

Review

Reviewed Work(s): Neo-Confucian Thought in Action: Wang Yang-ming's Youth (1472—1509) by Wei-ming Tu

Review by: Josef Chiao

Source: *Monumenta Serica*, Vol. 33 (1977-1978), pp. 460-462

Published by: Taylor & Francis, Ltd.

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/40726263>

Accessed: 14-05-2019 01:20 UTC

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

Taylor & Francis, Ltd. is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Monumenta Serica*

HO	ho	和
HSING	hsin	心
HSINGLI (HÜE)	hsing-li (hsüeh)	性理 (學)
I	i	義
<i>I king</i>	<i>I-ching</i>	易經
JEN	jen	仁
K'I	ch'i	氣
K'ÏEN	ch'ien	乾
<i>Kin-sse lu</i>	<i>Chin-ssu-lu</i>	近思錄
KING	ching	敬
K'UN	k'un	坤
LI(Prinzip)	li	理
LI(Ritus)	li	禮
MING	ming	命
T'AI-KI	t'ai-chi	太極
TAO	tao	道
<i>Tao-te king</i>	<i>Tao-tê ching</i>	道德經
T'ÏEN	t'ien	天
TSCH'ENG	ch'eng	誠
TSCHÏ	chih	知
Dschu Hi	Chu Hsi	朱熹
TSCHUNG	chung	中
<i>Chung-yung</i>	<i>Chung-yung</i>	中庸
WU HSING	wu hsing	五行
WU KI	wu-chi	無極
WU WEI	wu-wei	無爲
YIN-YANG	yin-yang	陰陽

Dr. Robert Streck, Bonn

Wei-ming Tu, *Neo-Confucian Thought in Action: Wang Yang-ming's Youth (1472–1509)*. Los Angeles and London: University of California Press, 1976. xvi, 222 pp.

Wang Yang-ming hat nicht nur in China, sondern auch in Korea und Japan einen großen Einfluß ausgeübt. Vor allem in Japan waren seine Ideen als *Yōmeigaku* weit verbreitet und sind auch auf der politischen Bühne nicht ohne Wirkung geblieben. Manche behaupten, daß das *Yōmeigaku* auch zur Meiji-Restauration beigetragen habe. In China selbst—so meint der Autor—hätten sich Sun Yat-sen's Philosophie und sogar Mao Tse-tung's *Shih-chien lun* (Theorie und Praxis) aus Wang

Yang-ming's Philosophie entwickelt. Dies muß jedoch stark bezweifelt werden.

Der Autor beschränkt seine Darstellung auf die Periode von 1472–1509, Wang's "formative years". In den ersten drei Kapiteln schildert er die konfuzianische Erziehung Wang's, seinen Erfolg bei den Staatsprüfungen, seinen engen und häufigen Kontakt mit Ch'an-Buddhisten und Taoisten, seine Verbannung nach Lung-chang in Kueichou, und schließlich seine Erleuchtung (1508). Im vierten Kapitel versucht der Autor die Frage zu klären, ob Wang's Philosophie stärker von Chu Hsi oder von Lu Hsiang-shan beeinflusst war. Bibliographie, Glossar und Index beschließen das Werk.

Neben Wang's *Nien-p'u* und dem *Yang-ming Ch'üan-shu* hat der Autor eine weitere umfangreiche Literatur benutzt, die ihn befähigt, einen umfassenden Einblick in die geistige Entwicklung der Periode zu geben und vor allem die engen Beziehungen zwischen Wang und dem Ch'an-Buddhismus aufzuzeigen.

Für Wang's Philosophie sind Idealismus und der Primat der Ethik bezeichnend. Außerhalb des eigenen Geistes existiert nichts, die Dinge existieren nur im subjektiven Geiste. Aus der Zeit des Meditierens in der Yang-ming-Grotte stammt Wang's Überzeugung: "The true meaning of human existence should be sought in the context of human relations. To search for individual freedom elsewhere meant not only escapism but inhumanity" (S. 72). Letztes Ziel des Philosophierens war für Wang die Erlangung vollkommener Weisheit.

Wang Yang-ming hat sich stark mit den geistigen Strömungen seiner Zeit auseinandergesetzt. In seiner Lehre finden sich Elemente des Ch'an-Buddhismus und taoistische Ideen und Termini wie *Yüan-shen* 元神, *Yüan-ch'i* 元氣 und *Yüan-ching* 元精 (Vitaler Geist, Vitale Energie und Vitale Essenz). Der Grund, weshalb sich Wang schließlich von Ch'an-Buddhismus und Taoismus abgewandt hat, lag darin, daß für ihn als Konfuzianer letztthin die Bindung an Familie und Gesellschaft von ausschlaggebender Bedeutung blieb.

Wang Yang-ming setzte sich eingehend mit *Ko-wu* auseinander, einem wichtigen Element der neokonfuzianischen Methode zur Erlangung vollkommener Weisheit. Chu Hsi und seine Schule verstanden darunter eine "Erforschung der Dinge" durch systematisches Lernen, das auch die Erforschung der objektiven Welt und der objektiven Wahrheit einschloß. Diesen Standpunkt hat Wang analysiert und scharf kritisiert. Er führt nach ihm zu "the defect of devoting oneself to external things and neglecting the internal, and becoming broad but lacking essentials", zu "trifling with things and losing one's purpose in life" (S. 169). Wang selbst faßt *Ko-wu* als einen Prozeß des "internal renewal" auf. Er meint, es sei nichts anderes als *Ch'eng-yi*, "the sincerity of the will" und *Cheng-hsin*, "the rectification of the mind". Er verlangt, *Ko-wu* von innen her zu betreiben, nicht von außen her; d. h. man muß den Willen haben, ein *Sheng-jen*, ein Weiser zu werden, das ist entscheidend, ohne diesen Willen wird man zu keinem Ziel kommen.

Der Autor versucht zu zeigen, daß Wang Yang-ming's Denken nach seiner

“plötzlichen Erleuchtung” mehr zu Lu Hsiang-shan geneigt habe. Er habe sich aber nicht mit Lu identifiziert, sondern sich nach wie vor als Nachfolger Chu Hsi’s gefühlt. Die philosophische Entwicklung nimmt in China ebenso wie im Westen einen dialektischen Kurs, daher ist es überflüssig, wenn der Autor immer wieder darzulegen versucht, daß Wang Yang-ming’s Lehre von Chu Hsi stamme. Chu’s *Ko-wu*-Lehre jedenfalls war für Wang kein geeigneter Weg zur Verwirklichung des Ideals des konfuzianischen Weisen; daher übernahm er das *Hsin-hsüeh* von Lu Hsiang-shan. Der Autor versäumt es, darauf hinzuweisen, daß Wang durch seine Auffassung vom konfuzianischen Weisen (*sage*) einen grossen Beitrag zum Neo-Konfuzianismus geleistet hat. Sie war ein entscheidender Faktor für die rasche und weite Verbreitung von Wang’s Lehre.

Es sollte noch auf einige Druckfehler im Glossar hingewiesen werden. So sollte es heissen “Ch’i-hou-t’u hsü” statt “Ch’i-huo-t’u hsü”; *Hsing-chuang* statt *Hsing-chuan*; “Shu *Wu-chen p’ien* ta Chang T’ai-ch’ang” statt “Shu *Wu-chen-p’ien* ta Chüng T’ai-ch’ang”.

Alles in allem ist zu sagen, dass es dem Autor gelungen ist, aufgrund eines adäquaten Materials für den Westen mehr Licht in die Entwicklung der Ideen Wang Yang-ming’s zu bringen. Manchem Leser mögen die so geklärten Ideen Wang’s sogar als Alternative zu heutigen geistigen Strömungen erscheinen.

Josef Chiao, Bonn

Henry Serruys, *Sino-Mongol Relations during the Ming III: Trade Relations, the Horse Fairs (1400–1600)*. *Mélanges chinois et bouddhiques* 17. Brussels: Institut Belge des hautes études chinoises, 1975. 288 pp.

Der Historiker, der sich mit den geschichtlichen Gegebenheiten im zentralasiatischen Raum im allgemeinen und den mongolischen im besonderen auseinandersetzt, sieht sich immer wieder dem Handicap einer vergleichsweise geringen Anzahl autochthoner Quellen unterworfen. Er ist folglich auf Fremdqellen angewiesen, wobei besonders die chinesischen zu den wichtigen Nachrichtenvermittlern zählen. Dies gilt vor allem auch für das in der vorliegenden Arbeit behandelte Thema der Handelsbeziehungen zwischen Mongolen und Chinesen während der Ming-Zeit. Hierüber berichten fast ausschliesslich chinesische Quellen.

Grundsätzlich stellt der Autor fest, dass die Beziehungen zwischen China und anderen Völkern, die diplomatischen wie die des Handels, traditionell im Rahmen von Tributbeziehungen abgewickelt wurden. Man kann sie, sozusagen, als lediglich