag C.H.Beck 2002. S. 176.

¹⁰ Geschichte der deutschsprachigen Literatur 1900-1918. Von der Jahrhundertwende bis zum Ende des Ersten Weltkriegs. Hg. von Sprengel, Peter. München: Verlag C.H.Beck 2004. (Ne-wald de Boor. Geschichte der Deutschen Literatur IX/2), S.107-108.

¹¹ Arnold: Döblin, S. 84.

¹² Sørensen: Geschichte d. dt. Literatur, S. 183.

¹³ Sprengel: Geschichte d. dtspr. Literatur, S. 108.

[...]“¹⁴ lehnt Döblin darin ab, experimentiert jedoch ebenfalls wie der Futurismus mit der Idee der Spracherneuerung. So liegt dem Roman „Die drei Sprünge des Wang-lun“ nicht nur das Berliner Programm sondern auch Döblins Auseinandersetzung mit den Ideen des Futurismus zugrunde.

Döblin mag sich gegen eine Zuordnung gewährt haben, Fakt ist allerdings, dass er sich in den literarischen Kreisen die sich dem Expressionismus zugehörig fühlten nicht nur bewegte sondern auch veröffentlichte. So schrieb Döblin unter anderen für die Zeitschrift „Der Sturm“, einem literarisches Magazin dessen Herausgeber Herwarth Walden als Förderer des Expressionismus galt. Döblin pflegte zu Walden eine enge Bekanntschaft, die unter anderem durch Briefe ihrer Korrespondenz belegt ist. Walden führte Döblin in den Kreis rund um die Zeitschrift „Der Sturm“ und somit in die Kunst- und Literaturszene Berlins ein.¹⁵ Durch diese Bekanntschaften erhielt Döblin nicht nur schriftstellerische Anregungen, sondern kam insbesondere auch mit neu entstehenden Sozialtheorien in Verbindung. Ein Punkt, der für die weiterführende Fragestellung zur der Idee des Pazifismus im Roman „Die drei Sprünge des Wang-lun“ interessant ist.

Nach dem Erscheinen des Romans „Die drei Sprünge des Wang-lun“ kam es zu einer deutlichen Abkühlung des Verhältnisses zwischen Döblin und Walden.¹⁶ Döblin kommentierte diesen Bruch später mit der Aussage, dass Walden und die anderen „Sturm“ Autoren die Wortkaskaden seiner Romane nicht geschätzt hätten.¹⁷ Die Einordnung des Romans als ein besonders „expressionistisches“ Werk, die Döblin stets widerstrebte, könnte ein Grund für den Bruch mit Walden, der als großer Anhänger dieser Richtung galt, gewesen sein. So begann Döblin nun für Tageszeitungen wie die „Neuen Rundschau“ zu schreiben.¹⁸

¹⁴ Schmidt-Bergmann: Futurismus und Expressionismus, S. 475-476.

¹⁵ Arnold: Döblin, S. 15.

¹⁶ Arnold: Döblin, S. 15.

¹⁷ Arnold: Döblin, S. 15.

¹⁸ Arnold: Döblin, S. 15.

2.1.3 Der Roman „Die drei Sprünge des Wang-lun. Chinesischer Roman“

Döblin siedelt die Geschichte der Bewegung genannt „die Wahrhaft Schwachen“ rund um ihren geistigen Führer Wang-lun in der Vergangenheit Chinas an. Zwar nennt er keine exakten Zeitdaten, doch ist dem Leser eine zeitliche Zuordnung in das chinesische Kaiserreich des 18. Jahrhunderts durch die Gesellschaftsbeschreibungen möglich. Die im Buch geschilderte Gesellschaft befindet sich in einem feudalistischen System, deren Großteil der Bevölkerung Bauern sind. Es gibt einen großen, klar strukturierten Beamten- und Verwaltungsapparat, über dem ein absoluter Herrscher, der als Sohn Gottes gilt, steht.

In der Grundphilosophie der „Wahrhaft Schwachen“ verarbeitet Döblin die im historischen China verbreitete Philosophie des Wu-wei, die die Idee des „Nicht-Handeln und Nicht-Widerstreben“ transportiert.

Nicht handeln; wie das weiße Wasser schwach und folgsam sein; wie das Licht von jedem dünnen Blatt abgleiten. (WL, 80)

Diesem Credo folgt der Fischersohn Wang-lun allerdings erst nachdem er sein bisheriges Leben als Krimineller verbracht hatte. Der Wandel kommt als Wang-lun Zeuge einer für ihn ungerechten und nicht nachvollziehbaren unnötigen Brutalität gegen einen kleinen Bürger seitens der Behörden wird.

Su verschränkte die Arme und sagte, er wäre das; aber wer er, der Tou-ssee, wäre; ob er ein Wegelagerer und Räuber wäre und wie er die Dreistigkeit so weit treibe, einen schuldlosen Mann am hellen Tag mit dem Degenknauf zu stoßen und ihm aufzulauern. Noch ehe Su zu Ende gesprochen hatte, hatten der Offizier und zwei herbeigesprungene Soldaten ihn mit einigen Säbelhieben an der Mauer niedergemacht.“

[...]

„Su-koh, sein ernster Bruder lag ungerettet auf der Straße.

Su-koh war sein Bruder.

Su-koh war ungerettet geblieben.

Su-koh lag auf der Straße. (WL, 38)

Derartig schockiert über die Aktion der Behörde, verfällt Wang-lun in eine Art Rauschzustand, der ihn antreibt Rache zu üben. Wang-lun ermordet schließlich in völligem Wahn den leitenden Offizier. Döblin bietet dem Leser keine schlüssige Erklärung, warum gerade diese Tat Wang-lun in einen derartigen Wahnzustand wirft. Hat er doch in seinem bisherigen Leben nicht unbedingt als

rechtschaffener Bürger gelebt, Diebstahl und Raub waren für ihn nur eine andere Form von rechter Arbeit. Bereits als sechsjähriges Kind fand Wang-lun eine Rechtfertigung, die ihn moralisch berechtigte zu stehlen.

Es war im Dorf üblich, um die Festzeit im ersten Monat, besonders aber am fünften Tag des ersten Monats, aus fremden Gärten und Äckern Gemüse zu stehlen, weil dieses Gemüse Glück bringt. Es durfte niemand einen Eindringling an diesem Tag, [...] verjagen. (WL, 21)

Wang-luns Schlussfolgerung aus dieser Regel ist, dass es sinnlos wäre an einem Tag zu stehlen an dem dies alle tun, sondern „[...] den fünften Tag des ersten Monats ein andermal zu feiern, diesen Tag absatzweise über das Jahr zu verteilen, denn ein Tag hat vierundzwanzig Stunden, [...] er musste das Jahr über die erlaubten vierundzwanzig Stunden stehlen.“ (WL, 22)

Nach dem Mord kommt Wang-lun auf seiner Flucht in die Berge mit dem abtrünnigen Mönch Ma-noh zusammen und lernt von diesem den Glauben an Buddha, sowie erstmals die Vorstellung von Moral kennen und verstehen.

Und mit einer aufschließenden Erschütterung hörte Wang, was diese Fos lehrten: daß man keinen Menschen töten dürfe. (WL, 50)

Dieses Zusammentreffen und die dazu führenden Ereignisse gelten als erster der drei Sprünge die dem Roman seinen Namen geben. Sie bilden Schlüsselstellen im Roman an denen Wang-lun Veränderungen durchmacht, die sich schließlich auf die Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“ auswirken. Der Begriff „Sprung“ umschreibt dabei den jeweils sprunghaften und radikalen Sinneswandel von Wang-lun.

2.1.3.1 Erster Sprung

Den Ersten Sprung bildet Wang-luns Aufgabe seiner bisherigen Lebensart, ein Dieb und Mörder zu sein, am Nan-ku Pass und seine Hinwendung zur Wu-wei Philosophie. Diese Wandlung schafft die Grundvoraussetzung für die Möglichkeit, dass sich die Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“ bildet. Die Philosophie der Bewegung wird nicht von Wang-lun entwickelt sondern ohne dies zu wissen greift er auf alte in der Gesellschaft tief verwurzelte Glaubenselemente zurück. Wang-lun strebt es nicht an, doch wird er zum Kern der Bewegung und deren charismatischer Führer. Sehr schnell kommt es zu einer Eigendynamik in der Entwicklung der Gemeinschaft der „Wahrhaft Schwachen“. Dennoch ist die

Bewegung an Wang-luns Schicksal gebunden und entwickelt sich mit seinen Sprüngen beziehungsweise Entwicklungsschritten. Selbst als der Mönch und enge Gefährte Ma-noh die Bewegung nach seinen Vorstellungen verändert, hat dies zwar auf den kleinen Teil seiner Splittergruppe „Gebrochenen Melone“ Auswirkungen, aber das Schicksal der gesamten Gemeinschaft kommt erst durch Wang-lun zu einem Ende.

Doch die Entwicklungen von Wang-lun, insbesondere seine Abkehr vom Dasein als Dieb und Mörder sind zu relativieren. Wang-lun scheut unter anderem nicht davor zurück ein Bergbauerndorf zu überfallen und die Bewohner zu zwingen der Gemeinschaft zu dienen. Trotzdem widmet sich Wang-lun mit dem Ersten Sprung ganz der Überzeugung des „Nicht-Widerstrebens“ und macht dies zu seinem Lebensprinzip.¹⁹

2.1.3.2 Zweiter Sprung

Als Zweiter Sprung wird der Rückzug Wang-luns von der Gemeinschaft bezeichnet.²⁰ Schockiert und enttäuscht über die Entwicklungen unter Ma-nohs Führung, verliert Wang-lun den Glauben und verlässt die Gemeinschaft. Tatsächlich physisch anwesend war Wang-lun nur kurze Zeit in der Gemeinschaft. Ein Umstand der den Glauben der Gemeinschaft an ihn nicht erschüttern konnte, im Gegenteil sogar die ihm zugeschriebene Mystik noch verstärkte. Wang-lun erschafft sich noch einmal eine völlig neue Existenz. In einer kleinen Gemeinde geht er ruhig der Fischerei nach, ist verheiratet. Nichts erinnert mehr an den charismatischen Führer der Gemeinschaft der „Wahrhaft Schwachen“, selbst seinen Namen hat er abgelegt.

2.1.3.3 Dritter Sprung

Doch die Vergangenheit holt ihn ein und die Gemeinschaft erzwingt, nach dem desaströsen Ende von Ma-noh und der Gruppierung der „Gebrochenen Melone“, die neuerliche Anwesenheit ihres eigentlichen Führers. Somit führt ihn der Dritte Sprung zurück in die Bewegung und damit in den Kampf.²¹ Denn die Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“, vom Kaiser Khien-lung mittlerweile als Bedrohung und Revolution angesehen, hat sich gewandelt. Schließlich jedoch

¹⁹ Arnold: Döblin, S. 22.

²⁰ Arnold: Döblin, S. 22.

²¹ Arnold: Döblin, S. 22.

besinnt sich die Gemeinschaft auf ihre Idee des „Nicht-Widerstrebens“ und beendet in freudiger Stimmung ihr Leben, indem Wang-lun Feuer legt.

Nach Arnold verarbeitet Döblin in seinem Roman die Überzeugung, dass dem Gesetz von Aktion und Reaktion alle Menschen unterstehen und *„[...] der Mensch kann sich passiv verhalten, sich zur Wehr setzten oder sogar angreifen – es kommt aufs gleiche heraus; er muss [...] sein Schicksal erleiden [...].“*²²

2.1.4 Zwischenbetrachtung - Der Roman

Döblin vergleicht den idealen Aufbau eines Romans mit dem eines Regenwurms. Wird dieser in Stücke geschnitten, können einzelne Teile als eigenständiges Wesen weiterleben. Ebenso sollte es sich mit einem Roman verhalten, dies wäre gegeben, wenn *„[...] das Geschehen nicht logisch zusammenhängt und wenn Charaktere nicht psychologisch eindeutig festgelegt sind [...]“*²³

Genau dies wäre laut Arnold bei Döblin durchaus gegeben, *„die Protagonisten handeln nicht so, wie man es - ihrer Intelligenz und ihrem Milieu entsprechend - erwarten könnte. Was sie tun, ist meistens weder logisch noch klug. Charakter und Milieu haben kaum Einfluss auf die Handlung; über das Geschehen entscheidet allein der Autor – und zwar nach Lust und Laune.“*²⁴ Im Roman „Die drei Sprünge des Wang-lun“ findet sich die Forderung des Regenwurms durchaus erfüllt, der Roman enthält mehrere Einschübe von Zwischenerzählungen in denen Döblin Einzelschicksale schildert, die nicht zwingend für die Handlungsabfolge notwendig sind. Und gerade die Aussage, das Milieu habe keinen Einfluss auf die Handlung, ist ein wesentliches Merkmal der Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“ die Personen aller Klassen unter einer Idee vereint, wie dies Döblin mit kurzen Einblicken in die jeweilige Lebensgeschichte von Anhängern klar aufzeigt. Gleichzeitig spielt Döblin mit den Klischees der Milieus außerhalb der Gemeinschaft.

Epische Werke sollten für Döblin Sachverhalte und Situationen schildern die einen exemplarischen Charakter haben. Das fiktive Ereignis folgt allgemein gültigen Regeln und kann als aussagekräftiges Beispiel für reale Situationen her-

²² Arnold: Döblin, S. 23.

²³ Arnold: Döblin, S. 84.

²⁴ Arnold: Döblin, S. 84.

angezogen werden. Die Literatur kann somit als Verkörperung allgemeiner Gesetzmäßigkeiten angesehen werden.²⁵

2.2 Max Weber „Wirtschaft und Gesellschaft“

Die erste Ausgabe von „Wirtschaft und Gesellschaft“ wurde 1921 in Deutschland veröffentlicht. Zwar ist das Werk erst nach dem 1. Weltkrieg erschienen und sind somit die Erfahrungen des Krieges sicherlich in die Theoriebildung eingeflossen, doch schrieb Weber bereits 1913 einen Kategorieaufsatz²⁶, in dem er die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft vorstellte und bereits in seinen Schriften zu „Konfuzianismus und Taoismus“ beschreibt Weber den Herrschaftstypus der legalen Herrschaft.²⁷

Diese Theorie entstand in einer Zeit des Auf- und Umbruchs, ebenso wie der Roman von Alfred Döblin „Die drei Sprünge des Wang-lun“.

2.2.1 Quellen für Max Weber zur Charisma-Theorie

Christina Georgieva teilt die Quellen, auf die Weber zurückgreifen konnte in begrifflich-theologische und sachlich-historische Ursprünge. Im ersten Fall findet sie unter anderen Rudolph Sohm mit seinen Schriften vertreten. Im Fall der sachlich-historischen Quellen spricht Georgieva davon, dass diese ungleich schwieriger zu bestimmen seien, schreibt jedoch den Schriften von Niccolo Machiavelli, Theodor Mommsen, Eduard Mayer aber auch Friedrich Schiller, Georg Wilhelm Friedrich Hegel und Friedrich Nietzsche eine gewisse Rolle zu.²⁸

²⁵ Becker, Sabina und Robert Krause: Tatsachenphantasie. Alfred Döblins Poetik des Wissens im Kontext der Moderne. In: Internationales Alfred-Döblin-Kolloquium. Emmendingen 2007. Hg. von Becker, Sabina und Robert Krause. Bern: Peter Lang 2008. (Jahrbuch für Internationale Germanistik Reihe A. Kongressbericht Bd. 95), S. 20.

²⁶ Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. Besorgt von Johannes Winckelmann. 5. rev. Auflage. Studienausgabe. Tübingen: J.C.B. Mohr 1980. S. XI-XII.

²⁷ Weber, Max: Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen Konfuzianismus und Taoismus. Schriften 1915-1920. Hg. von Helwig Schmidt-Glintzer in Zusammenarbeit mit Petra Kolonko. Tübingen: J.C.B. Mohr 1989. (Max Weber Gesamtausgabe. Im Auftrag d. Komm. für Sozial- u. Wirtschaftsgeschichte d. Bayer Akad. D. Wissenschaften. Abteilung I: Schriften und Reden Bd. 19.), S. 124-125.

²⁸ Vgl. Georgieva, Christina: Charisma. Theoretische und politisch-kulturelle Aspekte der „Außeralltäglichkeit“. Bonn: Bouvier Verlag 2006. (Forum Junge Politikwissenschaft. Bd. 3), S. 30-31.

Als ein wichtiger Ansatz für Webers Charisma Theorie kann das sozialen Umfeld nach 1900 gesehen werden. Besonders in der deutschen Kultur Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts wurde ein „Geniekult“ gepflegt der, ebenso wie der „Caesarismus-Begriff“ des späten 19. Jahrhunderts, als eine Begriffsvariante des „Charisma“ gesehen werden kann.²⁹ Im „Caesarismus“ wird der Begeisterung an Größe historischer Persönlichkeiten, wie eben des römischen Kaisers Caesars, Ausdruck verliehen. Im „Geniekult“ verkörpert der *„[...] Genius die Idee von Natürlichkeit und freier schöpferischer Kraft und bietet eine Alternative zur Überwindung der als bedrohlich empfundenen Sterilität und strengen Regelmäßigkeit des Rationalismus [...]“*³⁰. So fügt sich auch Webers Charisma-Theorie in eine Zeit, in der nach neuen Sozial- und Führungsformen gesucht und verlangt wurde und kann die Theorie als politisch-kulturell geprägter Entwurf gesehen werden.³¹ Eine Sichtweise die auch Wolfgang Mommsen vertritt, indem er Webers Theorie in Verbindung mit der Idee der „großen Persönlichkeit“, wie sie auch der „Caesarismus“ beschreibt, stellt. Nach dieser Auffassung würde das charismatische Wirken allein vom Charismaträger ausgehen, ohne Beeinflussung oder Stärkung durch die Anhänger. Einen Ausgangspunkt für Webers Sichtweise erkennt Mommsen in dessen Erfahrung des Fehlens einer starken Führerpersönlichkeit und bindet so Webers Theorie in die konkrete historische Situation der Entstehungszeit ein.³²

Wolfgang Lipp wiederum verbindet unter anderem das Entstehen des Charismas einer Person mit Stigmata Erlebnissen und der aktiven Annahme dieser Zuschreibungen durch die betroffene Person. Stigmata, normalerweise als ein negatives Element zu verstehen das als soziale Schuld gesehen wird und zum Ausschluss aus der Gemeinschaft führen kann, wird in der Theorie von Lipp von einer negativen zu einer im Leiden als positiv empfundene Bürde verstanden. Diese Bejahung dreht das normal gültige Konzept der Ausgrenzung um und schafft so eine Art Faszination oder nach Weber ausgedrückt eine „Außeralltäglichkeit“ die anziehend wirkt. Diese Verdrehung bietet nach Lipp der sich

²⁹ Vgl. Nippel, Wilfried: Charisma und Herrschaft. In: Virtuosen der Macht. Herrschaft und Charisma von Perikles bis Mao. Hg. von Nippel, Wilfried. München: Beck Verlag 2000. S. 14-15.

³⁰ Breuer, Stefan: Bürokratie und Charisma. Zur politischen Soziologie Max Webers. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1994. S. 145-146.

³¹ Georgieva: Charisma, S. 34.

³² Mommsen, Wolfgang J.: Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920. 2. überarb. und erweiterte Auflage. Tübingen: J.C.B.Mohr ²1974. S. 427.

im Umbruch befindenden und nach Halt suchenden sozialen Masse eine Figur oder auch ein System mit dem sie sich identifizieren kann.³³

2.2.2 Herrschaftstypen nach Max Weber

Weber setzte sich in seinen Schriften mit Gesellschaftssystemen und Führungsformen auseinander. Insbesondere beschäftigten ihn soziale Systeme die in Verbindung mit dem Phänomen Charisma bestehen. In seinem Werk „Wirtschaft und Gesellschaft“ teilt Weber die bekannten Herrschaftsformen in drei Grundgruppen ein, der legalen Herrschaft, der traditionellen Herrschaft und der charismatischen Herrschaft.

Die „Legale Herrschaftsform“ basiert auf dem Glauben an die Legalität einer gesetzten Ordnung. Die Masse gehorcht und folgt Anweisungen, weil sie von der Richtigkeit der festgeschriebenen Regeln überzeugt ist. Dieses feste Regelsystem wurde von der Gemeinschaft gewählt und erschaffen. Die Führungsperson kommt aus dieser Masse und wurde durch, beziehungsweise mittels dieser Übereinkommenschaften gewählt.³⁴

Bei der „traditionellen Herrschaft“ gründet die Herrschaft im Alltagsglauben der Masse an die „[...] *Heiligkeit einer von jeher geltenden Tradition* [...]“.³⁵ Dieser Form entsprechen zum Beispiel Königreiche mit Erbrecht, in denen die Königswürde von einer Generation auf die nächste übergeht. Führerfiguren werden somit ohne Entscheidungsfreiheit der Bevölkerung geschaffen. Zu einer Befolgung der Erlässe und Entscheidungen kommt es durch den Glauben an die Richtigkeit dieser Tradition, der „[...] *Kraft Pietät im Umkreis des Gewohnten gehorcht* [...]“³⁶ wird. Auch hier ist eine charismatische Prägung der Führerfigur nur förderlich aber nicht zwingend erforderlich und bilden historische Könige genügend Beispiele von funktionierenden traditionellen Herrschaftsformen ohne jegliche charismatische Eigenschaft die der Person des Königs persönlich zu-

³³ Lipp, Wolfgang: Charisma. In: Grundbegriffe der Soziologie. Hg. von Schäfers, Bernhard. Unter Mitarbeit von Gukenbiehl, Hermann L.. Opladen: Leske u. Budrich 1995. (UTB für Wissenschaft 1416 Soziologie), S. 33-35.

³⁴ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 130.

³⁵ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 125-126.

³⁶ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 130.

geschrieben wurde. Das System der Königswürde verfügt eher per se über einen Faktor des Charismatischen.

Die dritte Herrschaftsform, die „charismatischen Herrschaft“, stellt eine Führungsvariante dar, die rein aus dem charismatischen Charakter ihres jeweiligen Führers heraus besteht. Die Masse folgt allein aufgrund eines „[...] *persönlichen Vertrauens in die Offenbarung, dem Heldentum oder der Vorbildlichkeit* [...]“³⁷ der Führerfigur.

In weiterer Folge soll näher auf das Phänomen des „Charismas“ eingegangen werden.

2.2.3 „Charisma“ nach Max Weber

Weber erkannte Charisma als einen möglichen Faktor um Menschen anzuführen und Ideen zu verbreiten. Zwar kann Charisma als Eigenschaft in unterschiedlichen Ausprägungen und Kombinationen vertreten sein, doch wäre nach Weber eine Führung der Massen auch allein durch Charisma möglich.

In älteren Schriften wurde „Charisma“ nur in Verbindung mit religiösen, vornehmlich christlichen Themenbereichen behandelt.³⁸ Max Weber bezog das Phänomen „Charisma“ erstmalig auf die alltägliche Gesellschaft und fand ebenso Merkmale und Verläufe von charismatisch beeinflussten Bereichen. Laut Georgieva wird im allgemeinen der Verdienst Max Webers darin gesehen, *als „[...] erster den Begriff des Charismas [...] als universell wiederkehrende Kategorie erkannt [...]“*³⁹ zu haben, sowohl als Eigenschafts- als auch Beziehungsmerkmal.⁴⁰

Dem Wortursprung nach kommt der Begriff „Charisma“ aus dem Griechischen und bedeutete dort so viel wie „Gnadengabe“ um Freude und Wohlergehen der Gemeinde zu bringen.⁴¹ Ursprünglich bezeichnete der Begriff also eine Charaktereigenschaft der rein positive Faktoren zugerechnet wurden. Sowohl der Islam, als auch das Christentum griffen auf diesen Begriff zurück und sahen Cha-

³⁷ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 124.

³⁸ Georgieva: Charisma. 2006, S. 26.

³⁹ Georgieva: Charisma. 2006, S. 30.

⁴⁰ Vgl. Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 655.

⁴¹ Meyers Großes Taschenlexikon. Bd., 4: Bou-Com, S. 214. Sp. 2.

risma als eine Gabe Gottes die eine Person empfangen hatte um der Gemeinde dienen zu können. Besonders im Petrusbrief, Neues Testament, findet sich der Begriff recht häufig.⁴²

Charisma im alltäglichen Gebrauch „[...] verkörpert [...] die Idee von der großen Persönlichkeit, die Kraft ihrer sich einer rationalen Erklärung entziehenden, außerordentlich starken Ausstrahlung eine beinahe magische Wirkung ausübt und Anhänger mobilisiert, in Bann ziehen kann.“⁴³

Weber beschreibt in seinem Werk „Wirtschaft und Gesellschaft“ die Führungsmöglichkeit einer Gemeinschaft mittels „Charisma“. Er erläutert welche Eigenschaften einem charismatischen Führer zugeschrieben werden und das Verhältnis zwischen Führer und Gefolge. Von diesem häufig als eine „von Gott“ verliehene spezielle Gabe verstanden, erhalten Träger die absolute Legitimation für ihre Handlungen, womit auch eine bedingungslose Anerkennung durch die Gemeinde einhergeht.⁴⁴ Einen wichtigen Bereich widmet Weber dem Verlauf einer charismatisch geführten Gemeinschaft, der durch den Prozess des alltäglichen Lebens stark geprägt wird. Diesen benennt Weber „Veralltäglichung“⁴⁵, ein Verlauf der im zwangsläufigen Niedergang jeder rein charismatischen Führung endet. Die Gefahr, beziehungsweise notgedrungene Entwicklung hin zum Alltag durch die „Veralltäglichung“ ist ein Charakteristikum von Charisma.

Weber schreibt Charisma in erster Linie Einzelpersonen zu, doch räumt er ein, dass dies vor allem die reinste Form der Charismaerscheinung ist und einige Zwischenarten zu beobachten sind. Eine Erweiterung macht er mit dem Begriff „Amtscharisma“, mit dem er die auf das des Charismaträgers innehabende Amt übergegangene Charismazuschreibungen beschreibt. Eine weitere Variante ist das so genannte „Erbcharisma“, bei dem die Charismazuschreibung innerhalb von Blutsbanden, sprich in Erbfolge, weitergegeben wird.⁴⁶ Eine Variante ist das „gentile Charisma“, in deren Form die Charismazuschreibung weiteren Abgren-

⁴² Georgieva: Charisma, S. 26.

⁴³ Georgieva: Charisma, S. 16.

⁴⁴ Gebhardt, Winfried: Charisma als Lebensform. Zur Soziologie des alternativen Lebens. Berlin: Dietrich Reimer Verlag 1994. (Schriften zur Kulturosoziologie. Hg. von Stagl, Justin in Zusammenarbeit mit Acham, Karl und Alois Hahn u.a. Bd.14), S. 41.

⁴⁵ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 142-144.

⁴⁶ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 144.

zungen folgt. Blutsbande allein sind nicht ausschlaggebend, hinzu kommt der *Glaube an das spezifische Charisma der Erstgeburt*.⁴⁷

2.2.3.1 „Charismatische“ Eigenschaften und Fähigkeiten

Physische Merkmale bilden keine Voraussetzung für das Entstehen von Charisma. Da jedoch charismatische Zuschreibungen von außergewöhnlichem Erscheinen oder Verhalten unterstützt werden, kann davon ausgegangen werden, dass auch physische Erscheinungsmerkmale wie groß und muskulös ebenso wie psychische Eigenschaften wie Redegewandtheit begünstigend wirken.⁴⁸ Weber nennt keine konkreten physischen Eigenschaften einer charismatischen Person, greift jedoch bei seiner Darstellung eines charismatischen Führers auf Beispiele aus der Geschichte zurück und bezieht damit auch die bereits erwähnten Charaktereigenschaften ein. Er nennt explizit den irischen Helden Cuculain und verweist auf den griechischen Helden Achilleus, beide sollen die Fähigkeit gehabt haben zum Berserker zu werden.⁴⁹ Der Zustand der Entrücktheit, zum Beispiel hervorgerufen durch manische Anfälle, wurde als Zeichen der Auserwähltheit angesehen. Die Frage ob jeder Berserker automatisch eine charismatische Person ist, bleibt dabei ungestellt.

Da besondere Fähigkeiten charismafördernd wirken, zählen neben Helden auch alle Varianten gebildeter Personen zum Kreis potenzieller Charismaträger. Dies reicht von Schamanen und Propheten bis hin zu Ärzten und Richtern oder militärischen Führern.⁵⁰

All diese Varianten von „charismatischen“ Fähigkeiten eint, dass nicht jede Person über sie verfügen kann. Weber sieht in der Besonderheit eine der Hauptkategorien der Erscheinung Charisma und bezeichnet das Phänomen als „Außeralltäglichkeit“.

Charisma an sich würde zu einem Großteil aus der Besonderheit seiner eigenen Eigenschaft bestehen. Ein Kreislauf also, indem sich Charisma durch sich selbst bestätigt und erzeugt. Ein wesentlicher Punkt dabei ist allerdings, dass sich Besonderheiten immer durch den Unterschied zur Normalität definieren

⁴⁷ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 672.

⁴⁸ Georgieva: Charisma, S. 70-72.

⁴⁹ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 654-655.

⁵⁰ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 654-655.

und in der Normalität nicht bestehen können. Nur einige wenige dürfen über Charisma verfügen, wobei diese im Sinne der „Außeralltäglichkeit“ stets für eine Art Überraschungseffekt sorgen müssen, um sich von dem Herkömmlichen und von der Masse Gewöhnten hervorzuheben. Erklärungen wie Personen charismatische Eigenschaften erlangen, finden ihre Basis häufig in religiösen Bereichen. Durch die Verbindung zum Glauben erhält Charisma eine weitere Ebene des Außergewöhnlichen. Es kennzeichnet den Auserwählten welcher durch Gott seine Gabe erhält. Einher mit dieser Erwähltheit geht die Rechtfertigung ihrer Taten.

2.2.3.2 „Charismaträger“

Durch den Glauben an sein Auserwähltsein verfügt der Charismaträger über eine große Bandbreite an Rechten. Weber benennt diese als rechtens angesehenen Handlungen und Entscheidungen bei allen Herrschaftsformen als „Legitimität“⁵¹. Erst durch eine gefestigte Legitimität ist eine dauerhafte und sichere Herrschaft möglich.

Der Charismaträger verfügt praktisch über eine gewisse Willkür in seinen Taten und Entscheidungen, jedoch ist diese Freiheit nur so lange gegeben, als dass er sich bewährt.⁵² Insbesondere Wunder, beziehungsweise außergewöhnliche Taten helfen dabei, die Anhänger im Glauben an ihn zu festigen. Bleiben diese allerdings aus, läuft er Gefahr sein Charisma zu verlieren und damit seine Macht und Anhängerschaft.

Solange der Glaube besteht werden Befehle von ihm unhinterfragt befolgt. Die Anerkennung wird von den Anhängern als Dogma aufgenommen und ist laut Weber „[...] psychologisch eine aus Begeisterung oder Not und Hoffnung geborene gläubige, ganz persönliche Hingabe [...]“⁵³. Über Sinn oder Unsinn des Befehls wird im absoluten Fall der Anhängerschaft nicht mehr geurteilt und kann der charismatische Führer von seinen Anhängern absoluten Gehorsam bis hin zur Opferbereitschaft verlangen.

Ihr müsst mir zustimmen, gleich und in diesem Augenblick. Und ihr werdet nicht zögern, und die im Dorfe sind, werden nicht zögern, [...]. (WL, 80)

⁵¹ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 122-124.

⁵² Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 140.

⁵³ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 140.

Weber definiert Herrschaft im Kern einzig als einen Moment des totalen Gehorsams, in dem sich einzelne oder ganze Gruppen von Menschen dazu bereit erklären Befehle und Anweisungen auszuführen. Der Grund dafür kann von „[...] dumpfer Gewohnheit bis hin zu rein zweckrationalen Erwägungen [...]“⁵⁴ bestehen. Als nicht unwesentlicher Faktor wird jedoch auch die Bereitschaft beziehungsweise sogar das aktive „Gehorchen wollen“ als Grundvoraussetzung einer funktionierenden Weisungsannahme von Weber beschrieben.

Doch bedeutet das Befolgen von Befehlen nur dann eine Sicherung des Legitimitätsanspruches, wenn die Ausführungen eines Befehls aus tatsächlicher Überzeugung erfolgt und nicht zum Beispiel aus Schwäche heraus als unabwendbar akzeptiert wird, wegen materiellen Eigeninteresse oder auch aus Opportunitätsgründen geheuchelt wird.⁵⁵ Der Grund der Befehlsausführung spielt somit einen wesentlichen Faktor hinsichtlich der Stabilität einer Herrschaft.

2.2.3.3 Bindungsgründe an den Führer

Weber unterscheidet zwischen verschiedenen Gründen durch die sich die Masse an einen Führer gebunden fühlt. Er gliedert dies in vier Grundmöglichkeiten, aus denen auch Kombinationen möglich sind. Unterschieden wird einmal zwischen einer Bindung die ihren Grund allein in der vorherrschenden gesellschaftlichen Sitte hat, sowie in eine rein affektuelle Bindung die sich in momentanen emotionalen Regungen gründet. Weiters ist ein Interesse aus materiellen Gründen oder ein Interesse aus ideellen Motiven heraus möglich.⁵⁶

In Bezug auf den Aufbau einer pazifistischen Bewegung darf natürlich, ungeachtet der Anziehung des charismatischen Führers, das ideelle Motiv und das Bedürfnis einer Idee zu dienen nicht übersehen werden.

2.3 Legitimation des Führers nach Max Weber und bei Alfred Döblin

Weber geht, wie bereits angeführt, in seiner Theorie von drei Typen der legitimen Herrschaft aus, der legalen Herrschaft, der traditionellen und der charismatischen Herrschaft. Als Klassifizierungsmerkmal der Herrschaftsformen beschreibt Weber neben den Unterscheidungen der Art des Verwaltungsstabes,

⁵⁴ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 122.

⁵⁵ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 123.

⁵⁶ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 19-20.

ob Bürokratie, persönliche Abhängigkeit im Diener – Herr Verhältnis oder Abhängigkeit in der Gefolgschaft, die Rechtsform, wie Beschlüsse gesetzt werden und wer Entscheidungsbefugnis hat, sowie insbesondere die Art des Legitimitätsanspruches.⁵⁷

Die Ordnung eines bereits etablierten Gesellschaftssystems wird zumeist schon allein durch die „*Heilighaltung der Tradition*“⁵⁸ als korrekt angenommen. Diese nach Weber ursprünglichste Form erzeugt aber auch einen sehr starren Zustand, da der Glaube damit einhergeht, dass mögliche Änderungen der Tradition vor allem zu negativen Effekten führen. Besonders in der chinesischen Herrschaft wird dies mit einem sehr strengen Ahnenkult bewahrt.

Ohne den geheiligten Ritus zersprang die Welt. (WL, 285)

Übereinstimmungen zwischen Weber und Döblin finden sich unter anderem in Form einer Legitimitätsrechtfertigung, wonach Weisungen zum Beispiel eines Propheten selbst dann von der Gemeinschaft angenommen werden können, wenn sie eine völlig neue Ordnung prolongieren. Dies hängt maßgeblich mit den bereits erläuterten Eigenschaften des Charismaträgers zusammen.

Die nach Weber reinste Variante der Begründung von Legitimität einer Ordnung ist die wertrationale Geltung bei der die Ordnung als Naturrecht von den Anhängern verstanden wird.⁵⁹ Ordnung kann jedoch auch oktroyiert werden. Dies geschieht nach Weber insbesondere durch Gruppen, die gewaltsamer, rücksichtsloser oder einfach zielbewusster vorgehen. Das neue, ursprünglich gewaltsam erzwungene System wird von den Unterdrückten als legitim angenommen.⁶⁰ Döblin beschreibt eine ähnliche Szene in der Besetzung eines Dorfes, in der, nach anfänglicher Ablehnung eine Verbrüderung zwischen Rebellen und Dorfbewohnern gegen die Soldaten des Kaiserreiches stattfindet.

Um schließlich dauerhaft als neue Ordnung akzeptiert zu werden, kann Legitimation aber nicht allein auf Furcht oder zweckrationalen Motiven beruhen son-

⁵⁷ Vgl. Mommsen, Wolfgang J.: Max Weber. Gesellschaft, Politik und Geschichte. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag. ²1982. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 53), S. 205.

⁵⁸ Vgl. weitere Legitimitäts- und Anspruchserklärungen: Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 19-20.

⁵⁹ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 19.

⁶⁰ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 20.

dern muss schließlich mit der Überzeugung verbunden sein, dass tatsächlich eine, wie von Weber beschriebene, legitime Herrschaftsform zu Grunde liegt.⁶¹

Charisma ist nachvollziehbar mit Außerordentlichkeit, dem Faktor des Unerwarteten verbunden. Doch zielen Führungsansprüche im Allgemeinen auf längerfristige Zustände ab. Um Anhänger von dem Charisma des Führenden immer wieder aufs Neue zu überzeugen, muss der Moment der Andersartigkeit ständig wiederholt werden. Genau darin liegt nach Weber auch der unvermeidliche Untergang einer rein charismatisch geführten Bewegung. Durch eine Wiederholung wird das charismaschaffende Abnormale zum Normalen und somit zum Widerspruch seiner selbst.

2.4 Das Problem des Alltags

„Veralltäglichung“ nach Max Weber und bei Alfred Döblin

Das Streben der Führerfigur nach einer Festigung ihres Status und einer dauerhaften Herrschaft hat zur Folge das alltägliche Dinge wie Versorgung, Unterkunft und Zusammenleben der Gemeinschaft geklärt werden müssen. Weber bezeichnet diese Entwicklung als Veralltäglichung⁶², durch die es zu einer Entzauberung der Welt kommt. Es wird zum verpflichtenden Bedürfnis, die durch das Charisma hervorgerufene „Beglückung“ zu einer dauerhaften Situation umzuwandeln.⁶³ Die Frage nach der Führungsweitergabe, auf zum Beispiel den Sohn oder auferwählten Nachfolger, schafft ebenfalls Konfliktpotenzial und fördert die Entwicklung der Entzauberung.⁶⁴

Nach Georgieva ist ein Indiz für das Fortschreiten der allgemeinen Veralltäglichung die Abspaltung von Gruppen aus der Gemeinschaft.⁶⁵ Dies ist auch bei der Romanbewegung der „Wahrhaft Schwachen“ zu beobachten. Als es zu einem längeren Stillstand in der Entwicklung der Bewegung kommt und sich alltägliche Probleme einschleichen die gelöst werden müssen, spaltet sich die Bewegung der „Gebrochenen Melone“ rund um Ma-noh von der Gemeinschaft ab.

⁶¹ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 20.

⁶² Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 142-143.

⁶³ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 661-662.

⁶⁴ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 671-672.

⁶⁵ Georgieva: Charisma, S. 158.

Nicht nur ist eine Auseinandersetzung mit Alltagsdingen unvermeidbar, liegt es auch im Grundbedürfnis einer Gemeinschaft Stabilität zu entwickeln. Winkelmann spricht von einer „[...] inneren Anlage der menschlichen Natur, die nicht im Außerordentlichen verharren kann [...]“⁶⁶. Charisma besteht somit allein in der momentan aktuellen Situation und schwindet, sobald sich neue Ereignisse ergeben die das Charisma nicht unterstützen.

2.5 Zwischenbetrachtung - Gemeinsamkeiten

zwischen Max Webers Theorie und Alfred Döblins Roman

Zwischen den Erscheinungsdaten der beiden Werke liegen nicht nur mehrere Jahre sondern auch ein Weltkrieg und es fanden große Umbrüchen in der Gesellschaft statt. Betrachtet man den Zeitraum der ersten Entwürfe von Max Weber, die sich mit der Schreibzeit des Romans von Döblin decken, kann von einer teilweisen gemeinsamen Ausgangssituation der Werke gesprochen werden.

Mommsen schreibt zu Weber, dass dieser das Fehlen einer starken Führungspersönlichkeit kritisiert hätte und zitiert dazu einen Brief Max Webers an seine Frau Marianne, in dem er schrieb „[...] Zusammenhang – ein Staatsmann! – fehlt. Den gibt es nicht und den kann niemand ersetzen.“⁶⁷ Den deutschen Kaiser lehnte Weber nicht nur ab, sondern sah ein großes außenpolitisches Problem für Deutschland durch einen derartigen Führer, „Wir werden isoliert, weil dieser Mann uns in dieser Weise regiert und wir es dulden und beschönigen.“⁶⁸ Weiters meinte er, dass die zunehmende und nach Weber nicht aufzuhaltende Bürokratisierung der deutschen Gesellschaft nur zu einer „verwalteten Welt“ führen könne, in der es zu einer Rationalisierung und Entzauberung aller Lebensbereiche komme.⁶⁹

⁶⁶ Winckelmann, Johannes: Legitimität und Legalität in Max Webers Herrschaftssoziologie. Mit einem Anhang: Max Weber, Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft. Tübingen: J.C.B. Mohr 1952. S. 34.

⁶⁷ Brief an Marianne Weber vom 15.11.1915. In: Marianne Weber. Lebensbild. 1. Aufl. Tübingen 1926. S. 564ff. Zit. nach: Mommsen: Max Weber und die deutsche Politik, S. 180. Zwar schrieb Weber diesen Brief erst 1915, doch sieht Mommsen diese Einstellung auch bereits in früheren Äußerungen Webers gegeben.

⁶⁸ Brief an Naumann vom 14.12.1906. Pol. Schr. 1. S. 451ff. Zit. nach: Mommsen: Max Weber und die deutsche Politik, S. 163.

⁶⁹ Mommsen: Max Weber. Gesellschaft, Politik und Geschichte, S. 206.

Döblin und Weber beschreiben eine mögliche Herrschaftsform die allein mittels Charisma besteht.

Döblin arbeitet in seinem Roman mit zwei sehr unterschiedlichen, beziehungsweise sogar konträren Gesellschaftsformen. Im etablierten Herrschaftssystem des chinesischen Kaiserreichs wurde mittels festgeschriebener Abläufe das gesellschaftliche Leben geregelt, das Leben war streng nach der Bürokratie ausgerichtet. Im Roman beschreibt Döblin wie der muslimische Bürger Su-wei in Folge von Bürokratierichtlinien schließlich getötet wird und zeigt, dass die Insignien der Mandarinmütze eines Beamten mehr zählen als die Person die diese trägt. Wie Wang-lun beweist, ist damit auch der Missbrauch dieser Insignien nicht schwer. Verkleidet als Nieh-tai⁷⁰, ein Rechtsprechender Beamter, befreit Wang-lun den gefangenen Su-wei. Als Gegenstück zum Beamtenstaat des Kaiserreiches entwickelt Döblin die Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“. Dieser liegen kein niedergeschriebenes Regelwerk und keine fixierten Hierarchien zugrunde.

Durch Weber wird der Verlauf einer Gemeinschaft in theoretischer Form mittels der Gegenüberstellung von Fakten und Notwendigkeiten eines funktionierenden Alltagslebens zu einem charismatisch geführten System geschildert. Döblin beschreibt diesen Verlauf indem er die Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“ nicht nur in einer Momentaufnahme zeigt, sondern den Zeitraum ihres Bestehens verfolgt, in den unweigerlich Alltag einkehren muss.

Sowohl Max Weber als auch Alfred Döblin kommen zum Schluss, dass sich die rein charismatische Herrschaft nicht aufrechterhalten lässt. Eine derartige Bewegung kann entweder nur durch Wandlung in eine andere Herrschaftsform weiter bestehen oder richtet sich selbst zugrunde, wie Döblin sehr drastisch darstellt.

⁷⁰ Döblin: WL, S. 35-36.

3 Deutschland vor 1914 - die Entstehungszeit des Romans

Der Roman „Die drei Sprünge des Wang-lun“ spielt im China des 18. Jahrhunderts, Weber strebte mit seiner Arbeit eine zeitlose Theorie rund um das Phänomen Charisma an. Entstanden sind beide Werke jedoch in der Zeit vor dem ersten Weltkrieg. Der Roman von Alfred Döblin zur Gänze, Webers Theorie in den ersten Ansätzen und somit ebenfalls mit dem Hintergrund der aufbrechenden Sozialgesellschaft in Deutschland. Die Zeit vor dem ersten Weltkrieg war geprägt von großer Dynamik, die sich in sehr unterschiedliche Richtungen zu entwickeln suchte und bald Raum für das Aufkommen völlig neuartiger Ideen bot. Wird der Roman in Hinblick auf seine Entstehungszeit gelesen, finden sich Konflikte ähnlich wie in Deutschland vor 1914. Die Annahme, dass Döblin in seinem Roman neue Gesellschaftsformen lebendig werden ließ und ihren möglichen Verlauf skizzierte, ist damit wohl zulässig. Was Döblin in erzählender Form schuf, setzte Weber im Theoretischen um. Weber teilt Herrschaftssysteme in Kategorien und zeigt unter anderem auf, woran eine charismatische Alternative scheitern kann. Für das Verständnis beider Werke ist die Kenntnis der gesellschaftlichen Umbrüche und der historischen Situation Deutschlands vor 1914 wichtig. Das Wissen über Stimmungen in der Bevölkerung, die herrschenden Probleme und aufkommenden Ideen, eröffnen eine weitere Ebene im Verständnis der Werke.

Im folgenden Kapitel wird eine kurze Bestandsaufnahme zu Deutschland vor 1914 gegeben, die jedoch bei weitem keinen Anspruch auf Vollständigkeit oder Endgültigkeit der Theorien erhebt.

3.1 Der geschichtliche Ist-Zustand Deutschlands in der Entstehungszeit des Romans „Die drei Sprünge des Wang-lun“

Hatte Deutschland lange Zeit aus einer Ansammlung kleiner Königreiche und Herzogtümer bestanden, kam es 1871 schließlich zur Einigung und Gründung eines Nationalstaates.⁷¹ 1912 herrschte Wilhelm II. in einer konstitutionellen

⁷¹ Ullmann, Hans-Peter: Das Deutsche Kaiserreich 1871-1918. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 1995. (Moderne Deutsche Geschichte Bd. 7. Edition Suhrkamp Neue Folge Bd. 546), S. 7.

Monarchie. Innenpolitisch hatte das Reich mit sozialen und wirtschaftlichen Schwierigkeiten zu kämpfen.

Trotz des wirtschaftlichen Aufschwungs seit der Jahrhundertwende, ergaben sich durch die fortschreitende Industrialisierung auch nachteilige Folgen für das traditionelle Handwerk und die Landwirtschaft. Die immer stärker werdende Technisierung förderte unter anderem die steigende Arbeitslosigkeit.⁷² Um die Jahrhundertwende begannen die Gewerkschaften an Mitgliederzahlen zuzulegen und nahmen gleichzeitig die Arbeitskämpfe zu. Gab es 1900 nach Reichsstatistiken noch 1468 registrierte Streiks, waren es 1906 bereits ca 3.500.⁷³

Sowohl Weber als auch Döblin verfolgten interessiert die Entwicklungen der Arbeiterschaft. Auch später noch schrieb Döblin unter dem Pseudonym „Linke Poot“⁷⁴ für die linke Zeitschrift „Neue Rundschau“.

Der Aufstieg der Arbeiterbewegung trug gemeinsam mit dem wirtschaftlichen Aufschwung zur Verbesserung der Arbeitersituation, unter anderem durch Lohnsteigerungen und 1914 zur Verkürzung der täglichen Arbeitszeit von 12 auf zehn Stunden, bei.⁷⁵ Mit einer Reaktivierung des sogenannten „Neuen Kurses“⁷⁶ aus der Zeit um 1900, sollte versucht werden sozialpolitische Initiativen voranzutreiben, wie das Verbot der Kinderarbeit auch bei Heimindustrie und den Arbeiterwohnungsbau zu fördern. Andere Maßnahmen fanden nur auf Grund des Drucks der Arbeiterbewegung statt, wie zum Beispiel die Novelle zum Berggesetz als Folge des Bergarbeiterstreiks von 1905 gesehen werden kann.⁷⁷ Trotz einer erneuten Zunahme der Arbeitskämpfe kam es zu keinem weiteren Ausbau der Sozialpolitik. Auch die angespannte politische Lage in Europa führte zu Verunsicherungen in der Bevölkerung.

⁷² Ullmann: Das Deutsche Kaiserreich, S. 138.

⁷³ Berghahn, Volker: Das Kaiserreich 1871-1914. Industriegesellschaft, bürgerliche Kultur und autoritärer Staat. Stuttgart: Klett-Cotta Verlag 2001. (Handbuch der deutschen Geschichte. Zehnte, völlig neu überarbeitete Auflage. Bd.16), S. 85.

⁷⁴ Eymer, Wilfrid: Eymers Pseudonymen Lexikon. Realnamen und Pseudonyme in der deutschen Literatur. Teil 1 Realnamen mit den verwendeten Pseudonymen. Bonn: Kirschbaum Verlag. 1997. S. 67. Sp. 1.

⁷⁵ Flechtheim, Ossip K.: Rosa Luxemburg zur Einführung. Hamburg: Verlag Junius ²1986. (SOAK-Einführungen 18), S. 10.

⁷⁶ Unter dem Schlagwort „Neuer Kurs“ ist eine Neuorientierung der Regierungspartei nach Otto von Bismarcks Entlassung zu verstehen. Statt auf Konfrontation wurde nun auf eine Politik des Ausgleichs und der Versöhnung gesetzt. Themenschwerpunkte galten der Reform des Arbeitsrechts und der Sozial- und Außenwirtschaft. Vgl. Ullmann: Das Deutsche Kaiserreich, S. 138-139.

⁷⁷ Ullmann: Das Deutsche Kaiserreich, S. 164.

In dieser Zeit setzte die Regierung zahlreiche Aktionen um die Stimmung im Reich positiv und national zu erhalten. Es war eine gehäufte Anzahl an nationalen Feiern festzustellen, für deren Gründe Wolfram Siemann folgende sechs Thesen aufstellte.⁷⁸

1. In vielen Festen wurde Krieg und Frieden thematisiert. Das Fest an sich wurde damit zu einer Art „Schwellenfunktion“ um in der Bevölkerung einen positiven Zugang zum Thema Krieg zu forcieren.

2. Vergangene Kriege wurden „geschönt“ und ihre Ereignisse so formuliert, dass sie dem Nationalverständnis des Deutschen Reiches dienten. Ein nationaler Mythos der Befreiungskriege wurde damit geschaffen und in historischen Gedenkfeiern gewürdigt. Diese gemeinsamen öffentlichen Bekenntnisse zum Reich stifteten Konsens unter den Gesellschaftsschichten und erzeugten eine emotionale Bindekraft und nationalen Stolz.

3. Gleichzeitig stimmte der Mythos der Befreiungskriege auf einen weiteren Krieg ein, der geführt werden müsse um das Deutsche Reich frei und unabhängig halten zu können.

4. Durch die Ansprache einer möglichen Gefahr entstand in der Bevölkerung ein Gefühl der nationalen Bedrohung. Siemann sieht insbesondere darin die Spiegelung einer inneren, gesellschaftlichen Krise die durch Förderung des nationalen Bewusstseins zu verdeckt werden suchten.

5. Im Gedächtnis der Bevölkerung verankerte alte Kriege förderten eine heroische Stimmung und stärkten wiederum das Gefühl einer äußeren Bedrohung. Die außenpolitische Isolierung des Deutschen Kaiserreichs förderte diese Befürchtungen.

6. Durchgeführt wurden diese Veranstaltungen, Feste, Aufmärsche und vaterländischen Bühnenspiele von scheinbar unpolitischen Vereinsorganisationen wie Turn-, Gesangs- und Patriotenvereinen. Sie verbanden die Bevölkerung unter gemeinsamen Gesinnungspunkten und über Gesellschaftsschichten hinweg.

⁷⁸ Siemann, Wolfram: Krieg und Frieden in historischen Gedenkfeiern des Jahres 1913. In: kultur und ideen. Hg. von Müller, Wolfgang. Reinbek bei Hamburg: rtb 1988. (rowohlts enzyklopädie.), S. 316-317.

Fehlt der Gemeinschaft aber eine tiefergehende Verbindung, werden durch Veranstaltungen zwar kollektive Erfahrungen geschaffen, doch werden diese nur Ersatzbefriedigungen sein und nicht an den Effekt heranreichen den eine charismatische Person bewirkt.⁷⁹ Der Effekt wird kurzfristig und nicht bindend sein. Ein Faktor mit dem im Roman Ma-noh umzugehen hat.

3.2 Die Rolle Deutschlands in der Weltpolitik

Deutschland kämpfte außenpolitisch unter dem Schlagwort „Weltpolitik“⁸⁰ darum seinen Platz bei internationalen Themen wie Ressourcenverteilung, Hoheitsgebiete und Seerecht zu sichern. Insbesondere die Flottenpolitik diente dazu die Position Deutschlands zu stärken und gleichzeitig als Ausgleich zu innenpolitischen Problemen. Als Marine affine Nation schaffte es Deutschland sich mittels der Flottenthematik über die Parteigrenzen und Gesellschaftsschichten hinweg zu einen. Max Weber versprach sich mittels der Ideen der „Weltpolitik“ zum Beispiel Wohlstand und Integration der Arbeiter.⁸¹ Auch sah Weber eine Machtsteigerung Deutschlands in der Welt als ein elementares politisches Ziel, hinter dem andere innenpolitische Fragen zurück gestellt werden konnten.⁸² Durch den großen Flottenausbau kam es jedoch zu einem Wettrüsten mit Großbritannien und einer Verkomplizierung der Position Deutschlands in der außenpolitischen Situation.⁸³ Deutschland musste entscheiden, ob es sich mehr an Großbritannien oder Russland binden wolle. Durch den Versuch, Möglichkeiten in beide Richtungen offen zu lassen, wurde das Vertrauen in Deutschland geschwächt. Als eine Art zu spät gekommener Imperialismus trat das Deutsche Reich besonders aggressiv und unberechenbar in außenpolitischen Fragen auf.⁸⁴

3.2.1 Kolonialbestrebungen des Deutschen Kaiserreichs

Galten die Probleme der Kolonialpolitik im Pazifik kurzfristig geklärt, entstanden neue Konflikte mit England das südliche Afrika betreffend, sowie mit Russland

⁷⁹ Schäfer, Armin: The Physiology of Charisma: Alfred Döblin's Novel *The Three Leaps of Wang Lun*. S. 13.

⁸⁰ Ullmann: Das Deutsche Kaiserreich, S. 158.

⁸¹ Ullmann: Das Deutsche Kaiserreich, S. 158.

⁸² Mommsen: Max Weber und die deutsche Politik, S. 205.

⁸³ Ullmann: Das Deutsche Kaiserreich, S. 150.

⁸⁴ Flechtheim: Rosa Luxemburg, S. 38.

wegen der Unterstützung der Osmanen durch das Deutsche Kaiserreich. 1911 schließlich verlor Deutschland mit der zweiten Marokkokrise und seinem harten Kurs gegen Frankreich an diplomatischer Glaubwürdigkeit, die Isolierung Deutschlands nahm damit weiter zu.⁸⁵ Durch die brutale Niederschlagung des Herero-Krieges (1904-1907)⁸⁶ in Südwestafrika büßte das Deutsche Reich auch in der deutschen Bevölkerung an Rückhalt ein und Kaiser Wilhelm II verlor immer mehr an Ansehen. Dies fand 1908 eine Zuspitzung durch die „Daily-Telegraph-Affäre“⁸⁷, die zu weitreichenden Empörungen in der Bevölkerung und Rücktrittsforderungen führte, denen Wilhelm II jedoch nicht nachkam.

3.3 Neue Ideen und deren Niederschlag im Roman

3.3.1 Psychoanalytische Diskurse in Deutschland vor 1914

Die Zeit um 1900 bot nicht nur Raum für neue politische Ideen sondern auch reichlich Nahrung für die Entstehung neuer Diskurse und Betätigungsfelder, die Psychoanalyse galt als junge Disziplin. 1908 wurde die „Wiener Psychoanalytische Vereinigung“ gegründet und fand der erste Internationale Psychoanalytische Kongress in Salzburg statt. 1912 erschien die erste Ausgabe von „Imago“ einer Zeitschrift für die Anwendung der Psychoanalyse in den Geisteswissenschaften.⁸⁸ Döblin führte zu diesem Zeitpunkt bereits eine Praxis als Kassenarzt für Nervenkrankheiten in Berlin. Seinem Interesse folgend und durch seinen Beruf als Arzt gefördert, beschäftigte sich Döblin mit den Neuheiten auf dem Gebiet der Psychoanalyse und den jeweilig neu entstandenen Diskursen. In seinem Artikel „Romanautoren und ihre Kritiker“ in der Zeitschrift „Der Sturm“ von 1913 schreibt er, dass die Psychiatrie die einzige Wissenschaft sei *„[...] die sich mit dem seelischen ganzen Menschen befasst.“*⁸⁹

Der Expressionismus, die Literaturform der Döblins Roman zugeschrieben wird, zeigte Interesse an der Psychoanalyse, insbesondere der Wahnsinn fand breite

⁸⁵ Vgl. Berghahn: Das Kaiserreich, S. 393-195.

⁸⁶ Deutsches Historisches Museum. Der Herero-Krieg 1904.
<http://www.dhm.de/lemo/html/kaiserreich/aussenpolitik/herero/index.html> [01.12.2012]

⁸⁷ Loth, Wilfried: Das Kaiserreich. Obrigkeitsstaat und politische Mobilisierung. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1996. (Deutsche Geschichte der neuesten Zeit vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart), S. 127. / Ullmann: Deutsche Geschichte, S. 144, S. 169.

⁸⁸ Sprengel: Geschichte d. dtspr. Literatur, S. 88.

⁸⁹ Zit. nach: Sprengel: Geschichte d. dtspr. Literatur, S. 91.

Verarbeitung. Gleichzeitig schien aber auch ein Misstrauen gegenüber der Psychoanalyse vorzuherrschen.⁹⁰ Döblin andererseits vertrat den Standpunkt „[...] der Schriftsteller solle von der Psychiatrie lernen [...]“⁹¹. Die Literatur der Moderne verarbeitete in Erzählungen unter anderem gesellschaftliche, medizinische, naturwissenschaftliche, historische und religiös-theologische Diskurse.⁹² Sie bildete für Döblin somit die Schnittstelle von Wissensdiskursen und Interdiskursen, der Schriftsteller nimmt die Rolle des *verantwortungsvollen Verbreiters des Wissens* ein,⁹³ sodass es möglich ist, in einem Roman die vorherrschenden Konflikte einer Gesellschaft auf fiktionale Weise zu betrachten, zu hinterfragen und Lösungen bzw. Verlaufsmöglichkeiten zu schaffen.

3.3.2 Neue Diskurse im Roman „Die drei Sprünge des Wang-lun“

Das naturwissenschaftliche Interesse Döblins ist in seinem literarischen Werk durch zahlreiche Bezüge auf sein medizinisches Wissen, insbesondere rund um Erkenntnisse und Entwicklungen der Psychoanalyse, zu erkennen.⁹⁴ Der unterschiedliche Zugang zum Gebiet der Psychoanalyse durch Döblins Beschäftigung als Schriftsteller wie als Nervenarzt und seine Auseinandersetzung mit den sozialen Schichten, zum Beispiel im Armen-Krankenhaus, bewirkten eine starke Beeinflussung seiner schriftstellerischen Tätigkeit.

3.3.2.1 Depersonalisation – ein neben sich stehen

„Depersonalisation“⁹⁵ beschreibt einen Zustand in dem sich eine Person selbst wie aus einer gewissen Distanz heraus wahrnimmt. Der von Ludovic Dugas

⁹⁰ Sprengel: Geschichte d. dt. spr. Literatur, S. 91.

⁹¹ Becker, Sabine und Robert Krause: Tatsachenphantasie. Alfred Döblins Poetik des Wissens im Kontext der Moderne. In: Int. Alfred-Döblin-Kolloquium. Emmendingen 2007, S. 14.

⁹² Becker, Sabine und Robert Krause: Tatsachenphantasie. Alfred Döblins Poetik des Wissens im Kontext der Moderne. In: Int. Alfred-Döblin-Kolloquium. Emmendingen 2007, S. 15.

⁹³ Becker, Sabine und Robert Krause: Tatsachenphantasie. Alfred Döblins Poetik des Wissens im Kontext der Moderne. In: Int. Alfred-Döblin-Kolloquium. Emmendingen 2007, S. 20.

⁹⁴ Ribbat, Ernst: Wissen und Erzählen. Zu Werken Alfred Döblins. In: Int. Alfred-Döblin-Kolloquium. Emmendingen 2007, S. 42.

⁹⁵ Depersonalisation: „Eine seltene Störung, bei der ein Betroffener spontan beklagt, dass seine geistige Aktivität, sein Körper und/oder die Umgebung sich in ihrer Qualität verändert haben, und unwirklich, wie in weiter Ferne oder automatisiert erlebt werden. Klagen über den Verlust von Emotionen, über Entfremdung und Loslösung vom eigenen Denken, vom Körper oder von der umgebenden realen Welt sind die häufigsten Symptome. Trotz der dramatischen Form dieser Erfahrungen ist sich der betreffende Patient der Unwirklichkeit dieser Veränderung bewusst.“ Vgl. Taschenführer zur ICD-10-Klassifikation psychischer Störungen. Mit Glossar und Diagnostischen Kriterien ICD-10:DCR-10 / Weltgesundheitsorganisation. Hg. u. übers. von Dil-

beschriebene Zustand der „Depersonalisation“ kann unter anderem in der Figur des Wang-lun gefunden werden. Döblin lässt Wang-lun immer wieder in einen Zustand der „Abgehobenheit“ versinken in der er selbst sagt, er nähme das Geschehen um sich herum wahr, als würde er sich neben seinem Körper befinden und das Ganze beobachten. Max Dessoir, ein Lehrer Döblins, schreibt in Zeitschriftenbeiträgen von 1909/10 über das gleiche Phänomen und benennt es „Fremdheitsgefühl“⁹⁶.

Die Art des Erinnerns, die Döblin seinem Protagonisten Wang-lun zuschreibt, kann ebenfalls als „Paramnesie“ bezeichnet werden. Darunter ist eine Art des Erinnerns zu verstehen, bei der „normales“ Erinnern unbewusst mit eigenen, phantastischen Einfällen verbunden wird. Döblin beschreibt diesen Zustand bereits in seiner wissenschaftlichen Dissertation über die „Korsakoff-Psychose“.⁹⁷ Es ist wiederum nur nahe liegend, dass Döblin seine Erkenntnisse und Gedanken zu diesem psychischen Zustand auch in seiner literarischen Tätigkeit verarbeitet.

3.3.2.2 Hypnose – ein Element zur Gefolgschaft

Einen weiteren Ausnahmezustand beschreibt Döblin anhand der Anhänger der „Gebrochenen Melone“. Im Zustand völliger Abgehobenheit folgen sie Ma-nohs Aufforderung und stürzen sich den Reitern entgegen. Sie befolgen jeden Befehl als stünden sie unter Hypnose. Hypnose, eine Kraft die u.a. bereits die Theoretiker Gabriel Tarde, Gustav LeBon und Sigmund Freud als einen beeinflussenden Faktor in der Frage der Gefolgschaft behandelten und deren Werke sowohl Döblin als auch Weber bekannt gewesen sein dürften. LeBon spricht von einer Art „Ansteckung“ als Phänomen hypnotischer Art, welches in einer Masse auftritt und diese verbindet.⁹⁸ Die Anhänger beeinflussen, „hypnotisieren“ sich gegenseitig. In diesem Zustand einer Verbundenheit, werden Handlungen auto-

ling, Horst und Harald J. Freyberger. 2. korr. u. erg. Auflage. Bern, Göttingen u.a.: Verlag Hans Huber. 2001. S. 186.

⁹⁶ Sprengel: Geschichte d. dtSpr. Literatur, S. 91.

⁹⁷ Wübben, Yvonne: Tatsachenphantasien. Alfred Döblins *Die Ermordung einer Butterblume* im Kontext von Experimentalpsychologie und psychiatrischer Krankheitslehre. In: Int. Alfred-Döblin-Kolloquium. Emmendingen 2007, S. 97

⁹⁸ Freud, Sigmund: Massenpsychologie und Ich-Analyse. Leipzig, Wien u.a.: Internationaler Psychoanalytischer Verlag 1921. S. 11.

matisch und sogar wie in Trance durchgeführt.⁹⁹ Freud wiederum vergleicht Hypnose mit den Faktoren von Liebe und sieht unter anderem in diesem Sinne die Anhängerschaft an eine Führerfigur.

Von der Verliebtheit ist offenbar kein weiter Schritt zur Hypnose. Die Übereinstimmungen beider sind augenfällig. Dieselbe demütige Unterwerfung, Gefügigkeit, Kritiklosigkeit gegen den Hypnotiseur wie gegen das geliebte Objekt. Dieselbe Aufsaugung der eigenen Initiative; kein Zweifel, der Hypnotiseur ist an die Stelle des Ichideals getreten.¹⁰⁰

Die Hörigkeit eines Anhängers an den Führer kann auch damit verglichen werden, dass sich der Anhänger im Führer nach seinen Wünschen widergespiegelt sieht als Wunschvorstellung des eigenen Seins. Ein Zustand der sich in der Figur Ma-nohs gegenüber Wang-lun durchaus findet.

4 Schlagwort „China“

Dem Untertitel des Romans „ein Chinesischer Roman“ folgend, soll auch das Bild Chinas in der deutschen Gesellschaft in der Zeit vor dem ersten Weltkrieg näher betrachtet werden. China war kein unbekanntes Reich, politische und wirtschaftliche Interessen trugen dazu bei und unterschiedliche Vorstellungen über das weit entfernte China beeinflussten die deutsche Literatur. Unter diesem Einfluss ließ Döblin die Geschehnisse rund um die Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“ im China des 18. Jahrhunderts sich entwickeln.

4.1 Das Chinabild im Deutschen Reich zur Zeit der Romanentstehung

China, Anfang 1912 noch ein Kaiserreich, konnte auf jahrtausendelange Traditionen und Dynastien verweisen. Seit jeher übte China eine Faszination auf Europa aus, wobei diese von Begeisterung bis hin zu Ablehnung durch die Epochen der europäischen bzw. deutschen Kulturgeschichte hinweg schwankte. China wurde mit immer wieder wechselnden Stereotypen besetzt.

⁹⁹ Vogel, Joseph: Das charismatische Tier. In: Politische Zoologie. Hg. v. von der Heiden, Anne und Joseph Vogel. In Zusammenarbeit mit Krauthausen, Karin und Anja Lauper u.a. Zürich, Berlin: diaphanes. 2007. S.125.

¹⁰⁰ Freud: Massenpsychologie, S. 84.

War im Barock das allgemeine Interesse an China noch oberflächlich, wurde die chinesische Kultur in der Zeit der Aufklärung als tatsächliche Alternative zur Eigenen betrachtet. Ab der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts stand man China jedoch mit einer ablehnenden Haltung gegenüber. So bezeichnete Gottfried Herder China als eine „[...] balsamierte Mumie, die starr und nicht entwicklungsfähig ist [...]“¹⁰¹. Erst durch eine größere Anzahl von Übersetzungen chinesischer Literatur, Prosa und Lyrik aber auch philosophischer Schriften wandelte sich das Bild von China abermals. Dies setzte Anfang des 19. Jahrhunderts ein und widersprach mit dem Reichtum der Übersetzungen dem Urteil von Herder, nach dem die chinesische Kultur „[...] so wenig Geschmack an wahren Naturverhältnis, so wenig Gefühl von innerer Ruhe, Schönheit und Würde [...]“¹⁰² besitze. Besonders Nietzsche und Arthur Schopenhauer trugen dazu bei, dass dieses reaktionäre Bild von China nicht länger dominierte.¹⁰³

Informationen zu China, seiner Kultur und Philosophie lieferten außerdem Reiseberichte und Übersetzungen chinesischer Texte. Insbesondere Schriften von Konfuzius¹⁰⁴, als der große Denker, Stratege und Philosoph Chinas, wurden bereits Ende des 17. Jahrhundert von Jesuitenmönchen ins Deutsche übersetzt.¹⁰⁵ Das von den Jesuiten transportierte Bild Chinas war durchaus positiv besetzt. Insbesondere lobten die Jesuitenmönche eine moralische Überlegenheit des chinesischen Volkes.¹⁰⁶

Das Chinesische Reich, ein tausendjähriges Kaiserreich, wurde am 12. Februar 1912 eine Republik, Berichte über diese große Veränderung waren auch in Deutschland zu verfolgen.¹⁰⁷ Dies muss für das im gesellschaftlichen Umbruch liegende Deutsche Kaiserreich erstaunlich gewesen sein, zeigte es doch eine

¹⁰¹ Ma, Jia: Döblin und China. Untersuchungen zu Döblins Rezeption des chinesischen Denkens und seiner literarischen Darstellung Chinas in „Drei Sprünge des Wang-lun“. Frankfurt/Main, Berlin u.a: Peter Lang 1993. (Europäische Hochschulschriften. Reihe I Deutsche Sprache und Literatur. Bd. 1394), S. 16.

¹⁰² Ma: Döblin und China, S. 17.

¹⁰³ Ma: Döblin und China, S. 17

¹⁰⁴ Konfuzius *551 (Qufu/China) - *479 (Qufu/China). Meyers Großes Taschen Lexikon Bd. 12, S. 91. Sp.1.

¹⁰⁵ Ma: Döblin und China, S. 15.

¹⁰⁶ Bae, Ki-Chung: Chinaromane in der deutschen Literatur der Weimarer Republick. Marburg: Tectum Verlag 1999. (Wissenschaftliche Beiträge aus dem Tectum Verlag. Reihe Germanistik Bd. 5), S. 11

¹⁰⁷ Schuster, Ingrid: Zu Alfred Döblin. Stuttgart: Klett-Cotta 1980. (LGW-Interpretationen 48), S. 87.

Möglichkeit der Veränderung auf. Döblin spielt in seinem Roman auch durchaus mit der Frage nach der Legitimität einer Regierung und lässt durch die Bewegung das herrschende System hinterfragen.

4.1.1 Politische Verbindungen zwischen China und Deutschland

Mit Beendigung des „Opium-Krieges“ 1842 wurde China gezwungen sich den westlichen Mächten zu öffnen. Damit begann nicht nur ein wirtschaftlicher, sondern auch ein kultureller Austausch, Deutschland entsandte Missionare, Wirtschaftsexperten und Diplomaten.¹⁰⁸ Als späte imperialistische Macht trug Deutschland seine Kolonialbestrebungen auch nach China, im japanisch-chinesischen Krieg 1894/95 bezog Deutschland Position¹⁰⁹ und erhielt durch die Niederlage Chinas 1897 den chinesischen Jiao-Zhou-Golf als Reichsgebiet.¹¹⁰ Damit wurde China zum tagesaktuellen Thema in der deutschen Presse.¹¹¹ Mit Interesse wurde auch der 1900 stattfindende „Boxeraufstand“¹¹² verfolgt, bei dem das Deutsche Reich Militäreinheiten entsandte und gewalttätig vorging. Wilhelm II hielt bei der Verabschiedung des Expeditionskorps seine als „Hunnenrede“ bezeichnete Ansprache, die gemeinsam mit der Daily-Telegraph-Affäre zu einem Tiefpunkt der öffentlichen Meinung in der deutschen Bevölkerung gegenüber dem Kaiser führte. Durch diesen Aufstand und gefördert durch die Rede Wilhelms II. wurde ein neues Schlagwort in Deutschland geprägt. Die „Gelbe Gefahr“¹¹³ beunruhigte die Öffentlichkeit und transportierte ein bedrohliches Bild von China. Doch die Begeisterung und Faszination an der Philosophie blieb bestehen und fand Niederschlag in zahlreichen Werken der deutschen Literatur.

4.1.2 Eine neue Philosophie

Eine weitreichende Faszination und Begeisterung an der Kultur Chinas, insbesondere an dessen Philosophie begann Ende des 19. Jahrhunderts.¹¹⁴ Mit der

¹⁰⁸ Bae: Chinaromane, S. 16.

¹⁰⁹ Ullmann: Das Deutsche Kaiserreich, S. 157

¹¹⁰ Bae: Chinaromane, S. 16-17.

¹¹¹ Ma: Döblin und China, S. 18.

¹¹² Bae: Chinaromane, S. 17.

¹¹³ Bae: Chinaromane, S. 14.

¹¹⁴ Ma: Döblin und China, S. 17.

Übersetzung der Schriften des Philosophen Lao Zi wurde ein Zugang zum Taoismus, einer chinesischen Philosophie eröffnet.

Im Taoismus wird die Welt als allumfassende kosmische Einheit verstanden, die sich „[...] *in einem ewigen Kreislauf von Werden und Vergehen befindet* [...]“¹¹⁵. Dabei steht nicht der Mensch im Mittelpunkt des Weltgeschehens sondern verlieren auch „[...] *die Werte Macht, Ruhm und Reichtum an Bedeutung* [...]“¹¹⁶. Insbesondere Schriftsteller schienen sich von der Philosophie des Taoismus angesprochen zu fühlen. So kam es unter anderem zu zahlreichen Nachdichtungen der Schriften Lao Zi und des chinesischen Dichters Li Tai Bai.¹¹⁷ Taoismus als naturverbundene Philosophie mit der Überzeugung, dass das Richtige aus dem natürlichen Bestehen der Welt heraus klar vorgegeben ist, bildet einen Gegensatz zur Idee des Existierens nach festen Regeln in einem aktiv geschaffenen und angewendeten System, wie es der Konfuzianismus postuliert.

Die philosophischen Lehren Taoismus und Konfuzianismus entstanden in derselben Zeit, ca. 500 v. Chr., einer Zeit großer gesellschaftlicher Neuordnungen. Als wichtiger Grundsatz liegt beiden die Vorstellung zugrunde, dass der Kosmos nach seinen eigenen, fest geschriebenen Regeln aufgebaut ist und der Mensch die Aufgabe hat diese kosmische Ordnung aufrecht zu erhalten in dem er sich harmonisch einfügt.¹¹⁸ Die Lehren trennen sich mit der Auffassung zur Verwirklichung.

So steht der Taoismus für Natur und das Einzelwesen und erkennt als richtigen Weg die Besinnung des Ichs durch „Nicht-Handeln“. Als Merkmale des Taoismus nennt Jia Ma Harmonie, Unauffälligkeit und Undifferenzierbarkeit, abgelehnt wird jedes Streben nach Äußerlichkeiten wie nach Ruhm und Ehre und als deutliches Gegenteil zum Konfuzianismus erscheint die Ablehnung von Moral, da diese die „[...] *reine menschliche Natur [fessle]* [...]“¹¹⁹. Dazu bildet der Konfuzianismus den Gegenpol. Die Schlagworte Kollektiv und Gesellschaft können dem Konfuzianismus zugeschrieben werden. Dieser steht für den Erhalt der kosmischen Ordnung durch die Einhaltung moralischer Grundsätze. Dazu zählt

¹¹⁵ Ma: Döblin und China, S.18.

¹¹⁶ Ma: Döblin und China, S. 18.

¹¹⁷ Ma: Döblin und China, S. 18.

¹¹⁸ Ma: Döblin und China, S. 78-79.

¹¹⁹ Ma: Döblin und China, S. 77.

insbesondere auch die klare Bejahung und Forderung nach einer sozialen Hierarchie die nicht veränderbar ist. „*Der Herrscher muss Herrscher sein, der Untertan muss Untertan bleiben. Der Vater sei Vater, der Sohn Sohn*“¹²⁰ Förderte der Konfuzianismus damit das chinesische Beamtensystem und bildete die Grundlage für das feudale Gesellschaftssystem, war parallel der Taoismus im privaten Bereich zu finden.¹²¹

Die taoistische Denkweise fand im Deutschland der Jahrhundertwende reichlich Nährboden. Das Deutsche Reich war geprägt von gesellschaftlichen, innen- und außenpolitischen Spannungen, gleichzeitig kam es zu einer immer stärker und schneller fortschreitenden Industrialisierung. Der Ausbau der Medien-, Kommunikations- und Verkehrstechnik ermöglichte und förderte eine immer größere Flexibilität und Mobilität der Menschen.¹²² Alte Strukturen, wie das Konstrukt der Großfamilie, die Halt gaben brachen auf und wurden überflüssig. Es kam zu einer „*Krise des modernen Ich*“¹²³. Der individuelle Mensch musste sich nun mit der Anonymität der Masse auseinandersetzen und seinen Platz neu definieren. Dies führte unter anderem zu einer allgemeinen Verunsicherung und einem Gefühl der Verlorenheit.¹²⁴ In Europa stieg mit der vorschreitenden Verstädterung, der Rationalisierung und Technisierung allerdings auch deren kritische Betrachtung und Hinterfragung.¹²⁵

In dieser allgemeinen Verunsicherung und kritischen Einstellung zur eigenen Kultur und Gesellschaft fand der Taoismus großen Anklang. Nach Jia Ma bietet der Taoismus und die damit einhergehende Ablehnung eines starren Systems, das auch im Deutschen Kaiserreich vorzufinden war, den Schriftstellern eine Alternative und geistige Zuflucht und bestätigte sie insbesondere auch in ihrer Auflehnung gegen die bestehende Ordnung.¹²⁶

¹²⁰ Konfuzius: Gespr. XIII, 11. Zit. nach: Ma: Döblin und China, S. 82.

¹²¹ Ma: Döblin und China, S. 82.

¹²² Ma: Döblin und China, S. 17.

¹²³ Ma: Döblin und China, S. 17.

¹²⁴ Ma: Döblin und China, S. 17.

¹²⁵ Bae: Chinaromane, S. 12.

¹²⁶ Ma: Döblin und China, S. 18.

4.2 Alfred Döblins Chinabild

In der Literatur des Expressionismus kommt es zu intensiven Auseinandersetzungen mit der chinesischen Kultur und findet die chinesische Philosophie des Taoismus großen Anklang und Verarbeitung. Döblin kann hier nicht ausgenommen werden. In seinem Roman „Die drei Sprünge des Wang-lun“ lässt er nicht nur die Handlung im China des 18. Jahrhunderts spielen, sondern verarbeitet Technisierungs- und Gesellschaftskritik aus Deutschland sowie die Gegensätze der taoistischen und konfuzistischen Philosophien. Jia Ma sieht Döblin in der Entstehungszeit des Romans in einem Status der *„[...] inneren Krise, die durch eine Irritation der von der technischen Zivilisation hervorgerufenen Entfremdung entsteht [...]“*¹²⁷. Döblin beschäftigte sich nicht zuletzt durch seine Recherchen für den Roman sehr intensiv mit dem Land, der Kultur und vor allem der Philosophie Chinas. Fand er in späteren Jahren zur Lehre des Konfuzius, 1940 veröffentlichte Döblin sein Werk „The living thoughts of Confucius“, lehnte er die Lehren des Konfuzius um 1912/13 noch vehement ab.¹²⁸ Die gegenteilige Philosophie des Taoismus faszinierte ihn und bot ihm eine geistige Alternative zur bestehenden Glaubenskrise in Deutschland.

4.2.1 Chinaroman oder chinesischer Roman?

Bereits mit dem Wortlaut des Titels spielt Döblin mit den Erwartungen des Lesers. Ist China der Schauplatz der Ereignisse, handelt es sich um die Übersetzung des Romans eines chinesischen Autors oder wird im Roman ein speziell chinesisches Thema verarbeitet. Mit dem Untertitel „Chinesischer Roman“ klassifiziert Döblin sein Werk scheinbar klar. Der Schwerpunkt des Romans würde demnach nicht in Deutschland oder bei dessen Problemen liegen, bei den Protagonisten handelt es sich vermutlich um Chinesen. Andererseits eröffnet er mit dieser Zuschreibung auch viele Möglichkeiten.

Ki-Chung Bae sieht eine notwendige Unterscheidung zwischen den Bezeichnungen „Chinaroman“, „chinesischem Roman“ sowie der Nachdichtung einer chinesischen Schrift.¹²⁹ Ein Merkmal des „chinesischen Romans“ ist, dass der

¹²⁷ Ma: Döblin und China, S. 10.

¹²⁸ Ma: Döblin und China, S. 10.

¹²⁹ Bae: Chinaromane, S. 23.

Autor die chinesische Gesellschaft durch eigene Reisen und dem persönlichen Kontakt zwischen Europäer und Chinesen erlebt hat.¹³⁰ Bei der Nachdichtung kann es sich um eine Übersetzung handeln oder der Autor greift auf vorhandene Literatur aus China zurück und entwickelt daraus einen „neuen“ Roman. Die Bezeichnung „Chinaroman“ beschreibt eine Erzählung, bei der der Ursprungstext nicht chinesischer Sprache ist, jedoch chinesische Protagonisten auftreten und die Handlung in China verläuft.¹³¹ Ein grundlegendes Kriterium des Chinaromans ist somit „[...] *die nicht chinesische Perspektive* [...]“¹³². Damit ist der Umstand gemeint, dass der Verfasser nicht aus China stammt. Das Bild des Landes und der Gesellschaft ist somit allein durch weitergegebene Erzählungen, gleich einem Erleben aus dritter Hand, entstanden.

Durch die Möglichkeit der Übernahme einer realen chinesischen Erzählperspektive, erschafft Döblin die Illusion, dass Namen, Landschaftsbeschreibungen aber auch Beschreibungen des Alltags und der Bevölkerung für den Leser wirklicher erscheinen. Demnach hätte nicht ein Europäer seinen Vorstellungen und Ideen nach ein Bild von den Geschehnissen in China entworfen, sondern wären Berichte eines Chinesen wiedergegeben worden. Es ist jedoch unwahrscheinlich, dass es sich beim Roman „Die drei Sprünge des Wang-lun“ um eine Übersetzung handelt. Es gibt keine schriftlichen Zeugnisse oder Hinweise in denen Döblin derartiges vermuten ließe.¹³³ Eine Erzählung wie die des Romans ist außerdem aus China nicht bekannt.

Döblin besaß keine chinesischen Sprachkenntnisse, war nie in China oder einem anderen fernöstlichen Land und kannte das chinesische Reich, dessen Bevölkerung und Geschichte, sowie dessen Ideen und Probleme nur aus weitergereichten Schriften und Erzählungen die praktisch jedem Europäer zur Verfügung standen. Die Erzählung einer anderen Gesellschaft bleibt somit immer auch nur eine Vermutung, die geprägt ist von den Bildern und Vorstellungen über China die in der Gesellschaft des Autors vorherrschten.

¹³⁰ Bae: Chinaromane, S. 25.

¹³¹ Bae: Chinaromane, S. 23.

¹³² Bae: Chinaromane, S. 23.

¹³³ Döblin: WL. Nachwort von Muschg, S. 497.

4.2.2 Alfred Döblins Quellen für einen Chinesischen Roman

Döblin schrieb den Roman in weniger als einem Jahr, dafür trug er Unmengen an Arbeitsmaterial zusammen. Es finden sich umfassende Informationssammlungen rund um das Thema China, von Kolonnen chinesischer Personennamen, Sammlungen von Sprichwörtern, Notizen zu in China vorkommenden Pflanzen, Tieren, der Landschaft und vielem mehr.¹³⁴

Es war fast ein Dammbruch; der im Original erst fast zweibändige <Wang-lun> wurde samt Vorarbeiten in acht Monaten geschrieben, überall geschrieben, geströmt, auf der Hochbahn, in der Unfallstation bei Nachtwachen, zwischen zwei Konsultationen, auf der Treppe beim Krankenbesuch; fertig Mai 1913.¹³⁵

4.2.2.1 Die Zeitungsnotiz

Eine Zeitungsnotiz machte Döblin auf das Thema des Arbeiteraufstandes chinesischen Goldwäscher am Fluß Lena aufmerksam.

Eine Zeitung brachte eine kurze Notiz über einen sonst unbemerkt gebliebenen Aufstand der chinesischen Goldwäscher am Lena-Fluß im Zarenreich. Sie hatten sich wegen der erbärmlichen Lebensbedingungen dort, wegen der erbärmlichen Bezahlung erhoben. Die zaristische Polizei oder Armee schlug die kleine Revolte blutig nieder. Das ließ mich nicht mehr los: die armen Kulis, die doch mitten in Gold arbeiten und so arm bleiben, wie sie waren, als sie kamen; dann die berittene Polizei, die das Gold schützt, aber allenfalls arm bleibt. Da habe ich angefangen, zu lesen, den Fluß auf der Karte gesucht, mich weiter informiert – wie ein richtiger Sinologe. Es war wie ein Fieber.¹³⁶

Walter Muschg schreibt im Nachwort zum Roman, dass Döblin so gefangen von diesem Aufstand war, weil er sich selbst dem Proletariat zugehörig fühlte „[...] in ihm glühte der Haß gegen die ungerechte Gesellschaftsordnung und den machtrunkenen wilhelminischen Staat.“¹³⁷ Ob dies wirklich der Hauptgrund für Döblins Interesse war, muss wohl Spekulation bleiben, jedenfalls interessierte sich Döblin für alternative Sozialformen und fand im Taoismus und dessen Lehre vom Nichthandeln einen Gegensatz zu den in Deutschland existierenden Gesellschaftssystemen.

¹³⁴ Döblin: WL. Nachwort von Muschg, S. 497.

¹³⁵ Döblin, Alfred: Frühe biographische Aufzeichnungen. In: Döblin, Alfred: Autobiographische Schriften. Schriften und letzte Aufzeichnungen. Hg. von Pässler, Edgar. Olten u. Freiburg im Breisgau: Walter-Verlag 1980, S.20.

¹³⁶ Lüth, Paul: Alfred Döblin als Arzt und Patient. Mit einem Anhang. Zwei psychiatrische Arbeiten von Alfred Döblin. Stuttgart: Hippokrates Verlag 1985. S. 19.

¹³⁷ Döblin: WL. Nachwort von Muschg, S. 481.

4.2.2.2 Bücher

Wie bereits erwähnt herrschte in Deutschland des frühen 20. Jahrhunderts eine große Chinabegeisterung, die einerseits selbst die Übersetzung von chinesischen Schriften förderte und umgekehrt von diesen Übersetzungen getragen wurde.

Auch Döblin las begeistert Übersetzungen chinesischer klassischer Dichtung, zu denen Muschg unter anderem Dschung Dsi und Litaipé zählt.¹³⁸ Ebenso dienten Berichte europäischer Reisender als reiche Quellen, in denen Themen wie chinesische Malerei, Dichtkunst, Architektur, Gartenkunst und die für Europa unbekannte Tee-Tradition anschaulich beschrieben wurden. Besonders für das Bild des höfischen Lebens in China gaben diese Auskunft.¹³⁹ Ausstellungen und Besuche im Völkerkundemuseum boten Döblin weitere Möglichkeiten der Informationssammlung über das soziale Leben in China.

*Als ich einen «chinesischen» Roman schrieb, ging ich einige Male in das Berliner Völkerkundemuseum, las eine Anzahl chinesischer Reisebeschreibungen und Sittenschilderungen [...]*¹⁴⁰

Auf welche Quellen Döblin tatsächlich zurückgriff ist nicht belegt. Durch Beschreibungen von Einzelheiten und der Wiedergabe von Zitaten und Sprüchen im Roman können jedoch Rückschlüsse auf chinesische Schriften gezogen werden.

Bae nennt als mögliche Werke die Döblin zu Recherchezwecken gedient haben könnten Martin Buber „Übersetzungen der Reden und Gleichnisse des Tschuang-Tse mit einem Nachwort über „die Lehren des Tao“ von 1910 und die Übersetzung von Richard Wilhelm „Das wahre Buch vom quellenden Urgrund des Liä Dsi“ von 1911.¹⁴¹ Beides Schriften die sich mit der chinesischen Philosophie beschäftigen. Für Informationen zu historischen, ethnologischen und geografischen Themengebieten vermutet Walter Muschg unter anderem die Schrift Wilhelm Grubes „Religion und Kultus der Chinesen“ von 1910 und das Werk „Zur Peking-er Volkskunde“. Sowohl der chinesische Kaiser Khien-lung als

¹³⁸ Döblin: WL. Nachwort von Muschg, S. 498.

¹³⁹ Bae: Chinaromane, S. 34.

¹⁴⁰ Döblin, Alfred: Der Epiker, sein Stoff und die Kritik. In: Döblin, Alfred: Aufsätze zur Literatur. Ausgewählte Werke in Einzelbänden in Verbindung mit den Söhnen des Dichters hg. von Muschg, Walter. Freiburg im Breisgau: Walter-Verlag. 1963. S. 338.

¹⁴¹ Bae: Chinaromane, S. 35.

auch der tibetanische Mönch Taschi-Lama (im Roman Paldan Jische genannt) waren im Europa des frühen 20. Jahrhunderts als historische Figuren bekannt. Über den Besuch des Taschi-Lama in Peking finden sich Aufzeichnungen in englischen Gesandtschaftsberichten und in C.F.Koeppens Buch über die Lamaische Hierarchie von 1859.¹⁴²

Martin Buber hatte sich einen Namen durch die Nachdichtung chinesischer Lyrik und Prosa gemacht. In seinem Brief vom 18.8.1912 schrieb Döblin:

Sehr geehrter Herr,

Herr Ehrenstein sagte mir, dass Sie wahrscheinlich Kenntnisse oder Bücher betreffend chinesische Religion oder Philosophie hätten. Ich wäre Ihnen sehr dankbar, wenn Sie mir mitteilen, was Ihnen zugänglich ist; ich sitze an einem chinesischen Roman und sammle alles mir irgendwie Erreichbare (besonders Sektenwesen, Taoismus).¹⁴³

Diese Informationssammlungen zeigen sich im Roman, wenn Döblin nachvollziehbare Landschaftsangaben sowie exakte Beschreibungen des Tempels des Stadtgottes gibt oder das Begräbnis von Su-koh in seinem Ablauf und Traditionen beschreibt.¹⁴⁴

Im Zuge der Recherchen zum Lena Aufstand, ist Döblin auf die historische Person des Aufständigen Wang-lun gestoßen. Der Brief vom 13.10.1912 an Martin Buber in dem er um Material zur Prosa der Khien-lung-Periode (Qian-long-Periode) bittet,¹⁴⁵ zeigt Döblins Interesse an China. Trotzdem schreibt Döblin später selbst, dass ihn damals eine eigentümliche Faszination erfasst hatte.

[...] ich habe niemals daran gedacht, mich mit China zu befassen, der Gedanke etwa, nach China zu fahren, ist mir nicht im Traum eingefallen [...] was ging mich, der nicht einmal Europa kennt, China an, von Lao-tse abgesehen.¹⁴⁶

Döblin verfolgte insbesondere die Philosophie von Laozi, dem Vertreter des Taoismus, mit Interesse. In diesem fand er eine Alternativ-Philosophie zu den ihm bekannten europäischen.

¹⁴² Döblin: WL. Nachwort von Muschg, S. 498.

¹⁴³ Buber, Martin: Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten. Bd. I: 1897-1918. Mit einem Geleitwort von Ernst Simon und einem biographischen Abriss als Einleitung von Grete Schaeder. In 3 Bänden. Hg. von Schaeder, Grete in Beratung mit Simon, Ernst und unter Mitwirkung von Buber, Rafael und Margot Cohn u.a: Heidelberg: Verlag Lambert Schneider 1972. S. 310.

¹⁴⁴ Döblin: WL. Nachwort von Muschg, S. 498.

¹⁴⁵ Bae: Chinaromane, S. 26.

¹⁴⁶ Döblin: Der Epiker, sein Stoff und die Kritik. In: Döblin: Aufsätze zur Literatur, S. 338-339.

4.2.3 Die drei Sprünge – Die Vorstellung „China“

Der Roman ist nicht einfach die Verarbeitung von realen Tatsachen, sondern dienten diese vielmehr als Ausgangspunkt und als Trägermaterial zur Entwicklung der döblinschen Ideen und Geschichte.

Döblin sammelte möglichst viele Daten und Fakten zu China. Die verwendete er jedoch nicht dazu ein vorgegebenes Abbild von China zu zeichnen, sondern um ein eigenes, basierend auf einzelnen Fakten, zu entwickeln. Diese werden in die Romanhandlung integriert. Döblin sammelte diese um sich selbst mit China bekannt zu machen, nicht um ein korrektes Abbild Chinas zu geben. So erschien es ihm als richtig gehend „[...] burlesk [...], daß einer der ersten ausführlichen Hinweise auf das Buch von einem Sinologen von Fach stammte [...]“¹⁴⁷. Döblin sah die von ihm gesammelten historischen, ethnologischen und geographischen Realien nicht als Tatsachen, verstand deren Funktion „[...] als Vehikel, Beförderungsmittel, Anregungsmittel [...]“¹⁴⁸ um daraus und damit die Erzählung zu gestalten und Handlungsstränge voran zu treiben. Er spielt mit dem möglichen Vorwissen des Lesers, der bei manchen Wörtern oder Landschaftsbeschreibungen Elemente wiedererkennt und ihm so ein umfangreicheres Chinabild vor Augen entsteht, als Döblin es zu beschreiben vermochte.

Mittels der Technik, die Geschichte mit einer Basis aus historischen Begebenheiten zu versehen, gibt Döblin seinem Roman den Anschein einer historischen Erzählung. So finden alle vier „Hauptführer“ ihr historisches Pendant in der Geschichte Chinas wieder.¹⁴⁹ Zwar hat Döblin deren Charaktere durchaus den Erfordernissen seiner Erzählung angepasst und des Öfteren nur Eckdaten und Charakteristika verwendet, die Tatsache der historischen Existenz gibt der Erzählung jedoch eine Verankerung in der Realität. Lockerheit im Umgang mit historischen Tatsachen zeigt Döblin betreffend der zeitlichen Richtigkeit. Durch die freie Kombination der historischen Elemente, verweist Döblin wiederum auf die Fiktionalität seines Romans und auf eine Zwischenebene der Kategorien von „Chinesischer Roman“ oder „chinesischer Roman“ – die Döblin wohl bevorzugt haben dürfte.

¹⁴⁷ Döblin: Der Epiker, sein Stoff und die Kritik. In: Döblin: Aufsätze zur Literatur, S.338.

¹⁴⁸ Döblin: Der Epiker, sein Stoff und die Kritik. In: Döblin: Aufsätze zur Literatur, S.338.

¹⁴⁹ Vgl. Ma: Döblin und China, S. 102-104.

4.3 Max Weber - ein anderer Zugang zu China

In seinen Schriften zieht Weber, neben dem Pharaonenreich, des Öfteren das chinesische Kaiserreich als Anschauungsbeispiel heran um den Aufbau und das Funktionieren eines patrimonialen Verwaltungsstaates zu verdeutlichen.¹⁵⁰ So verwies Weber auf historisch existierende Reiche, deren Beziehung zwischen Untertanen und Herrscher und Mittel der Machtausübung. Den besonderen Fall einer über längere Zeit bestehende Gemeinschaft um genuines Charisma fand Weber im System des südlichen Buddhismus, in Indien und Ceylon. In dieser extremen Ausprägung, gab es kaum feste Verbindungen oder Traditionsabfolgen die den Einzelnen an die Gemeinschaft binden würden, selbst eine eigentliche Dogmatik fehlt.¹⁵¹

Als kritischer Zeitgenosse, verfolgte Weber sicherlich interessiert die Entwicklung des chinesischen Kaiserreiches zu einer Republik. In dieser Zeit allgemein großen Interesses an China und dessen Gesellschaft schrieb Weber in zwei Perioden, 1904-1905 und 1915-1919, seine Schriften zum Verhältnis von Ökonomie und Religion.¹⁵² Das Manuskript zum zweiten Teil seiner großen Soziologie verfasste er in den Jahren 1911-1913 und nach dem ersten Weltkrieg 1918-1929, das schließlich in gesammelter Form 1922 unter dem Titel „Wirtschaft und Gesellschaft“ erschienen.¹⁵³ Ebenfalls in diesem Zeitraum, 1912/13, beschäftigte sich Weber mit dem Thema auch weiterführend und bezog in seinem Werk „Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen“ den asiatischen Gesellschaftsraum in seine Überlegungen mit ein.¹⁵⁴

¹⁵⁰ Zingerle, Arnold: Max Weber und China. Herrschafts- und religionssoziologische Grundlagen zum Wandel der chinesischen Gesellschaft. Berlin: Duncker & Humblot 1972. (Soziologische Schriften Bd. 9), S. 21.

¹⁵¹ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 663.

¹⁵² Bruhns, Hinnerk: Max Webers Analyse des europäischen Kapitalismus. In: Europa und die Europäer. Quellen und Essays zur modernen europäischen Geschichte. Hg. von Hohls, Rüdiger und Iris Schröder u.a.: Stuttgart: Franz Steiner Verlag 2005. www.europa.clio-online [28.04.2011].

¹⁵³ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. XXV-XXVI.

¹⁵⁴ Bruhns: Max Webers Analyse des europäischen Kapitalismus. www.europa.clio-online.de [28.4.2011].

4.3.1 Max Weber und die chinesische Philosophie

4.3.1.1 Konfuzianismus - Grundlage des Beamtenstaates

Webers Interesse an China gründete unter anderem im Hinterfragen und Untersuchen des Kapitalismus und dessen Verankerung in einzelnen Gesellschaftsformen beziehungsweise der Nichtentwicklung in anderen. So beschäftigte sich Weber mit dem im chinesischen Kaiserreich vorherrschenden Gesellschaftssystem, das mit und durch ein großes und streng organisiertes Beamtensystem funktionierte. Diesem System zugrunde liegend sah Weber die Philosophie des Konfuzianismus. In dessen Philosophie er die Grundlagen zur Ausbildung des Kapitalismus erkannte. Das verbindende Element dieser Überlegung wäre ein Prozess der Rationalisierung gesellschaftlicher Abläufe.¹⁵⁵

Im Gegensatz zu Weber lehnte Döblin den Konfuzianismus zu diesem Zeitpunkt noch ab und sah dafür den Taoismus als alternative Basis für ein neues Gesellschaftssystem. Der Konfuzianismus bildete im chinesischen Reich die offizielle philosophische Grundlage des Gesellschaftssystems und war fester Bestandteil des Beamtensystems.¹⁵⁶ Weber lässt seine Überlegungen und Theorien zur Staatskultur in China um den Stand der Literaten kreisen, in dem er einen Ankerpunkt des gesellschaftlichen Systems sah. Der Konfuzianismus beschreibt als eine wichtige Grundlage seiner Philosophie eine feste soziale Ordnung und die Einhaltung zugeschriebener Plätze in der Gesellschaft. In diesem Sinne erscheint der Stand der Literaten als reale Umsetzung dieser Philosophie. So kommt es durch den Literatenstand zu einer immer stärkeren Verankerung der Idee des Konfuzianismus im gesellschaftlichen System.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Eisenstadt, Shmuel N.: Innerweltliche Transzendenz und die Strukturierung der Welt. Max Webers Studie über China und die Gestalt der chinesischen Zivilisation. In: Max Webers Studie über Konfuzianismus und Taoismus. Interpretation und Kritik. Hg. von Schluchter, Wolfgang. Frankfurt/Main: Suhrkamp. 1983. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 402), S. 363.

¹⁵⁶ Daiber, Karl-Fritz: China und der Konfuzianismus. Einige Aspekte ihrer Rezeptionsgeschichte in Deutschland aus Anlass der Ehrenpromotion von Helmut Schmidt durch die Philipps – Universität Marburg. (Marburg Journal of Religion. Volume 13, No. 1 (May 2008)). http://archiv.ub.uni-marburg.de/mjr/art_daiber_2008.html [28.04.2011]

¹⁵⁷ Daiber: China und der Konfuzianismus. http://archiv.ub.uni-marburg.de/mjr/art_daiber_2008.html [28.04.2011]

*»Konstitutionell« konnte – das war die Theorie der Konfuzianer – der Kaiser **nur** [sic!] durch diplomierte Literaten als Beamte regieren, »klassisch« nur durch orthodox konfuzianische Beamte. Jede Abweichung davon konnte Unheil und, bei Hartnäckigkeit, Sturz des Kaisers und Untergang der Dynastie bringen.¹⁵⁸*

Der gesellschaftliche Stand eines Literaten hatte nicht nur selbst sehr strengen Regeln zu folgen, sondern war allgemein über die Gesellschaftsschichten hinweg für deren Einhaltung und Überprüfung zuständig.¹⁵⁹ Dies galt ebenfalls gegenüber hoch angesehenen Personen und Ämtern, wodurch der Stand der Literaten große Macht erhielt.

4.3.1.2 Konfuzianismus – philosophische Grundlage des Gesellschaftssystems

Neben der Bildung eines gesellschaftlichen Regelsystems diente der Konfuzianismus gleichzeitig auch als religiöser Glaubenssatz. Der Konfuzianismus zeichnet sich durch eine rein rationale Ethik aus, die ohne die Idee einer metaphysischen Ebene auskommt.¹⁶⁰ Der Masse der Bevölkerung fehlt damit aber ein wichtiger Bestandteil eines Glaubenssystems, dieses fand sie im traditionellen Taoismus. So kam es zu einem Nebeneinander beider philosophischer Systeme, wobei jedoch eine Teilung zwischen den Gesellschaftsschichten zu bemerken ist. Diente der Konfuzianismus vor allem den technischen Abläufen in der Gesellschaft, befriedigte der Taoismus die spirituellen Bedürfnisse wie den Ahnendienst und Geisterglauben.

Weber setzte sich vor allem mit dem Aufbau des Staatssystems auseinander. Den Taoismus erkannte er als zusätzliche Ausprägung durch die das allgemeine Bedürfnis der Bevölkerung nach Mystik und Religion erfüllt wurde, die herrschende Gesellschaftsform und Organisation aber nicht weiter beeinflusste und somit für seine Fragestellungen irrelevant war. Als notwendig erkannt, lehnt der Konfuzianismus den Geisterglauben nicht grundsätzlich ab.¹⁶¹ Der Glaube an eine Vielzahl von Geistern, die mittels magischer Riten beeinflussbar sind zählte zum festen Bestandteil chinesischer Glaubensgrundsätze. Die Einbeziehung

¹⁵⁸ Weber: Konfuzianismus und Taoismus, S. 331.

¹⁵⁹ Zingerle: Weber und China, S. 28-29.

¹⁶⁰ Daiber: China und der Konfuzianismus. http://archiv.ub.uni-marburg.de/mjr/art_daiber_2008.html [28.04.2011]

¹⁶¹ Daiber: China und der Konfuzianismus. http://archiv.ub.uni-marburg.de/mjr/art_daiber_2008.html [28.04.2011]

des Geistglaubens bestätigt auf paradoxe Weise wiederum die Philosophie des Konfuzianismus. Nach dieser existiert ein vorgegebenes System, dem, gegebenenfalls durch Anpassung, unbedingt zu folgen ist. Das Verlassen seines zugeschriebenen Platzes oder eine Neuordnung würde nur Unruhe schaffen.¹⁶² Zu diesen Regeln gehört auch die Einhaltung von Ritualen wie zum Beispiel das der Geisterbeeinflussung. Dies folgt der Überzeugung, dass die Welt in Ordnung ist wenn die Ahnen zufrieden sind.

4.3.2 Max Webers Interesse am Beamtenstaat

Das chinesische Reich wurde von einem riesigen Beamtensystem verwaltet, das unter anderem durch seine Größe bedingt, nach strikten Regeln vorging und eine Rationalisierung von Abläufen förderte. Für Weber unterstützten derartige Rationalisierungsprozesse die Idee des Kapitalismus.¹⁶³ In diesem Zusammenhang erkannte Weber in der chinesischen Herrschaftsform Grundlagen zur Entstehung des Kapitalismus. Eine derartige Entwicklung fand in China jedoch nicht statt.¹⁶⁴

Webers Interesse bezog sich insbesondere auf den Umstand, dass das chinesische Herrschaftssystem über einen ungewöhnlich langen Zeitraum hinweg kontinuierlich Bestand hatte, trotz seiner Größe und einer geringen inneren Wandlungsfähigkeit.¹⁶⁵

[...] nur in China hat eine bürokratische Lebensweisheit: der Konfuzianismus, systematische Vervollkommnung und prinzipielle Geschlossenheit gefunden.

[...]

*Die Einheit der chinesischen Kultur ist wesentlich die Einheit derjenigen ständischen Schicht, welche Trägerin der bürokratischen klassisch-literarischen Bildung und der konfuzianischen Ethik [...] ist.*¹⁶⁶

¹⁶² Daiber: China und der Konfuzianismus. http://archiv.ub.uni-marburg.de/mjr/art_daiber_2008.html [28.04.2011]

¹⁶³ Eisenstadt: Innerweltliche Transzendenz. In: Schluchter: Webers Studie über Konfuzianismus und Taoismus, S. 363.

¹⁶⁴ Daiber: China und der Konfuzianismus. http://archiv.ub.uni-marburg.de/mjr/art_daiber_2008.html [28.04.2011]

¹⁶⁵ Eisenstadt: Innerweltliche Transzendenz. In: Schluchter: Webers Studie über Konfuzianismus und Taoismus, S. 364.

¹⁶⁶ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 610.

Die Form der Gesellschaftsführung prägte nach Weber auf besondere Weise die Art der Gesellschaft und machte es möglich, dass der Literatenstand wichtig und richtungsweisend wurde.

4.3.2.1 Das konfuzianische Zensorat

Entsteht Widerstand gegen den Führungsstil, richtet sich dieser zumeist nicht gegen das Amt an sich, sondern bezieht sich die Ablehnung direkt auf die Person des Amtsinhabers, dem Herrscher.¹⁶⁷ Als besonders wichtig in dieser Verbindung sieht Arnold Zingerle wie Weber die „[...] *Handlungsgrenzen des traditionellen Herrschers bestimmt* [...]“¹⁶⁸. Dies bedeutet, dass auch der von der Gemeinschaft anerkannte Herrscher nur im Rahmen der traditionellen Regeln und Bandbreiten agieren kann ohne hinterfragt zu werden. So ist es auch möglich im Rahmen der Tradition gegen den Herrscher vorzugehen. Wie ein Fall aus China zeigt, in dem ein Herrscher abgesetzt wurde, weil er einen Küchenjungen mit unverhältnismäßiger Härte bestrafte und damit tötete.¹⁶⁹ Die Vorgehensweise des „konfuzianisches Zensorats“ als Kontrollmacht, fand in China mit dem Literatenstand eine konkrete institutionelle Verankerung.¹⁷⁰

4.3.2.2 Das Ständesystem

Nach Weber tendiert das chinesische Gesellschaftssystem von Grund auf stark zur Form des patrimonialen Herrschaftssystems, was sich am Stand der Literaten und deren Machteinfluss zeige.

Bezeichnet „Stand“ eine besondere und einzigartige Lebensführung, geht eine Klassifizierung automatisch mit Abgrenzung einher.¹⁷¹ Einzigartigen Dingen liegt zugrunde, dass nur eine ausgewählte Anzahl von Personen darüber verfügt können.

*Praktisch betrachtet, geht die ständische Gliederung überall mit einer Monopolisierung ideeller und materieller Güter oder Chancen [...] zusammen.*¹⁷²

¹⁶⁷ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 131-132. / Zingerle: Max Weber und China, S. 28.

¹⁶⁸ Zingerle: Max Weber und China, S. 27-28.

¹⁶⁹ Weber: Konfuzianismus und Taoismus, S. 368.

¹⁷⁰ Zingerle: Max Weber und China, S. 28.

¹⁷¹ Zingerle: Max Weber und China, S. 42-43.

¹⁷² Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 537.

Wird zum Beispiel höheren Gesellschaftsschichten ein Element der Besonderheit zugeschrieben, versteht man unter dem Begriff „Stand“ eine hierarchische Position in der Gesellschaft. Der chinesische Stand der Beamten vereinte beide Formen, er bezeichnete nicht nur einen Berufszweig, sondern stand auch für eine starke soziale Wertung. Einher mit der Zuschreibung der Besonderheit einer Gruppe geht deren Empfinden von Ehre und der Angst des „Gesichtsverlustes“. Es entsteht die Pflicht der Ehre gemäß zu handeln.

[...] die maßgebende Rolle der „Lebensführung“ für die ständische „Ehre“ bringt es mit sich, dass die „Stände“ die spezifischen Träger aller „Konventionen“ sind: alle „Stilisierung“ des Lebens, in welchen Äußerungen es auch sei, ist entweder ständischen Ursprungs oder wird doch ständisch konserviert.¹⁷³

Durch den Ehrbegriff kommt es unter anderem zu einer Wertung der Schichten und dem Streben nach Anschluss und Zugehörigkeit. Um aber die gesellschaftliche Wertung beibehalten zu können, entwickeln sich Abgrenzungen gegenüber anderen Ständen.¹⁷⁴ Strikte Verhaltensregeln und Vorschriften ermöglichen das „In-sich-Geschlossen-Sein“ einer einzelnen Schicht und somit deren Außersordentlichkeit und Besonderheit. Diese Privilegierung erkennt Weber am Literatentum. Um in diesen Stand aufgenommen zu werden, galt es einige Prüfungen zu absolvieren, wovon ein Schwerpunkt auf Literatur, Redegewandtheit, Benehmen gelegt wurde.

[...] durch die Examina kontrollierte Bildung war in fast keiner Hinsicht Fachqualifikation, sondern das gerade Gegenteil davon. Neben der den Charakter einer Kunst an sich tragenden kalligraphischen Fähigkeit spielten vor allem stilistische Vollkommenheit und die vorschriftsmäßig an den Klassikern orientierte Gesinnung die weit überwiegende Rolle [...] Die Prüfung war eine Art Kultur-examen und stellte fest, ob der Betreffende ein Gentleman [...] war [...]¹⁷⁵

Der chinesische Herrscher hatte die Aufgabe zwischen Kosmos und Menschenwelt zu vermitteln, „[...] der Himmel redete, was er redete, nur zu ihm [Khien-lung] [...]“ (WL, 290). Denselben Aufgabenzweck erkannte Weber im Beamtentum, welches durch die Kontrolle der Regeleinhaltung dafür sorgte,

¹⁷³ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 537.

¹⁷⁴ Zingerle: Max Weber und China, S. 43.

¹⁷⁵ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 610.

dass sich die Gemeinschaft im Einklang mit den Geistern und kosmischen Kräften befand.¹⁷⁶

Im chinesischen Glauben gaben Naturereignisse, gesellschaftliche Geschehnisse, aber auch zum Beispiel ein ausschweifender Lebenswandel Auskunft über das Wohlwollen der Götter einer Person gegenüber und damit über dessen Legitimation das Amt vertreten zu dürfen.¹⁷⁷ Dieser Glaube erstreckte sich von dem niedrigsten Beamten bis hin zum Kaiser. Auch Döblin lässt diese Überzeugung in seinen Roman einfließen, als er zum Beispiel den Kaiser sein Tun und Sein hinterfragen lässt und damit ob ihm die Ahnen noch wohlgesonnen wären oder ob die Fehlschläge Zeichen für das Missfallen und somit seinem Verderben seien.

Die Ahnen lasteten auf Khien-lung; sie peitschten ihn. Der hitzige rastlose Mann vermocht, je älter er wurde, seinen Vorfahren nicht gerecht zu werden. Ihn schüttelte, dass er in die furchtbare Verantwortung des Nachfolgers geboren war. (WL, 285)

Die „Magna Charta der Massen“¹⁷⁸ diene bei der Deutung und Bewertung der Ereignisse. So konnte der bei den Geistern in Ungnade gefallene Beamte ohne Angabe von Gründen aus dem Amt entfernt werden.

4.3.3 Amtscharisma in China

In Folge der Auserwähltheit und des einhergehenden Machteinflusses kam es zur Zuschreibung einer charismatischen Aura zum Literatenstand.¹⁷⁹ Dieses Verständnis wurde nach Zingerle durch ein magisch-administratives Weltbild aus der Kombination von Taoismus und Konfuzianismus gefördert.¹⁸⁰ Anders aber als das personenbezogene genuine Charisma handelt es sich hier um die Form des Amtscharisma.

[...] institutionellen Wendung des Charisma [sic!]: seine Anhaftung an ein soziales Gebilde als solches, als Folge der an die Stelle des charismatischen persön-

¹⁷⁶ Zingerle: Max Weber und China, S. 90.

¹⁷⁷ Weber: Konfuzianismus und Taoismus, S. 177.

¹⁷⁸ Weber: Konfuzianismus und Taoismus, S. 368.

¹⁷⁹ Weber: Konfuzianismus und Taoismus, S. 313.

¹⁸⁰ Zingerle: Max Weber und China, S. 90.

*lichen Offenbarungs- und Heldenglaubens tretenden Herrschaft der Dauergebilde und Traditionen.*¹⁸¹

Die Charismazuschreibung bezieht sich dabei weniger auf eine einzelne Person, als auf das Amt das diese ausübt. Durch die charismatische Zuschreibung an das Beamtentum, erhält dieses die Legitimation die es befähigt über das Gesellschaftssystem und dessen Tradition zu wachen. Was wiederum, durch eine Vergrößerung der damit einhergehenden Macht und dem gesellschaftlichen Einfluss einen Effekt auf die Besonderheit des Standes bildet. Dies wiederum wirkt charismafördernd und beeinflusst den jeweiligen Amtsinhaber.

Bildet Charisma das Element der Legitimation einer Herrschaft, erscheint es als initiiertes Prinzip.¹⁸² Im Alltag eines kontinuierlichen Staatsbetriebes ist es jedoch nicht möglich, dieses allein durch Charisma aufrecht zu erhalten. Ein in die Bürokratie aufgenommenes Charisma kann nicht mehr die Legitimität des Systems festigen, diese wird nun durch Tradition und Gesetz definiert. Durch die Veralltäglichung wird das Charisma in eine „Qualität der Organisation“ des Staatssystems gewandelt.¹⁸³ Zwar ist die Erscheinung des Amtsscharismas nicht allein religiösen Institutionen wie Kirchen eigen, doch Weber erkennt bei diesen eine Häufung des Entstehens.¹⁸⁴ Besonders das Mönchtum würde eine Entwicklung durch die Neigung zur Askese begünstigen. Es wäre nicht zufällig, dass sich einflussreiche Mönchsgemeinschaften in abgelegenen Landstrichen, wie Irland oder Tibet, herausgebildet hätten. Die Askese wirkte dort auf alle Lebensbereiche. Eine rationale Lebensführung, die wie bereits erwähnt nach Weber ebenfalls beim Konfuzianismus eine Grundlage bildete, wäre notwendig um dort zu existieren. In Mönchsgemeinschaften findet sich, wie auch in China allgemein, eine Verbindung von gegensätzlichen Elementen und wird mittels rationalen Leistungen und auf „[...] *charismatischen, antirationalen und antiökonomischen Grundlagen* [...]“¹⁸⁵ Aussergewöhnliches geschaffen.

Die einsetzende Entwicklung ist bei asketischen Gemeinschaften ähnlich wie die Veralltäglichung. War eine Vereinigung mit Gott zuerst nur wenigen charis-

¹⁸¹ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 674.

¹⁸² Zingerle: Max Weber und China. S. 91.

¹⁸³ Zingerle: Max Weber und China. S. 92.

¹⁸⁴ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 697.

¹⁸⁵ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 696.

matisch Begnadeten möglich, wird sie dies durch die Technik der Askese für viele und die Askese zum „[...] Gegenstand methodischen Betriebs [...]“¹⁸⁶

4.4 Chinesische Elemente im Roman „Die drei Sprünge des Wang-lun“

Es wurde bereits erwähnt, dass Döblin die Anregung zum Roman durch eine Zeitungsnotiz über den Goldwäscher Aufstand an der Lena erhielt. Eine kleine Notiz die ihn dazu brachte, sich mit China und dessen Philosophie auseinander zu setzen.

Döblin betrieb intensive Recherchen zum historischen China. Diese Elementen finden sich im Roman wieder, teils exakt übernommen, teils von Döblin abgewandelt.

4.4.1 Die Zueignung

Zu Beginn seines Werkes bedient sich Döblin einer Technik die typisch für die chinesische Literatur ist, der „Zueignung“.

ZUEIGNUNG

*DASS [sic!] ich nicht vergesse –
Ein sanfter Pfiff von der Straße herauf. Metallisches Anlaufen, Schnurren, Knistern. Ein Schlag gegen meinen knöchernen Federhalter.
Daß ich nicht vergesse –
Was denn?
Ich will das Fenster schließen.
Die Straßen haben sonderbare Stimmen in den letzten Jahren bekommen. Ein Rost ist unter die Steine gespannt; an jeder Stange baumeln meterdicke Glasscherben, grollende Eisenplatten, echokäuende Mannesmannröhren. Ein Bummern, Durcheinanderpoltern aus Holz, Mammutschlünden, gepreßter Luft, Geröll. Ein elektrisches Flöten schienenentlang. Motorkeuchende Wagen segeln auf die Seite gelegt über den Asphalt; meine Türen schüttern. Die milchweißen Bogenlampen prasseln massive Strahlen gegen die Scheiben, laden Fuder Licht in meinem Zimmer ab.
Ich tadle das verwirrende Vibrieren nicht. Nur finde ich mich nicht zurecht. Ich weiß nicht, wessen Stimmen das sind, wessen Seele solch tausendtöniges Gewölbe von Resonanz braucht.
Dieser himmlische Taubenflug der Aeroplane.
Diese schlüpfenden Kamine unter dem Boden.
Dieses Blitzen von Worten über hundert Meilen:
Wem dient es?
Die Menschen auf dem Trottoir kenne ich doch. Ihre Telefunken sind neu. Die Grimassen der Habgier, die feindliche Satttheit des bläulich rasierten Kinns, die*

¹⁸⁶ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 696.

dünne Schnüffelnase der Geilheit, die Roheit, an deren Geleeblood das Herz sich klein puppert, der wässerige Hundeblick der Ehrsucht, ihre Kehlen haben die Jahrhunderte durchklafft und sie angefüllt mit – Fortschritt.

O, ich kenne das. Ich, vom Wind gestriegelt.

Daß ich nicht vergesse –

Im Leben dieser Erde sind zweitausend Jahre ein Jahr.

Gewinnen, Erobern; ein alter Mann sprach: »Wir gehen und wissen nicht wohin. Wir bleiben und wissen nicht wo. Wir essen und wissen nicht warum. Das alles ist die starke Lebenskraft von Himmel und Erde: wer kann da sprechen von Gewinnen, Besitzen?«

Ich will ihm opfern hinter meinem Fenster, dem weisen alten Manne

Liä Dsi

Mit diesem ohnmächtigen Buch. (WL, 7-8)

Man kann dies auch als Widmung bezeichnen, die wiederum ein Element der europäischen Literatur, speziell der bürgerlichen Tradition ist.¹⁸⁷ Doch geht es über die Form einer Widmung hinaus, Döblin widmet den Roman nicht einem Gönner sondern dem Philosophen Liä Dsi und verweist damit auf dessen Einstellungen, Ideen und Philosophien.¹⁸⁸

In der chinesischen Gesellschaft folgt eine derartige Zuschreibung dem praktizierten Ahnenkult, in dessen Sinne der Roman als Opfergabe an die angesprochene Person dient.¹⁸⁹ Auch Döblin spricht in der Zueignung explizit von einer Opfergabe. Mittels der Zueignung vereint er zwei Traditionen aus sehr unterschiedlichen Kulturen. In dieser Mischform übernimmt Döblin die klassische chinesische Form der Zueignung und legt sie in das moderne Deutschland seiner Zeit. Der von Döblin angesprochene Liä Dsi stellt so eine Verbindung zum historischen China her.

Anders als der folgende Roman befindet sich der Sprecher der Zueignung in Berlin, einer Großstadt des modernen Europas. Nicht urbanes Land, Felder und Wiesen sieht der Betrachter, sondern Straßenzüge, Häuserschluchten und hektisch dahineilende Menschen. Ein ganz anderes Bild zeichnet Döblin später in seinem Roman der im vorindustriellen China spielt. Befindet sich der Erzähler und somit auch der Leser zu Beginn der Zueignung ganz eindeutig in einer Großstadt, kommt es zum Ende hin zu einem Wandel. Ein Anprangern der negativen Eigenschaften der Menschheit in diesem Umfeld führt zur Hinterfragung

¹⁸⁷ Bae: Chinaromane, S. 69.

¹⁸⁸ Bae: Chinaromane, S. 68-69.

¹⁸⁹ Bae: Chinaromane, S. 28.

dieses Lebens, deren Einstellungen und Ziele. Döblin stellt die Frage nach dem Sinn des Strebens nach Reichtum, Erfolg und Macht.

Er widmet mit der Zueignung den Roman nicht nur einer Person sondern unterstellt ihn weitergehend dessen Philosophie. Liä Dsi (Lieh-tzu, 4 Jh.v.Chr.)¹⁹⁰, ein Vertreter des Taoismus, beschreibt in seinem Werk „Das wahre Buch vom quellenden Urgrund“, 1911 in Übersetzung von Richard Wilhelm erschienen,¹⁹¹ den Weg des „Wu-wei“. Ein Bereich des Taoismus, zu dessen wichtigsten Schriften das „Lao-te ching“ von Lao-tzu (6. Jh. v. Chr.) zählt.¹⁹² Die Welt wird in einer „geistigen Art verstanden an der man nicht rühren soll. Wer handelt verliert sie; wer festhält verliert sie.“¹⁹³ „Wu-wei“ bedeutet so viel wie „Wirksamkeit durch Nichthandeln“.¹⁹⁴ Darunter ist jedoch nicht Trägheit, Faulheit oder Passivität zu verstehen, sondern „nicht zwingen“, das Handeln im Sinne des Tao.¹⁹⁵ Lao-tzu sagt zu Tao „*Das Prinzip des Tao ist das, was von selbst geschieht.*“¹⁹⁶ Dieser Idee des „Nicht-Widerstrebens“ und dem Annehmen, dem Einswerden mit seinem Schicksal, unterstellt Döblin Wang-lun und der „Bewegung der Wahrhaft Schwachen“. Möglicherweise ist es hier auch zu einer Vermischung zweier taoistischer Philosophen gekommen. So gibt Zheng Fee als Verfasser des Buches „Das wahre Buch vom quellenden Urgrund“ den taoistischen Meister Yan tse an. Nach Fee ist diese Richtigstellung insbesondere deswegen wichtig weil zwar beide Philosophen dem Taoismus zugeordnet werden, jedoch unterschiedliche Richtungen verfolgten. So kommt Yan tse zum Schluss, dass Gegensätze nicht vereint werden können und der Mensch wahllos dem Schicksal ausgeliefert ist.¹⁹⁷ Eine Einstellung die sich unter anderem auch bei Wang-lun findet.

¹⁹⁰ Internet Encyclopedia of Philosophy: <http://www.iep.utm.edu/liezi/> [25.11.2012]

¹⁹¹ Döblin: WL. Nachwort von Muschg, S. 487.

¹⁹² Reiter, Florian C.: Taoismus zur Einführung. Dresden: Junius Verlag ³2011. (Zur Einführung, 286), S. 15.

¹⁹³ Muschg, Nachwort zu WL, S. 482, S. 487-488.

¹⁹⁴ Reiter: Taoismus zur Einführung, S. 21.

¹⁹⁵ Watts, Alan: Der Lauf des Wassers. Eine Einführung in den Taoismus. Unter Mitarbeit von Al Chung-liang Huang. München, Wien u.a.: Otto Wilhelm Barth Verlag 1976. S. 116.

¹⁹⁶ Watts: Der Lauf des Wassers, S. 71.

¹⁹⁷ Fee, Zheng: Alfred Döblins Roman „Die drei Sprünge des Wang-lun“. Eine Untersuchung zu den Quellen und zum geistigen Gehalt. Frankfurt/Main, Bern u.a.: Verlag Peter Lang 1991. (Regensburger Beiträge zur Deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft. Hg. von Gajek, Bernhard. Reihe B/Untersuchungen Bd. 49), S. 28.

Döblin legt diese Philosophie seiner Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“ zugrunde. Jeder von Döblins Protagonisten kämpft auf seine Weise mit den in der Zueignung angesprochenen Fragen. Seien es Wang-lun und Ma-noh die den extremen Schluss ziehen und die Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“ bilden, seien es der chinesische Kaiser Khien-lung oder der buddhistische Mönch und Führer Paldan Jische. Alle Protagonisten erreichen einen Moment, indem sie mit ihrem Schicksal hadern, wobei gerade Wang-lun und Ma-noh, als Vertreter der Philosophie des Nicht-Widerstrebens die größten Änderungen in ihrem Leben vollziehen.

Die Zueignung auf den ersten Seiten des Romans dient als Vorbereitung des Lesers auf die Erzählung. Ihm wird damit der Übergang von der hektischen Stadt in der er sich befindet hin zu den Fragen und der Philosophie dahinter erleichtert und ein Weg zur geistigen Auseinandersetzung geöffnet. Ki-Chung Bae sieht in der Wortwahl „*DASS [sic!] ich nicht vergesse*“ einen Hinweis auf die alte, vergangene und im technisierten Deutschland vergessenen Zeit, in der die Gesellschaft noch mehr im Einklang mit natürlichen Abläufen in Bezug stand und das Individuum seinen bestimmten Platz hatte.¹⁹⁸

Es ist jedoch nicht nur als ein Hinweis auf eine vergangene Zeit, sondern als dringender Wunsch zu verstehen, das Wissen um ein naturverbundenes Dasein zu bewahren. Die damit einhergehenden Werte sollen wieder bewusst gemacht werden und so den „[...] verlorenen Zusammenhang zwischen Menschen und Natur, Geist und Leib [...]“¹⁹⁹ wieder herstellen. Mit der Zueignung überwindet Döblin die Distanz zwischen verschiedenen Zeiten und Orten. Dies wird ebenfalls durch die Handlung des „Fenster-Schließens“ gefördert, durch das „[...] sich der Ich-Erzähler von außen nach innen, vom Hellen ins Dunkle [...]“²⁰⁰ bewegt. Der Rückzug in den Raum steht somit auch für die Abkehr vom hektischen Treiben auf der Straße und einer ersten Hinwendung zur verheißenen inneren Ruhe der taoistischen Philosophie. Einen weiteren Wandel bildet der Gegensatz von der technisierten Großstadt hin zum naturnahen Leben im alten China. Dem Leser wird ein Raum geboten, indem er seinen Vorstellungen und

¹⁹⁸ Bae: Chinaromane, S. 68.

¹⁹⁹ Bae: Chinaromane, S. 68.

²⁰⁰ Bae: Chinaromane, S. 68.

Ideen zur chinesischen Gesellschaft nachgehen kann und sich ihm das altertümliche China öffnet.

4.4.2 Die Technik des Zitats

Ebenfalls ein Element dessen sich Döblin bedient, um dem Leser das Bild eines Romans aus China zu präsentieren, ist das Zitat. Dieses setzt er auf unterschiedliche Arten ein. Zum einen greift Döblin, indem er Protagonisten von Ereignissen und Gehörtem erzählen oder auf Bücher verweisen lässt, damit unter anderem auf die chinesische Tradition der mündlichen Überlieferung zurück.²⁰¹

Sie trugen nichts vor, was man nicht schon wußte. Eine alte Fabel, die sie erzählten, ging von Mund zu Munde. (WL, 13)

Zum anderen baut er an den unterschiedlichsten Stellen des Romans Zitate, teils wortwörtliche Übersetzungen, teils in abgewandelter Form, ein. Diese entnimmt Döblin chinesischer Dichtung und Philosophie, die er in Übersetzungen zum Beispiel von Wilhelm Grube kennen lernte.²⁰² Wie die Parabel von Zhuang Zis über den „Schattenmenschen“. Erzählt wird das Schicksal eines Mannes, der sich vor seinem eigenen Schatten fürchtet und versucht sich von diesem zu befreien, indem er vor ihm davon läuft. Am Ende stirbt er an Erschöpfung. Döblin nimmt diese Erzählung auf, doch wird diese im Roman nicht im Sinne einer Parabel erzählt. Döblin gibt ihr die Realität des Romans, indem ein Anhänger der Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“ die Rolle dieser Figur annimmt und unter dem Namen „Dämmerungsmensch“ in der Gemeinschaft bekannt ist. Ständig bewacht er misstrauisch ein Köfferchen, in das er einst einen seiner Schatten sperrte und vor dem er sich nun fürchtet.

In dem Köfferchen trug er den „König der linken Seite“: dies war ein Schatten von ihm [...]. Der Dämmerungsmensch stellte den Schatten eines späten Nachmittags, als er ihn gerade wieder foppte, sperrte ihn in das Köfferchen ein, das er mit Vorbedacht bei sich trug. (WL, 135)

Ebenso hat Döblin das Lied „Die Vergänglichkeit“ aus Grubes Übersetzung des Gedichts von Du Pus „Die Ruine“ übernommen.²⁰³ Im Roman „Tu-fus“ genannt,

²⁰¹ Bae: Chinaromane, S. 79.

²⁰² Ma: Döblin und China, S. 110.

²⁰³ Ma: Döblin und China, S. 110.

erklingt sein Gedicht als Lied dreimal und verweist anlässlich des Todes Paldan Jische auf das Ende des Lebens.

Und wie es in dem alten Gedicht heißt: das Ende des Spiels glich einem zerbrochenen Gefäß, aus dem Wasser hervorströmt; [...] (WL, 345)

An anderer Stelle baut Döblin leicht verändert den Kinderreim über eine Lotosblumenlampe in den Roman ein, auch diesen hat er Grubens „Pekinger Volkskunde“ entnommen.²⁰⁴

Zwar kann der Leser, ohne Vorkenntnis der chinesischen Dichtung, nicht erkennen wobei es sich um Zitate chinesischer Werke handelt, doch spielt dies eher eine untergeordnete Rolle. Die Zitate tragen wesentlich dazu bei, dass für den Leser ein Bild des Chinas im 18. Jahrhundert entsteht. Durch die Einarbeitung der Verse, Parabeln oder Geschichten in den Handlungsablauf und der daraus resultierenden Reaktionen der Romanfiguren, erzeugt Döblin für den westlichen Leser ein vollständigeres und exotischeres Bild. Die Parabel des Schattenmannes wird von den Brüdern der „Wahrhaft Schwachen“ tatsächlich erlebt und es kommt dadurch zu einer stärkeren Einbindung des Mystischen in den Lebensalltag der chinesischen Gesellschaft. Mystik wird real und bleibt nicht wie in der westlichen Gesellschaft separiert im geistigen Raum stehen.

4.4.2.1 chinesisches Wortgut im Roman

Mit dem Gebrauch von chinesischen Wörtern für alltägliche Dinge wie Grußformeln oder Pflanzen bringt Döblin ein authentisches China in seinen Roman. Er verwendet chinesische Begriffe für Berufsbezeichnungen, Titel, der Angabe von Tageszeiten oder Beschreibung von Bräuchen. Nicht immer gibt Döblin dem Leser eine Übersetzung, „[...] *die galanten Mädchen, die hellen Tupfen auf dem strahlenden Blumenfeld, die Glücksbringerinnen, Hoa-kueis [...]*“ (WL, 145), sondern gebraucht Begriffe wie „*Kao-liang*“²⁰⁵ (WL, 252) oder „*Kwei*“²⁰⁶ (WL, 159) auch ohne Erklärung.²⁰⁷ Zumeist fehlen diese Informationen dem Leser jedoch nicht. Durch das Textumfeld und die Handlung ist die Wortbedeutung verständlich. So weiß der Leser zwar nicht, dass das Wort „Kwei“ Teufel bedeu-

²⁰⁴ Ma: Döblin und China, S. 110.

²⁰⁵ Kao-liang = Hirse; Übersetzung nach Ma: Döblin und China, S. 108.

²⁰⁶ Kwei = Teufel; Übersetzung nach Ma: Döblin und China, S. 108.

²⁰⁷ Ma: Döblin und China, S. 108.

tet, doch ist die Aussage „*Du böser Schatten, du Kwei [...]*“ (WL; 159) klar verständlich. Döblin erläutert hingegen immer wieder dem europäischen Leser bekannte Bezeichnungen. Beschreibt er in der Darstellung eines Torfmoores die Charakteristika eines Wulstlings oder Fliegenpilzes sehr detailreich und nennt sie bei ihren deutschen Namen, erwähnt er in der gleichen Darstellung nur wie beiläufig die „*vergilbten Kaoliangstauden*“ (WL, 252). Eine Technik bei der Döblin das dem deutschen Publikum fremde Vokabular als selbstverständlich hinstellt und im Gegenzug das eigentlich Bekannte erläutert. Es ist als würde Döblin das Verhältnis umdrehen und das ferne und fremde China zum Zentrum machen in das er das europäische Wissen als Neues einfließen lässt.

Jia Ma erkennt in der Verwendung chinesischer Begriffe einen Störfaktor, durch den der Leser die Erfahrung durchlebt, die ein realer Besuch einer fremden Gesellschaft hervorrufen würde. Orientierungslosigkeit, Raten, vorsichtiges Annäherung und logische Schlussfolgerungen mittels des Kontextes ziehen zu müssen schafft eine neue Leseerfahrung.²⁰⁸

Döblin gibt im gesamten Roman keine objektiven Schilderungen, sondern er „*[...] zitiert [...] eine fremde Realität mittels ihrer Zeichen und Namen [...]*“²⁰⁹.

Trotz seiner bemühten Recherchen unterliefen Döblin Fehler in der Wiedergabe der chinesischen Elemente. Sei es aus Unwissenheit oder Unverständnis kommt es zum Beispiel zu fehlerhaften Schreibweisen von Namen oder zur fehlerhaften Wiedergabe von Bräuchen.²¹⁰ Doch galt sein Anspruch auch nicht ein wissenschaftlich korrektes Bild zu geben, sondern wie Walter Muschg schreibt „*[...] eine außerordentliche Wirkung gerade durch die Verbindung von buchstäblicher Treue mit phantastischer Willkür [...]*“²¹¹ zu erzielen.

4.4.2.2 Chinesische Bräuche und Riten

Fremdartig klingende Bezeichnungen und Bräuche finden Eingang in Döblins Roman, speziell diese können den Schein einer anderen, exotischen Welt aufbauen.²¹² Der Leser liest von fremden Sitten und Bräuchen, die er vielleicht nur begrenzt verstehen und nachvollziehen kann, die aber das Bild des fremden

²⁰⁸ Ma: Döblin und China, 1993, S. 109-110.

²⁰⁹ Döblin: WL. Nachwort von Muschg, S. 492.

²¹⁰ Döblin: WL. Nachwort von Muschg, S. 492.

²¹¹ Döblin: WL. Nachwort von Muschg, S. 492.

²¹² Ma: Döblin und China, S. 110.

Landes gerade durch diese Unklarheit und häufige Nichterklärung im Roman ausmalen und verstärken. Das „*Gurgeln der Wasserpfeifen*“ (WL, 94) ist noch leicht vorstellbar, unter der Bezeichnung „*Achtgenietisch*“ (WL, 391) kann sich hingegen kaum jemand etwas vorstellen. Doch es passt zur Vorstellung einer fremden Welt. Ebenso die Hinweise auf den Einsatz verschiedenen Pflanzen und Kräutern, wie zum Beispiel „*herzfreudiges Ginseng*“ (WL, 44), die in der traditionellen chinesischen Medizin eingesetzt werden. Döblin mischt typische Zuschreibungen mit unbekannten Elementen der chinesischen Kultur. So beschreibt er die Vorbereitungen einer Hochzeit, von der Notwendigkeit der Planeten- und Horoskopberechnung hinsichtlich der zukünftigen Ehe, bis hin zur Gestaltung des Brautbettes.

[...] von fünf Astrologen fanden drei Tag, Stunde gut für die Verbindung, ein vierter las aus den acht Schriftzeichen von Geburtsjahr, Monatstag, Stunde der Verlobten das zweifelhafte Ehebündnis dritter Klasse; der fünfte warnte dringend vor dem geplanten Termine; die Verlobten gehörten zwar zu den harmonischen Elementen Metall und Wasser; aber die Hochzeit erfordere einen Monat unter den Zeichen des Pferdes oder der Ratte, nicht in dem verhängnisvollen Hundemonat. (WL, 445)

Döblin verankert den Roman nicht nur über Bräuche und Gepflogenheiten in China sondern auch geografisch. So entspricht die Nennung der Flüsse Hwang-ho und Hwai-ho (WL, 367) den Tatsachen und der Weg von Wang-lun und Ma-noh kann auf der Landkarte nachvollzogen werden.

Ein weiteres wichtiges Element in der Schaffung eines Chinabildes und der Abgrenzung zu Europa findet sich in der Nennung chinesischer Götter und der Beschreibung zu ihren Ehren durchgeführter Riten. Döblin verweist damit auf den tief verwurzelten Glauben der Chinesen und ihre überzeugte Einstellung zu Geistern, Dämonen und Göttern, die sich in der Welt befinden und positiv gestimmt werden müssen.²¹³ So trifft Wang-lun den Bonzen des Musikgottes Hang-tsiang-tse (WL, 25f) oder betet Ma-noh zu den Fos (WL, 50). Ebenso findet sich im Vorgang der Verzauberung des Kaisers Khien-Lung mittels einer Puppe der Geisterglaube wieder.²¹⁴ Die sehr detailreiche Beschreibung des Begräbnisses von Su-koh, dem Ablauf und den Grabbeigaben bis zu den Riten der

²¹³ Ma: Döblin und China, S. 111.

²¹⁴ Vgl. Döblin: WL, S. 328-331.

Leichnam Vorbereitung um diesem einen guten Übergang ins Jenseits zu ermöglichen, verdeutlichen Döblins Interesse an der chinesischen Kultur sehr anschaulich. Besonders die Vorkehrungen um zu vermeiden, dass die tote Person wiederkommt, dürften über die normale europäische Vorstellung eines Begräbnisses hinausgehen.²¹⁵

4.4.2.3 Symbole der chinesischen Kultur

Döblin arbeitet mit vermeintlich asiatischen Elementen, spielt jedoch mit der typischen Bedeutungszuschreibung, verändert oder erweitert sie gegenüber der allgemein gebräuchlichen. Er vermischt europäische mit chinesischen Deutungen, beziehungsweise jener Auslegung, die der Europäer als vermeintlich chinesisch bezeichnen würde. Als gutes Beispiel dient hierbei die Figur des Kranichs²¹⁶. Dieser ist sowohl in der europäischen Symbolsprache vorhanden, als auch in der chinesischen Kultur als starkes Symbol vertreten. Der Kranich ist ein in vielen Kulturen verbreitetes Symbol, so kann Döblin mit sehr vielschichtigen Zuschreibungen arbeiten. In der deutschen Kultur steht der Kranich für Stolz aber auch Magerkeit, so heißt es im Wörterbuch der Brüder Grimm „[...] *sprichwörtlich war der stolze gang des kranichs* [...]“²¹⁷ Finden sich im deutschen Sprachgebrauch keine semantisch positiven Konnotationen zur Figur des Kranichs, erhält er im chinesischen Kulturkreis eine deutlich positive Zuschreibung. Er wird als ein Sinnbild des Glücks und der Treue verstanden, der ein langes Leben schenkt und als Mittler zwischen Erde und Göttern gilt.²¹⁸

Döblin arbeitet mit diesen sehr konträren Zuschreibungen zum Motiv des Kranichs und erweitert den Rahmen indem er ihm „Undankbarkeit“ und „Hinterlist“ zuschreibt. All diese Eigenschaften projiziert Döblin auf die Figur des Ma-noh.²¹⁹ Jia Ma sieht in der gegensätzlichen Verwendung des Symbols ein Zeichen für die Unkenntnis Döblins und seinen kulturellen Hintergrund.²²⁰ Er baut in seinen Roman das Symbol mit vordergründig europäischen Deutungsmerkmalen wie

²¹⁵ Vgl. Döblin: WL, S. 45-46.

²¹⁶ Vgl. Döblin: WL, S. 159.

²¹⁷ Grimm, Jakob und Wilhelm Grimm: Deutsches Wörterbuch Band 11. Fünfter Band K – Kyrie eleison. Bearbeitet von Dr. Rudolf Hildebrand. Leipzig: Verlag von S. Hirzel 1873. Nachdruck München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1984. (dtv 5945), Spalte 2020-2022.

²¹⁸ Eberhard, Wolfram: Lexikon chinesischer Symbole. Die Bildsprache der Chinesen. München: Vlg. Diederichs⁵ 1996. S. 163 -164.

²¹⁹ Ma: Döblin und China, S. 113.

²²⁰ Ma: Döblin und China, S. 113.

negativ, stolz, undankbar ein. Er kann jedoch durch die extrem beliebte Darstellung des Kranichs in der chinesischen Kultur und der sehr weit verbreiteten Chinabegeisterung in Europa davon ausgehen, dass auch die chinesischen Zuschreibungen dem deutschen Leser bekannt sind. Ma-noh, der so in erster Linie als undankbarer negativer Charakter gelesen werden muss, erhält dadurch vielleicht die Vielschichtigkeit des Kranich Symbols und so ebenfalls eine weitere Ebene die Döblin dem Leser vermitteln will. Ma-noh, der abgefallene jedoch einst treueste Jünger Wang-luns, lehnt sich gegen dessen Regeln auf und krönt sich selbst zum Führer. Andererseits öffnete gerade Ma-noh Wang-lun eine Verbindung zu den Göttern. Ein hin und her gerissener Charakter, der aber nicht von Grund auf negativ und undankbar ist, sondern an den Widrigkeiten seines Schicksals und seinem Unvermögen sich diesem zu stellen, zerbricht.

Ähnlich verfährt Döblin mit dem Symbol der Schildkröte, deren Konnotation er zwar nicht widerspricht, aber durch Übertreibungen auf ironische Art erweitert. Die Schildkröte steht in China für Langlebigkeit, bei Döblin kommen dazu noch Eigenschaften wie Trägheit und Isoliertheit.²²¹

Und dann kam aus dem Gehäuse das graue hornige Haupt, das wunderliche leidenschaftslose Haupt an einem faltigen Hals, der wie getrocknete Fischhaut glänzte. Wie eine Königsmumie: der lang sich reckende verwelkte Hals, in spöttischer Ruhe den dreieckigen Schädel wendend.

[...]

Es ist der mühselige Gang eines behenden, doch gichtischen uralten Mannes, der den Steiß anhebt, das Knie nicht beugt, die Beine seitwärt steif herumschleift, sich langsam um Kanten windet. (WL, 276)

Döblin verwendet Symbole allerdings auch in ihrer chinesisch vorgeschriebenen Deutungsweise. Es kommt zu keiner Bedeutungsänderung bei dem Spruch „*Drachen und Phönix verkünden Glück*“ (WL, 445) oder den Aussprüchen „*Wir sind Kinder der hundert Familien*“ (WL, 429) als Sinnbild für das Volk Chinas oder „*fünf Seen und vier Meeren*“ (WL, 389) als Metapher für die ganze Welt. Europäische Vorstellungen des chinesischen Reiches verarbeitet Döblin ebenfalls in seinem Roman und bediente so die vorherrschenden Ideen über das ferne exotische Land. Dazu zählte die Zuschreibung der Farbe Gelb zu allem

²²¹ Ma: Döblin und China, S. 112.

chinesischen, „die gelbe Erde“ (WL, 390), „der gelbe Herr“ (WL 358), „der gelbe Gott“ (WL, 300), „die gelbe Sänfte“ (WL, 278), „die gelbe Kirche“ (WL, 300). Döblin spielt mit der Vorstellung des deutschen Lesers und verwendet die Farbe Gelb als „ikonisches Zeichen“²²² für China als Ganzes. Gleichzeitig ist die Farbe Gelb in China mit vielseitigen Bedeutungen belegt. Diese reichen von der Zuschreibung des Herrschaftlichen bis hin zur Farbe der Vergänglichkeit, was sich beides im dritten Buch verdeutlicht.²²³ Der Handlungsschwerpunkt liegt nun bei Khien-lung und dem Besuch des Paldan Jische. Beginnt es mit der Verwendung der Farbe Gelb als Goldwiedergabe, so wird sie beim Tod Paldan Jisches mit negativen Attributen besetzt.

4.5 Ortswahl: China – Eine Zwischenbetrachtung

Wie in den vorangegangenen Kapiteln erläutert, finden sich im Roman „Die drei Sprünge des Wang-lun“ einige eindeutig der chinesischen Kultur zuordenbare Elemente, einige versteckte, einige die nur wirklich Wissende erkennen können und einige die intuitiv vom Leser als chinesisch erkannt werden.

Es wurde gezeigt, wie Döblin sich über das Ereignis der Revolution der Goldwäscher und dem historischen Aufstand von Wang-lun hinaus mit China und dessen Philosophie auseinandersetzte. Auch Weber, der das Interesse Döblins an China teilte aber andere Interessenspunkte verfolgte, beschäftigte sich mit der chinesischen Gesellschaft, dem politischen und sozialen System und dessen Philosophie. Besondere Aufmerksamkeit schenkte er dem Konfuzianismus und ließ die Erkenntnisse in seine Überlegungen zum Bürokratismus, zum Kapitalismus und zu Charisma einfließen.

Weber sah in China einen guten Nährboden für charismatische Führerschaften beziehungsweise charismatischer Ausprägungen wie dem Amtscharisma des buddhistischen Mönchtums. Zu solch einem Schluss kam auch Döblin, lässt er doch die Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“ in China ihren Weg gehen und entwickelt nicht eine Bewegung mit pazifistischer Überzeugung in einem europäischen Land um dort deren Entwicklung zu zeigen. China als Land mit starken Glaubensgegensätzen bot hierfür die passende Umgebung. Auf der einen

²²² Ma: Döblin und China, S. 111.

²²³ Bae: Chinaromane, S. 92.

Seite das alte Kaiserreich mit seinem großen und in strikte Rollen gegliederten Beamstensystem, das als philosophische Grundlage sein passendes Gegenstück im Konfuzianismus findet und auf der anderen Seite die Philosophie des Taoismus und des Buddhismus, insbesondere des Daoismus, der als landläufiger Volksglaube diene.

Erst als Döblin seine Bewegung der „Gebrochenen Melone“ weiterreichende „irdische“ Ziele formulieren und verfolgen lässt und somit in das bestehende, streng geregelte System eingreift, wird die Bewegung zur Gefahr. Die Gesellschaft unterliegt strengen Regeln und Formen, bricht ein Individuum daraus aus, wird es zur Gefahr der gesamten Gemeinschaft. Insbesondere der Literatenstand verkörperte das System des Beamtentums, vertrat die Überzeugungen des Konfuzianismus und achtete auf die Einhaltung der übereingekommenen Regeln.

4.5.1 Die Verankerung des Romans

Döblin legte besonderes Augenmerk auf die Beschreibung der, für Europäer außergewöhnlichen, jedoch eigentlich banalen Alltagsdinge. Für die Romanstruktur nicht weiter notwendig, zeigt Döblin damit die Andersartigkeit der beschriebenen Welt.²²⁴

*Phantasie gliedert und gruppiert aus der Realität gewonnenes und frei erfundenes Material vollkommen souverän.*²²⁵

Er bediente sich tatsächlicher Geschehnisse im China des 18. Jahrhunderts, kombiniert diese mit ausgewählten Fakten der chinesischen Gesellschaft, zu Bräuchen, Riten, Bezeichnungen und Wörtern und verarbeitet all dies in Kombination mit seiner Phantasie zu einem Roman, in dem es zum fließenden Übergang beider Seiten kommt. Nach Döblins Vorstellung musste der Scheinrealität des Romans „[...] als Basis eine solide, kontrollierbare Realität der gesellschaftlichen Umstände gegeben werden.“²²⁶ Tatsächlich erkennbar müssen oder sollen die Grenzen nicht sein, allein die Verankerung einer Erzählung scheint für Döblin relevant.

²²⁴ Ma: Döblin und China, S. 111.

²²⁵ Alfred Döblin: Unser Dasein. In: Döblin, Alfred: Aufsätze zur Literatur, S. 261.

²²⁶ Döblin, Alfred: Der historische Roman und Wir. In: Döblin, Alfred: Aufsätze zur Literatur, S. 169.

Verankert ist der Roman in dem historischen Aufstand von Wang-lun im Jahre 1774, in der historischen Figur des Kaisers Khien-lung und im Besuch des Taschi Lama in Peking, auch wenn sich Döblin hier eine zeitliche Freiheit herausnimmt und zwei voneinander zeitlich getrennte Ereignisse zusammenfügt.²²⁷ Weiters findet die Erzählung in den korrekten chinesischen Wörtern, der Beschreibung der Riten und des Geisterglaubens eine Verbindung zum historischen China. Selbst der Name der Bewegung „Wu-Wei“ ist historisch belegt.²²⁸ Im Ablauf der Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“, dem Ende von Wang-lun, in Charakterzuschreibungen und Motivationsgründen flicht Döblin seine Vorstellungen und Aussagen ebenso ein, wie in den Erweiterungen und Abwandlungen mancher Riten oder Symbole wie dem des Kranichs.

4.5.2 Eine Gemeinsamkeit – das politische System

Döblin betrachtete Erzählungen als „[...] *verkleidete Gegenwart [und als] Ergänzung, Vertiefung und Alternative [...]*“²²⁹ zu den aktuellen Verhältnissen seiner Zeit. Wird der Roman zu Wang-lun hinsichtlich dieses Verständnisses gelesen, ist er somit auch ein Spiegel der gesellschaftlichen und politischen Situation in Deutschland.

China war, sowohl im Roman als auch historisch zur Zeit der Rebellion, ein Kaiserreich, das auf eine sehr alte Tradition mit festen Regeln und Konventionen zurückblicken konnte. Auch in Döblins Deutschland herrschte ein System strenger Bürokratie, das Neuerungen nur schwer in Angriff nahm. Doch das starre System wird in Frage gestellt, in China durch die Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“, in Deutschland durch die erstarkenden neuen Sozialideologien und politischen Bewegungen. Als geistige Alternative bot sich die Idee des Daoismus an. Das spiegelt sich auch in der verbreiteten Ablehnung des Konfuzianischen Gedankenguts bei den Literaten in Deutschland. Fee erklärt dies mit dem Drang der Expressionisten gegen das bestehende, in ihren Augen veraltete, System zu rebellieren. Nach ihrem Verständnis wäre der Verfall der Kultur ein Vorbote auf kommende Katastrophen, denen man nur mittels eines radikalen Bruches mit dem Alten entgehen könne. Statt dem bisherigen System, das

²²⁷ Ma: Döblin und China, S. 102-101.

²²⁸ Ma: Döblin und China, S.103.

²²⁹ Fee: Die drei Sprünge des Wang-lun, S. 149.

eine Technisierung und Anonymisierung des Menschen fördere, müsse man sich einem neuen „[...] *Gedankengut von der Einheit aller Dinge, das sie im Taoismus entdeckten* [...]“²³⁰ hinwenden. Anzudenken ist außerdem eine Kritik Döblins am wilhelminischen Machtstreben. Als Gegenpol diene ihm dazu die Philosophie der Gewaltlosigkeit, mittels der er sich gegen die gewalttätige Außenpolitik und Expansionswünsche Deutschlands stellte.²³¹ Nach Bae verarbeitete Döblin in seinem Roman auch die Frage nach Macht und Machtlosigkeit. Döblin zeichnet einen Verlauf in dem es zwar zu kurzzeitigen Wechseln der Machtverhältnisse kommt, auch die „kleinsten Leute“ der Gesellschaft plötzlich eine Führungsstellung innehaben, doch hat dieser Fakt kaum Einfluss auf das Ende des Romans.

*Aus den gewalttätigen Auseinandersetzungen zwischen Machthabern und Machtlosen ergibt sich weder ein Gewinner, noch ein Verlierer, denn beide Seiten gehen schließlich aufgrund ihres Machtstrebens zugrunde.*²³²

4.5.3 Das Phänomen der Masse

Ein weiteres Element, welches Döblin insbesondere im chinesischen Reich deutlich wiedergegeben sah, war das Phänomen der Masse. Als junger Diskurs um 1900 stand die Masse als Verkörperung der Neuzeit, in der sich insbesondere das Proletariat seiner Rechte bewusst wurde und sich formierte. Gleichzeitig wurde das Individuum immer stärker zurückgestellt und ging in den Bedürfnissen und Richtungen der Masse auf. Damit einher ging das Gefühl der Verlorenheit des Individuums, das nun ohne den bisherigen Halt zum Beispiel der Großfamilie zu Recht kommen musste. Döblin fand die Menschenmasse als soziale Wirklichkeit in China wiedergegeben, ebenso aber auch in der modernen Stadt Berlin. Im Roman verarbeitete Döblin „Masse“ bereits als Handlungselement des Geschehens und nicht mehr als rein quantitative Erscheinung.²³³

²³⁰ Fee: Die drei Sprünge des Wang-lun, S. 61.

²³¹ Fee: Die drei Sprünge des Wang-lun, S. 150.

²³² Bae: Chinaromane, S. 44.

²³³ Döblin: WL, S. 488-489.

4.5.4 Eine geistige Alternative

Döblin bezeichnete seine Lebenssituation, zu dessen Zeit der Roman entstand, als „[...] eine Krisenzeit und [Zeit der] Verlorenheit [...]“²³⁴ Ein Empfinden, dass sich in der Figur Wang-luns widerspiegelt, in dem Döblin nach Fee sein „dualistisches Weltbild“ verarbeitete.²³⁵ Im Taoismus bot sich ihm eine Alternative zu dem in Deutschland vorherrschenden Gesellschaftsbild und gleichzeitig eine weitere Idee zu dem sich entwickelndem Sozialismus. Auch Bae erkennt im Roman die Verarbeitung von Döblins eigenem Umfeld.²³⁶ So ist der Roman Wang-lun also nicht nur eine Aussage gegen eine Technisierung der Gesellschaft, sondern vielleicht auch eine Solidaritätsbezeichnung zu den sozial Benachteiligten. Döblin selbst schrieb *„Es blieb in mir, dass wir, dass ich zu den Armen gehörte. Das hat meine ganze Art bestimmt. Zu diesem Volk, zu dieser Nation gehörte ich: zu den Armen.“*²³⁷

Ebenso kann der Roman als eine Gegenschrift zur deutschen Großstadt mit ihrem Lärm, ihrer Hektik und Unpersönlichkeit gelesen werden.²³⁸ In dieser Überlegung findet sich auch Döblins Kritik an der Technisierung der Gesellschaft, die bereits in der Zueignung erkennbar ist. China erscheint als Sinnbild der Naturverbundenheit, Stille und Ruhe und bildet damit die Grundlage für eine mögliche geistige Erneuerung des technischen Europas.²³⁹

4.5.5 Schablone einer Gesellschaft

Für Döblin scheint es, dass die Zeit des chinesischen Altertums als eine Art Schablone und Kulisse diene, vor der er das zerrüttete Europa und die Orientierungslosigkeit des modernen Menschen darstellen konnte.²⁴⁰ Zwar geht er von historischen Tatsachen wie der Shantung Rebellion aus, doch würden diese

²³⁴ Döblin: Arzt und Dichter. –In: Döblin Aufsätze zur Literatur, S. 363.

²³⁵ Fee: Die drei Sprünge des Wang-lun, S. 96.

²³⁶ Bae: Chinaromane, S. 43.

²³⁷ Minder, Robert: Döblin zwischen Osten und Westen, S. 179. Zit. nach Bae: Chinaromane, S. 44.

²³⁸ Fee: Die drei Sprünge des Wang-lun, S. 162.

²³⁹ Bae: Chinaromane, S.114-116.

²⁴⁰ Fee: Die drei Sprünge des Wang-lun, S. 151.

Tatsachen durch ihre Verarbeitung in einen literarischen Kontext vor allem als ein „[...] Übergang einer Realität in eine andere [...]“²⁴¹ dienen.

*„Der Übergang einer übernommenen Realität, einer bloß schattenhaften Überlieferung in eine echte, nämlich ziel- und affektgeladene Realität. Der Eingang eines bloßen Stoffes in eine feste Form und zugleich seine spezifische Umwandlung. Das ist der eigentliche Augenblick des Romans.“*²⁴²

Döblin arbeitet mit Elementen und Problemstellungen seiner eigenen Gesellschaft und ihrer Wiedergabe, erleichtert durch einen räumlichen und zeitlichen Abstand. Die Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“ kann so vielleicht als Vorschlag gelesen werden, durch den gezeigt werden soll, auf welche Werte mehr Gewicht in der Gesellschaft gelegt werden sollte. Döblin schafft damit jedoch kein Allheilmittel, sondern beschreibt, dass auch unter diesen Voraussetzungen ein Scheitern des Systems möglich ist. All dieses Streben nach Macht und Herrschaft wird überlagert und übertroffen „von der übergeordneten, universellen Macht und vom logisch unfassbaren Prinzip der Natur.“²⁴³ Eine Aussage die sich in der taoistischen Philosophie, die Döblin seinem Roman als geistige Basis zu Grunde legte, wieder findet. Döblin schreibt zu seinem Roman Wang-lun.

*Ich sah, wie die Welt – die Natur, die Gesellschaft – gleich einem tonnen-schweren eisernen Tank über die Menschen, über den Menschen rollt. Wang-lun, der Held meines ersten umfänglicheren Romans, erfuhr dies. Er zieht sich, am Leben geblieben, mit einer Anzahl ebenso Blessierter von dieser gewaltigen, menschenfeindlichen Welt zurück, und ohne sie anzugreifen, fordert er sie heraus. Sie rollt dennoch über ihn und seine Freunde. Es ist bewiesen, in diesem Fall, sie ist stärker. Sonst ist nichts bewiesen“*²⁴⁴

²⁴¹ Döblin: Der historische Roman und Wir. In: Döblin: Aufsätze zur Literatur, S. 181.

²⁴² Döblin: Der historische Roman und Wir. In: Döblin: Aufsätze zur Literatur, S. 181.

²⁴³ Bae: Chinaromane, S. 44.

²⁴⁴ Döblin: Epilog. In: Döblin: Aufsätze zur Literatur, S. 387.

5 Führerfiguren im Roman „Die drei Sprünge des Wang-lun“

In jeder Bewegung, mag sie nun pazifistisch, gewalttätig, Hierarchie fordernd oder Hierarchie ablehnend sein, bilden sich unweigerlich Führungsfiguren heraus. In einem festgelegten System, das auf althergebrachten und bereits bewährten Regeln besteht wie dem chinesischen Kaiserreich, wird die Führungsfrage nur bedingt gestellt. In einer sich neu formierenden Bewegung ist diese noch nicht klar geregelt. Döblin arbeitet in seinem Roman mit diesen Überlegungen und verfolgt mögliche Verläufe. Auf Seiten des staatlichen Kaiserreichs ist die Führerschaft zugunsten Khien-lungs geregelt. In der Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“ ist zwar die Führung an Wang-lun vergeben, jedoch wandelt sich einerseits seine „aktive“ Rolle im Laufe der Entwicklungen und kommt es zum Anderen durch die Spaltung der Bewegung zu einem Wechsel. Ma-noh übernimmt die Position der Führerschaft, erreicht jedoch trotz Anerkennung seitens der Bewegung nie den Stand Wang-luns.

Die Frage nach der Führerschaft lässt sich auch weiterführen, unterteilt man die Gemeinschaften in politische und philosophisch-religiöse Führerschaften. Auch hier gibt es mehrere Figuren die diese Position beanspruchen. Ist Khien-lung als „Gottessohn“ von den Göttern als Regent eingesetzt und somit auch geistiger Führer, basiert die chinesische Gesellschaft auf einer Kombination aus den Lehren des Buddhismus und denen des Konfuzianismus. Führer der Buddhistischen Gemeinschaft ist Paldan Jische, bei dem auch der chinesische Kaiser Rat und Beistand sucht. So existieren im vermeintlich strikt geregelten chinesischen Reich zwei sehr unterschiedliche ideologische Führerfiguren parallel nebeneinander. Auf Seiten der neu entstandenen Bewegung ist hingegen die Zuteilung der ideologischen Führerschaft klar und wird, auch als Ma-noh einen Teil beansprucht, nie völlig von Wang-lun abgezogen.

Im Folgenden soll näher auf die verschiedenen Führerfiguren im Roman eingegangen und versucht werden aufzuzeigen, wieso es zu einer Gefolgschaft kommt.

5.1 Wang-lun – Der zufällige Führer

Wang [sic!] schüttelte den Kopf: „Ich führe euch nicht. Wenn ihr meinen Willen habt, will ich euch auch führen. Ihr müsst mir zustimmen, gleich und in diesem Augenblick (WL, 80)

Wang-lun erschafft sich, ohne dies zu planen und sogar ohne dies tatsächlich zu wollen, seine Position als Leitfigur einer Gemeinschaft selbst. Erst durch sein Handeln beziehungsweise Nichthandeln und seinen Überlegungen kommt es zu einer Situation in der sich Personen um Wang-lun scharren und ihm folgen wollen. Eine neue Gemeinschaft entsteht die nach ihrer Leitfigur verlangt.

Chu seufzte: »Du musst uns führen, Wang [sic!]. Tu, wie du willst«.(WL, 80)

5.1.1 Wang-lun – eine historische Romanfigur

Wang-lun war Anführer einer Rebellion im Jahre 1774, die die Stadt Lin-tsing eroberte und damit das Herrschaftssystem des Kaiserreiches bedrohte.²⁴⁵ Die geschichtliche Bewegung wurde, anders als im Roman, von Beginn an als Gefahr eingestuft und bekämpft, da das konfuzianische Herrschaftssystem, jede nicht den traditionellen Gesetzmäßigkeiten folgende Verbindung als Bedrohung betrachtete.²⁴⁶

Die Beweggründe der historischen Shantung-Rebellion und der Gründung der Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“ mögen unterschiedlich sein, allerdings kommt auch im Roman Wang-lun schließlich zum Schluss, dass das herrschende Kaiserhaus ein Fremdkörper im Reich ist.

«Die Mandschus vertreiben», wurde geflüstert. (WL, 379)

Aus einer Gemeinschaft, die in erster Linie eine neue Lebensart und Weisheit sucht, wird schließlich eine revolutionäre Bewegung, die die herrschende Ordnung angreift.

Auch im Untergang der Führerfigur Wang-lun greift Döblin auf das historische Vorbild zurück. Sowohl der Romanfigur als auch der historischen Person gelingt mit Hilfe ihrer Anhänger die Flucht nach der Festnahme durch Kaisertruppen.

²⁴⁵ Walter de Groot: *Sectarianism and Religious Persecution in China*. Amsterdam, 1903. S. 296-297. Zit. nach Döblin: WL. Nachwort von Muschg, S. 482.

²⁴⁶ Döblin, WL. Nachwort von Muschg, S. 483.

Das Ende entspricht jedoch wenig dem Bild eines Revolutionshelden, der sich gegen die Übermacht der herrschenden Klasse auflehnt. Wang-lun, in großer Bedrängnis und kurz vor der endgültigen Zerschlagung seiner Bewegung, legt Feuer im Haus in welchem er Zuflucht vor den kaiserlichen Truppen gefunden hatte und stirbt in den Flammen.²⁴⁷ Weiters ist bekannt, dass der historische Wang-lun ein einflussreicher Sektenführer im Kreis Shen-cheng war, er unterrichtete Boxen und praktizierte, wie auch im Roman, eine Heilmethode, die er bei einer ketzerischen Sekte, dem „Reinen Wasser“, erlernte.²⁴⁸ Diese Elemente nahm Döblin als Grundlage für seine Romanfigur auf.

5.1.2 Wang-lun im Roman

Wang-lun nimmt nicht den gesamten Roman hinweg die zentrale Rolle in der Erzählung ein. Döblin berichtet zu einem Gutteil über die Entwicklung und Geschehnisse rund um die Gemeinschaft der „Wahrhaft Schwachen“ durch Schicksale, Erfahrungen und Lebensgeschichten Einzelner, scheinbar unwichtiger Mitglieder der Gemeinschaft. Wang-lun bildete jedoch vor allem als geistiger Führer der Gemeinschaft eine Konstante. Bereits zu Beginn zeichnet Döblin mit der Beschreibung von Wang-lun eine auffällige Figur, die sich nicht reibungslos in die Gesellschaft einfügt.

Wang-luns Gesicht war schwarzbraun und viereckig, breit; kräftige Linien holten ein reges, verschlagenes Gesicht aus. (WL, 16)

Wang-lun wuchs heran, gewandt und riesenstark. Unter seiner Roheit und Hinterlist hatten Esel, Hunde, Fische und Menschen zu leiden. (WL, 21)

Sein prahlerisches Wesen, seine Hitzigkeit zusammen mit seiner Riesenstärke rissen ihn überall zu Gewalttaten hin. (WL, 26)

Gewalttätigkeit, besondere Stärke und Gewandtheit, aber auch markante Gesichtszüge lassen eine Person aus der Masse herausstechen. Wie Weber beschreibt, ist insbesondere die Außeralltäglichkeit ein wichtiges Merkmal einer charismatischen Erscheinung. Davon unabhängig ist die Frage ob es sich um positive oder negative Eigenschaften handelt. Döblin geht noch weiter und

²⁴⁷ Walter de Groot: *Sectarianism and Religious Persecution in China*. Amsterdam 1903. S. 296-306. Zit. nach Ma: *Die drei Sprünge des Wang-lun*, S. 102.

²⁴⁸ Ma: *Die drei Sprünge des Wang-lun*, S. 102.

kennzeichnet die Person Wang-luns mit einem Geburtszeichen, dass ihn bereits in der Kindheit als Besonderheit ausweist.

Man bemerkte schon beim Scheren und Rasieren seines kugelrunden Kopfes ein längliches schwarzbraunes Mal auf der rechten Schläfenschuppe, das sein Vater als die Perle der Vollkommenheit deutete. (WL, 21)

Im Laufe der Erzählung kommen Eigenschaften wie Schlagfertigkeit und Redegewandtheit hinzu, die das Bild einer außergewöhnlichen Figur weiter stärken. Wang-luns psychische Ausnahmezustände, in denen er wie abwesend neben seinen Kameraden sitzt oder abrupt in konträre Stimmungen verfällt, fördern ebenfalls den Zustand der Außergewöhnlichkeit und bestärken seine Anhänger darin, dass Wang-lun ein von den Göttern gezeichneter ist. Ebenfalls kennzeichnend ist, dass für Wang-lun scheinbar nicht die üblichen Moralvorstellungen gelten. Ob er nun eine Rechtfertigung für Diebstahl findet oder einen Mord allein aus Langeweile begehen würde, schafft ihm keine Schwierigkeiten.

Erst wollte er zu den Bettlern zurück und irgendeinen von ihnen erschlagen; dann sonnte er sich die letzten Tagesstunden [...] (WL, 23)

Wang-lun folgt einem eigenen Verständnis von Moral und empfindet für seine Brüder große Verantwortung. In seinem Bestreben die „Gebrochene Melone“ vor den kaiserlichen Truppen zu retten, ermordet er seine Gefährten, bevor er zulässt, dass sie ihr Schicksal nicht erfüllen können. Ein Massenmord den Wang-lun als richtige Tat empfindet, da er meint dadurch die Brüder auf geistiger Ebene zu erretten.

Döblins Wang-lun ist geprägt von einer starken Zwiespältigkeit, die sich durch sein ganzes Leben und seine Handlungsgründe zieht. Ein In-Sich-Zerrissener der von einem Extrem ins andere gleitet und damit laufend das Element des Unerwarteten erzeugt. Wang-lun lernt bereits als Kind seinen eigenen Vorstellungen von Gerechtigkeit zu folgen. Gesellschaftlich konventionelle Moralvorstellungen spielen dabei kaum eine Rolle. Erst dadurch kann es zu dem Erstaunen kommen, dass Wang-lun empfindet als er erfährt, dass eine Grundregel des Buddhismus „*du sollst nicht töten*“ (WL, 50) ist. Gleichzeitig empfindet er es als unglaubliche Ungerechtigkeit wie sein Mitbürger behandelt wird und fühlt sich zur Rache genötigt. Diese Zerrissenheit der Figur lässt Döblin auch im größeren Handlungsrahmen mit Hilfe der „Drei Sprünge“ erkennen. Ereignisse

die jeweils einen starken und sehr abrupten Bruch Wang-luns mit seinem bisherigen Leben und Vorstellungen kennzeichnen und eine neue Lebensweise einleiten. Es scheint als ob Wang-luns Grundcharakteristik nur ein „entweder/oder“ erlaubt.“

Wang-lun wird mehr aus der Situation heraus zum Führer der „Wahrhaft Schwachen“. Er selbst kommt zu den Überzeugungen des Wu-wei und entwickelt durch seine Außerordentlichkeit eine Überzeugungskraft, durch die sich die verschiedensten Figuren angezogen fühlen und sich um ihn scharren. Es kommt sehr schnell zu einer Verselbstständigung der Bewegung hinsichtlich ihres Wachstums. Wang-lun gibt kaum tatsächliche Anweisungen und Befehle, er formuliert viel eher seine Ansicht des Wu-wei und stellt, indem er die Grundordnung dieser Ideologie erzählt, die Dogmen der Bewegung auf. Er wird schließlich zum Sinnbild der Hoffnung auf Erlösung und als Verbindungstück angesehen, durch das es dem normalen Menschen ermöglicht wird das „westliche Paradies“ zu erreichen. Klar zu definierende Eigenschaften sind hierzu nicht nötig. Die Masse projiziert auf ihn ihre Hoffnung und erschafft sich damit den benötigten charismatischen Führer. Zu einer letzten Steigerung kommt es, als die Bewegung tatsächlich revolutionären Plänen nachgeht. Wang-lun wird als ein Abkomme des „Ming-Stammes“ erkannt, einer alten chinesischen Herrscherdynastie, wodurch ihm ein größerer Anspruch auf den Thron gestellt wird, als Khien-lung dem Eindringling.

5.1.3 Wan-luns Führerschaft

Weber beschreibt in seinem Werk „Wirtschaft und Gesellschaft“ eine Herrschaftsform bei der die Legitimation des Führers allein durch dessen Charisma bestätigt wird. Die charismatisch geprägte Führerschaft beruht laut Weber insbesondere auf der Außeralltäglichkeit, auf der ständigen Neuheit, Überraschung der Anhänger und Gefolgschaft. Diesem Element entspricht die Führerfigur Wang-lun. Sowohl seine Zwiespaltenheit, seine Unberechenbarkeit als auch die daraus entstehende Bewunderung durch seine Anhänger passen zu Webers Bild des charismatischen Führers. Die Anhänger der „Wahrhaft Schwachen“ erkennen in ihm eine Art Messias und folgen ihm blind. Gefördert durch den im chinesischen Volk fest verankerten Geister- und Dämonenglauben ist es nur ein kleiner Schritt in Wang-lun eine Art Zauberer zu sehen. Dies wird erst

recht durch sein plötzliches Verschwinden mit dem Versprechen auf zukünftige Erlösung verstärkt. Wäre Wang-lun geblieben, müsste er laufend seine Außergewöhnlichkeit und Auserwähltheit unter Beweis stellen. Das Bild würde zwangsläufig Risse bekommen und Wang-lun, wollte er Führer bleiben, wäre gezwungen seinen Anhängern kurzfristigere Lösungen zur Befriedigung zu bieten. Durch sein Verschwinden entgeht er der Veralltäglichen und gibt dem Mythos um seine Person ungewollt Nahrung. Dem Problem der Veralltäglichen ist hingegen Ma-noh in seiner ganzen Tragweite und den Konsequenzen notwendiger Lösungsversuchen ausgeliefert. Die Gemeinschaft der „Wahrhaft Schwachen“ und auch noch die der abgespaltenen Gruppierung der „Gebrochenen Melone“ sehen in Wang-lun ihren Messias, der ihnen den Weg zur Erlösung zeigt. Dabei handelt es sich weniger um ein Leben, im Sinne von vielen Gütern, Macht und Geld, als um eine viel weiterführende Hoffnung die sich die Anhänger der Gemeinschaft ersehnen. Die Probleme rund um die Erfüllung der momentanen Befriedigung dieser Hoffnungen treiben im Roman die Geschehnisse voran. Döblin verwendet die Tatsache, dass derartige Versprechen nicht sofort erfüllbar sind und sich eher auf ein jenseitiges Leben beziehen, um aufzuzeigen, wie sich eine Gemeinschaft entwickeln kann denen diese Befriedigungen fehlen.

Mit den Fragen des Alltags muss Ma-noh umgehen, Wang-lun wird weniger als reale Person sondern viel mehr als Personifikation ihrer Hoffnungen verstanden. Kein Zeitrahmen oder konkrete Umstände werden von ihm genannt, so ist es nicht möglich, dass Wang-lun durch seine Nicht-Anwesenheit an der Nichterfüllung scheitert. Erst als alles zusammenzuberechnen droht und gegen die Bewegung gewalttätige Schritte unternommen werden, verlangt die Gemeinschaft so stark nach ihrem eigentlichen Führer, dass er zurück geholt wird. Zu diesem Zeitpunkt hinterfragt niemand mehr den Heilsbringer und folgen ihm die Massen in einer Art Wahn.

5.1.4 Das Bild des Wang-lun

Durch seine Tätigkeit als Arzt verfügte Döblin über Wissen zu Erkenntnissen und Entwicklungen im Bereich der Psychoanalyse und entwickelte eigene Ansichten, so schreibt er zum Beispiel, dass „[...]zahlreiche Revolutionshelden sogar Psychopathen sind [...]“²⁴⁹. Die Verarbeitung von Döblins Beschäftigung mit psychologischen Krankheitsbildern wird neben anderen in der Romanfigur Wang-lun deutlich. Die vermeintliche Morillosigkeit von Wang-lun als Verarbeitung eines „[...] Sinn- und Normenverlust eines Subjekts [...]“²⁵⁰ erkennt Jia Ma als Folge der Technisierung und des Verlustes des Individuums. Auch Ki-Chung Bea liest in der Charakteristik der Figur Wang-luns und dessen Hinwendung zum „Nicht-Handeln“ Zeitgeschichtliches. Eine derartige Philosophie die das „Schicksal-Annehmen“, „Stillhalten“, „Nichts-Tun“ propagiert, wäre ein starker Widerspruch zur allgemeinen Stimmung und Einstellung des deutschen Bürgertums in der Vorkriegszeit.²⁵¹ Döblin würde demnach durch die Figur Kritik am herrschenden Gedankengut üben. Wang-lun, als „moderner Prometheus“²⁵² bringt den Menschen nicht den Schritt zur Technisierung, sondern den Schritt zurück zum Naturverständnis.

Döblin bleibt zwiegespalten in seiner Erzählung, weder zeigt er einen Weg hin zu einem Leben ohne Leistungszwang und Technisierungswut noch lässt er den Leser mit der Meinung zurück, dass eine derartige Vorstellung prinzipiell scheitern muss. Zwar versagt Wang-lun in seinen Bestrebungen auf persönlicher Ebene und wird die Gemeinschaft vernichtet, doch die Idee überlebt und setzt sich fest. Sie führt zum Hinterfragen der herrschenden Überzeugungen und zeigt andere Möglichkeiten.

Hai-tang blickte weiter in den grünschleppenden Mondschein. Sie setzte sich auf, schob die Schaufeln ihrer Hände über das kalte Gesicht: «Stille sein, nicht widerstreben, kann ich es denn?» (WL, 480)

²⁴⁹ Döblin, Alfred: Der deutsche Maskenball. Von Linke Poot. Wissen und Verändern! Olten und Freiburg im Breisgau: Walter-Verlag 1972. (Alfred Döblin: Ausgewählte Werke in Einzelbänden. In Verbindung mit den Söhnen des Dichters Hg. von Walter Muschg und weitergeführt von Heinz Graber), S. 37.

²⁵⁰ Ma: Döblin und China, S. 126.

²⁵¹ Bae: Chinaromane, S. 63.

²⁵² Bae: Chinaromane, S. 63.

5.2 Ma-noh – der andere Führer

„Er [Ma-noh] empfand es als Unsauberkeit, daß er diese Männer anwies, als Schändung Wangs. Mit einer peinlichen gezwungenen Lüsternheit bewegte er sich unter ihnen. Er gewöhnte sich.

[...]

Genötigt, sich stündlich zu äußern, zu entscheiden, kam er rasch in die Nähe zu den Brüdern, die sie brauchten, in die des Führers. Er wirkte.

[...]

Er schwamm über Widerstände. Er fühlte sich gesättigt, über Zweifel gehoben.
(WL, 118)

Mit Ma-noh, er übernimmt in der neu gegründeten Gemeinschaft die Rolle des agierenden und dem Alltag ausgesetzten Führers, schafft Döblin die Rahmenbedingung, um über die Weiterentwicklung der Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“ nach dem Ausnahmezustand der Gründungsphase zu berichten. Wang-lun ist der Führer des Ausnahmezustandes und kann in diesem als Leitfigur begeistern und führen. Ma-noh hingegen verfügt nicht über die Wang-lun eigene Anziehungskraft. Um von der Gemeinschaft akzeptiert zu werden, ist Ma-noh daher gezwungen seine Führungsposition mittels anderer Eigenschaften zu rechtfertigen.

5.2.1 Die historische Romanfigur

Döblin führt mit der Figur des Ma-noh eine weitere reale Person ein, diesmal mit religiösen Hintergrund und schafft damit die Möglichkeit zu zeigen, wie sich eine in ihrer Grundphilosophie pazifistische Bewegung unter einem anderen Führungstypen entwickeln könnte.

In den für Döblin greifbaren Schriften zur Shantung Rebellion wird im Zusammenhang mit Wang-lun ein Mönch namens „Tan-wei“ erwähnt. Eine nähere Beschreibung seiner Rolle beziehungsweise seiner Person wird jedoch nicht gegeben.²⁵³ Im Roman erhält der Mönch, genannt Ma-noh, eine wesentliche Rolle zugeschrieben. Er löst Wang-lun als Hauptführer ab und übernimmt eine maßgebliche Position in der Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“ beziehungsweise in der von ihm gegründeten Splittergruppe der „Gebrochenen Melone“.

²⁵³ Ma: Döblin und China, S. 102.

5.2.2 Entwicklungen von Ma-noh, hervorgerufen durch Wang-lun

Ma-noh, ursprünglich ein Mönch aus Pu-to-schan, fristet ein Einsiedlerleben in den Nan-ku Bergen, wo Wang-lun nach seinem Rachemord auf der Flucht auf ihn trifft. Auch Ma-noh ist im Grunde ein Flüchtender. Der strengen Vorschriften seines Klosters überdrüssig und sich den „vier Stufen der Heiligkeit“ im Buddhismus nicht gewachsen fühlend, floh er aus dem Kloster.²⁵⁴ Nun in der Abgeschiedenheit hadert er mit seinem Schicksal, verflucht und umschmeichelt abwechselnd seine Buddha-statuen.

Durch Ma-noh macht Döblin den Leser mit der buddhistischen Lehre bekannt und führt die taoistische Philosophie der chinesischen Bevölkerung in die Erzählung ein. Wang-lun, der keine Moral kennt und nur seinen eigenen Regeln folgt, lernt durch den abtrünnigen Mönch Ma-noh ein Wertesystem kennen, in dem er die Grundwerte für die Philosophie der „Wahrhaft Schwachen“ findet. Besonders die fünf Buddha-statuen, genannt Fos, im Hause Ma-nohs spielen dabei eine zentrale Rolle und verbinden für Wang-lun das geistige Glaubensprinzip mit etwas Greifbaren.

Und mit einer aufschließenden Erschütterung hörte Wang, was diese Fos lehrten: daß man keinen Menschen töten dürfe. [...] Wang, betreten, sagte ja; [...]. Er nickte mit dem Kopf: «Die Fos lehren gut. Die Richter lehren gut. Aber nur deine Fos haben recht, Ma.» (WL, 50)

Helfen die Statuen Wang-lun zuerst bei seiner Erkenntnis, wächst er schnell über dieses Mittel des Glaubensfokusierens hinaus und erkennt die Statuen als nicht notwendig. In dieser Tatsache wiederum liegt die tiefe Verehrung und gleichzeitig der Neid Ma-nohs Wang-lun gegenüber. Denn anders als Ma-noh, der sich über Jahre hinweg mit dem buddhistischen Glauben auseinandersetzte, dessen Philosophie studiert und sein Leben danach ausrichtete, sich selbst geißelte, erreicht Wang-lun den Zustand der Erkenntnis ohne sich diesem Weg und den Schwierigkeiten aussetzen zu müssen.

Am meisten aber beleidigte es Ma, wie Wang mit den fünf Buddhas umsprang, [...]. Später mit einer zudringlichen Nähe, die Ma quälte. Und darum quälte, weil er fühlte, daß alles Verleumden nichts half, daß Wang unerklärliche Fühlung zu diesen stummen milden Wesen gewann. Ma schloß neidisch tagelang seine Klausur, ließ den bekannten Gast nicht ein, ahmte drin vor dem Regale Wangs

²⁵⁴ Fee: Die drei Sprünge des Wang-lun, S. 40.

Mundspitzen, Kopfsenken, stilles Schielen nach. Wenn ihn nichts von Ruhe überkam, bewarf er Wang mit Vorwürfen [...] (WL, 53)

Für Ma-noh entsteht eine zwiespältige Situation, die aus Faszination und Verehrung auf der einen Seite und Neid auf der anderen Seite besteht.²⁵⁵ Empfindet Ma-noh die Fos als ständig mahnende Aufsicht, sind sie für Wang-lun nur kurzfristig ein Sinnbild des richtigen Weges. Sehr schnell überwindet er die Notwendigkeit etwas Reales anbeten zu müssen und entlarvt sie als Schein. Ein Schock für Ma-noh, der erkennt, dass er sein Leben mehr den Statuen als dem tatsächlichen Glaubensweg gewidmet hat.²⁵⁶ Döblin verwendet die Buddhastatuen auch um die geistige Entwicklung Ma-nohs bildlich darzustellen. Es kommt schließlich soweit, dass durch eine Unachtsamkeit Ma-nohs die Statuen zerstört werden. Sinnbildlich ein Zusammenbruch von Ma-nohs Welt und ein Vorzeichen für seine Abkehr vom Bund der „Wahrhaft Schwachen“. Bae beschreibt die Buddhastatuen auch als Metapher für Milde, Stille und Ruhe. Als diese zersplittern, bekommt auch Ma-noh Zweifel an seinem Glauben.²⁵⁷ Lange bildet die Unterlegenheit des ehemaligen Lehrers Ma-noh unter seinen Schüler Wang-lun kein Problem für Ma-noh. Dieser weiß, dass Wang-lun über ihm steht und empfindet vorerst keinen Neid.

Er war Wang unterlegen und litt nicht. Das Gefühl zog sich eng über seine Haut, machte das Herz zu einer Feder; zart und schlecker dachte es ihn ihm hin zu Wang unter kniebrechender Knechtung: «O wie gut ist es, Ma-noh zu sein.» (WL, 54)

Fee verweist hinsichtlich der Verbindung Ma-noh zu Wang-lun auf psychische Ausprägungen, die Alfred Adler 1910 in seinem psychologischen Monatsheft „Trotz und Gehorsam“ festhielt. Diese Schriften dürften Döblin bekannt gewesen sein. Adler schreibt darin zum Thema des Minderwertigkeitsgefühl, dass sich dieses in Zügen „[...] wie Ängstlichkeit, Zweifel, Unsicherheit, Schüchternheit, Feigheit und verstärkte Züge von Anlehnungsbedürfnis und unterwürfigem Gehorsam [...]“²⁵⁸ widergespiegelt wird.

²⁵⁵ Fee: Die drei Sprünge des Wang-lun, S. 24.

²⁵⁶ Fee: Die drei Sprünge des Wang-lun, S. 40.

²⁵⁷ Bae: Chinaromane, S. 77.

²⁵⁸ Adler, Alfred: Individualpsychologie. Eine systematische Darstellung seiner Lehre in Auszügen aus seinen Schriften. Hg. und erläutert von Ansbacher, Heinz L. und Rowena R. Ansbacher. 4. erg. Auflage. München, Basel: Ernst Reinhardt Verlag 1995. S. 71.

Dies alles sind Eigenschaften die Döblin auch bei Ma-noh auftreten lässt. Sein ausgeprägtes Minderwertigkeitsgefühl wird zwar verstärkt durch Wang-lun, gleichzeitig benötigt er diesen jedoch auch zur Selbstidentifizierung.²⁵⁹ Wang-lun erschafft ein Bild indem sich Ma-noh erkennen möchte. So definiert sich ihre Beziehung auch weniger über die Tatsachen die sie jeweils über den Anderen wissen, als vielmehr über ihre Vorstellung des Anderen und die persönliche Erfahrung wie das Gegenüber erlebt wird.²⁶⁰ Als Wang-lun die Gruppe verlässt bleibt Ma-noh ratlos zurück. Döblin greift bei Ma-noh mit der Wiedergabe psychischer Krankheitsbilder, Erkenntnisse zu beispielsweise Hysterie und Selbstzweifel auf, die in der deutschen Gesellschaft thematisiert wurden.

Alle Figuren Döblins sind von Zwiespältigkeit geprägt. Ist dies bei Wang-lun eine Grundlage für sein Charisma, fehlt es Ma-noh sowohl an Charisma als auch an einer gefestigten sozialen Position.

5.2.3 Entwicklungen – hervorgerufen durch Wang-luns Weggang

Wang-lun bewirkt bei dem ehemaligen Mönch sehr unterschiedliche Empfindungen. Einerseits wird Ma-noh von ihm aus einer physischen und psychischen Einsiedelei gelöst, Wang-lun eröffnet ihm ein tieferes Verständnis zu dessen eigener Religion, gleichzeitig weckt er jedoch Neid und Hass in ihm. Die anfängliche Zufriedenheit in der bewussten Unterordnung von Ma-noh besteht nur während der tatsächlichen physischen Kontakte mit Wang-lun. Solange sie beisammen sind, ist Ma-noh von Wang-luns Auserwähltheit überzeugt. Als dieser die Gruppe der „Wahrhaft Schwachen“ verlässt und Ma-noh allein zurückbleibt beginnt er Wang-lun zu hinterfragen.

Darin zeigt sich unter anderem eines der von Weber beschriebenen Merkmale der charismatischen Herrschaft.²⁶¹ Genuines Charisma ist untrennbar mit dem jeweiligen Träger verbunden. Dieser auserwählten Persönlichkeit obliegt es, dem Anhänger immer wieder aufs Neue seine Position zu beweisen und durch Außergewöhnliches zu rechtfertigen. Ist der Charismaträger nicht in Reichweite seiner Anhänger, können auf längere Zeit hin Ereignisse nur mehr schwer auf

²⁵⁹ Fee: Die drei Sprünge des Wang-lun, S. 42-43.

²⁶⁰ Schäfer: The Physiology of Charisma, S. 8.

²⁶¹ Vgl. diese Arbeit Kap. 2.2.

diese Person bezogen werden. Das Charisma verfliegt, seine Position ist gefährdet.

Genau dies tritt in der Verbindung zwischen Ma-noh und Wang-lun ein. Bae spricht von einer „inneren Wandlung“²⁶² Ma-nohs, als Wang-lun aufbricht um Verstärkung für die Gemeinschaft der „Wahrhaft Schwachen“ zu organisieren. Als zu lange jede Nachricht ausbleibt, zu lange Ma-noh sich selbst überlassen ist, beginnt er Wang-lun zu kritisieren und sich schließlich von ihm zu distanzieren. Er spaltet die Gruppe der „Gebrochenen Melone“ unter seiner Doktrin von der Gemeinschaft der „Wahrhaft Schwachen“ ab. Wang-lun verkündete, dass allein „*Armut, Keuschheit und Gleichmut*“²⁶³ zu Erlösung und Einheit führen und dass der Weg lang wäre. Ma-noh hingegen will sofort Resultate. Als neue Grundphilosophie legt er Regeln fest, die im Gegensatz zu Wang-luns Überzeugung stehen.

Bleibt arm, seid fröhlich, enthaltet euch keiner Lust, damit ihr sie nicht vermißt und so unrein und schwer werdet. Euch, meine Schwestern, sehe ich, euch, ihr Königinnen des sanften Vergnügens [...]. (WL, 148)

Die „[...] *Inbrunst der Andacht, Weichheit des Gefühls, die Süßigkeit der Lebensempfindung* [...]“ (WL, 171) sind nun für Ma-noh wichtig und bestärken ihn in der Richtigkeit die „Heilige Prostitution“ als Weg zur Erlösung zu postulieren.²⁶⁴ Zurückgekehrt sieht Wang-lun mit Schrecken die Entwicklung der Gemeinschaft und erkennt ihren unaufhaltsamen Weg in den Untergang. Doch um Ma-noh noch einmal von seiner Idee zu überzeugen, hat Wang-lun nicht mehr die charismatische Wirkung auf Ma-noh, der zu diesem Zeitpunkt bereits von Macht berauscht ist und sich nicht mehr unterordnen will. Als selbstgekrönter Herrscher sieht er sich als Wundertätigen und ist nicht mehr zugänglich für andersartige Überzeugungen.

Als ausgeprägte Grundüberzeugung findet sich nun bei Ma-noh der totale Widerwillen gegen jede Form von Selbstbeschränkung.²⁶⁵ Auflehnend gegen jede Form der Unterdrückung erklärt Ma-noh das Gesetz der Enthaltensamkeit als neues Gefängnis, dem es zu entfliehen gilt.

²⁶² Bae: Chinaromane, S. 87.

²⁶³ Döblin: WL, S. 119.

²⁶⁴ Bae: Chinaromane, S. 88.

²⁶⁵ Bae: Chinaromane, S. 88.

Die Keuschheitslehre ist ein Wahnsinn, keine kostbare Regel, eine Barbarei.
(WL, 157)

Die gegenteilige Auslebung von Triebhaftigkeit und Passivität kann als eine weitere Technik Döblins verstanden werden die Zwiegespaltenheit des Menschen darzustellen.²⁶⁶ In Bezug auf die taoistische Philosophie, gibt Döblin damit das Yin-Yang Prinzip wieder.²⁶⁷ Propagiert Wang-lun Zurückhaltung, Annehmen des Schicksals und im Grunde Passivität als wahre Wege zur Erlösung, führt Ma-noh von Anfang an seine Gruppierung der „Gebrochenen Melone“ mit der Akzeptanz des Handelns. Ma-noh muss sich, anders als Wang-lun, mit Alltagsproblemen auseinandersetzen und sofortige Lösungen, wie einer sicheren Unterkunft finden. Als eine seiner ersten Handlungen führt Ma-noh seine Gruppe zu einem Kloster, vertreibt die dortigen Mönche und nimmt das Kloster in Besitz. Aber nicht nur, dass diese aktive Handlung dem Weg der „Wahrhaft Schwachen“ widerspricht, legt Ma-noh damit auch den endgültigen Grundstein, um als Rebellion von der chinesischen Regierung wahrgenommen zu werden. Mit seinem Vorhaben einen eigenen Staat zu gründen und sich selbst zum Herrscher krönen zu lassen, greift er das bestehende staatliche Herrschaftssystem an und wird zur Bedrohung. In dem Maße wie daraufhin die Repressionen des chinesischen Reiches gegen die Gruppe der „Zerbrochenen Melone“ aggressiver werden, desto härter und grausamer wird auch Ma-nohs Führungsstil.²⁶⁸

Die gesamte Entwicklung der „Gebrochenen Melone“ hinweg durchlebt Ma-noh, ähnlich wie Wang-lun, mehrere Gefühlszustände, vom größten Zweifel bis zur völligen Selbstüberzeugung. Gerade im Kloster treffen beide Ausprägungen aufeinander. Döblin lässt Ma-noh zu Zeitpunkten der größten inneren Konflikte Feste veranstalten. Wie bereits erwähnt, schufen auch im Deutschland der Vorkriegszeit Feste ein größeres Gefühl der Einigkeit und Verbundenheit. Fee sieht in der durch Ma-noh herbeigeführten Eskalation den Hang zur Aggressivität wiedergegeben.²⁶⁹ Auch Wang-lun zeichnet Döblin mit Hang zur Unberechenbarkeit, jedoch entwickeln sich diese Ausbrüche aus unterschiedlichen Grün-

²⁶⁶ Ma: Döblin und China, S. 131.

²⁶⁷ Bae: Chinaromane, S. 88.

²⁶⁸ Schäfer: The Physiology of Charisma, S. 13.

²⁶⁹ Fee: Die drei Sprünge des Wang-lun, S. 43.

den. Wird Wang-lun zum Beispiel aus einem Bedürfnis nach Rache, aufgrund empfundener Ungerechtigkeit zum Berserker, liegt Ma-nohs Aggressivität in seinem Minderwertigkeitsgefühl und dem Bedürfnis sich behaupten zu müssen.

5.2.4 Die Führerfigur Ma-noh bei Max Weber

Nimmt Wang-lun klar die Figur des charismatischen Führers ein und entspricht den Zuschreibungen Webers, zeichnet Döblin mit Ma-noh eine ganz andere Art der Führerpersönlichkeit. Er übernimmt das „Amt“ des Führers vom charismatischen Wang-lun und hat gerade mit dessen charismatischer Fähigkeit schwer zu kämpfen. Die Gemeinschaft wendet sich ihm aktiv zu und verlangt nach Führung. In diese Position kommt Ma-noh zu Beginn durch seine Nähe zu Wang-lun. Es ist zu einer Übertragung des personenbezogenen Charismas auf das Amt des Führers gekommen und beeinflusst somit automatisch auch die Rolle Ma-nohs. Der „Zauber“ des Charismas, steht jedoch in Verbindung zur Figur des Trägers Wang-lun. Kann Ma-noh vielleicht zu Beginn noch davon profitieren, ist dies keine Garantie für eine dauerhafte Rechtfertigung seiner Position. Er muss Resultate liefern, eine erste Handlung ist dementsprechend dass außer Kraft setzen der Keuschheitsregel von Wang-lun. Ma-noh bietet mit dieser Neuordnung dem Bund der „Wahrhaft Schwachen“ die Möglichkeit zur momentanen Lustbefriedigung und stärkt damit seine Position als Führer.²⁷⁰ Anders als bei Wang-lun ist das Paradies in Ma-nohs Vorstellung nicht durch langsame Weiterentwicklung und Entbehrung zu erreichen, sondern liegt praktisch direkt vor ihm und der Weg ist so einfach zu beschreiten wie *„[...] die enge Holzbrücke, über die er jeden Tag ging, zu der er ging, wann es ihm beliebte[...]“* (WL, 218)

Nach Webers Konzept entspricht die Führerart von Ma-noh am ehesten der des Tyrannen. Um sich einer dauerhaften Herrschaft sicher sein zu können, muss Ma-noh eine feste Struktur aufbauen. Einen Ansatz davon schafft er in der Zeit der Besitznahme des Klosters. Ma-noh bringt die Anhänger der „Gebrochenen Melone“ mit Versprechungen und Beschönigen des zu begehenden Weges und dem zukünftigen Paradies dazu, ihm weiterhin zu folgen. Er ermöglicht nicht nur, sondern erhebt die Prostitution zur heiligen Pflicht. Ma-noh bietet somit sei-

²⁷⁰ Fee: Die drei Sprünge des Wang-lun, S. 45.

nen Anhängern kurzfristige Lösungen und Rauschzustände wodurch die Masse ihm wie hypnotisiert und betäubt folgt.²⁷¹ Diese künstlich kreierten Besonderheiten verlangen allerdings laufend nach Steigerung, um denselben Effekt weiter erzielen zu können. Die von Ma-noh veranstalteten Feste enden somit auch jedes Mal in einer Art Rausch der „*extremen Übersteigerung*“²⁷² in dem Verletzungen oder Tote zwar bedauerlich aber nicht zu ändern sind.

Ma-noh benützt die Gemeinschaft der „Gebrochenen Melone“ um seine Minderwertigkeit zu verdrängen, gleichzeitig misstraut er deren Vertrauen und führt sie schließlich aus seiner eigenen Todessehnsucht heraus in den Untergang. In diesem Wahn lässt er sich von niemand mehr überzeugen, sondern folgt wie blind und betäubt seinem Weg.²⁷³ Selbst seine eigene Erkenntnis, dass er den Weg der „Wahrhaft Schwachen“ verlassen hat und die Ahnung, dass er die Gemeinschaft zur Zerstörung führt ändern nichts daran, dass er stur weiter seinem Bedürfnis nach Macht und Herrschaft folgt.

Nicht vollenden will ich mich, nur beenden (WL, 138)

Ma-noh ist nicht fähig sein Schicksal anzunehmen, sondern fühlt sich gedrängt Handlungen zu setzen. Entscheidungen passieren ihm allerdings mehr, als dass er sie aus Überzeugung trifft. So entwickelt sich Ma-nohs Untergang schließlich aus seiner Unfähigkeit heraus Entscheidungen umzusetzen. Döblin lässt die Figur Ma-noh zwischen der Frage des Handeln oder Nichthandeln im Sinne des Wu-wei gefangen.

5.3 Khien-lung - Der Herr der gelben Erde

KHIEN-LUNG [sic!], der große Kaiser, der das Reich der Welt von der sich umwälzenden Natur und dem Himmel erhalten hatte [...] (WL, 275)

Einleitend erscheint der von einer Reise zurückkehrende Herrscher sehr geschwächt, erschöpft und sogar geistig verwirrt. Döblin zeichnet nicht das Bild des starken Herrschers eines großen Reiches, sondern eine in sich zerrissene und alles in Frage stellende Figur.

²⁷¹ Fee: Die drei Sprünge des Wang-lun, S. 48.

²⁷² Fee: Die drei Sprünge des Wang-lun, S. 48.

²⁷³ Fee: Die drei Sprünge des Wang-lun, S. 49.

Das Gesicht des großen Fürsten war, als sie die viele Li lange Verkaufsstraße von Hsin-mit-sun ohne Laut durchschritten, beängstigend in seiner unglaublichen Willenlosigkeit, der gummiartigen Weiche und Stumpfheit der Augen. [...] ihn bei den Händen zu seiner Sänfte führten, schwankte er mit, hob seine gequollenen Lider schwerfällig, sah sie unsicher fragend an. Seine Augen trännten. Sie wischten ihm, ehe er in die Sänfte stieg, den Speichel aus seinem grauen Kinnbart. (WL, 277)

Selbst die Landschaft und Umgebung scheint sich dem Zustand des Kaiser in Döblins Beschreibungen anzupassen und so erscheint der Anfang des dritten Buches als eine träge, gealterte Masse in der Lebewesen und Individuen ineinander verschwimmen.

Sehr langsam, so wollte Khien-lung, rückte der Zug weiter. Breite Sandflächen wechselten ab mit Feldern der Wassermelone. Der Liau-ho rollte schwarze breite Wassermengen, in denen grüne Streifen auftauchten. Man wartete zwei Tage, um dem Flussgeist zu opfern, einem uralten Verkehrsdirektor aus Niu-tschwang, bis man die Fähre mit dem stillen Kaiser dem Wasser anvertraute. (WL, 277)

Anders als Wang-lun ist Khien-lungs Herrschaft in einem größeren Kontext fest eingebunden. Seine Position wird vom Staat und dem System faktisch verlangt um das vorherrschende Staatsgefüge aufrecht zu halten. Weiter erhält Khien-lung eine Sonderstellung durch die „Gottgewolltheit“ seiner Regentschaft. Der Kaiser muss weniger beweisen ob er ein „guter“ und „gerechter“ Herrscher ist, der es versteht, sein Reich und sein Gefolge zu führen, als vielmehr den alt hergekommenen Regeln und Erwartungen entsprechen, die unter anderem im Ahnenkult sichtbar werden. Damit seine Position nicht in Frage gestellt wird, muss der Herrscher selbst keine charismatische Person sein. Die Aura des Charismatischen trägt bereits die Position „Sohn des Himmels“. Damit einher geht allerdings auch die Verpflichtung, den Erwartungen und Vorschüssen die diesem Amt inne liegen, entsprechen zu müssen. Eine Verpflichtung der sich Khien-lung nicht immer gewachsen sieht und aus welcher der Hauptteil seiner Selbstzweifel erwächst. Immer wieder stellt sich der Herrscher die Frage, ob seine Handlungen von den Ahnen gut geheißen werden.

Man sah ihn im Wohnpalast in großer Zerstreutheit auf und ab gehen. Die Ahnen lasteten auf Khien-lung; sie peitschten ihn. Der hitzige rastlose Mann vermochte, je älter er wurde, seinen Vorfahren nicht gerecht zu werden. Ihn schüttelte, dass er in die furchtbare Verantwortung des Nachfolgers geboren war. (WL, 285)

5.3.1.1 Eine historische Romanfigur

Döblin bediente sich bei der Figur von Khien-lung nicht irgendwelcher chinesischer Kaiser die er in einer Figur zusammenfasste, sondern griff auf eine einzige historische Persönlichkeit zurück.²⁷⁴ Der Kaiser Ch`ein-lung, wird bei Döblin zu Khien-lung, lebte und herrschte von 1736–1795 in China.²⁷⁵ Nicht chinesischer Abstammung, sondern einer Mandschu Dynastie entstammend, wurde seine Regentschaft von einigen Gruppierungen als Fremdherrschaft über das chinesische Volk verstanden.²⁷⁶ Auch diese Überlegung thematisierte Döblin in seinem Roman, indem sich die Bewegung rund um Wang-lun gegen die Herrschaft auflehnt.

Wer ist, Kaiser“? Die unerhört schamlose Anmaßung des Kaisers, uns umzubringen, worin liegt die begründet? Er ist ein Mensch wie du, ich, die Soldaten. Weil sein Ahne, der tote Mann aus der Mandschurei, hier anmarschierte und das Mingreich eroberte, hat der Kaiser Khien-lung das Recht, die Wahrhaft Schwachen und mich umzubringen. Diese Tat seines Ahnherrn setzt ihn den Überschwemmungen, Bergstürzen, Schlägen gleich?

[...]

Der Kaiser ist ein Einbrecher [...] (WL, 400-401)

Khien-lung wird in der Geschichtsschreibung als despotischer Herrscher, gleichzeitig aber auch als Repräsentant der Gerechtigkeit beschrieben. So soll er bei einer Inspektionsreise nach Nanking den Vizekönig wegen Missverwaltung hinrichten lassen haben.²⁷⁷ Wie viele andere chinesische Regenten, legte Khien-lung seiner Regierung die Philosophie des Konfuzius zugrunde und arbeitete mit einer großen Beamtschaft. Die historische Figur des Kaisers dient Döblin aber mehr als grobe Vorlage, die er für den Roman passend abwandelt. So tritt er im Roman nicht despotisch und gewalttätig auf, sondern ist viel mehr verunsichert und unentschlossen in all seinen Überlegungen. Döblin ist hier bei der Übernahme des historischen Materials frei und wandelt Eigenschaften nach den Bedürfnissen der Erzählung ab. Der Kaiser erscheint als hin und her gerissener Mensch, der weder seinen politischen Füh-

²⁷⁴ Ma: Döblin und China, S. 102.

²⁷⁵ Arnold: Döblin, S. 21.

²⁷⁶ Ma: Döblin und China, S. 104.

²⁷⁷ Carl Gützlaff: Geschichte des chinesischen Reiches. Von den ältesten Zeiten bis auf den Frieden von Nanking. Hg. von Neumann, Karl F. Stuttgart: Gotta'sche Buchhandlung 1847. S.38.

rungsansprüchen noch religiösen Einstellungen und Verantwortlichkeiten des Ahnenkultes, dem er sich stark verpflichtet fühlt, gerecht werden kann.²⁷⁸

Wird der Kaiser zu Beginn als gebrochener Mensch gezeichnet, der über jeden seiner Schritte nachgrübelt und sie mit dem Ahnenkult abstimmt, kommt es im Laufe der Erzählung zu einer Entwicklung, in der er zuerst gestärkt und geistig klar erscheint, schlussendlich aber wieder Entscheidungen aufgrund von Einflüsterungen und Selbstzweifel trifft. Döblin zeigt, dass es in den grundlegenden Fragestellungen keine Unterscheidung gibt. Auch der Mächtigste in der Gemeinschaft quält sich mit den Fragen des Handelns oder Nichthandelns.

5.3.2 Die Herrschaftsform des Kaisers Khien-lung

Weber beschrieb die Herrschaftsform der vererbten Machtübergabe in seinem Werk „Wirtschaft und Gesellschaft“ als eine der Grundvarianten der legalen Herrschaft, in welcher der Untertan Befehlen aufgrund von Traditionen folgt.²⁷⁹

Im chinesischen Reich kommt weiters die Verankerung im alten Volksglauben rund um die Ahnenanbetung und der verschiedenen Ausprägungen des Buddhismus hinzu. Mit Erhebung der Person des Kaisers auf eine Ebene mit den Göttern, löst sich die Fragestellung nach der Legitimierung des Herrschers. Nach Webers Einteilung können die verschiedenen Herrschaftsformen erst dann von der Masse angenommen werden, wenn diese deren Legitimierung als richtig anerkennt.

Doch gerade die Gründe für Khien-lung's Legitimation als Herrscher des chinesischen Reiches, bergen Konfliktpotenzial. Das vorherrschende Herrschaftssystem erkennt den Kaiser Khien-lung als ein von den Göttern Auserwählter, dem das Wohlwollen der Geister und Ahnen gesichert ist und der somit dem Reich durch seine Führung gute Zeiten bringt. Wang-lun jedoch sieht die mit dieser Legitimierung einhergehende Macht negativ.

Daß der Kaiser ein Edikt erlassen hat, uns auszurotten, weißt du. Wer ist der Kaiser? Ja, wer ist das, „Kaiser“? Ich kenne Blitze, die Menschen an Flüssen, auf dem Wasser, unter Buchen erschlagen; man kann von einem Bergsturz zerquetscht werden; Überschwemmungen gibt es, Feuer und wilde Tiere, Schlangen. Auch Dämonen. Die können uns alle umbringen. Es gibt kaum Ret-

²⁷⁸ Ma: Döblin und China., S. 103

²⁷⁹ Vgl. diese Arbeit Kap. 2.2.

tung dagegen. Wer ist ‚Kaiser‘? Die unerhört schamlose Anmaßung des Kaisers, uns umzubringen, worin liegt die begründet? (WL, 400)

Zu diesem Zeitpunkt ist die Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“ bereits als Rebellion bewertet und zur Bedrohung für das herrschende System geworden. Mit der Hinterfragung des Kaisers geht auch die Ablehnung des Konfuzianischen Systems einher. Als Rebellion erwähnt die Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“ diese Abneigung deutlich. Jedoch unterlässt es Döblin, die Idee des Konfuzianismus im Ganzen zu kritisieren. Die Ablehnung liegt vielmehr in der Tatsache, dass diese von den chinesischen Herrschern für ihre Zwecke übernommen und abgewandelt wurde.

Wer ist Kung-tse [Anm. Konfuzius], was will er? Das dritte Übel! Er hat gelehrt den Mund ausspülen, die Haare kämmen, vor Fürsten buckeln, vieles Gute, vieles Schlechte. Für uns arme Leute ist er schon lange tot und sagt kein Wort mehr. Mandschus, Lamas und Mandarinern beten ihn an, darum können wir ihn nicht anbeten, sie haben ihn uns weggeschnappt, haben weggenommen, was gut an ihm war für uns. (WL, 391)

Möglicherweise auch ein Hinweis Döblins auf die Tatsache, dass die konfuzianische Philosophie, im Gegensatz zu der ihr häufig zugeschriebenen und auch im Roman dargestellten Bereitschaft und Befürwortung von Gewalt, eine in ihren Grundideen pazifistische Ideologie wäre. Jia Ma versteht Döblin dahingehend, dass auch dem Kaiser eines Reiches ein Kontrollsystem vorstehen muss, welches ihn vom Missbrauch seiner Machtbefugnisse abhält.²⁸⁰ Was wohl auch auf das deutsche Kaiserreich umlegbar wäre. Insbesondere aber, so Jia Ma, würde Döblin die Tatsache verurteilen, dass es zu einer Institutionalisierung der konfuzianischen Philosophie kam, mit der das vorherrschende und der oberen Gesellschaftsschicht dienende Feudalsystem gestützt und gefördert würde.²⁸¹ Möglicherweise sah Döblin diese Vereinnahmung auch in den politischen Systemen Deutschlands, wodurch eine Verbesserung der sozialen Schichten behindert wurde.

²⁸⁰ Ma: Döblin und China, S. 85.

²⁸¹ Ma: Döblin und China, S. 86.

5.4 Paldan Jische – das geistliche Oberhaupt

Ich [Khien-lung] hoffe noch auf einen andern, außerordentlichen Ratgeber. Ich dürste nach dem Ozean der Weisheit, dem Taschi-Lama Lobsang Paldan Jische. (WL, 294)

Als eine weitere Führungsfigur erscheint das geistliche Oberhaupt einer sehr alten Gemeinschaft, „[...] der Taschi-Lama, Lobsang Paldan Jische, tibetani-scher Papst der lamaischen Kirche, Stellvertreter des unmündigen Dalai-Lama [...]“ (WL, 295)

Seine Position ist am ehesten mit der von Khien-lung gleichzusetzen. Beide nehmen festgeschriebene Positionen in gewachsenen Gesellschaftsordnungen ein, die durch die Dauer ihres Bestehens und vielleicht auch ihrer Größe wegen kaum mehr, zumindest nicht öffentlich, in Frage gestellt werden. Aber auch bei der Figur des Paldan Jische ist die Zwiespaltenheit des Charakters deutlich erkennbar und Döblin zeigt, dass selbst ein geistiger Führer an sich und seinen Vorstellungen zweifeln kann. Zwar bleibt Paldan Jische in seinem Glauben an seine Rolle und Aufgabe des geistigen Stellvertreters gefestigt, jedoch weist Döblin auch auf seine menschliche Seite hin, die von Unsicherheit und Bedürfnissen geprägt ist.²⁸²

Und nun, in dieses kaum vorbereitete Riesenreich verschlagen, türmte und wackelte es von allen Seiten ungeheuer über ihn her.

[...]

In dieser Verwirrung erschien er sich als ein Bauer, der dieses Land der achtzehn Provinzen bepflanzen sollte, allein bepflanzen sollte. Ein unsicheres Zittern, Schwirren, tieferes Schwindeln berührte seine Kopfhaut, füllte sein Gehirn wie ein Schwamm. Eine große Ermüdung fühlte er im Kreuz; sein Herz und seine Lungen schienen wie aus Holz in ihm zu hängen und gelegentlich zu klappern. (WL, 336)

Die Selbstzweifel führen, ähnlich wie bei Khien-lung, bei Paldan Jische zu einer schweren Krankheit, an der er schließlich stirbt. Fee deutet dies als ein „Sinnbild, das auf den Weltschmerz und die Zerrissenheit der Figur verweist.“²⁸³ Paldan Jische scheitert an seiner Aufgabe Berater und Wegweiser des Kaisers zu sein und diesen zu überzeugen sein „[...] Selbstmitleid in Mitleid für Andere

²⁸² Fee: Die drei Sprünge des Wang-lun, S. 52.

²⁸³ Fee: Die drei Sprünge des Wang-lun, S. 52.

zu wandeln [...]“²⁸⁴. Er, der „Überwinder der Angst“²⁸⁵ erliegt seiner eigenen menschlichen Verzweiflung. Auch dieser Figur legt Döblin die Frage des Selbstzweifels „Handeln oder Nichthandeln“ zugrunde.

Wie bei den bereits erläuterten drei Führerfiguren, greift Döblin ebenfalls bei Paldan Jische auf eine real existierende Person der chinesischen Geschichte zurück und verankert seinen Roman einmal mehr in der Vergangenheit Chinas.²⁸⁶

5.4.1 Unterschiede: der geistigen Führer Wang-lun und Paldan Jische

Ähnelt die Figur des Paldan Jische einerseits durch ihre Verankerung in einer bestehenden Gemeinschaft und ihrer festgeschriebenen Rolle vor allem der des Kaisers, ist sie andererseits in ihrer Funktion vor allem mit Wang-lun zu vergleichen. Beide treten als geistige Führer einer Gemeinschaft auf und vertreten philosophische Überzeugungen über den rechten Lebensweg. In beiden Gemeinschaften ist ein Element der Philosophie die Idee des „Schicksal Annehmens“ und nicht nach Reichtümern, Macht, und dergleichen zu streben. Eine pazifistische Grundhaltung ist ebenfalls beiden Ideologien eigen. Während der eine Führer jedoch an den Kaiserhof geholt und ihm gehuldigt wird, wird der andere als Bedrohung angesehen. Paldan Jische ist geistiger Führer einer seit Jahrhunderten bestehenden Gemeinschaft, die über klare Regeln und Systeme verfügt. Somit besteht für das herrschende System keine Situation der möglichen Rebellion oder gedanklichen „Falschentwicklung“. Ebenso wie die geistige Grundlage des Herrschertums, ist auch die Religion mit dem System gewachsen beziehungsweise wurde als Bestehendes vorgefunden. Anders Wang-lun der propagiert, dass die führende Staatsphilosophie falsch sei.

5.4.1.1 Der Unterschied gemäß der Führertypen nach Max Weber

Ein Unterschied im Sinne der Charisma Fragestellung ist, dass Paldan Jische nicht genötigt ist Außergewöhnliches und immer wieder Neues vorzuweisen. Auch verfügt weniger die Person des Paldan Jische selbst über Charisma als

²⁸⁴ Fee: Die drei Sprünge des Wang-lun, S. 99.

²⁸⁵ Fee: Die drei Sprünge des Wang-lun, S. 99.

²⁸⁶ Plath, Johann H.: Die Völker der Mandschurey. Göttingen 1830. S. 650. Zit. nach: Fee: Die drei Sprünge des Wang-lun, S. 146.

vielmehr seine Position und Aufgabe die er verkörpert. Der Geistige Führer als ein Beispiel des Amtsscharismas nach Weber.

In der buddhistischen Gesellschaft Paldan Jisches, stellt sich die Frage nach der Notwendigkeit der Verbindung von Charisma und Führertum nicht mehr. Es handelt sich um ein etabliertes System, das im Alltag besteht. Das Problem der Veralltäglichen gibt es somit nicht mehr. Zwar kann es auch in einem fixierten System charismatische Führer geben, doch ist Charisma keine Grundvoraussetzung um Führer dieser Gemeinschaft zu sein.

6 Charisma, Führerschaft und Pazifismus

6.1 Die Frage des Romans – Gegen sein Schicksal handeln?

Döblin legte dem Roman „Die drei Sprünge des Wang-lun“ die Frage nach Handeln oder Nicht-Handeln zugrunde und lässt die Protagonisten an dieser Frage scheitern. Die im Roman verarbeitete Weltsicht gründet er in taoistischen Büchern, wie dem Tao-te-ching und der Schriften von Lieh-tzu (Liä Dsi). Danach solle der Mensch wie weißes Wasser schwach und folgsam sein und seinem Schicksal nicht widerstreben. Döblin schildert die Probleme einer dieser Ideologie folgenden Bewegung und erzählt eine Entwicklung in der schlussendlich dem Gesetz von Aktion und Reaktion jeder untersteht. Er greift dazu auf unterschiedliche Formen der Herrschaft zurück und arbeitet mit dem Element der charismatischen Zuschreibung. Charisma erscheint als wesentlicher Faktor bei der Bildung von ideologischen Bewegungen und der Akzeptanz von Führerpersönlichkeiten. Die Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“ findet ihre ideologische Verankerung in der pazifistischen Lehre des Taoismus. Besonders der Führer Wang-lun verfügt über charismatische Wirkung und so zeigt sich die Wichtigkeit des charismatischen Effekts für die Bildung und Entwicklung dieser Bewegung.

6.2 Die geschichtliche Entwicklung der Pazifistischen Idee

Der Begriff „Pazifismus“ kam in Deutschland um 1900 zu größerer Verbreitung. Insbesondere die aufkommenden Jugendbewegungen sind als wichtiger Verbreitungsfaktor der pazifistischen Ideologie zu sehen.²⁸⁷

Gertrud Brücher beschreibt den Punkt wenn „[...] Krieg, durch Politisierung, Demokratisierung und Technisierung, zum gesamtgesellschaftlichen Problem wird [...]“²⁸⁸, als einen Auslöser der Frage nach einer möglichen gewaltfreien Konfliktlösung. Ein Zustand der in der Französischen Revolution erreicht worden sei. In diesem Sinne arbeitet Brücher Pazifismus als Gegenentwurf zur Idee des Bellizismus heraus.²⁸⁹ Sie sieht Pazifismus in verschiedenen Unterformen geteilt, in denen verschiedene Grade der Gewaltakzeptanz beziehungsweise Einstellungen gegenüber Gewalt vorherrschen. Die Einteilung geht dabei mit Zwischenstufen und Überschneidungen vom kriegspazifistischen zum friedenspazifistischen Pazifismus. Brücher beschreibt weiters die Form des postmodernen Pazifismus und bildet mit dem paradoxen Pazifismus eine mögliche Zukunftsvariante.²⁹⁰

Auch Weber unterscheidet in der Akzeptanz von Krieg zwei Arten, einem erlaubten Widerstand gegen die, wie Weber es nennt „Vergewaltigung des Glaubens“ und einer rein passiven Duldung fremder Gewalt und die Ablehnung der Zustimmung zu eigenen gewalttätigen Handlungen, die mitunter sogar im Martyrium enden können.²⁹¹ Konflikte mit bestehenden Gesellschaftssystemen treten erst dann auf, wenn zwar einerseits „[...] eine Gemeindereligiosität jede Gewaltsamkeit als widergöttlich verwirft [...] aber [andererseits diese Gemeinschaft] nicht die Konsequenz der absoluten Weltflucht zieht [...]“²⁹², wie es der Bund der „Gebrochenen Melone“ tut. Ma-noh will für sich und seine Gemeinschaft beides, die Auserwähltheit der Gottesnähe und den Reichtum der materiellen Welt.

²⁸⁷ Meyers Großes Taschenlexikon. Bd. 16: Nord-Pel. S. 309. Sp. 1-2.

²⁸⁸ Brücher, Gertrud: Pazifismus als Diskurs. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2008. S. 12.

²⁸⁹ Brücher: Pazifismus als Diskurs, S. 12.

²⁹⁰ Brücher: Pazifismus als Diskurs, S. 8-9.

²⁹¹ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 358-359.

²⁹² Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 358.

Im Allgemeine wird Pazifismus in ethisch-religiösen Pazifismus (an das Gewissen einzelner appellierend), sozial und wirtschaftlichen Pazifismus (Beseitigung sozioökonomischer Kriegsursachen durch umfassende gesellschaftliche Änderungen), dem politischen Pazifismus (Beseitigung politischer Kriegsursachen) und dem völkerrechtlichen Pazifismus (strebt eine internationale Friedensordnung an) unterschieden. Totale Ablehnung jeglichen Krieges als Lösungsmöglichkeit politischer Konflikte wird als radikaler Pazifismus bezeichnet.²⁹³ Betrachtet man die Idee der Gewaltlosigkeit allgemeiner, werden frühe philosophische Überlegungen besonders dem asiatischen Raum zugeordnet und mit dem Buddhismus verbunden. Weber fand im asketisch geprägten Mönchtum des Buddhismus nicht nur ein förderndes Element charismatischer Erscheinungen, sondern auch eine Grundlage zur Entwicklung pazifistischen Daseins.

„Jedes Emporwachsen asketischer und [...] mystischer Heilssuche des Einzelnen [...] und alle Momente [...] die den politischen, sozialen, am kriegesischen Machtkampf und sozialen Ständekampf verankerten Interesse den Boden entziehen, wirken sehr stark in der gleichen Richtung der antipolitischen Weltabkehrung und der Entwicklung gewaltablehnender religiöser Brüderlichkeitsethik“²⁹⁴

Demnach kommt es zu einer gegenseitigen Beeinflussung und Stärkung von Charisma und pazifistischer Ideologie. Auch die Idee des christlichen „Liebes- und Nächstendienstes“ steht in Zusammenhang mit der Idee des Pazifismus.²⁹⁵ Einen weiteren Ausgangspunkt zur Entstehung einer pazifistischen Idee und Praxis stellt die Entwicklung von religiöser zu weltanschaulich-wissenschaftlich begründeter Moral.²⁹⁶ In seinem Werk „Konfuzianismus und Taoismus“ beschreibt Weber bereits 1912 einen ähnlichen Umstand, indem er meinte, dass der sich im chinesischen Bürokratismus herausgebildete Literatenstand die Förderung einer pazifistischen Herrschaft bewirkte.²⁹⁷

Es ist anzumerken, dass weder Wang-lun noch Ma-noh den Vorsatz hatten, eine in erster Linie pazifistische Bewegung zu gründen, sondern das vermeintli-

²⁹³ Meyers Großes Taschenlexikon. Bd. 16: Nord-Pel. S. 309. Sp. 1-2.

²⁹⁴ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 356-357.

²⁹⁵ Brücher: Pazifismus als Diskurs, S.12.

²⁹⁶ Brücher: Pazifismus als Diskurs, S. 16.

²⁹⁷ Weber: Konfuzianismus und Taoismus, S. 331.

che Friedfertigkeit vielmehr aus der Überzeugung heraus entstand, dass Handeln gegen das vermeintliche Schicksal eine störende Aktion des Lebensverlaufes darstellt. Hier muss nochmals auf die leicht missverständliche Aussage des Wu-wei verwiesen werden, nach der Nicht-Handeln nicht als völlige Willenlosigkeit verstanden werden darf, sondern im Sinne von bewusstem Handeln in ausgewählten Situationen zu sehen ist.

6.2.1 Pazifismus und Charisma

Die Bewegung bildet sich um Wang-lun, wodurch verdeutlicht wird, dass dessen charismatische Wirkung relevant für das Entstehen der „Bewegung der Wahrhaft Schwachen“ ist. Im Allgemeinen zeigt sich, das Charisma wesentlich zur Bildung einer pazifistischen Bewegung beiträgt. Durch die Schwierigkeit einer pazifistischen Bewegung Ergebnisse innerhalb kurzer Zeit zu erbringen, fällt eine große Bedeutung auf die Anziehungskraft, das bedeutet das Charisma der Führerfigur. Dieser „verkauft“ die Idee der Bewegung den Anhängern.

Dass eine sich außerhalb der vorherrschenden Gemeinschaft formierende Bewegung Gewaltfreiheit propagiert und diese auch verwirklichen kann, liege nach Weber im fehlenden Konflikt. Der dann nicht vorhanden ist, wenn *„[...] jede Beziehung zur Welt und zum Handeln in ihr abgebrochen ist und eigene Gewaltlosigkeit sowie Widerstand gegen Gewalt nicht nur strikt verboten ist, sondern auch gegenstandslos ist [...]“*²⁹⁸ Entwickelt die Gemeinschaft konkrete Forderungen, verlangt sie nach einem Platz in der Gesellschaft, entstehen Konflikte. Gerade in Gemeinschaften die ihre Ideologie mit Weltflucht verbinden, ist die *„[...] Intensität der Gläubigkeit an persönliches Charisma gebunden [...]“*²⁹⁹. Die Anziehung zu Wang-lun basiert bei Ma-noh von Beginn an auf der Zwiespaltenheit des häufigen und unvorhersehbaren Wechsels zwischen Sanftmut und Berserkertum und einer Faszination. Nicht die objektive Bewertung der Handlungen gibt Auskunft über die Akzeptanz sondern allein die Bewertung durch seine Anhänger zählt. So gelten seine Ausbrüche den Anhängern als Zeichen seiner Übernatürlichkeit und göttlichen Auserwähltheit und seine Forderung nach totaler Akzeptanz werden als Elemente des

²⁹⁸ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 358.

²⁹⁹ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 6.

Charismaträgers gesehen.³⁰⁰ Wang-lun hat den Status des Gottgesandten erreicht.

6.3 Die Gruppenbildung

Den Zusammenhalt der „Wahren Schwachen“ bildet die zugrunde liegende gemeinsame Ideologie und erscheint Wang-lun als wichtiger Faktor, insbesondere in der Gründungsphase. Le Bon erklärt den Zusammenhang in einer Bewegung mittels Veränderungen die das Individuum durch die Verbindungen in einer Masse durchläuft. Demnach entsteht eine Art Kollektivseele, durch die sich der einzelne Mensch teilweise völlig konträr zu seinem normalen Wesen verhält.³⁰¹ Aber auch wenn die verbindende Ideologie und der Glaube an die Auserwähltheit Wang-luns zuerst genügt, verlangt die Masse schließlich doch nach einem direkten Führer, der sie im Namen und nach der Richtlinie von Wang-lun weiterführt. War es bei Wang-lun, dass sich eine Gruppe um ihn bildete, findet nun die Masse ihren Führer, sie bestimmt Ma-noh dazu.

Sie boten sich selbst, freiwillig, drängend als Objekte an. (WL, 118)

Die Masse reagiert auf seine Anweisungen ohne Widerspruch. Ein Hauptunterschied zwischen den beiden Führerfiguren ist, dass Wang-lun selbst über Charisma verfügt. Ma-noh übernimmt ein charismatisches Amt und zehrt davon. Somit fehlt aber Ma-noh das Charisma und er kann seine Funktion nicht in gleicher Art wie Wang-lun ausführen. Er muss den Erwartungen längerfristig entsprechen. Gerade für den charismatischen Führer ist die Bewährung, die speziell auch durch Wunder erbracht werden kann, essentiell. Bleibt diese länger aus schwindet der Glaube der Anhängerschaft unter anderem weil angenommen wird, dass der Auserwählte seine magische Kraft oder die Gottessegnung verloren hat. Ein Punkt der besonders für China relevant ist und mit dem der chinesische Herrscher Kien-lung zu kämpfen hat, da jegliches Missgeschick, von Kriegsunglück, Naturkatastrophen, astronomische Vorgänge, etc. als Zeichen gedeutet wird, nicht mehr der legitime „Sohn des Himmels“ zu sein. Somit ist die Befriedigung der Anhängerschaft für Ma-noh ungleich schwieriger, auch

³⁰⁰ Vgl. diese Arbeit Kap. 2.2.

³⁰¹ Freud: Massenpsychologie, S. 7

wenn sie ihm noch ergeben sind. Erschwert wird dies noch durch die pazifistische Ideologie der Bewegung.

Zur Erfüllung ökologischer Erwerbsinteressen ist die Lockerung ethisch strikter Forderungen nach Weber fast unvermeidlich.³⁰² Die pazifistische Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“ arbeitet mit dem Gedanken des späteren Wohlstands und Gleichgewichts, der Erlösung als Lohn. Da dies als Befriedigung langfristig nur schwer aufrecht zu erhalten ist, ist darin ein Grund für das zeitlich begrenzte funktionieren dieser Bewegung in ihrer pazifistischen Form zu sehen.

So kann man die Regeländerungen durch Ma-noh auch als eine Möglichkeit zur momentanen Befriedigung sehen, die sich gerade auch im Nachgeben der Triebe findet. Die Masse folgt Ma-noh, es gibt keinen Einspruch gegen die Änderung der ursprünglichen Regeln. Sein Wort ist Gesetz und möglicher Einspruch oder Infragestellung Einzelner werden von der Gemeinschaft nicht akzeptiert. Die Masse gehorcht wider der Vernunft und entgegen der Überzeugung des Einzelnen. LeBon erklärt dies unter anderem durch Suggestion, die in der Masse verstärkt wirkt, da es durch die Gegenseitigkeit zu Verdopplungen kommt und in einer Masse das Bedürfnis nach Führung besteht.³⁰³ Die Masse erscheint willenlos, auch der Selbsterhaltungstrieb ist nicht mehr stark genug. So kommt es mit enthusiastischer Begeisterung zu Selbstopferungen einzelner Anhänger.

Die Brüder liefen über das Feld, schleppten rasch die Zertrümmerten rückwärts in den Hintergrund, tanzten unbewaffnet barhäuptig, barfußig unter dem regnenden abwehrenden: «Nein, nein, nein!» der Zuschauer gegen die wartenden Mandschuren.“ (WL, 230)

Durch das Wegbrechen des charismatischen Führers eskaliert das System, die Erfüllung der kurzfristigen Begierden werden in den Vordergrund gestellt und mit verdrehter Ideologie gerechtfertigt. Gleichzeitig wird aber Wang-lun ständig als Heilsbringer herbeigesehnt. Ma-noh's Einstellung zu seinem ursprünglichen Vorbild schlägt ins Gegenteil. Durch das Fehlen des direkten Kontaktes zum Charismaträger Wang-lun brechen die Zweifel an sich selbst und vor allem der Neid bei Ma-noh wieder auf. Ma-noh findet jedoch Rechtfertigungen für sein

³⁰² Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S.357.

³⁰³ Freud: Massenpsychologie, S. 13

Handeln in Schuldzuweisungen an Wang-lun. Er wird zum Priesterkönig und verspricht seinen Anhängern einen schnelleren und weniger entbehrungsreichen Weg zum Paradies. Die immer kürzeren Zeiträume zur Einlösung des Versprechens des Aufstiegs und eine schnelleren Veralltäglicung gehen im Roman Hand in Hand. Als herrschender Priesterkönig steht Ma-noh als Führer einem Reich vor, Alltag entwickelt sich und bedeutet nach Weber die Forderung nach Regeln. Regelungen wie Sitte und dem Nachgehen von materiellen Interessen, festigen ein System. So verlangt nach Weber jede Gemeinschaft, gleich ob weltlicher oder religiöser Art, nach einer Ordnung.³⁰⁴ Jedoch ist Bürokratie normalerweise „*Träger nüchterner Rationalität*“³⁰⁵ und somit Gegensatz zum Ausnahmezustand des Charismas.

7 Schlussbetrachtung

Döblin verarbeitet in seinem Roman „Die drei Sprünge des Wang-lun“ sehr vielseitige Themenbereiche. Er kreiert unterschiedliche Herrschaftssysteme und Führerfiguren und verwendet diese um soziale Fragen, aber auch individuelle, durch größere gesellschaftliche Entwicklungen hervorgerufene Probleme, wiederzugeben und Entwicklungsvarianten darzustellen. Auch Weber sah unterschiedliche Ausprägungen von Führungstypen und behandelte diese eingehend in seinem Werk „Wirtschaft und Gesellschaft“. Neben der etablierten Staatsform des chinesischen Kaisertums mit seinem großen Beamtenstaat entwickelte Döblin die Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“, die auf der Philosophie des Wu-wei basiert. Damit brachte Döblin einen weiteren Gegensatz in den Roman. Gegenüber dem staatlichen Konfuzianismus existierte der Taoismus mit seiner pazifistischen Grundhaltung. War Döblin zur Entstehungszeit des Romans von der Philosophie des Taoismus angezogen, betrachtete Weber vor allem das Staatssystem des Konfuzianismus und verarbeitete das Phänomen des Charismas bereits in seinem Werk „Konfuzianismus und Taoismus“. Charisma als Charakteristikum erkannten beide Autoren als wichtiges Element eines speziellen Führungstypen, der dadurch gewissermaßen frei von herkömmlichen Legi-

³⁰⁴ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 570.

³⁰⁵ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 290.

timitätsnachweisen, jedoch angewiesen auf die Außeralltäglichkeit von Charisma wird. Weber spricht davon, dass Charisma zwangsläufig unter einer Veralltäglichung leidet und schließlich verschwindet. Durch das Auftreten von Charisma in einer pazifistischen Bewegung kommt es zu einer Steigerung und schnelleren Entwicklung als üblicherweise. Die somit raschere Veralltäglichung führt zum unausweichlichen Bruch und Zerfall der pazifistischen Bewegung.

Weber sah eine Verbindung zwischen Charisma und der Kurzlebigkeit des religiösen Anarchismus, da dieser auf der Intensität der Gläubigkeit der Anhänger beruht und diese wiederum mit persönlichem Charisma zusammenhängt.³⁰⁶ Einen Ausnahmezustand bildet auch die pazifistische Bewegung, sodass es zu einer Begünstigung des charismatischen Effekts kommt. Herrschaft mit oder durch Charisma erfordert das persönliche Vertrauen der Anhänger in zum Beispiel die Offenbarung, das Heldentum oder die Vorbildlichkeit des Charismaträgers.³⁰⁷ Ebenfalls erzeugt der Führer der Bewegung der „Wahrhaft Schwachen“ durch seine Unkontrollierbarkeit, seine abwechselnden Wutausbrüche oder Phasen der Entrücktheit, Ausnahmezustände. Dieser zwiespältige Charakter bildet neben seiner Basis für Charisma, für Döblin auch die Möglichkeit die Verlorenheit des modernen Individuums in der Gesellschaft nachzuzeichnen. Mittels der Erzählung von Einzelschicksalen unbedeutender Brüdern und Schwestern der Gemeinschaft, schildert Döblin die Anziehungskraft der Erlösungsphilosophie und des charismatischen Führers über Gesellschaftsschichten hinweg. Mit dieser Bandbreite der Anhänger zeigt er auch eine Sehnsucht nach „Erlösung“ und Halt, die sich quer durch die Gesellschaft zieht, ein Zustand den Döblin nicht nur im geschichtlichen China sondern auch in seiner eigenen Zeit fand.

³⁰⁶ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 358.

³⁰⁷ Weber: Wirtschaft und Gesellschaft, S. 122.

8 Literaturverzeichnis

Primärliteratur

Buber, Martin: Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten. Bd. I: 1897-1918. Mit einem Geleitwort von Ernst Simon und einem biographischen Abriss als Einleitung von Grete Schaeder. In 3 Bänden. Hg. von Schaeder, Grete in Beratung mit Simon, Ernst und unter Mitwirkung von Buber, Rafael und Margot Cohn u.a. Heidelberg: Verlag Lambert Schneider 1972.

Döblin, Alfred: Aufsätze zur Literatur. Ausgewählte Werke in Einzelbänden in Verbindung mit den Söhnen des Dichters hg. von Muschg, Walter. Freiburg im Breisgau: Walter-Verlag. 1963.

Döblin, Alfred: Frühe biographische Aufzeichnungen. In: Döblin, Alfred: Autobiographische Schriften. Schriften und letzte Aufzeichnungen. Hg. von Pässler, Edgar. Olten u. Freiburg im Breisgau: Walter-Verlag 1980. S. 9-22.

Döblin, Alfred: Die drei Sprünge des Wang-lun. Chinesischer Roman. Mit einem Nachwort von Walter Muschg. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1989. (dtv 2423).

Freud, Sigmund: Massenpsychologie und Ich-Analyse. Leipzig, Wien u.a.: Internationaler Psychoanalytischer Verlag 1921.

Weber, Max: Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen Konfuzianismus und Taoismus. Schriften 1915-1920. Hg. von Helwig Schmidt-Glintzer in Zusammenarbeit mit Petra Kolonko. Tübingen: J.C.B.Mohr 1989. (Max Weber Gesamtausgabe. Im Auftrag d. Komm. für Sozial- u. Wirtschaftsgeschichte d. Bayer Akad. D. Wissenschaften. Abteilung I: Schriften und Reden Bd. 19.).

Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. Besorgt von Johannes Winckelmann. 5. rev. Auflage. Studienausgabe. Tübingen: J.C.B. Mohr 1980.

Sekundärliteratur

Arnold, Armin: Alfred Döblin. Berlin: Morgenbuch Verlag 1996. (Köpfe des 20. Jahrhunderts, Bd. 129).

Bae, Ki-Chung: Chinaromane in der deutschen Literatur der Weimarer Republick. Marburg: Tectum Verlag 1999. (Wissenschaftliche Beiträge aus dem Tectum Verlag. Reihe Germanistik Bd. 5).

Becker, Sabina und Robert Krause: Tatsachenphantasien. Alfred Döblins Poetik des Wissens im Kontext der Moderne. In: Internationales Alfred-Döblin-Kolloquium. Emmendingen 2007. Hg. von Becker, Sabina und Robert Krause. Bern: Peter Lang 2008. (Jahrbuch für Internationale Germanistik Reihe A. Kongressbericht Bd. 95), S. 9-26.

Berghahn, Volker: Das Kaiserreich 1871-1914. Industriegesellschaft, bürgerliche Kultur und autoritärer Staat. Stuttgart: Klett-Cotta Verlag 2001. (Handbuch der deutschen Geschichte. Zehnte, völlig neu überarbeitete Auflage. Bd.16).

Breuer, Stefan: Bürokratie und Charisma. Zur politischen Soziologie Max Webers. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1994.

Eberhard, Wolfram: Lexikon chinesischer Symbole. Die Bildsprache der Chinesen. München: Vlg. Diederichs ⁵1996.

Eisenstadt, Shmuel N.: Innerweltliche Transzendenz und die Strukturierung der Welt. Max Webers Studie über Konfuzianismus und Taoismus. Interpretation und Kritik. Hg. von Schluchter. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1983. (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 402), S. 363-411.

Eymer, Wilfrid: Eymers Pseudonymen Lexikon. Realnamen und Pseudonyme in der deutschen Literatur. Teil 1 Realnamen mit den verwendeten Pseudonymen. Bonn: Kirschbaum Verlag. 1997.

Fee, Zheng: Alfred Döblins Roman „Die drei Sprünge des Wang-lun“. Eine Untersuchung zu den Quellen und zum geistigen Gehalt. Frankfurt/Main, Bern u.a.: Verlag Peter Lang 1991. (Regensburger Beiträge zur Deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft. Hg. von Gajek, Bernhard. Reihe B/Untersuchungen Bd. 49).

Flechtheim, Ossip K.: Rosa Luxemburg zur Einführung. Hamburg: Verlag Junius ²1986. (SOAK-Einführungen 18).

Gebhardt, Winfried: Charisma als Lebensform. Zur Soziologie des alternativen Lebens. Berlin: Dietrich Reimer Verlag 1994. (Schriften zur Kulturosoziologie. Hg. von Stagl, Justin in Zusammenarbeit mit Acham, Karl und Alois Hahn u.a. Bd.14).

Georgieva, Christina: Charisma. Theoretische und politisch-kulturelle Aspekte der „Außeralltäglichkeit“. Bonn: Bouvier Verlag 2006. (Forum Junge Politikwissenschaft. Bd. 3).

Geschichte der deutschsprachigen Literatur 1900-1918. Von der Jahrhundertwende bis zum Ende des Ersten Weltkriegs. Hg. von Sprengel, Peter. München: Verlag C.H.Beck 2004. (Newald de Boor. Geschichte der Deutschen Literatur IX/2).

Grimm, Jakob und Wilhelm Grimm: Deutsches Wörterbuch Band 11. Fünfter Band K – Kyrie eleison. Bearbeitet von Dr. Rudolf Hildebrand. Leipzig: Verlag von S. Hirzel 1873. Nachdruck München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1984. (dtv 5945).

Lipp, Wolfgang: Charisma. In: Grundbegriffe der Soziologie. Hg. von Schäfers, Bernhard. Unter Mitarbeit von Gukenbiehl, Hermann L.. Opladen: Leske u. Budrich ⁴1995. (UTB für Wissenschaft 1416 Soziologie). S. 33-35.

Loth, Wilfried: Das Kaiserreich. Obrigkeitsstaat und politische Mobilisierung. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1996. (Deutsche Geschichte der neuesten Zeit vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart).

Lüth, Paul: Alfred Döblin als Arzt und Patient. Mit einem Anhang. Zwei psychiatrische Arbeiten von Alfred Döblin. Stuttgart: Hippokrates Verlag 1985.

Ma, Jia: Döblin und China. Untersuchungen zu Döblins Rezeption des chinesischen Denkens und seiner literarischen Darstellung Chinas in „Drei Sprünge des Wang-lun“. Frankfurt/Main, Berlin u.a: Peter Lang 1993. (Europäische Hochschulschriften. Reihe I Deutsche Sprache und Literatur. Bd. 1394).

Meyers Großes Taschenlexikon in 24 Bänden. Hg. und bearb. von Meyers Lexikonredaktion. Mannheim, Leipzig u.a.: B.I.-Taschenbuchverlag ⁵1995. (Bd. 5: Con- Dug, Bd. 4: Bou-Com, Bd. 16: Nord-Pel, Bd. 24: Wau-Zz.).

Mommsen, Wolfgang J.: Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920. 2. überarb. und erweiterte Auflage. Tübingen: J.C.B.Mohr ²1974.

Mommsen, Wolfgang: Max Weber. Gesellschaft, Politik und Geschichte. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag. ²1982. (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 53).

Nippel, Wilfried: Charisma und Herrschaft. In: Virtuosen der Macht. Herrschaft und Charisma von Perikles bis Mao. Hg. von Nippel, Wilfried. München: Beck Verlag 2000. S. 7-22.

Reiter, Florian C.: Taoismus zur Einführung. Dresden: Junius Verlag ³2011. (Zur Einführung, 286).

Ribbat, Ernst: Wissen und Erzählen. Zu Werken Alfred Döblins. In: Internationales Alfred-Döblin-Kolloquium. Emmendingen 2007. Hg. von Becker, Sabina und Robert Krause. Bern: Peter Lang 2008. (Jahrbuch für Internationale Germanistik Reihe A. Kongressbericht Bd. 95), S. 41-54.

Schäfer, Armin: The Physiology of Charisma: Alfred Döblin's Novel The Three Leaps of Wang Lun. (nicht publiziert)

Schmidt-Bergmann, Hansgeorg: Futurismus und Expressionismus. In: Naturalismus. Fin de siècle. Expressionismus. 1890-1918. Hg. von Mix, York-Gothart. München, Wien: Carl Hansen Verlag 2000. (Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. Begründet von Rolf Grimminger Bd. 7), S. 470-477.

Schuster, Ingrid: Zu Alfred Döblin. Stuttgart: Klett-Cotta 1980. (LGW-Interpretationen 48).

Siemann, Wolfram: Krieg und Frieden in historischen Gedenkfeiern des Jahres 1913. In: kultur und ideen. Hg. von Müller, Wolfgang. Reinbek bei Hamburg: rtb 1988. (rowohlts enzyklopädie.), S. 298-320.

Taschenführer zur ICD-10-Klassifikation psychischer Störungen. Mit Glossar und Diagnostischen Kriterien ICD-10:DCR-10 / Weltgesundheitsorganisation. Hg. u. übers. von Dilling, Horst und Harald J. Freyberger. 2. korrig. u. erg. Auflage. Bern, Göttingen u.a.: Verlag Hans Huber. 2001.

Ullmann, Hans-Peter: Das Deutsche Kaiserreich 1871-1918. Frankfurt/Main: Suhrkamp Verlag 1995. (Moderne Deutsche Geschichte Bd. 7. Edition Suhrkamp Neue Folge Bd. 546).

Vogel, Joseph: Das charismatische Tier. In: Politische Zoologie. Hg. v. von der Heiden, Anne und Joseph Vogel. In Zusammenarbeit mit Krauthausen, Karin und Anja Lauper u.a. Zürich, Berlin: diaphanes. 2007. S.119-130.

Watts, Alan: Der Lauf des Wassers. Eine Einführung in den Taoismus. Unter Mitarbeit von Ai Chung-liang Huang. München, Wien u.a.: Otto Wilhelm Barth Verlag 1976.

Winckelmann, Johannes: Legitimität und Legalität in Max Webers Herrschaftssoziologie. Mit einem Anhang: Max Weber, Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft. Tübingen: J.C.B. Mohr 1952.

Wübben, Yvonne: Tatsachenphantasien. Alfred Döblins Die Ermordung einer Butterblume im Kontext von Experimentalpsychologie und psychiatrischer Krankheitslehre. In: Internationales Alfred-Döblin-Kolloquium. Emmendingen 2007. Hg. von Becker, Sabina und Robert Krause. Bern: Peter Lang 2008. (Jahrbuch für Internationale Germanistik Reihe A. Kongressbericht Bd. 95), S. 83-100.

Zingerle, Arnold: Max Weber und China. Herrschafts- und religionssoziologische Grundlagen zum Wandel der chinesischen Gesellschaft. Berlin: Duncker & Humblot 1972. (Soziologische Schriften Bd. 9).

9 Anhang

9.1 Abstract

Einem interdisziplinären Ansatz folgend, liegen dieser Arbeit der Roman von Alfred Döblin (1878-1957) „Die Drei Sprünge des Wang-lun“ und das Theorie-
werk zu Charisma von Max Weber (1864-1920) „Wirtschaft und Gesellschaft“
zugrunde. Es wird der Beschäftigung beider Autoren mit dem Phänomen „Cha-
risma“ nachgegangen und zu zeigen versucht, dass sowohl in der literarischen
als auch in der theoretischen Behandlung ähnliche Merkmale und Abfolgen zu
finden sind. Nach der Verankerung der Werke in ihrer Entstehungszeit, wird das
Augenmerk auf die Verbindung zu China gelegt, wo einerseits die Romanhand-
lung spielt und andererseits Weber ein großes Potential für die Entwicklung so-
wohl von Charisma als auch einer pazifistischen Ideologie fand. Die Ausnahme-
zustände - Charisma und Pazifismus - führen zu einer gegenseitigen Beeinflus-
sung und Steigerung ihrer Entwicklungen. Obwohl von keinerlei Kenntnis Döb-
lins von Webers Schriften ausgegangen werden kann, können anhand des Ro-
mans die klassischen Herrschaftstypen dargestellt und der Verlauf einer cha-
rismatisch geführten, pazifistischen Bewegung nach Weber verfolgt werden.

9.2 Lebenslauf

15.07.1981 Geburt in Wien

Ausbildung

2006/07	Auslandssemester in Barcelona / Spanien
2002 – 2013	Studium der Deutschen Philologie, Universität Wien
2000 – 2002	HTL Baden, Kolleg für Bauwesen und Restauration Malerschule Leesdorf / Baden bei Wien
1995 – 2000	HBLA für Mode und Bekleidungstechnik Herbststraße 1160 Wien
1992 – 1995	Gymnasium und Realgymnasium Hagenmüllergasse 1030 Wien

Berufserfahrung

(Auswahl)

09.2010 – lf.	Assistentin Presse/PR Leopold Museum
05.2010 – 07.2010	Presseabteilung KinderuniWien, Universität Wien (Akademikertraining)
03.2010 – 05.2010	Presseabteilung Figurentheater LILARUM (Praktikum)
09.2008 – 12.2008	Presseabteilung Leopold Museum (Praktikum)
07.2008 – 08.2008	Presseabteilung Musiktheater Schloß Schönbrunn (Praktikum)
06.2008 – 09.2010	Näherin Design „Kontiki“

Zum Abschluss,

weil man so eine Arbeit nie alleine macht,

ein Danke,

an meine Diplomarbeitsbetreuerin Prof. Eva Horn,
die mich mit interessanten und hilfreichen Anregungen unterstützte und
offen für neue Möglichkeiten und Prüfungstechniken war!

ein Danke,

an meine Eltern, denen Neugierde und Wissensdurst besonders wichtig
sind und die mir meinen vielseitigen Bildungsweg ermöglichten, meine
Neugierden stets mit Begeisterung unterstützten und mir die Zeit ließen, die
ich brauchte!

ein Danke,

an Michael und Nadja, ohne die ich „wahrscheinlich und eventuell“ immer
noch die ersten Seiten überarbeiten würde, die mich immer wieder
antrieben und motivierten und mich am Boden der Realität hielten!

ein Danke,

an Conny, die mich immer auffing!