

Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie
Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft
Band: 46 (1992)
Heft: 2

Buchbesprechung: Buchbesprechungen = Comptes rendus
Autor: [s.n.]

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 26.06.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

BUCHBESPRECHUNGEN / COMPTES RENDUS

CHUNG-YING CHENG, *New Dimensions of Confucian and Neo-Confucian Philosophy*. Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1991.

This is an immensely rich book, and reviewing it is not easy. It consists of essays written by Professor Cheng over a span of twenty years, roughly from 1965 to 1985, and thus shows "the process of growth and development in both depths of understanding and scope of interest" the author underwent during this period. Cheng's treatment reaches back into history, yet at the same time Cheng is keenly interested in demonstrating the relevance Neo-Confucianism can still have today. He approaches his themes not as an intellectual historian, but rather as a philosopher. He writes in his Preface: "My interests include not just the classical Confucian scenario but encircle the pre-Confucian origins of Confucian thinking and other related schools of thought in the classical period as well as the latter development of the classic Confucian system into the Neo-Confucian philosophy." This is an ambitious undertaking, and to provide a "thread of unity", Prof. Cheng wrote a comprehensive Introduction "that explains my views on East-West or Chinese-West comparative philosophy as well as my views on the rise, development, and prospect of the Confucian and Neo-Confucian philosophy."

The Introduction is entitled "Chinese Philosophy and Confucian/Neo-Confucian Thinking: Origination, Orientation, and Originality". Even though Prof. Cheng's language is relatively simple and straightforward, this does not make for easy reading and is "introductory" only as far as the remaining essays of the book are concerned. It presupposes on the part of the reader a considerable amount of knowledge of Confucianism and Western thought as well as a familiarity with philosophical discourse. This is not a text for a beginner.

The book is divided into three Parts. Part I, entitled "Chinese Philosophical Orientations", opens with a wide-ranging characterization of Chinese philosophy that embraces the Confucian, Taoist, and Buddhist traditions, touches upon Marxism in contemporary China, and concludes with enumerating four characteristics of Chinese Philosophy. These are intrinsic humanism, concrete rationalism, organic naturalism, and pragmatism of self-cultivation. The second chapter provides "A Model of Causality in Chinese Philosophy: A Comparative Study." The comparative approach is very close to Prof. Cheng's heart, and his many excursions into Western thought show the impressive range of his erudition in this area. He identifies as the three characterizing principles of the Chinese model of causality: the principle of holistic unity, the principle of internal life-movement, and the principle of organic balance. These principles demonstrate that the concept of causality in Chinese philosophy is so radically different from the Western scientific model of causality that no similarity can

be found between the two systems. Chapter Three deals with the nature and function of skepticism in Chinese philosophy, and is followed in Chapter Four by a consideration of "Conscience, Mind and the Individual in Chinese Philosophy" from Mencius via Chu Hsi to Wang Yang-ming. In Chapter Five Cheng audaciously tests the applicability of Whitehead's Doctrine of Symbolic Reference to such ancient materials as the *I Ching* and the *Tao Te Ching*. The theme of Chapter Six, which concludes Part I, is a consideration of harmony and conflict in Chinese philosophy.

Part II is called "Confucian Dimensions" and starts with a chapter on "Rectifying Names (*Cheng-Ming*) in Classical Confucianism". Chapter Eight explores *Yi* as a universal principle of specific application in Confucian morality. Cheng, who does not give an English rendering of *Yi* (commonly translated as "righteousness"), contends that *Yi* is as important as *jen* (benevolence) and traces its meanings in Mencius. A short Chapter Nine treats "Some Aspects of the Confucian Notion of Mind", and Chapter Ten deals with the Confucian key concept of theory and practice in early Confucianism and in Wang Yang-ming's thought. In Chapter Eleven Cheng presents a philosophical analysis of the dialectic of Confucian morality and metaphysics of man, and in the following chapter he concentrates his discourse on understanding the human person on the basis of Confucian methodology. A philosophical appraisal of legalism versus Confucianism is the subject matter of Chapter Thirteen, and Part II concludes with the ambitiously titled chapter "Confucius, Heidegger, and the Philosophy of the *I Ching*: On Mutual Interpretations of Ontologies."

Part III is dedicated to the various dimensions of Neo-Confucianism and contains seven chapters. The first three deal in chronological order with "Method, Knowledge, and Truth in Chu Hsi", "Unity and Creativity in Wang Yang-ming's Philosophy of Mind," "Practical Learning of Yen Yuan, Chu Hsi, and Wang Yang-ming." Chapter Eighteen examines Confucianism and Neo-Confucianism as a form of religious thought against the backdrop of theoretical considerations of religion. "The Consistency and Meaning of the Four-Sentence Teaching in *Ming Ju Hsüeh An*" is the subject matter of Chapter Nineteen, and Chapter Twenty discusses the relationships between *li-ch'i* and *li-yü* in seventeenth century Neo-Confucian philosophy. The book ends with a chapter in which Cheng tries to strengthen the commonly held view of Chinese philosophers that "Whitehead's philosophy resembles Chinese philosophy to a great measure and therefore is highly comparable to Chinese philosophy."

This brief outline of the various chapter headings - a more detailed consideration would surpass a conventional review - suggests the breadth and depth of Prof. Cheng's scholarship. It is a fascinating and timely collection of essays, and anyone concerned with Confucianism and Neo-Confucianism does well to immerse him/herself in this thought-provoking and deeply learned book.

Martina Deuchler

THE EAST ASIAN REGION. CONFUCIAN HERITAGE AND ITS MODERN ADAPTATION. Edited by Gilbert Rozman. Princeton: Princeton University Press, 1991.

In collaboration with four regional specialists, Professor Rozman addresses in this book, which resulted from an informal seminar continued over a couple of years in the mid eighties, the important question of what is "Confucian" about modern East Asia. East Asia is here understood as one of the great world regions, penetrated to differing degrees by Confucian tradition. It is a region which attracts much scholarly attention because of its fast growing economies. In recent decades, therefore, attempts have been made to reevaluate the contribution of Confucianism to the modernization of East Asia. Rozman's contribution includes considerations of China, Korea, and Japan.

In a sweeping introductory chapter, Professor Rozman contrasts East Asia to the capitalist West and the socialist North. He seeks to understand what the Confucian elements are that have persisted into the late twentieth century and make East Asia a region of high economic growth. It is not easy, however, to characterize and generalize about Confucianism in its manifold political, social, economic, and intellectual manifestations throughout this region. Confucianism was able to accommodate itself in different periods of time to quite differently structured societies. Although Rozman is, of course, aware of this, he does not avoid oversimplification that seems to reduce Confucianism to a mere combination of some socio-economic traits such as diligence, hard work, and frugality. He also speaks of "capitalist Confucian societies" - a mixture of concepts that would make Confucius reel in his grave. As a key concept, "modernization" remains curiously undefined. In sum, this introduction raises many interesting and pertinent issues, but in its attempt to reach some common denominators for the whole region (Korea is regrettably often left out of consideration) and contrast it to the other world systems, it packs a bewildering array of thoughts and historical allusions and comparisons into a few pages that consequently read like a think piece rather than a systematic introduction aimed at students.

Part I is entitled "Confucianization: The Deepening of Tradition" and contains chapters on "The Chinese Family and The Spread of Confucian Values" by Patricia Ebrey, "The Confucianization of Korean Society" by JaHyun Kim Haboush, and "The Legacy of Confucianism in Japan" by Martin Collcutt. Ebrey focuses on the "Confucianization" of common people and summarizes the development of family and family values through the ages. Such values cut straight across the whole spectrum of Chinese society and are in Ebrey's view at the core of the relative success of the Chinese in the twentieth century. She singles out patrilineality and patriarchy as principle elements of the Chinese family structure and examines the importance of schools, texts, and government and literati-led preaching, popular religion, and state regulations in the spread of these concepts. Ebrey suggests that at the end of the Han - a

period of imperial formation, social mobility, and agrarian economy – the features of the modern Chinese family system emerged. In particular, during the Han the ideal of filial piety was strongly developed. After the aristocratic age of the T'ang, in the Sung-Yüan period family values were widely circulated throughout Chinese society through an expanded examination system, the development of printing, and elite indoctrination. The trend to educate the general population continued under the Ming and Ch'ing dynasties. It was then that Chu Hsi's *Family Rituals* gained wide acceptance as a handbook for the basic family rites (cappings, weddings, funerals, and ancestor worship). Even where illiteracy prevented the lower classes from perusing the ritual literature, elite and government alike were intent on inculcating Confucian family values in the populace. In Ebrey's view, Neo-Confucianism confirmed rather than initiated important family rituals such as ancestor worship and had to compromise with existing practices such as non-agnatic adoption. But adoption was, as Ebrey argues, a key component in the "Confucian" family because ancestor worship had become a near-universal institution, and ancestors need an heir – in the absence of a natural son, an adopted one. Ebrey ends her considerations at the threshold to the twentieth century.

Quite a different picture of "Confucianization" is presented by JaHyun Kim Haboush for Korea. There, Confucianism was an alien socio-religious system that was implanted in society through government legislation. As Haboush argues, in many areas of social life Korea became more "Confucian" than China, but due to a strong ideosyncratic tradition important exceptions to the Confucian pattern survived until recent times. It is important, moreover, to remember that Korea's Confucianization is of comparatively recent date, and that it did not reach its fullest extent until the late seventeenth century. Haboush briefly traces the history of Confucianism from "Ancient Korea" through Koryô. During Silla as well as during Koryô, the influence of Confucianism on society was light because the dominant religion was Buddhism. At the beginning of the Chosôn dynasty (1392-1910), however, a slow process of change, inspired by Chinese ritual literature, started and eventually culminated in the firm implantation of the patrilineal lineage system. Haboush discusses the importance of education for the dissemination of Confucian values, the Confucianization of government, and finally the Confucianization of the Korean family system. She ends with a consideration of Late Chosôn society. Although by then Korean society had become a normative Confucian society, some indigenous traditions nevertheless persisted and gave Korea's Confucian transformation a distinct Korean character.

Martin Collcutt addresses the question of how far Confucianism has to be considered a factor in Japan's startling economic success. Tracing the history of Confucianism in Japan before the advent of Neo-Confucianism, Collcutt emphasizes that it is wrong to disregard the contribution of Confucianism to Japanese culture prior to the seventeenth century. Although Confucianism had

to compete with native Shinto and Buddhism, in the Nara and Heian periods it was highly regarded as a political ideology and exerted influence on early historical writing. Because of their strong emphasis on heredity, the Japanese did not, however, institute a Confucian-based examination system. Moreover, Japanese society did not easily adopt Confucian-style patrilineality and patriarchy, even if it embraced such ethical concepts as filial piety and social harmony. During the medieval period, cultivation of Confucian ideas and precepts shifted to Zen monasteries, and it was Zen monks who preached the "unity of the three creeds". While Confucian studies thus remained the domain of Buddhist monks and some scholarly aristocrats, and no systematic channels were available for the spread of Confucian values, Confucianism experienced a strong revival in the Edo period. It was the preoccupation with Neo-Confucianism that gave Confucian studies new direction and inspiration. But even during this period, Confucianism had to share the field with Buddhism and Shinto, and its influence was most prominently felt in education and scholarship. Confucian values such as filial piety and loyalty were spread through a network of local schools, and even trickled down to the peasantry. It remains, however, characteristic for Japan that Confucianism never stood alone, and, on the contrary, was always confronted, and often mixed, with the other thought systems. It is therefore not possible to speak of a Confucianization of Japan. Collcutt concludes with a brief consideration of the fate of Confucianism during the Meiji period and suggests that Confucianism's association with prewar nationalism has tarnished its image in the postwar period. Even though it is impossible to spell out in detail what is Confucian in modern Japan, it seems clear that Confucianism still is a pervasive ethical force in Japan today.

Each of these three articles on the role of Confucianism in traditional East Asia addresses important issues and illuminates the different functions Confucianism fulfilled in each of the three countries. In conclusion, it would have been helpful to knit the various arguments and findings together, not only to highlight some similarities, but, above all, to demonstrate how different the impact of Confucianism was on Chinese, Korean, and Japanese societies. Traditional Confucianism did not speak with one voice.

Part II is entitled "The Modern Transition: De-Confucianization or Re-Confucianization?" and contains a chapter in which Prof. Rozman compares modern Confucian values in China and Japan, and a chapter by Michael Robinson on perceptions of Confucianism in twentieth century Korea. Rozman traces the ambivalent views towards Confucianism in the West as well as in China and Japan from the late nineteenth century and places his analysis within the framework of five different types of Confucianism: imperial, reform, elite, merchant-house, and mass Confucianism. Each of these types had quite different fates in China and Japan, and Rozman leads his comparative analysis through a complex landscape of social, economic, and political history. In the case of Japan, he suggests, once the Confucian traditions were modified, they

could become a platform of modernization, whereas in China, under the influence of alternative systems of thought, Confucianism was much more discredited and therefore became a fragile vehicle for modernization. Rozman, therefore, concludes that "Japan's greater success in modernization can be attributed partially to its greater ability to harness Confucian traditions to modern needs." As further explanations for Japan's stronger modernization he identifies the combination of Confucianism with an indigenous and increasingly military organization, greater local diversity, the early success of the Meiji Restoration and the subsequent reform program. In contrast, in China Confucianism was more personalized and deep-rooted in familism, and economics as well as politics remained tied in with kinship considerations and social allegiances. Rozman, in conclusion, contends that Confucianism gave Japan a superior basis for modernization.

It would have been helpful for comparative purposes, if Robinson had followed Rozman's analytical categories for describing the fate of Confucianism in modern Korea. Instead, after a general introduction (which contains some doubtful points) he approaches his topic chronologically and mainly discusses intellectual trends. Like their Chinese counterparts, Korean intellectuals regarded Confucianism as out-dated and unfit to support the country's modernization. During the Colonial Period, the Japanese tried to uphold certain aspects of Korean Confucianism (for example, state rituals, kinship and family values) that furthered their colonial aims. Confucian values are by no means dead in contemporary Korea. They are invoked whenever they are thought to underpin government policy, whether in politics, education, or social issues, and Robinson concludes that traditional Confucian values have contributed significantly to modern Korea's amazing economic success.

Despite the considerable quality of all chapters, the book does not really fulfill its promise to give a comprehensive and comparative view of Confucianism's fate in East Asia and its contribution (or lack of it) to the region's modernization. There is too little coordination between the various chapters, and too many different points of view and aspects are discussed, often with reference to a bewildering array of historical facts. Moreover, a bibliography would have been a useful reference tool.

Martina Deuchler

ENCYCLOPEDIA OF INDIAN PHILOSOPHIES, V: THE PHILOSOPHY OF THE GRAMMARIANS. Edited by Harold G. Coward and K. Kunjunni Raja. Delhi: Motilal Banarsidass, 1990.

Traditional Sanskrit grammar is primarily a technical enterprise, which does not constitute, in and by itself, a system of philosophy. Grammatical discussions may, and do, from time to time touch upon philosophical questions, but the idea

of a grammarians' philosophy might not have arisen were it not for Bhartṛhari. This thinker of the fifth century (as seems now as much as certain) worked out a philosophical system which he claimed to be 'grammatical', and which (or parts of which) came to be accepted by later grammarians as belonging to their own tradition. Moreover, this philosophy came to be included in such works as Sāyaṇa-Mādhava's *Sarvadarśanasamgraha* (14th century).

In spite of Bhartṛhari, most grammarians went on to write technical grammar, with at best the odd reference to what came to be looked upon as their philosophy. Works wholly or mainly dedicated to this philosophy are few, and include primarily Bhartṛhari's *Vākyapadīya* and the commentaries thereon, and some relatively late authors (from the 17th century onward), chief among them Koṇḍa Bhaṭṭa and Nāgeśa Bhaṭṭa.

One of the main aims of the present volume of the *Encyclopedia of Indian Philosophies* (as it was of preceding volumes), is to provide summaries of primary sources. No need to say, by far the longest summaries are those that concern Bhartṛhari and Koṇḍa Bhaṭṭa. And the summary of Bhartṛhari's ideas (by Ashok Aklujkar) has, inevitably, to be looked upon as something like the pivot of the book.

"The summaries of primary sources" – the Preface elucidates – "aim at making available the substance of the main philosophical ideas contained in these works, so that philosophers who are unable to read the original Sanskrit and who find difficulty in understanding and finding their way about in the translations (where such exist) can get an idea of the positions taken and arguments offered." This is a laudable aim, which can, however, only be realized where the philosophical ideas concerned *are* clear to those who *are* able to read the original Sanskrit and find *no* difficulty in understanding and finding their way about in the translations. As far as Bhartṛhari is concerned, we are still very far from such an understanding. Radhika Herzberger has rightly drawn attention to "the absence of an integrated portrait of Bhartṛhari's thought, a portrait that would convey the essential links between his grammatical ideas and his metaphysical ones" (*Bhartṛhari and the Buddhists*, D. Reidel, Dordrecht, 1986, p. 10). And there are numerous other obscure aspects and points of dispute in Bhartṛhari's thought. Presenting Bhartṛhari to outsiders, therefore, implies making them aware of the difficulties and disagreements that exist, and providing them with the means to turn to the existing translations, secondary literature and even primary sources.

Unfortunately the summary of Bhartṛhari's thought does nothing of the kind. It begins with a "Brief analysis" of almost four pages, which contains virtually no justifications and no references. Its very beginning (p. 122) exemplifies its apodictic approach: "Language (*vāc*) has four levels or phases: speech (*vaikhari*), mental/intellectual or potential speech (*madhyamā*), latent totality of units (*paśyantī*), and pure, basic language principle (*parā paśyantī-nīpa*)." As it happens, there is disagreement among scholars regarding the

precise number of levels accepted by Bhartṛhari (he may have accepted only three of them), but nothing in the "Brief analysis" hints at this. Nor is there any indication where in his work Bhartṛhari presents these levels of speech.

It will be instructive to pursue the inspection of this first section of the "Brief analysis" somewhat further, for it illustrates the difficulties users of this book will encounter. Imagine an innocent philosopher who reads this section and believes – understandably – that this first section describes an important aspect of Bhartṛhari's philosophy. He wishes to know where Bhartṛhari discusses this point. Since the "Brief analysis" does not tell him, our philosopher turns to the index at the end of the book. He finds here the terms *vaikharī*, *madhyamā*, and *paśyantī*, but notices with surprise that there is no reference to page 122, which is the page from which he started. If he takes the trouble to investigate this enigma, he finds out that the page numbering in the index is too high by 2 for part of the book: page 122 corresponds to p. 124 in the index. Our philosopher now looks for a page number in the index that corresponds to the summary of contents of the *Vākyapadīya*, pp. 126-172, i.e., presumably, pp. 128-174 in the index. But none of these three terms occur here, at least if the index is to be believed. Suppose now that our philosopher does not give up, and reads through the summary. He will find on p. 137: "Grammar is the highest station of the threefold speech (*vāc*) of *vaikharī*, *madhyamā*, and *paśyantī*, and it appears in a different form in each of its loci." It is only in the description of the contents of the *Vṛtti* that the philosopher will find a mention of the fourth level. If he now recalls from the very beginning of the section on Bhartṛhari (p. 121) that it only "seems likely that Bhartṛhari also composed the commentary called *vṛtti* on at least the first two chapters of the [*Vākyapadīya*]", he may wonder just how central the four levels of speech are to the philosophy of Bhartṛhari. If he further knew that it is not at all certain, even unlikely, that the *Vṛtti* was written by Bhartṛhari, he might prefer to leave the whole section on the four levels of speech aside as not established, and in any case of peripheral importance. But this far he will not get, for the book he is reading does not tell him about these uncertainties.

But what will our philosopher think of the statement that "grammar is the highest station of the threefold speech ..., and it appears in a different form in each of its loci", which he has just read? Does he from these lines "get an idea of the positions taken and arguments offered"? One doubts it. Yet much of the *Vākyapadīya* is difficult and requires further study by specialists before it will be understood. In the situation one can only hope that the philosopher will not feel called upon to write about Bhartṛhari and thus add to the confusion surrounding the ideas of this author, and that he will leave it to philologists to make further headway first.

Confusion about Bhartṛhari's intentions is not confined to minor points of doctrine and isolated verses of the *Vākyapadīya*. Consider the central question of what there is. The "Brief analysis" (p. 125) has this to say about the subject:

"one who is out to find out what really exists will realize that *ultimately only the physical things and the language principle exist*; the rest of the multiplicity of objects is simply a result of the interaction of these two existents. Qualities ..., capacities ..., relations ..., universals ..., numbers ..., phases ..., grouping ..., and absence ... do not have any existence of their own *apart from the physical objects*." (emphasis mine). But in the section on "Buddhist logicians" of the same book, written by Shoryu Katsura, we read (p. 27): "Bhartrhari too seems to have held an idealistic view of reality". And on p. 91 we find what must be the opinion of the editors of the volume: "Bhartrhari identifies ... the ultimate being with the essence of the speech principle ... The entire world is an appearance ... of this speech principle. It is *the same speech essence* that appears in the form of various ideas and meanings on the one hand and their symbols – words and sentences – on the other, and thus *constitutes the phenomenal world. This speech essence is of the nature of consciousness*." (emphasis mine). Different interpretations of an essential aspect of Bhartrhari's philosophy occur therefore in different parts of the same book. Which of these interpretations is to be accepted by the non-specialized reader to whom the book addresses itself, and who is not even warned, much less informed, about the differences of interpretation that exist regarding many aspects of the *Vākyapadīya*?

Bhartrhari's philosophy, as will be clear from the preceding paragraph, is not only discussed in the summary of his works referred to above, but also in various passages of the "Introduction to the philosophy of the grammarians", which covers pp. 3-97. It is not possible to deal with these passages in further detail here. Suffice it to say that throughout the book, wherever Bhartrhari's philosophy is discussed, more often than not it is the particular interpretation of the author of that section that is presented. Such interpretations are not necessarily without interest within the context of the ongoing exploration of Bhartrhari's thought (provided that justifications and references are provided, which is not always the case), but they are hardly the kind of more or less definite knowledge that one would like to present to complete outsiders. As far as Bhartrhari is concerned, the statement in the Preface according to which "[t]he summaries ... are intended primarily for philosophers and only secondarily for indologists" seems therefore particularly inappropriate.

Before leaving Bhartrhari, one further observation must be made. The *Vākyapadīya* has been edited a number of times, and several of these editions call themselves critical, yet only one of them is critical in the true sense of the term: this is the edition by Wilhelm Rau. It is true that Rau based his edition only on mss of the *kārikās*, not on mss containing also one or more commentaries. Yet only in the case of Rau's edition is it possible to choose a reading, not on the basis of personal inclination or ad hoc reasoning, but with an awareness of the relative importance of various mss-readings. It is true that further studies could, and should, be carried out in order to ascertain the position of the archetype and hyparchetypes of Rau's mss with regard to the texts used by the commentators.

But as long as no such studies have been carried out, Rau's edition is the best we have and it should be used as a matter of course. Most regrettably, most recent studies of Bhartṛhari ignore Rau's edition completely. Sometimes this leads to misinterpretations that could have been avoided (see, e.g., *Etudes Asiatiques/Asiatische Studien* 45, 1991, p. 9-11). In all cases it shows a lack of appreciation of what textual scholarship is all about. Unfortunately the book under review is no exception. References are made to Iyer's non-critical editions (which, for no clear reason, call themselves critical), without any explanation as to why Rau's edition is not used.

Later grammatical philosophers lend themselves more easily than Bhartṛhari to a presentation in the *Encyclopedia*, the main reason being that their works, though perhaps sometimes difficult, present no insurmountable problems of interpretation. One notices with appreciation the elaborate summary of Koṇḍa Bhaṭṭa's *Vaiyākaraṇabhūṣaṇa* by S.D. Joshi (pp. 255-308). Nāgeśa Bhaṭṭa has been given a less generous treatment: his *Mañjūṣā* and *Laghumañjūṣā* have not been summarized; only summaries of the *Paramalaghumañjūṣā* and the *Sphoṭavāda*, as well as of some relevant portions of the *Mahābhāṣyapradīpodyota*, have been included.

Bhartṛhari's predecessors are dealt with, sketchily, in the 'Historical Résumé' (pp. 3-32), and in the summaries dedicated to Vedic literature, Yāska's *Nirukta*, Pāṇini's *Aṣṭādhyāyī*, and Patañjali's *Mahābhāṣya*. No mention is anywhere made of the Sarvāstivādins. Yet these Buddhists accepted the three *dharma*s called *nāmakāya*, *padakāya* and *vyāñjanakāya*, entities which are very similar to, if not identical with, the different kinds of *sphoṭa* that are so important in the grammarians' philosophy. These *dharma*s might very well be the historical precursors and sources of inspiration of the *sphoṭa*. Some words about them would have been appropriate.

The body of the book is divided into two parts. Part One is called "Introduction to the philosophy of the grammarians" (pp. 3-97) and deals not only with grammarians; it pays also some attention to other thinkers about language, such as the Mīmāṃsakas, the Naiyāyikas, the Buddhist Logicians, and the authors of Literary Criticism. Part Two, which calls itself "Survey of the literature of grammarian philosophy" (pp. 101-431), confines itself primarily to grammarian writers on philosophy.

A checklist of authors and works on Vyākaraṇa philosophy is provided on p. 22 f. of the Historical Résumé in Part One. Here we find, of course, Patañjali and Bhartṛhari, and all those who defended the grammarians' position on the *sphoṭa* in original works or commentaries. We find here besides the authors of commentaries on Bhartṛhari's *Vākyapadīya*, also authors of commentaries on Patañjali's *Mahābhāṣya*. This last circumstance explains the length of the list, which contains no less than 63 authors. Most of these have been given a section in Part Two, of which there are altogether 85.

The number of original and significant authors in the field of grammarian

philosophy is however far smaller than 63 or 85. This fact must be held partly responsible for a feature that will strike anyone who leafs through the book: the large number of empty or nearly empty pages. The explanation is as follows: Each author gets a section, each section starts on the right hand page, and sections about authors who have written nothing of interest about philosophy (or whose works have not yet been studied, or even edited) range between short and very short. The result is more than seventy (!) completely empty pages in Part Two, and about as many that are more than half empty. This is not only regrettable for ecological reasons. The empty pages, as well as the pages that begin a new section, carry no page numbering. Long stretches of the book under review are therefore without a single page number. Yet the index at the end refers to these. The practical use of the book is in this way seriously impeded.

Pp. 433-548 contain a "Bibliography on grammar (*vyākaraṇa*)", compiled by Karl H. Potter. Unlike the main parts of the book, this bibliography deals with grammarians in general, not only with philosophers among them. Surprisingly, this bibliography contains no entry more recent than 1983. Even more surprisingly, the information it contains has not been systematically used by the authors of Part Two. This is strikingly illustrated in section 11 of Part Two (p. 199). The whole of this section reads: "PRAMEYASAMGRAHA. The unknown author of a lost commentary on the *Vākyapadīya* called *Prameyasamgraha* must have lived about A.D. 1000." No notes, no references. The bibliography (G900, p. 475) is better informed: "*Prameyasamgraha* on book 2 of Bhartrhari's *Vākyapadīya* ... Edited by Wilhelm Rau. Munich, 1981." But not even the bibliography is aware of the review of Rau's edition in *Kratylos* 27, 1982 [1983], pp. 78-81, which shows that the *Prameyasamgraha* is not a commentary but an independent work, and that it is almost certainly younger than the commentator Puṇyarāja.

Unfortunately this is not the only lacuna in the bibliography, even where publications from before 1983 are concerned. Major works such as Pierre Filliozat's translations into French of the *Mahābhāṣya* (first volume published in 1975) and Kielhorn's English translation of the *Paribhāṣenduśekhara* are missing. The only critical edition of Bhartrhari's *Vākyapadīya*, by W. Rau, which is arguably the single most important work to be mentioned in this bibliography, is described incorrectly as "with word index" (p. 469); the book contains a pāda-index. (A word-index has been published separately by W. Rau in 1989.)

The bibliography, in spite of these and other shortcomings, will be gratefully used by all those who are interested in the Indian grammatical tradition. Yet its lack of connection with the other parts of the book in which it is published will be experienced as disturbing. Part Two, to give another example, dedicates one of its sections to Yāska's *Nirukta*, the bibliography, as against this, announces that "... sciences, such as *nirukta*, are not covered" (p. 433). Pāṇini's date is "350 B.C.?" according to the bibliography (p. 441), about the fifth century B.C.

according to pages 4 and 111. (The former of these two dates appears to be correct; see O. v. Hinüber, *Der Beginn der Schrift und frühe Schriftlichkeit in Indien*, Stuttgart 1989, p. 34.) Durgāsīmha (sic), who wrote a commentary on the *Kātantra* grammar, lived “around or before A.D. 800” according to p. 17, around “950?” according to the bibliography (p. 475). (This time it is the compiler of the bibliography who appears to have made a slip; he refers to Belvalkar (*Systems of Sanskrit Grammar*) p. 73, which however states: “As Durgasīmha is quoted by Hemachandra, and as he knew the *Chāndra Dhātupāṭha*, on the basis of which he put together another *Dhātupāṭha* for the *Kātantra*, Durgasīmha probably is to be assigned to the eighth century.”) The bibliography assigns the date 1540 to Śeṣa Kṛṣṇa, author of the *Sphoṭatattvanirūpana*; p. 22 repeats this date. But section 19, which is dedicated to this author, presents an argument to push back the time in which he must have flourished to 1510 (p. 215). The date assigned to Śeṣa Nārāyaṇa Bhaṭṭa in the bibliography is 1546, with a reference to Yuddhiṣṭhira Mīmāṃsaka’s *Sarīskṛta Vyākaraṇa-Śāstra kā Itihāsa* vol. 1 p. 405 f., which contains no such date. The section dedicated to the same author observes, on the other hand, that “this writer must have flourished about 1540 (though Yudhisthira Mimamsaka gives a date half a century earlier)”, without offering any justification. P. 22 mentions as main philosophical work of Bhaṭṭoji Dikṣita the *Vaiyākaraṇasiddhāntakārikā*. This work, also known by the names *Vaiyākaraṇamattonmajjana* and *Vaiyākaraṇabhūṣaṇakārikā*, is the basic text on which Koṇḍa Bhaṭṭa’s famous *Vaiyākaraṇabhūṣaṇa* is a commentary. Yet the section dedicated to Bhaṭṭoji Dikṣita (no. 30, p. 241-42) makes no mention of this work, and provides only a summary of the philosophical ideas in the *Śabdakaustubha*. The bibliography mentions both works.

A ‘Cumulative index’ covers the last pages (563-609). While using this index it is to be kept in mind that the page numbering used here does not always correspond with the actual page numbering of Part One (see above).

A serious shortcoming of the main portions of the book is the frequent lack of references. This was pointed out above in connection with the sections on Bhartṛhari, on the *Prameyasamgraha* and on Śeṣa Nārāyaṇa Bhaṭṭa, but these are not the only examples in Part Two. The same shortcoming is present in Part One. The section on Literary Criticism (pp. 28-32), for example, contains one reference to John Ruskin, *Sesame and Lilies unto This Last* (London, 1952), and one to *Rg Veda* 10,71.2c; that’s all. The discussion it contains of the ideas of Ānandavardhana, Abhinavagupta, Bhaṭṭanāyaka and Jagannātha Paṇḍitarāja, never refers to passages in their works, nor to any secondary literature. P. 52 states that “Bhartṛhari in his *Māhabhāṣyaṭīkā* accepts three *pramāṇas*: perception ..., inference ..., and scripture” but refers to no precise passage. P. 58 refers to some paradoxes discussed in the *Vākyapadīya*, but does not tell us where to find them. These and many other instances seriously reduce the value of the volume.

Sometimes the information provided is misleading at best. P. 44, for example, states: “Before Bhartṛhari, Patañjali in his *Mahābhāṣya* included in the aims of

grammatical study (*vyākaraṇa*) the attainment of heaven (*svarga*) through the correct use of words and liberation from bondage (*mokṣa*).” This is misleading, for Patañjali’s *Mahābhāṣya* does not even contain the word *mokṣa*. A note refers to K.A. Subramania Iyer’s article “Bhartrhari on *vyākaraṇa* as a means of attaining *mokṣa*” (*ALB* 28, 1964, 112-131) pp. 112-113. But these pages do not contain the words liberation and *mokṣa* either (except of course in the title). In fact, Iyer concludes his first section with the words: “Thus, according to *Bhartrhari*, the author of the *Mahābhāṣya* looked upon both *abhyudaya* and *niḥśreyasa* as two of the aims of the study of grammar” (my emphasis). Be it noted that not even *niḥśreyasa* is offered by Patañjali as an aim of grammar. One regrets once again that a work meant for non-Indologists (i.e., for those who cannot, or are not likely to check what is presented to them) is so sloppy in the information it provides.

To conclude, the volume on The Philosophy of the Grammarians is as a whole rather disappointing. Let us hope, however, that it will inspire others to improve upon it, and especially that it will induce them to participate in the exploration of *Bhartrhari*’s philosophy, and of the role of language in Indian thought in general.

Johannes Bronkhorst

SHEN C.Y. FU, *Challenging the Past. The Paintings of Chang Dai-chien*. With major contributions and translated by Jan Stuart. Seattle and London: University of Washington Press, 1991.

Der von einem profunden Kenner der Materie verfasste Katalog begleitete eine in der Arthur M. Sackler Gallery veranstaltete Ausstellung von Werken eines der berühmtesten Malers der Gegenwart, Chang Daqian (1899-1983). Der Autor versteht es vorzüglich, kunsthistorische Analyse mit hoher Sensibilität für die komplexen Erscheinungen der chinesischen Malereitradition zu verbinden und dem Leser zu vermitteln. Eine hervorragende Übersetzung ins Englische von J. Stuart sorgt für die gute Lesbarkeit des Textes.

Eine repräsentative Auswahl von 87 Malereien aus dem enormen Fundus (um 30.000 Malereien und Kalligraphien) wird im Katalogteil detailliert besprochen und veranschaulicht, mit welcher erstaunlichen Virtuosität Chang Daqian Techniken und Konzepte alter Meister von der Tang- bis zur Qing-Dynastie zu zitieren und zu innovativen Werken weiterzuentwickeln wusste.

Der Einführungsteil enthält biographisches Material, insbesondere die Schilderung des sozialen Umfeldes einer verarmten ehemaligen Beamtenfamilie, ihr Umgang mit Kunst und Bildung, was das Wesen Chang Daqians ganz grundlegend geprägt hat. Obwohl ein professioneller Maler, hat er sich zeitlebens bedingungslos dem Ideal der Literatenmalerei verschrieben, nicht nur

was sein Schaffen und die erforderliche Methodik betrifft, sondern bis hinein in die Einzelheiten des privaten Lebens.

Die folgenden Abschnitte widmen sich der künstlerischen Entwicklung Chang Daqians. Der Leser sieht sich auf eine Reise durch tausend Jahre chinesischer Malereigeschichte geführt, deren Reflexe im Werk Chang Daqians aufscheinen und vom Autor aufgegriffen und erläutert werden. Die Rückwendung hin zu den grossen Malern der Vergangenheit (*fugu*) stellt für Chang Daqian die Grundlage seiner Malerei dar. Die alten Meister als Lehrer von Komposition und Pinseltechnik, als Kunsttheoretiker und als unerschöpfliche Quellen der Inspiration, im Endeffekt als Katalysatoren für originelle und hochpersönliche innovative Erweiterung der Malereitraditionen umreissen für ihn seinen geistigen und – man ist versucht zu sagen – auch seinen physischen Lebensraum, sogar im Exil. Mit ihnen steht er von seinen frühen Jahren bis ins hohe Alter in ständiger, enger Verbindung. Es geht in seinem Werk folglich niemals um einen gesuchten Bruch mit der Tradition wie er in der westlichen Kunst vorkommt. Eine zielstrebige Sammlertätigkeit ermöglichte Chang Daqian den unmittelbaren Kontakt mit den grossen Malern der Vergangenheit; der Lernprozess, der sich durch das Kopieren der Vorbilder vollzieht, führte ihn zur virtuellen Beherrschung eines umfangreichen Stilvokabulars, das in dieser Breite wohl nur selten erreicht worden ist. Wertvolle Erläuterungen zur chinesischen Rezeption von Kopie und Fälschung rücken die eindeutig auch aus kommerziellen Gründen hergestellten Fälschungen von Chang Daqian in einen adäquaten Zusammenhang.

Seinen freiesten und individuellsten Ausdruck findet der Maler in der Landschaftsmalerei. In seiner reifen Phase kombiniert er Techniken, die seinen Landschaften eine dichte atmosphärische Intensität verleihen. Die auf exzentrische Tang-Maler zurückgehende "verspritzte Tusche" (*pomo*) erzeugt zufällige Formen, deren Verlauf Chang Daqian jedoch sehr wohl steuerte und mit Landschaftselementen im freien, die Gestalt nur evozierendem leichtem Pinselstrich (*xieyi*) ergänzte, einer Technik, die in der Literatenmalerei der Süd-Song-Dynastie bevorzugt worden war. Die Betonung von undefinierten *pomo*-Formationen, die als Landschaften zu lesen sind, akzentuierte er mit darübergelegtem Farbauftrag und rief damit beim Betrachter Erinnerungen wach sowohl an die frühen Landschaften im Blau-Grün-Stil als auch an spätere Versionen mit ausgesprochen dekorativem Anspruch.

Das malerische Werk Chang Daqians, der sich am ehesten als moderner Traditionalist bezeichnen liesse, aktualisiert die chinesische Malereitradition bruchfrei und lässt darüber hinaus eine hochbegabte und individuelle Künstlerpersönlichkeit erkennen.

M.F. Burkart

RUTH LINHART, *Onna da kara. Weil ich eine Frau bin*. Liebe, Ehe und Sexualität in Japan. Wien: Wiener Frauenverlag, 1991.

Die Autorin, welche schon in früheren Arbeiten über ähnliche Themen schrieb, liefert im vorliegenden Buch, das verschiedene Lebensbedingungen der Gegenwartsfrau in Japan aufzeigt, ein unwahrscheinlich reiches und vielfältiges Material.

Der erste und eigentlich gewichtigste Teil umfasst sechzehn intensive Interviews mit Frauen aller Altersgruppen aus ganz verschiedenen sozialen Schichten, Berufen und Familienkonstellationen. Die etwa zwei- bis dreistündigen Interviews wurden auf Tonband aufgenommen und offenbar in beinahe originalem Zustand ins Deutsche übersetzt. So wirken die Texte sehr spontan und geben einen direkten, unverfälschten Einblick in ein breites Spektrum von Frauenschicksalen. Da sind zum Beispiel das junge Mädchen, das einzig und allein vom Heiraten träumt, die Werbetexterin, die als grosse Rarität in Japan eine Partnerschaft ohne Trauschein führte, eine von ihrem Mann ökonomisch und emotionell völlig unabhängige Direktorin, eine Professorin, die bewusst und trotz des starken gesellschaftlichen Drucks ledig bleibt, eine sehr unzufriedene Nur-Hausfrau, eine Näherin, die von ihrer Familie extrem ausgenutzt wird und ein unmenschliches Arbeitspensum bewältigt, oder eine geschiedene Bar-Besitzerin.

Die Stellung der Frau innerhalb der Familie und Probleme am Arbeitsplatz kommen in den Interviews ausführlich zur Sprache. Dass sehr persönliche Belange, wie Liebe und Sexualität, welche ja im Titel als Hauptthema genannt werden, leider oft nur gestreift werden, ist aus den Rahmenbedingungen der Interviews verständlich, denn die Autorin trat den meisten Gesprächspartnerinnen zum ersten Mal gegenüber. Was jedoch oft durchschimmert, ist eine eigentümliche emotionale Distanz, Beziehungslosigkeit und Gleichgültigkeit zum Ehemann. Es wäre interessant gewesen, zu den selben Themenkreisen auch Stellungnahmen von Männern zu erfahren.

Neben diesen Gesprächen mit ganz "gewöhnlichen" Frauen kommen auch Fachleute zu Wort: unter anderen eine Scheidungsanwältin, eine Psychotherapeutin und die Leiterinnen eines Frauenhauses und einer Beratungsstelle für Frauen mit Problemen. Hier kommt vor allem der grosse soziale Druck, dem viele Frauen ausgesetzt sind, zur Sprache. Stark kritisiert wird auch die Tatsache, dass eine gute Japanerin einfach alles aushalten und erdulden sollte. Überdurchschnittlich viele Probleme scheinen im Zusammenhang mit im selben Haushalt lebenden oder zu betreuenden Schwiegereltern aufzutauchen.

In einem weiteren Teil führt die Autorin eine Art Tagebuch über ihren Japanaufenthalt, der zur Durchführung der Interviews diente. Hier interessiert vor allem die Beschreibung von drei Gesprächen, welche aus technischen Gründen nicht auf Band waren. Anschliessend an diesen Teil erscheinen Briefe der Interviewten, welche etwa ein Jahr später Aufschluss über den weiteren

Verlauf ihrer Lebensgeschichte geben. Wieder sind die Äusserungen sehr spontan, die Briefe wurden mehr oder weniger als ganzes beibehalten.

Als weiterer Schwerpunkt, der offensichtlich mit sehr viel Aufwand verbunden war, folgt die Auswertung von detaillierten Fragebogen, welche die Autorin an 500 ehemalige Schülerinnen eines Mädchengymnasiums in Hamamatsu im Alter von 20 bis 86 Jahren versandte, um sie zu ihrer sozioökonomischen Situation, zum Beziehungsnetz in der Familie und mit Aussenstehenden, zu den Vorstellungen von Liebe und Ehe, Sexualität und Arbeit zu befragen.

Da das Spektrum der Fragen sehr weit ist und zu relativ komplizierten Fragestellungen viele Antwort-Möglichkeiten vorgegeben waren, gestaltete sich die Auswertung der Fragebogen als schwierig und ist für den Leser stellenweise schlecht nachvollziehbar. Die vielen oft nur ungenau definierten Prozentzahlen und Kurven wirken zwar imposant, ergeben jedoch nicht immer klar verständliche Aussagen. Eine Reduzierung auf weniger und eindeutigeren Fragen wäre wünschenswert gewesen.

Die Autorin stellt beachtliche Unterschiede zwischen Alten und Jungen fest, beispielsweise beim Einverständnis zu vorehelicher Sexualität oder bei der Frage, ob die Arbeit nach der Eheschließung aufgegeben werden solle oder nicht. Durch alle Generationen hindurch geht jedoch die enorme Normentreue in Bezug auf Heirat und Kinderwunsch. Ein anderes wichtiges Resultat scheint mir die Tatsache, dass Realität und Wunschdenken oft auseinanderklaffen, so wird zum Beispiel der Ehemann in fast allen Fällen als wichtigste emotionale Bezugsperson angegeben, jedoch nur etwa die Hälfte der Befragten geben an, dass sie in der Realität gerne mit ihrem Gatten zusammenleben.

Es folgt ein sehr interessanter Essay von Yasuko Imai, in welchem die Rolle der Frau in Japan seit 1600 dargestellt wird. Frau Imai betont die starke Verknüpfung der Frau mit Prostitution während der Edo Zeit und ihre daraus folgende Unterdrückung. Weiter beschreibt sie erste Infrage-Stellungen dieses Frauenbilds durch Begegnungen mit dem Westen und die feministischen Bestrebungen seit 1900, die ihrer Ansicht nach in Japan immer noch in den Kinderschuhen stecken.

In einem weiteren angegliederten Aufsatz stellt Mitsuko Morisaki Frauenliteratur der Gegenwart vor. Nach einer literaturgeschichtlichen Einführung erfolgen zahlreiche sehr nützliche Kurzbeschreibungen von Romanen, welche nach dem zweiten Weltkrieg von Japanerinnen geschrieben wurden, wobei Werke bis 1987 berücksichtigt werden. Es erscheinen auffallend viele exzentrische, starke Frauengestalten, die jedoch ein tragisches Schicksal haben oder ohne viel Hoffnung durchs Leben gehen. Männer kommen in den meisten dieser Romane eher schlecht weg.

Das etwas allzu ausführliche Glossar enthält viele Begriffe, die im Text bereits erklärt wurden oder für das Verständnis kaum relevant sind. Beim Literaturverzeichnis, das sehr breit angelegt ist, wäre eine gewisse Strukturi-

rierung hilfreich gewesen, mindestens eine getrennte Auflistung der literarischen Werke. Noch etwas zur sprachlichen Gestaltung: um ein genaueres Verständnis zu ermöglichen, flicht die Autorin sehr oft in Klammern den original-japanischen Wortlaut ein, immer wieder erscheinen japanische Wörter oder auch ganze Sätze mitten im deutschen Text, wobei wichtige Schlüsselwörter wie beispielsweise *gaman suru* (erdulden, durchhalten) penetrant wiederholt werden. Auch stören die oft vorkommenden englischen Wörter in japanischer Umschrift, wie zum Beispiel *wākingu raifu* (working life), *fiansee* (fiancé) oder *boifurendo* (boyfriend), die sich im deutschen Umfeld etwas lächerlich ausnehmen, und zu einem besseren Verständnis kaum etwas beitragen. Die gesamte sprachliche Bearbeitung wirkt stellenweise ein wenig unsorgfältig und salopp, was jedoch durch die enorme Materialfülle entschuldbar ist.

Trotz einiger Mängel ist das vorliegende Buch sehr lesenswert, denn Frau Linhart geht mit dem Material, das sie sammelte, sehr ehrlich um und legt einen ausserordentlich heiklen und unbequemen Aspekt der japanischen Realität ohne Vorurteile oder Beschönigungen offen.

Barbara Yamanaka-Hiller

JEAN-NOEL ROBERT, *Les doctrines de l'École Japonaise Tendai*. Paris: Maisonneuve & Larose, 1990.

Dieses Buch bietet eine sorgfältig annotierte Übersetzung des *Tendai hokke-shû gi shû* des japanischen Tendai-Mönchs Gishin (Daten nicht gesichert, s. S. 35/36). Diese einfache Aussage charakterisiert zwar das Buch sicher treffend, wird ihm aber keinesfalls gerecht. Gishin, der erste Abt des Zentrums der japanischen Tendai-Schule, des Hieisan, stand immer im Schatten des Gründers der Tendai-Schule in Japan, Saichô (767-822), mit dem zusammen er nach China ging. Dort erhielt Gishin die selben Initiationen wie Saichô selbst, stand ihm also in dieser Beziehung in gar nichts nach. Gishin wird aber auch überschattet von den Grössen der nachfolgenden Generationen wie Enchin (814-891) oder Ennin (794-864). Warum ist Gishin solchermassen unbekannt geblieben? Robert führt einige Gründe an, und fasst diese dann selbst auf S. 52 zusammen: Gishin war ein Opfer einer "conspiration du silence" von Seiten des Hieisan, der sich unter Ennin mehr und mehr dem Esoterismus zuwandte. Und Ennin, als direkter Schüler von Saichô, brauchte Gishin keinerlei Respekt zu zollen. Zwar wurde Gishin nach dem Schisma der Tendai-Schule in die beiden Linien des Hieisan und des Miidera im Miidera (der in seiner Linie stand) noch ein gewisser Respekt gezollt, doch auch hier war die Tendenz zum esoterischen Buddhismus zu stark, um Gishin, der nichts von dieser Art des Buddhismus hielt, in grossem Ansehen zu bewahren.

Auch sein in diesem Buch übersetztes Werk erlangte keine grosse Berühmtheit, auch und eben weil sein Autor in keinem grossen Ansehen stand.

Nur Nichiren (1222-1282) hielt sehr viel vom *Tendai hokke-shû gi shû*, gerade weil es keine esoterischen Elemente enthielt. Erst in unserer Zeit, mit dem grossen Gelehrten Sekiguchi Shindai, wird Gishin und seinem Werk eine verdiente Rehabilitation zuteil, indem Prof. Sekiguchi empfiehlt, den "Katechismus" der japanischen Tendai-Schule mit dem Werk Gishin's zu ersetzen (S. 53). In 8 Kapiteln erklärt Gishin durch einen fiktiven Dialog zwischen einem Fragenden und einem Antwortenden (Gishin selbst), die zentralen Lehren des Tendai. So lauten Überschriften zu Kapiteln zum Beispiel "Les quatre doctrines", "Les cinq saveurs", "Le Véhicule unique" oder "Les deux vérités".

Das Buch von Robert ist voll mit Informationen, nicht nur zu Gishin und dem *Tendai hokke-shû gi shû*, sondern dem (japanischen) Tendai-Buddhismus im allgemeinen. Diese Fülle von Informationen machen das Buch auch zu einem Nachschlagewerk, das über lange Zeit hinaus seinen Wert behalten wird. Leider ist sehr viel dieser Information in Anmerkungen verpackt, was den Lesefluss empfindlich stört. Der Gewöhnung bedürftig ist auch die Umschrift, die Robert gewählt hat: um zwei Vokale, oder die Silbe "N" von einem Vokal abzusetzen, schreibt Robert einen Punkt, z.Bsp. "momo.e" oder "shin.yaku", wo, wenn eine solche Trennung angegeben wird, das Apostroph üblicher ist: "momo'e" oder "shin'yaku".

Les Doctrines de l'École Japonaise Tendai ist ein wertvoller Beitrag zum langsam anhebenden Studium des Tendai-Buddhismus, der Werke wie Paul L. Swanson's *Foundations of T'ien-T'ai Philosophy*, (Asian Humanities Press) Berkeley 1989 oder David W. Chappell's *T'ien-T'ai Buddhism: An Outline of the Fourfold Teachings*, (Daiichi-Shobô) Tokyo 1983 auf's beste ergänzt und nur empfohlen werden kann.

Dieter Schwaller, Tokyo

BUCHANZEIGEN / NOTICES

L'ART DU QIN. Deux textes d'esthétique musicale chinoise traduits et commentés par Georges Goormaghtigh. Brüssel: Institut Belge des Hautes Etudes Chinoises, 1990.

“Nur der vollkommene Mensch vermag die herrliche Lautenmusik ganz zu begreifen.” Erfreulich ist es daher, dass wieder ein Schritt unternommen worden ist, die “Kunst der Qin” (Qin: Griffbrettzither) dem westlichen Publikum begreiflicher zu machen in einer Publikation, die ihre Aufgabe selbst als bescheidenen Beitrag zur Arbeit der Sensibilisierung des Qin-Publikums für den feinen Ton der Seidensaiten (im Gegensatz zu Nylon- oder Stahlsaiten) versteht. Vor diesem Motivationshintergrund muss die vorliegende Übersetzung und Kommentierung der beiden chinesischen Musikästhetik betreffenden Texte: “Qin-fu” von Ji Kang (223-262) (1941 ins Englische übersetzt von R. v. Gulik und 1958 ins Deutsche von E. v. Zach) und “Xishan qinkuang” von Xu Shangying (1582?-1657?) (bisher als ganzer Text unübersetzt) verstanden werden. Die beiden Texte wurden, so schreibt der Autor, als “einer der Gründertexte der chinesischen ästhetischen Literatur” und als “eines der vollendetsten und ausgearbeitetsten Ergebnisse dieser Tradition” ausgewählt, weil sie beide die Wichtigkeit “der Klangfarbe jedes einzelnen Tones in der Melodie sowie den Begriff der Klangfarbe überhaupt in der Qin-Musik” betonen. Die subtilsten Tonqualitäten aber, zu deren Verständnis eine ganz eigene Bildung seitens des Musikers sowie des Zuhörers gehört, vermögen nur Seidesaiten zum Erklären zu bringen.

Die vorliegenden beiden Übersetzungen sollen einen Beitrag zu dieser Bildung als Schritt zurück zur “herrlichen Lautenmusik” leisten. Goormaghtigh geht in seiner Einleitung knapp auf das Instrument ein und beschreibt in kurzen Abrissen seine Entstehungsgeschichte, Bedeutung, technische Daten, Symbolik, kulturelle und ideologische Rolle, sowie Spieltechnik und Saitenproblem. Die Einleitung enthält für Uneingeweihte in ihrer Kürze die wichtigsten Basisinformationen zum Phänomen “Qin”. Uneindeutige Begriffe sowie alle chinesischen Namen und Titel sind in Pinyin-Umschrift und mit chinesischen Schriftzeichen im Text angegeben. Leider ist nur eine Abbildung zur Veranschaulichung vorhanden, sodass Unbesaiteten die im Text beschriebene Spielweise etwa nicht deutlich werden kann. Auf die Einleitung folgt eine allgemeine Beschreibung der beiden Texte. Vor den Übersetzungen findet sich je nochmals eine eigene Einleitung zu dem jeweiligen Autor und Text. In der Einleitung zum ersten Text lehnt sich Goormaghtigh bei der Zusammenfassung des “Qin-fu” stark an die einteilende Zusammenfassung von Guliks an, folgt ihm jedoch leider nicht in der ausführlichen Darstellung der Editions-geschichte des Textes (weist nicht einmal auf van Gulik hin). Obwohl diese leider auch in

der Einleitung zum zweiten Text fehlt, ist diese zweite Einleitung sehr viel länger, da sie anstelle der einleitenden Zusammenfassung des Textes die Entwicklung der Reflexion über die Qin-Kunst von den ersten musikästhetischen Reflexionen im Xunzi bis zu dem Text "Xishan qinkuang" von Xu Shangying nachzeichnet. Sie geht dabei inhaltlich mit vielen Querverweisen theoretische Hintergründe und Parallelstellen von Konzeptionen in Kalligraphie, Malerei, Taijiquan, Dicht- und Kochkunst aufzeigend auf den Text ein, was in der Einleitung zum ersten Text fehlt, als ob Goormaghtigh diesen Hintergrund nur als zum Verständnis des zweiten Textes für wichtig erachtete. Die Übersetzungen, die inklusive Fussnoten und chinesischen Texten etwas über die Hälfte des Buchumfangs ausmachen, sind in sehr flüssigem Stil gehalten und um den dabei bekannten Preis des Verlustes an Nähe zum Original dennoch erstaunlich präzise. Der Übersetzungsproblematik oder speziellen sprachlichen Eigenart der Texte widmet der Übersetzer kein Wort. Der Entscheidung für einen flüssigen Stil entspricht die Entscheidung, eine Übersetzung ohne Klammern zu machen. Die Übersetzung ist handwerklich einwandfrei und zeugt vom Verständnis des Textumfeldes, auch wenn Begriffe wie "wuxing" immer noch mit "cinq éléments" und "de" mit "virtu" übersetzt werden, wo van Gulik spätestens 1969 schon eine Fussnote in seiner Übersetzung anfügt.

Den Übersetzungen folgt die Aufzeichnung aller in dem noch unvollendeten Sammlungsunternehmen "Qinqu jicheng" bis dahin (Bd. 1-10) aufgenommenen Qin-Lehrbücher bis 1673 (insg. 38). Auf einer halben bis einen Seite wird jeweils eine kurze Zusammenfassung der wichtigsten Daten und des Inhaltes der Bücher sowie der Herkunftsort der zur Abbildung im "Qinqu jicheng" verwendeten Originale angegeben.

Im Anhang finden sich schliesslich sechs z.T. sehr ausführliche Bibliographien zur chinesischen Musik, zur Qin, zu den zur Übersetzung jeweils verwendeten Ausgaben, zu den das "Xishan qinkuang" betreffenden Studien und allgemeine.

Am Schluss stehen drei sehr nützliche Indizes zu behandelten Themen, zu chinesischen Begriffen (Pinyin, Zeichen und Übersetzung) und zu Namen.

Das Buch hat 209 Seiten, die aus unerklärlichen Gründen über weite Strecken nicht paginiert sind.

Was das Buch trotz aller Kritik für Qin-Vertraute wertvoll macht, sind im wesentlichen die Übersetzung des zweiten Textes "Xishan qinkuang" von Xu Shangying, die Liste der Qin-Lehrbücher und die Bibliographien im Anhang. Vielleicht bringt das Buch ja auch den einen oder die andere dazu, selbst einen Satz Nylonsaiten durch Seidensaiten auf der eigenen Qin zu ersetzen, wie ich es gestern tat. Bleibt also zu hoffen, dass der Autor weiterhin in diesem Feld tätig bleibt "car à sa juste valeur seul l'homme parfait saurait comprendre entièrement le noble qin".

Joachim Gentz, Heidelberg

WOLFGANG BAUER, *Das Antlitz Chinas. Die autobiographische Selbstdarstellung in der chinesischen Literatur von ihren Anfängen bis heute*. München, Wien: Carl Hanser Verlag, 1990.

Fast drei Jahrzehnte lang beschäftigte sich Wolfgang Bauer, Professor für Sinologie an der Universität München, mit dem Thema der autobiographischen Selbstdarstellung in der chinesischen Literatur. Ein wichtiges und gewichtiges Buch ist dadurch entstanden: Der Haupttext, der rund 2600 Jahre Literaturgeschichte umfasst, füllt 768 Seiten – kein Werk zum raschen Durchblättern, sondern zum Sich-Versenken, zumal Wolfgang Bauer kein Freund knapper Sätze ist...

Welches Ziel strebt Wolfgang Bauer mit seinem Werk an?

Das "Antlitz Chinas" soll

einen *Überblick* bieten über die chinesische Selbstdarstellung von 600 v.Chr. bis heute, und zwar sowohl für den Laien als auch für den Fachwissenschaftler; auch fragmentarische *Anthologie* sein, in der wesentliche Teile von Selbstdarstellungen vorgestellt werden;

neben der hauptsächlichen Beachtung der typischen chinesischen, relativ kurzen *Selbstdarstellung in Prosa* auch andere Formen nicht unerwähnt lassen, so z.B. die *lyrische Selbstdarstellung* (im Gedicht) oder auch die *annalistische, tagebuchartige*.

Allen drei Zielen wird Wolfgang Bauer gerecht, allerdings mit einer kleinen Einschränkung: Der des Chinesischen und Chinas Literatur und Geschichte Unkundige wird wahrscheinlich ob der Fülle der Informationen, die unglaublich dicht dargebracht werden, nach kurzer Zeit des Lesens das Handtuch werfen. Einfacher ausgedrückt: Der Laie ist mit Bauers Monumentalwerk überfordert. Selbst der Fachmann könnte Mühe bekunden, all die Informationen zu speichern.

Der Fachmann wird jedoch dankbar das umfangreiche, 38 Seiten (!) umfassende Literaturverzeichnis betrachten und konsultieren, wo chinesische Primärquellen aufgeführt sind, ihrerseits wieder akribisch unterteilt, und der grosse Apparat der Sekundärliteratur. Dem Verzeichnis folgen ein Sach- und Personenregister (gemischt) und ein Zeichenglossar, das sich leider ausschliesslich auf Personen bezieht. (Mancher terminus technicus hätte seinen Weg ins Glossar finden sollen.)

Rita Baldegger

KANG-I SUN CHANG, *The Late-Ming Poet Ch'en Tzu-lung – Crisis of Love and Loyalism*. New Haven and London: Yale University Press, 1991.

Ch'en Tzu-lung, ein Dichter der späten Ming-Zeit, trat als Loyalist der Widerstandsbewegung gegen die Manchu bei und starb einen Märtyrertod. Wegen seiner Gedichte, die Ausdruck einer nationalen Krise sind, betrachtet

man ihn auch heute noch als Nationalheld. Im Gegensatz zu den manchmal fast vulgären Gedichten seiner Zeitgenossen gilt sein Stil als besonders elegant, versuchte er doch zu den Wurzeln der Tang-Zeit zurück zu gehen und seine Werke nach denen der grossen Meister, wie z.B. Tu Fu, zu modellieren. In vielen gut kommentierten Beispielen zeigt Chang auf, wie Ch'en die Meister nicht einfach imitierte, sondern einen Schritt weiterging, in dem er sein persönliches Erleben und Leiden mit hineinbrachte.

Ein wichtiger Aspekt in Ch'engs Gedichten, den die nachfolgende Ch'ing-Dynastie vernachlässigte oder gar missinterpretierte, um das Bild des loyalistischen Nationalhelden nicht zu zerstören, war die Liebe. Aus einem Verhältnis mit der Kurtisane Liu Shih, dem Ch'ens Ehefrau ein Ende setzte, und der danach folgenden Zeit der Trennung entstammen eine ganze Reihe von Gedichten, sowohl im Tz'u- als auch im Shih-Stil, wieder im Sinne einer Weiterführung der Werke der grossen Tang-Dichter. Chang zeigt hier sehr schön auf, wie sich Ch'en und Liu, die ebenfalls der Yün-chien Schule anhing und für ihre Gedichte bei den Zeitgenossen hohes Ansehen genoss, gegenseitig inspirierten.

Historische Hintergrundinformationen, z.B. über die loyalistische Tradition oder das Image der Frau in der späten Ming-Zeit, vertiefen das Verständnis für die Umstände in denen die vorgestellten Gedichte entstanden. Auch eine Sammlung von Liu Shih's Gedichten und eine kurze Beschreibung der verschiedenen Gedichtgattungen, die mir allerdings nicht so leicht verständlich schien, fehlen nicht. Eine kurze chronologische Übersicht über die wichtigsten Ereignisse in den Leben von Ch'en und Liu, eine ausgewählte Bibliografie und ein Glossar, wo die Zeichen für die chinesischen Ausdrücke (in Wade-Giles Umschrift) erscheinen, runden dieses Buch ab, für das man allerdings gute Englisch-Kenntnisse haben sollte. Auch ohne Vorkenntnisse auf dem Gebiet der chinesischen Poesie ist das Buch verständlich und fesselnd, was nicht heissen soll, dass nicht auch "alte Hasen" neue Aspekte und Erkenntnisse darin finden. Gewünscht hätte ich mir einzig noch einen Anhang mit ausgewählten Gedichten im Original.

Silvia Stöckli-Pronk

CHINESE LOCAL ELITES AND PATTERNS OF DOMINANCE. Edited by Joseph W. Esherick and Mary Backus Rankin. Berkeley, Los Angeles, Oxford: University of California Press, 1990.

In *Chinese Local Elites and Patterns of Dominance* äussern sich Wissenschaftler von Rang und Namen mit Fallstudien zu diesem Forschungsgebiet. Ihre Arbeiten werden eingeführt von einem exzellenten Vorwort der Herausgeber Joseph W. Esherick und Mary Backus Rankin. Darin liefern der Historiker und die "independent scholar" einen hervorragenden Überblick über den Stand der Forschung bezüglich der lokalen Eliten, werfen Fragestellungen auf und

informieren kurz über die verwendete sozial-geographische Aufteilung (nach G.W. Skinner).

Die Arbeiten sind zeitlich geordnet und in vier Gruppen aufgeteilt:

- I. *Late Imperial Elites* (Ming-Qing-Zeit)
- II. *Local Elites in Transition* (Ende Qing-Zeit)
- III. *Republican Elites and Political Power*
- IV. *Village Elites and Revolution*

In Teil I untersucht Timothy Brook die Verbindung von Familienkontinuität und kultureller Hegemonie der Gentry von Ningbo. 1368-1911, William T. Rowe den Zusammenhang von "lineage" (Geschlechter-Linie) und den Elite-Status in einem Bezirk in Hubei, 1368-1949, und Madeleine Zelin Aufstieg und Fall einer Salz-Händler-Elite im Sichuan der späten Qing-Zeit.

Lynda S. Bell erforscht im zweiten Teil die Compradoren/Landmagnaten der Wuxi-Seiden-Industrie, R. Keith Schoppa das Seilziehen lokaler Eliten um einen Deich in der Zhejiang-Provinz und Edward A. McCord die Verbindung von lokaler militärischer Macht und der Bildung von Eliten am Beispiel einer Familie von Guizhou.

In Teil III geht Lenore Barkan in ihrem Beitrag (übrigens bemerkenswert klar und spannend geschrieben) den Machtstrukturen einer lokalen Elite im nördlichen Jiangsu nach, ca. 1900-1940. David Strand widmet sich den lokalen Eliten der 1920iger Jahre in Beijing.

Rubie S. Watson nimmt sich, im letzten Teil, des Zusammenhanges zwischen Korporations-Besitz und lokaler Führung im Perl-Fluss-Delta an, 1898-1941. Prasenjit Duara zeigt die Beziehung von Eliten und Autoritäts-Strukturen in Dörfern Nord-Chinas auf, 1900-1949. Schliesslich erforscht Stephen C. Averill die Wirkung der kommunistischen Revolution auf die lokalen Eliten im Jiangxi-Berggebiet.

Die Schlussbemerkungen von Rankin und Esherick, in denen sie die Beiträge kurz zusammenfassen und die eingangs gestellten Fragen beantworten, sind äusserst durchdacht. Auf den kürzesten Nenner gebracht: "Chinese Local Elites and Patterns of Dominance" revidiert die Vorstellung von einer kulturell homogenen Elite Chinas, Literati oder Gentry genannt, deren Status allein auf den Erfolg bei den staatlichen Prüfungen zurückzuführen war. Im Gegenteil, das Buch zeichnet ein differenziertes Bild von (lokalen) heterogenen Eliten.

Anmerkungen, ein Glossar, eine Bibliographie und ein Index schliessen das Buch ab.

Rita Baldegger

BENJAMIN A. ELMAN, *Classicism, Politics, and Kinship: The Ch'ang-chou School of New Text Confucianism in Late Imperial China*. Berkeley: University of California Press, 1990.

Der modernisierte Konfuzianismus (Neutextschule), wie er u.a. von Kang Youwei und in der Reformbewegung von 1898 propagiert wurde, entstand nicht, wie oft gedacht, erst im letzten Jahrhundert, sondern sie hat als vom orthodoxen Konfuzianismus abweichende Neutextschule ihre Wurzeln 300 Jahre früher am Ende der Ming-Dynastie.

Die eigentliche Debatte zwischen Alttext (Guwen) und Neutext (Jinwen) liegt aber in der Han-Dynastie, doch wurde mit dem Entstehen des Beamtenprüfungssystems in der Tang- und Song-Dynastie die Guwen-Schule bevorzugt und zum Dogma erhoben. Bei dieser Debatte ging es um die korrekte Auslegung der Worte von Konfuzius. Die korrekte Interpretation dieser Klassiker bildete die Grundlagen für die politische Macht und Legitimation des Staates. Durch die Dogmatisierung der Guwen-Schule und ihre Weiterentwicklung im Neo-Konfuzianismus in der Song-Dynastie verschwanden auch die Auseinandersetzungen mit der Jinwen-Schule.

Die Wiederentdeckung dieser Debatte, um die es im Buch von B. Elman geht, führte dazu, dass die konfuzianische Tradition in einem neuen Licht betrachtet wurde. Sie stellte demzufolge auch eine Herausforderung an das politische System dar, das sich auf die Guwen-Schule berief. Die Wiederentdeckung der Alttext - Neutext-Debatte ist aber in ein spezifisches ökonomisches und soziales Umfeld eingebunden. Die Region am Yangzi-Delta bildete schon lange das wirtschaftliche Zentrum Chinas. So ist es auch nicht verwunderlich, wenn genau in diesem ökonomisch prosperierenden Umfeld abweichende Ideen (wie sie die Neutextschule darstellte) entwickelt und gefördert wurden.

B. Elman zeigt anhand der Changzhou-Neutextschule wie die Clans der Zhuang und Liu über ihren wirtschaftlichen Aufstieg auch zu sozialen und politischem Ansehen kamen. Da eine solide wirtschaftliche Basis nötig war, um die Söhne studieren zu lassen und so auf die Beamtenprüfung vorzubereiten, dauerte es meist einige Generationen bis das erstrebte Ziel, der höchste literarische Grad, erreicht war. Das Ansehen eines Klans und ihrer Schulen hing aber eng mit dem erfolgreichen Plazieren von Söhnen in hohen Staatspositionen ab. Die Changzhou Neutextschule verkörperte einen "Stammbaum" der Überlieferung, der eng mit Klanbeziehungen, ökonomischen Ressourcen und einem politischen und sozialen Kontext verbunden war.

B. Elman gibt einen ausgezeichneten Überblick über die politischen und sozialen Faktoren dieser Schule und der Ideengeschichte ab dem 18. Jahrhundert. Ein ausführlicher Anhang, mit einem Stammbaum des Zhuang- und Liu-Klans sowie einem Glossar aller chinesischen Ausdrücke machen das Buch zu einem wertvollen Nachschlagewerk der Neutextschule im spätkaiserlichen China.

Norman Sieger

MONGOLIA TODAY. Edited by Shirin Akiner. London and New York: Kegan Paul, 1991.

Mongolia Today ist eine Zusammenstellung von Aufsätzen zu verschiedenen Aspekten der Mongolei, wie ihre Bewohner das Land zwischen China und der Gemeinschaft Unabhängiger Staaten seit Beginn 1992 nennen. Behandelt werden folgende Themen:

- Probleme der mongolischen Geschichtsschreibung, von D.O. Morgan, Dozent der mittelasiatischen Geschichte an der School of Oriental and African Studies an der Universität London.
- eine generelle Übersicht über die Mongolei (Sprache, Geschichte, Bevölkerung etc.) von C.R. Bawden, ehemaliger Professor für Mongolisch an der Universität London.
- die mongolische Position zwischen der Sowjetunion und China, von T.N. Haining, der von 1979 bis 1982 Generalkonsul in Ulan Bator war.
- Restrukturierung und Offenheit: die innenpolitischen Tendenzen der letzten Jahre, von A. Sanders, Lehrbeauftragter für Mongolische Studien an der School of Oriental and African Studies.
- Gesetzesreform, von W.E. Butler, Professor für Vergleichendes Recht am University College, London.
- wirtschaftliche Entwicklungen, von M. Kaser, Dozent für Wirtschaft an der Universität London.
- Aussenhandel, von J.G. Evans, Manager, und N.L.M. Wolfers, Bankier.
- Mongolische Volksarmee, von M. Milivojević, freier Journalist.
- Mongolischer Buddhismus, von B. Siklos, Doktorand an der School of Oriental and African Studies.
- Schamanismus der Mongolen, von M.D. Even, französische Mongolistin.
- die Entwicklung des Erziehungssystems, von D. Pritchatt, Biologe, Psychologe und Mongolist.
- dekorative und angewandte Kunst, von K. Chabros, Anthropologin.

Im Anschluss an diesen mongolischen "tour d'horizon" findet sich eine ausgewählte Bibliographie, geordnet nach Gebieten: Geschichte, Religion, Umwelt, Reisen, Sprache, Wörterbücher.

Das Buch wendet sich vor allem an den Laien, der sich einen Überblick über verschiedene mongolische Themen verschaffen will. Manche Aufsätze, vor allem jene, welche Politisches streifen, wurden jedoch vom raschen Drehen des Geschichtsrades stellenweise bereits überholt. Das Buch vermittelt keine wissenschaftlichen Höhenflüge, darf aber wohl unter die Kategorie "solid" gereiht werden.

Rita Baldegger

TAI CHEN ON MENCIUS: EXPLORATIONS IN WORDS AND MEANING. A translation of the Meng Tzu tzu-i shu-cheng, with a critical introduction, by Ann-Ping Chin and Mansfield Freeman. New Haven and London: Yale University Press, 1990.

„Was lange währt, wird endlich gut,“ behauptet der Volksmund. Ann-Ping Chin und Mansfield Freeman haben an der Veröffentlichung ihres Buches über zehn Jahre gearbeitet. Was in diesem langen Prozess gereift ist, ist eine saubere Übersetzung einer der grundlegenden Arbeiten der zur Qingzeit neu aufkommenden Sicht über die Klassiker. Eingeführt wird die Übersetzung von zwei Artikeln Ann-Ping Chins, der eine ein biographischer Abriss des Autors Tai Chen (in Pinyin-Umschrift Dai Zhen, Lebensdaten 1724-1777), in dem er ins geistesgeschichtliche Umfeld seiner Zeit eingebettet wird; der andere Aufsatz ist eine Annäherung an die Gedankenwelt Dai Zhens, ein informativer Aufsatz über diesen grossen Gelehrten der Qingzeit.

Ann-Ping Chin gelingt es, das geistesgeschichtliche Klima der damaligen Zeit klar zu umreissen. Sie weiss die persönlichen Erfahrungen Dai Zhens mit den Strömungen der Zeit so zu verknüpfen, dass dem Leser die fast zwingende Logik, welche ausgerechnet Dai Zhen zu einem der wichtigen Gelehrten und Begründer einer Schule gemacht hat, durchaus einleuchtet. Auch kann sie den Genius dieses Mannes herausmodellieren, und die Einleitungen sind mithin mehr als nur allgemeine Einleitung zu speziell diesem Buch, sondern sie können als erste allgemeine Orientierung über die Figur Dai Zhen und ihren Einfluss angesehen werden. Vielleicht hätte noch etwas genauer auf die phonologischen und etymologischen Forschungsanstrengungen Dai Zhens eingegangen werden können, ebenso wie auf seine Schüler Wang Niansun und Kong Guangsen, die nur sehr am Rande beziehungsweise gar nicht erwähnt werden.

Nach diesem sechzigseitigen Einführungsteil folgt die eigentliche Übersetzung des Textes, einer Abhandlung Dai Zhens über die Begriffe *Ti* (principle), *tian dao* (heavenly way), *xing* (nature), *cai* (potential), *dao* (way), über die vier „Kardinaltugenden“ des Konfuzianismus *ren*, *yi*, *li*, *zhi* (humanity, righteousness, propriety, wisdom) sowie über *cheng* (sincerity) und *quan* (weighing). Die Texte sind komplett enthalten, ebenso wie das Vorwort Dai Zhens und eine Schlussfolgerung, die allerdings im Urtext nicht explizit als Kapitel markiert ist.

Der eigentliche Text ist mit zu einer Grundlage für die fast wie eine exakte Wissenschaft betriebene Forschung über die chinesischen Klassiker geworden. Er wendet sich völlig ab von der Interpretation der Klassiker, die bis dahin kanonisch war, nämlich der Interpretation der Songzeit, insbesondere der von Zhu Xi und der Gebrüder Cheng. In seinem Text zitiert er immer wieder verschiedene Stellen der Klassiker, nicht nur solche aus Menzius, gibt dann eine erste Interpretation, die nur auf Textkritik und Textvergleich basiert; sodann stellt er seine Ansicht in Opposition zu derjenigen der Songdenker und

“beweist” dann deren Fehler. Zum Teil sind die Abschnitte über die songzeitliche Interpretation und deren Fehler ziemlich polemisch, im grossen Ganzen aber bemüht sich Dai Zhen um die Genauigkeit, die ja auch seinen “Schülern” (wenn er es offenbar auch nie in diesem Beziehungsverhältnis sehen wollte) zu grossem Ruhm verhelfen sollte.

Der Text ist technisch sauber übersetzt, was vielleicht aus der etwas ungewöhnlichen Editions-geschichte der Übersetzung resultiert. Mansfield Freeman, ein über achtzigjähriger Amerikaner, der zweiundzwanzig Jahre in China unterrichtet hatte, machte nämlich während seines Aufenthaltes die Bekanntschaft Hu Shis, der ihn in die Dispute der Gelehrten der Qing, die man der *qianjia*-Schule zurechnet und deren Stammvater Dai Zhen ist, einführte. Diese Fragen fingen nun an, Herrn Freeman zu faszinieren, und er übersetzte das “*Mengzi ziyi shuzheng*”. Zurück in Amerika wurde er von der ebenfalls an Dai Zhen interessierten Ann-Ping Chin aufgesucht, die eben an der University of Columbia graduiert hatte. Sie übernahm sein nicht veröffentlichtes Manuskript, überarbeitete es gründlich, versah es mit den Einleitungstexten und publizierte es. Der so publizierte Text enthält leider keine chinesischen Zeichen, diese geben Chin und Freeman erst in der Bibliographie mit an. Im Text sind die Begriffe, für die man die Zeichen wissen möchte, in Wade-Giles Umschrift angegeben.

Somit ist der Text von zwei Menschen mit unterschiedlichster Biographie überarbeitet worden und ist mit persönlichen Färbungen oder Schwächen vielleicht nicht so stark durchsetzt, wie das ein Text, der nur durch eine Hand geht, oftmals ist. Die Übersetzung ist sehr gründlich und textnahe. Das Einzige, was man in den zehn Jahren vielleicht hätte bedenken können oder müssen, ist die Frage, inwieweit der Rucksack übersetzungstechnisch problematischer, weil von der westlichen Philosophietradition kontaminierter Ausdrücke hätte mitgetragen werden sollen. Ist es nicht langsam an der Zeit, Begriffe wie “Humanität” oder “Sitte”, die in der Übersetzung chinesischer Texte nicht mehr passend erscheinen, in die Mottenkiste zu packen? Und wenn die Mottenkiste schon mal offen ist, kann dann nicht auch noch die Wade-Giles Umschrift mit hinein? Eines hat es natürlich für sich, diese Begriffe zu verwenden, man kann sie beim Lesen wie Platzhalter einfach überlesen und sich den chinesischen Begriff dabei denken. Durch diese “Platzhalter” werden dann zwar keine Alternativbegriffe geschaffen, aber manchmal hat man in Übersetzungen, die versuchen, Alternativen zu geben, das Problem, dass die Begriffe für jemand anderen als den Autor gar nicht verständlich sind.

Marc Winter

JOANNA WALEY-COHEN, *Exile in Mid-Qing China*. New Haven and London: Yale University Press, 1991.

In 'Exile in Mid-Qing China' beschreibt Joanna Waley-Cohen das Leben jener Beamten und Untertanen des Himmelssohnes, die durch das Äussern von Kritik an herrschenden Zuständen oder durch das Begehen einer schwerwiegenden Straftat nach Xinjiang ins Exil geschickt wurden. Bereits 1759 begannen die Qing (1644-1911) ein System der Verbannung zu entwickeln, dessen Ziel es war, 'staatsfeindliche Elemente' durch strenge Bestrafung zu rehabilitieren und dabei gleichzeitig die Grenzregionen zu kolonialisieren. So wurden viele dieser ehemaligen Staatsbeamten in der Grenzadministration beschäftigt, was zudem einen weiteren erheblichen Vorteil mit sich brachte: die hohen Kosten, die aus dem Unterhalt der Kolonie erwuchsen, konnten somit etwas gesenkt werden. Die Kenntnisse, die sie dabei über diese nordwestliche Region sammelten, schlugen sich in zahlreichen Berichten nieder, die 1884 die intellektuelle Grundlage für die endgültige politische Integration Xinjangs in das 'Reich der Mitte' bildeten.

Dass die Strafe der Verbannung das Leben der Betroffenen einschneidend veränderte, davon legt die von Sträflingen verfasste 'Exilliteratur' genügend Zeugnis ab. Die gehobene Schicht der Beamten besass jedoch das Recht auf Heimkehr im Gegensatz zu den unteren Gesellschaftsklassen, deren Schicksal endgültig besiegelt war. Auch wenn die Mehrheit unter ihnen nach einer bestimmten Zeit rehabilitiert wurde, so war ihnen die Rückkehr in ihre Heimatprovinzen verwehrt, und sie verblieben als billige Arbeitskräfte in Xinjiang.

Um die Komplexität der ganzen Problematik besser zu verstehen, liefert Joanna Waley-Cohen in drei einführenden Kapitel über die Expansion des Qing-Reiches, dessen Politik und Gesetzgebung in bezug auf die Verbannung und über die Handhabung dieser Sanktion in der Vor-Qing Aera die nötigen Grundlagen. Auf diesen aufbauend erörtert die Autorin schliesslich die Frage des 'Exils' unter den Aspekten der Identität der Betroffenen, der Gründe für die Verbannung, der Reise nach Xinjiang, der unterschiedlichen Behandlung, der Arbeits- und Lebensbedingungen und der Chancen auf Heimkehr und Reintegration der Einzelnen in die Gesellschaft. Da die verwendeten chinesischen Quellen fast ausschliesslich von verbannten Beamten verfasst wurden, liegt der Schwerpunkt der Thematik in der Betrachtung dieser Gesellschaftsschicht. Die Autorin hat es jedoch geschickt verstanden, diese Erzählungen in ihren Text einzustreuen und sie mit zum Teil erstaunlichen Zahlen, Dokumenten und Karten zu unterlegen, wodurch für den Leser ein lebendiges Bild der damals herrschenden Zustände entsteht.

Krystyna Marty

WANG SHIFU. *The Moon and the Zither: The Story of the Western Wing*. Edited and translated with an introduction by Stephen H. West and Wilt L. Idema. With a study of its woodblock illustrations by Yao Dajun. Berkeley: University of California Press, 1991.

Die Geschichte des Westflügels (Xixiang ji) von Wang Shifu ist ein sehr beliebtes Theaterstück in China und auch ein sehr wichtiges Werk für die chinesische Literatur, und so gab es bis 1900 davon schon über hundert verschiedene Ausgaben. Die älteste dramatische Ausgabe, die man entdeckt hat, ist die aus der Hongzhi Regierungszeit (im Jahr 1498). Es ist eine Liebesgeschichte, die ursprünglich aus der Tang Zeit stammt und von Yuan Zhen unter dem Titel *Huizhen ji* geschrieben worden ist. Von Yuan Zhen bis Wang Shifu gab es noch viele Schriftsteller, die über diese Liebesgeschichte geschrieben haben. Natürlich war die Veränderung dieser Geschichte von der Tang Zeit zur Yuan Zeit ununterbrochen und sehr gross.

Im ersten Teil dieses Buches geben die Autoren eine klare und präzise Beschreibung der Entwicklung dieser Liebesgeschichte und der Forschung über die Biographie von Wang Shifu. Der Hauptteil des Buches umfasst die englische Übersetzung der Ausgabe von 1498. Es ist sehr schwierig, Literatur präzise in eine fremde Sprache zu übersetzen, besonders bei zwei sehr verschiedenen Sprachen. Durch Anmerkungen und Kommentare kann man dieses Problem teilweise lösen, und die Autoren wenden diese Methode auch mit Erfolg an. Im Anhang besprechen sie die Illustrationen der Ausgabe von 1498. Wenn man *Die Geschichte des Westflügels* von Wang Shifu und Sekundärliteratur über dieses Theaterstück kennenlernen will, ist dies ein empfehlenswertes Buch. Das einzige Unvollkommene daran ist, dass die verwendeten chinesischen Ausdrücke oder literarischen Begriffe nicht alle in chinesischen Zeichen geschrieben sind. Das macht es z.T. recht mühsam, wenn man bestimmte Stellen im chinesischen Original oder in der Literatur suchen möchte.

Yi-Jin Lin

YOSHIKAWA, KÔJIRÔ. *Five hundred years of Chinese poetry, 1150-1650: the Chin, Yuan, and Ming Dynasties*. Translated with a preface by John Timothy Wixted, including an afterword by William S. Atwell. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1989.

Mit "Five Hundred Years of Chinese Poetry, 1150-1650" ist ein weiteres Werk von Yoshikawa Kôjirô in Übersetzung erschienen, das die Geschichte der shi-Dichtung beschreibt. Es steht damit in einer Reihe mit dem von Burton Watson übersetzten Werk "An Introduction to Sung Poetry" (1967) und einem leider bis zu Yoshikawas Tod im Jahre 1980 nicht zur Niederschrift gelangten Werk über Qing-Dichtung.

Das Hauptgewicht seiner Darstellung liegt auf zwei Entwicklungen. Erstens stieg der Anteil der Städter (shimin) an der Gedichtproduktion immer mehr, bis diese in der Ming ein enormes quantitatives Ausmass angenommen hatte. Was Yoshikawa in diesem Zusammenhang z.B. über die "Gedichte-Gesellschaften" oder über die begeisterte Aufnahme von "Gedicht-Wettbewerben" schreibt, gibt von diesem Boom in der Stadtbevölkerung ein anschauliches Bild. Freilich ist diese Entwicklung schon in der südlichen Song angelegt. Yoshikawa betont dabei zum einen sehr die Rolle der Mongolen, die anfangs nicht viel mehr als blosse Verwüstungen anrichteten, die seit Kubilai aber in einem sehr viel differenzierteren Verhältnis zu den Chinesen und deren Kultur standen. Gerade weil unter den Mongolenherrschaft mit vielen Traditionen gebrochen wurde, konnten die angelegten Tendenzen zu ihrer vollen Entfaltung finden. Man sollte sich dabei vor Augen halten, dass besonders der spätere Teil der Yuan beträchtliche kulturelle Errungenschaften aufweist. Zum anderen sieht Yoshikawa die Einführung des neuen, relativ "einfachen" Prüfungssystems unter dem ersten Ming-Kaiser Zhu Yuanzhang, das breiteren Bevölkerungsschichten den Aufstieg in den Beamtenapparat ermöglichte, als Antwort auf den wachsenden Einfluss der Städter.

Zweitens wurden Gedichte vergangener Epochen immer wichtiger als Modellvorlagen. Diese Entwicklung bahnte sich bereits Ende Song und in der Yuan mit einem wachsenden Respekt vor der Tang-Dichtung an und erreichte im 16. Jh. mit der guwenci-Bewegung, in der nur noch Tang-Gedichte als alleinige Vorbilder akzeptiert werden, ihren Höhepunkt. Geleitet wurde diese Entwicklung vom Interesse an einem offenen und direkten lyrischen Vers sowie der Abwendung von der intellektuellen und rationalistischen diskursiven Poesie der Song.

In der Behandlung der Yuan und Ming nehmen die shi-Gedichte meist einen untergeordneten Rang ein. Es ist das Verdienst von Yoshikawa, ein Genre ins Blickfeld zu rücken, das für die betreffende Zeit oft vernachlässigt wurde und überzeugend aufzuzeigen, wie eine Geschichte der Dichtung viel zum Verständnis einer Zeit und einer Gesellschaft beiträgt. Die Wichtigkeit gerade der Dichtung begründet er folgendermassen (p. 9): "Poetry was a literary form having an ancient tradition, and the writing of poetry carried with it a consciousness of being the guardian of tradition. But at the same time poetry was also the literary form that expressed most faithfully both the new emotions springing up spontaneously from within the people over succeeding ages and their reactions to new realities they were daily confronting." Auf dieses Verständnis gründet sich auch sein Ansatz, der immer stark die Verbindung von Geschichte und Dichtern sucht. Jedes Kapitel beginnt damit, dass das geschichtliche Klima des behandelten Abschnitts zu erhellen gesucht wird. Dann werden exemplarisch das Leben und – unabtrennbar davon – das Werk der zentralen Dichtergestalten geschildert sowie die wichtigsten Gruppen und Strömungen, welche wiederum nach Personen unterteilt werden, charakterisiert (durch diesen

Aufbau ist das Buch auch ausgezeichnet zum Nachschlagen geeignet). Die Lebendigkeit der Darstellung macht dabei das Werk so besonders lesenswert. Man überfliege, um einen Eindruck davon zu gewinnen, die abenteuerlichen Lebensbeschreibungen von Yuan Haowen oder Wen Tianxiang.

Eine wichtige Perspektive auf das Werk wird durch das Vorwort des Übersetzers eröffnet, dem man in seiner Charakterisierung des Werkes nur beipflichten kann: Einerseits steht es mit seiner informellen, anekdotischen Behandlung von Dichtung stark in der shihua-Tradition, andererseits ist es typisch für die japanische Buchproduktion besonders der 50er und 60er Jahre, wo von berühmten Gelehrten verfasste populäre Darstellungen gute Aufnahme fanden. Das Werk will dabei nicht eine umfassende Darstellung der Dichtung der Zeit sein; noch analysiert es konsequent und theorieabgestützt Gedichte. Es ist vielmehr eine Reise in ein unbekanntes Gebiet unter der Führung eines intelligenten und erfahrenen Führers, der uns auf Sachen hinweist, einiges erklärt und dabei immer interessant bleibt.

In seinem aufschlussreichen Nachwort vermutet schliesslich William S. Atwell, dass das grosse Interesse Yoshikawas an den Städtern (shimin, ein Begriff, den Yoshikawa leider sehr vage hält) wohl von seiner intensiven Beschäftigung mit der "Städter-Kultur" (chônin no bunka) der Tokugawa-Zeit geprägt ist, und viele seiner Einschätzungen dürften wohl von der Suche nach Parallelen zwischen China und Japan herrühren. Weil ein paar Einschätzungen Yoshikawas vielleicht unabgestützt und überraschend erscheinen, führt Atwell noch eine beträchtliche Liste von einführender Literatur über die Yuan und Ming auf. Zur Einführung in das Studium der Gelehrten-Elite der Zeit von 1150-1650 dürfte das Werk von Yoshikawa allerdings grundlegend sein.

Für die Übersetzung wurden die Parallelen, die Yoshikawa immer wieder zu Japan zieht, in die Fussnoten verlagert. Ferner wurden die Fussnoten ergänzt mit Hinweisen auf weiterführende englische und deutsche Monographien. Das Buch ist mit einem umfangreichen Index versehen, allerdings fehlt ein Zeichenindex. Zusammenfassend kann ich nur den Übersetzer zitieren (p. xiii): "This is old-fashioned literary history at its best."

Daniel Schneider

In den Asiatischen Studien 1/1991 wurde ein Name vergessen: Die Buchbesprechung zu "Michele Pirazzoli-T'Serstevens et al., Le Yuanmingyuan. Jeux d'eaux et palais européens du XVIII^e siècle à la cour de Chine" auf den Seiten 161 bis 163 wurde von Eva Scheucher verfasst.