

Reprinted from:

ACTA ORIENTALIA
40 (1979)

BOOK REVIEWS

Olof G. Lidin: *The Life of Ogyū Sorai. A Tokugawa Confucian Philosopher*. Scandinavian Institute of Asian Studies Monograph Series, No. 19, Lund, 1973. 209 pp.

Eine Wende in der japanischen Geistesgeschichte des 18. Jhs. – Randbemerkungen zu Olof G. Lidins Sorai-Biographie

Ogyū Sorai (1666–1728) — in der Vergangenheit mit Denkern verglichen, die uns als Demiurgen westlicher Moderne gelten, mit Machiavelli und Erasmus ebenso wie mit Hobbes, Vico und Bentham — darf unbestritten als eine der hervorragenden Gestalten in der japanischen »Geschichte des Denkens« (*shisōshi*) angesehen werden. In Sorai spiegelt sich beispielhaft die Problematik japanischen Denkens in der über zweihundertfünfzigjährigen Tokugawa-Ära wider: die Auseinandersetzung von feudalem und bürgerlichem Denken, Religion und Religionskritik, »Orthodoxie« und »Heterodoxie«, Stadt und Land, Herrschenden und Beherrschten. An Sorai lassen sich Phänomene von grundsätzlichem Interesse wie der Konnex von Philologie und Politik, die Erscheinungen »Humanismus«, »Rationalismus«, »Pragmatismus«, »Romantik« und »Ethnozentrismus«, die Frage der Endogenese von »Modernität« usw. exemplarisch studieren. Die japanische Geistesgeschichte der Tokugawa-Zeit kennt Denker mit umfangreicheren Oeuvres; sie hat auch Denker hervorgebracht mit einem breiteren Betätigungsfeld ihrer Gelehrsamkeit. Aber es dürfte wenige unter ihnen geben, dene in Bezug auf ihren schöpferischen Innovationscharakter und ihren Einfluß auf die nachfolgenden Generationen ein vergleichbarer Stellenwert zubilligt werden könnte. Diesem Umstand hat die japanische Forschung in zahlreichen Monographien und Einzelstudien Rechnung getragen, wenn auch die Sorai-Rezeption bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs durch die einst von Kokugaku und Mitogaku und deren geistigen Erben in Gestalt der Imperialen Geschichts-

wissenschaft (*Kôkoku shigaku*) lancierte Kritik (vgl. Bitô Masahide in: *Shisô* 608, 1975, S. 50) — unberechtigterweise, wie Yoshikawa Kôjirô neuerdings gezeigt hat (vgl. *Sekai*, Januar 1974) — belastet wurde.

Das besondere Interesse an Ogyû Sorai seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs geht zurück auf die überragende wissenschaftliche Leistung des Historikers und politischen Denkers Maruyama Masao (geb. 1914), ehemals Universität Tôkyô, mit seinem Werk *Nihon seiji shisôshi kenkyû* (Studien zur Geschichte des japanischen politischen Denkens), 1952, das in den frühen vierziger Jahren erstmals in der Zeitschrift *Kokka gakkai zasshi* erschien. In seiner Frontstellung gegen die Vertreter der »Überwindung der Moderne« (*kindai no chôkoku*) entwickelte Maruyama in Anlehnung an Franz Borkenau's Studie *Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild*, Paris 1934, und am Beispiel von Ogyû Sorai ein Gebäude von Grundaussagen über den Verlauf des Denkens in der Spätphase des japanischen Feudalismus, das der japanischen *shisôshigaku* seitdem zahlreiche Probleme aufgegeben hat. Maruyama ging es darum, den Nachweis zu erbringen, daß im Japan des 17. bis 19. Jhs. eine eigenständig ausgehende und verlaufende Entwicklung in Richtung auf die Hervorbringung von Modernität auf dem Wege der historischen Endogenese feststellbar war und somit der japanische Geschichtsverlauf im Grunde denselben universalen Gesetzmäßigkeiten gefolgt sei, wie sie in der westlichen Geschichte zum Ausdruck kamen. Hiermit unternahm Maruyama den Versuch, die von der Imperialen Geschichtswissenschaft der frühen Shôwa-Zeit gleichsam aus dem welthistorischen Prozeß hinauskatapultierte japanische Geschichte aus dem Stadium ihrer Selbstisolierung herauszuholen und wieder in die globalen Zusammenhänge einzuordnen. Eine solche Wiedereinbeziehung der japanischen Geschichte und des japanischen Denkens in einen universalen Entwicklungsprozeß des Fortschritts schien es nun den sich selbst so sehenden »Traditionalisten« unmöglich werden zu lassen, den von ihnen zitierten »japanischen Geist« (*Nippon seishin*) als Zeugen für die Unvereinbarkeit japanischer und westlicher Denkweisen zu zitieren. An die Stelle des Kulturpartikularismus der Imperialen Geschichtswissenschaft sollte nun im Gefolge Maruyamas eine gegenläufige Tendenz treten, wonach Japan in Geschichte und Denken als ein Aspekt eines universalen Allgemeinen erschien.

Maruyamas Interpretationsversuch, der heute bereits selbst ein Stück japanischer Geistesgeschichte der 1940er und 1950er Jahre

darstellt, ist von den verschiedensten Richtungen der *shisōshi*-Forschung weiterentwickelt oder auch grundsätzlich in Frage gestellt worden — dies über einen Zeitraum von bald drei Jahrzehnten, einer Zeit großer Fortschritte auch in der japanischen *shisōshi*-Forschung, in der die Auseinandersetzung mit dem Denken Sorais bis heute geradezu eine Pflichtübung für jeden ihrer profilierten Vertreter darstellt. Hervorragende Beispiele wären etwa Imanaka Kanshi, Bitō Masahide, Yoshikawa Kōjirō, Tahara Tsuguo und Hino Tatsuo.

Wenn heute auch die westliche Forschung über Sorai, verglichen mit anderen Denkern — etwa Fujiwara Seika, Hayashi Razan, Yamazaki Ansai u.v.a., vergleichsweise gut informiert ist, so ist dies auch und besonders das Verdienst von Olof Lidin. Einen ersten Übersetzungsauszug aus Sorais Schrift *Seidan* verdanken wir Neil Skene Smith (TASJ 2nd ser. 11, 1934). Erst über zwei Jahrzehnte später wurden, nicht zuletzt unter dem Eindruck des Fortschritts der japanischen Forschung, die Sorai-Studien nachhaltig aufgenommen. Als erstes erschienen Auszüge aus den Texten *Seidan* und *Bendō* in der von Tsunoda, de Bary und Keene herausgegebenen Sammlung *Sources of Japanese Tradition* (1958). Es folgten eine allgemeine Darstellung des Soraischen Denkens von J. R. McEwan (AM n. s. 8, 1960/1), der auch in seinem Werk *The Political Writings of Ogyū Sorai* (1962) Texte aus dem *Bemmei*, *Seidan*, *Sorai shū*, *Taiheisaku* (s.u.) und *Tōmonsho* vorlegte. In die folgende Zeit fällt die Entstehung der Arbeiten Lidins über das 1. Kapitel des *Seidan* (Phi Theta Papers 8, 1968), seine Dissertation über Sorais Leben und dessen Werke *Seidan* (Teilübersetzung) und *Bendō* (Übersetzung), Ann Arbor 1968 (unveröf. l.), die Veröffentlichung der *Bendō*-Übersetzung (1970), der hier vorzustellenden Sorai-Biographie (1973), einer Studie über das *Sorai shū* (in: *Studies on Japanese Culture*, hrsg. v. The Japan P.E.N. Club, Tōkyō 1973) sowie über Sorais Schriften *Fūryū shisha ki* und *Kyōchū kikō* (in: *The Journal of Intercultural Studies* 2, 1975, S. 29–41). — Darüber hinaus sind zu nennen die Arbeiten von Umetani Fumio über die Entwicklung des »Literaten-Bewußtseins« von Sorai bis Hattori Nankaku (in: *Hitotsubashi Journal of Arts and Sciences* 4, 1964) sowie Dietlinde Schlegels Studie *Ogyū Sorais Definition des Weges* (in: *Asien: Tradition und Fortschritt*. Festschrift für Horst Hammitzsch zu seinem 60. Geburtstag, hrsg. v. L. Brüll u. U. Kemper, Wiesbaden 1971). Die beiden letzteren Arbeiten sind dem Auge des Verfassers entgangen. Als neueste Arbeit schließlich ist die von Richard M. Minear

besorgte Übersetzung von Sorais *Gakusoku* (in: HJAS 36, 1976) erschienen. Unter Sorais unmittelbaren Schülern hat in der europäischsprachigen Literatur neben Nankaku nur Dazai Shundai (1680–1747) Beachtung gefunden, und zwar in Arbeiten von Adolph von Wenckstern (in: Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich, Bd. 25, 1901), Richard J. Kirby (in: TASJ 28, 1900; 32, 1905; 34, 1907; 35, 1908; 36, 1908; 41, 1913), J. C. Hall (in: TASJ 38, 1910) und neuerdings Tetsuo Najita (in: JAS 31, 1971/2).

Als Ziel seiner Arbeit gibt Lidin die Beschreibung des Lebens und der gelehrten Aktivitäten Sorais und dessen Einordnung in den Kontext der Geschichte der Tokugawa-Zeit an. Zugleich gibt er seiner Hoffnung Ausdruck, daß auf die vorliegende Arbeit bald eine ergänzende detaillierte Untersuchung des Soraischen philosophischen Denkens folgen werde. Zum Motiv für die Inangriffnahme der Arbeit äußert sich Lidin: »The firm conviction behind this endeavour is that, to gain an ever increasing understanding of Tokugawa times and thinking, we must penetrate deeper and deeper into the lives and writings of the philosophers of the era ...« (S. 3).

Nach einem kurzen Überblick über die geistige Landschaft der Tokugawa-Zeit (S. 7–10) und einer Darstellung des geschichtlichen Hintergrundes der Familie Sorais (Kapitel I), der im Jahr 1666 als Sohn des Arztes Ogyû Hôan in Edo geboren wurde, wendet sich Lidin dem heranwachsenden Sorai zu (Kapitel II). Er beschreibt die frühen Einflüsse auf dessen geistige Entwicklung. Auch geht er auf die Frage ein, ob Sorai vor der Zeit der Verbannung des Vaters nach Kazusa (1679–1690) tatsächlich, wie etwa im *Ken'en zatsuwa* (um 1730) oder *Sentetsu sôdan* (1817) behauptet, Schüler der Hayashi-Akademie gewesen sei, um anschließend den Einfluß des abgeschiedenen Lebens auf dem Lande in der Verbannung zu beschreiben, eine wichtige Zeit für den Autodidakten und geistig selbständigen Sorai, der nach dem Ende der Verbannung im Jahr 1690 in Edo als Privatlehrer tätig wurde.

Im folgenden (Kapitel III) beschreibt Lidin die zweite Lebensphase Sorais, die Jahre als Schreiber und unterer Verwaltungsbeamter in Diensten der mit Tokugawa Tsunayoshi (r. 1680–1709) und Bakufu eng verbundenen Yanagisawa, die Zeit von 1696 bis 1709, und verdeutlicht die Lebensumstände Sorais, die es ihm trotz seiner vergleichsweise bescheidenen Position ermöglichten,

sich als Philologe und in den Klassikerlesungen und Diskussionen der führenden Vertreter des Bakufu willkommener philosophischer Denker weiterzuentwickeln. Hierbei richtet der Verfasser sein Augenmerk auch auf die wirtschaftliche Existenz Sorais, der bereits im Jahr 1700 über ein Gehalt von 200 *koku* verfügte und im Jahr 1706 auf Lebenszeit ein jährliches Gehalt von seiten der Yanagisawa erhielt, das auch nach seinem Rückzug ins Privatleben (1709) weitergezahlt und 1714 auf die beachtliche Höhe von 500 *koku* angehoben wurde.

Die dritte Lebensphase (Kapitel IV), die Zeit von 1709 bis 1721, wird von Lidin beschrieben als Jahre des Lebens als Privatgelehrter, kaum beachtet von den tonangebenden Kräften des Bakufu unter Ienobu (r. 1709–1712) und Ietsugu (r. 1713–1716), eine Zeit, da Sorai das politische Geschehen buchstäblich vom Straßenrand verfolgt (S. 55), zugleich aber auch jene Jahre im Leben des Philosophen, in denen er seine eigene Lehre entwickelt.

Die letzte Lebensphase (Kapitel V), die Jahre 1721 bis 1728, zeigt Sorai noch einmal am Rande des politischen Machtzentrums, diesmal inoffizieller Berater des Bakufu, beauftragt — dank seiner im Japan jener Zeit vermutlich beispiellosen Kenntnis des modernen Chinesisch — mit den editorischen Arbeiten am *Rikuyu engi*, künftig eine der grundlegenden Moralerziehungsschriften der Tokugawa-Zeit (S. 59 ff.), darüber hinaus mit Stellungnahmen zu politischen Fragen und weiteren editorischen und redaktionellen Arbeiten.

Im folgenden Kapitel (VI) geht Lidin noch einmal zurück in das Jahr 1709 und fragt nach den Gründen für Sorais Rückzug aus den Diensten des Hauses Yanagisawa. Er gelangt dabei zu der Auffassung, daß sie vor allem in dem schlechten Gesundheitszustand des Philosophen lagen.

Im Anschluß an diese ausführliche Darstellung der Lebensphasen wendet sich Lidin der geistigen Entwicklung Sorais von 1709 bis zu dessen Tode zu. Am Beispiel des bekannt gewordenen Briefes, den Sorai um 1703/4 an den zu jener Zeit auf der Höhe seines Ansehens stehenden Itô Jinsai in Kyôto richtete und in dem er Jinsai als *den* Gelehrten, *den* Repräsentanten der konfuzianischen Lehre seiner Zeit schlechthin bezeichnet und seine eigene Geistesverwandschaft zu Jinsai erklärt, eines Briefes, der — »a sad footnote to Japanese intellectual history« (S. 87) — niemals beantwortet wurde, stellt Lidin die geistige Situation des nach Orientierung suchenden Sorai dar, um durch den Vergleich mit dem in den Jahren 1709 bis 1714 entstandenen *Ken'en zuihitsu*

einen in seinem Verhältnis zu Jinsai verwandelten Sorai vorzufinden, der den ehemals verehrten »Meister« (S. 85) auf breiter Front angreift. In der Analyse des *Ken'en zuihitsu* zeigt Lidin auch ein weiteres Stadium der kritischen Auseinandersetzung mit der Shushigaku auf, eine Argumentationsweise, die mit den geistigen Waffen der Shushigaku nicht nur Jinsai angreift, sondern auch die Shushigaku selbst in ihren Grundfesten in Frage stellt. So gelangt Lidin in Anlehnung an Imanaka (1966) zu dem Ergebnis: »A careful reading of the *Ken'en zuihitsu* indeed reveals, that most of the tenets of Sorai's Ancient School realism were already in existence by the time of its writing.« (S. 91).

Der manifesten Hinwendung zum eigenen *Kogaku*-Denkstil, widmet sich Lidin im folgenden Kapitel (VIII). Sein besonderes Augenmerk richtet er auf die von Sorai auch selbst hoch veranschlagte Bedeutung der Lektüre der auf eine Rückorientierung am alten Schreibstil (*ku wen-tz'u*, jap. *kobunji*) der Dynastien Ch'in, Han, Wei und T'ang gerichteten Schriften von Li P'an-lung (1514–1559) und Wang Shih-chen (1526–1590) in den Jahren nach 1705, besonders nach 1709, und damit auch auf die Trennung von *kobunjigaku* als philologischer Methode und *kogaku*, der »Lehre vom Altertum«, als inhaltlich festgelegtem philosophischen Standort, wie er erstmals in den Werken *Bendô* und *Bemmei* (1717) zu Tage tritt. Darüber hinaus gibt Lidin eine Aufstellung weiterer politischer, literaturwissenschaftlicher, philosophischer u.a. Werke Sorais.

In einem eigenen Kapitel über Sorais Ken'en-Privatschule (IX) stellt Lidin den Bezug zum geistigen Klima um Yanagisawa Yoshiyasu her. Er verweist auf die lebhaften Kontakte zu chinesischen Emigranten seit den frühen 1690er Jahren, die Rolle junger japanischer Intellektueller aus Nagasaki mit Erfahrungen im China-Verkehr, die Rolle chinesisch gebildeter Zen-Priester, ferner auf die Bemühungen des Kreises um Yoshiyasu, nicht nur das schriftsprachliche Chinesisch der Klassiker, sondern auch die geschriebene und gesprochene Gegenwartssprache Chinas zu verstehen und in Diskussionen zu verwenden. Sorai stand mithin nicht allein da mit seiner Auffassung, daß »ein wahres Verständnis Chinas und seines kulturellen Erbes eine Kenntnis seiner späteren dekadenten Sprache ebenso wie seiner eleganten klassischen Sprache verlange« (S. 115). Beides fand auch seinen Platz in der »Chinesischen Konversation(sgruppe) der Ken'en(-Schule)« (Ken'en tôwa), die von 1711 bis weit in die 1720er Jahre veranstaltet wurde. Lidin zeigt, in welchem Maße Sorai und seine Schüler

unter dem Eindruck der von Li und Wang vertretenen Literaturauffassung standen und stellt fest: »If modern Chinese studies formed part of the basis for the classical, it can equally be said that the whole *kobunji* studies preceded the day in 1716 when he turned away from the Neo-Confucian school and propounded his Ancient school.« (S. 129).

In den abschließenden Kapiteln beschäftigt sich Lidin mit Sorais Schülern (X), den Freunden und Bekannten (XI), dem Familienleben und Tod Sorais (XII), Anekdoten über den Philosophen, die zur Erhellung seiner Persönlichkeit beitragen (XIII), um sich zuletzt der Weiterentwicklung der Familie Sorais zuzuwenden (XIV).

Auch in diesem Teil der Biographie erfährt der Leser zahlreiche Details, die ein plastisches Bild des Philosophen entstehen lassen. Wir lernen in Sorai das Paradox des nach strengen sittlichen Normen lebenden Pragmatikers kennen, der von der Pflicht der Übernahme gesellschaftlicher Verantwortung im konfuzianischen Sinne getragen ist und gleichermaßen geradezu taoistisch-eskapistische Neigungen hegt (S. 139), eines Mannes, dessen übersteigertes Selbstbewußtsein, ja Sendungsbewußtsein manche Parallele zu anderen Denkern der Tokugawa-Zeit aufdrängt, etwa wenn Sorai feststellt: »Schon vor meinem fünfzigsten Lebensjahr (also vor Konfuzius, K. K.) habe ich den Willen des Himmels erkannt . . .« (S. 135). Oder: »Was kehre ich mich um die 500 *koku*, die ich erhalte? Sollte der Himmel mich vielleicht Hungers sterben lassen? Veranlaßte mich doch der Himmel selbst zu meiner Gelehrtentätigkeit!« (S. 169). Wir sehen einen Philosophen, der, von wachsender Todesangst begleitet, diese Angst in dem festen Bewußtsein zu überwinden versucht, sich in seinen Werken in völligem Einklang mit dem Willen des Himmels zu befinden und durch seine Werke Unsterblichkeit zu erlangen (S. 104, 152 f.), zugleich aber einen Menschen, dessen verzweifelter Ruf nach der »purpurnen Wolke«, die dem sterbenden Genius als Bestätigung und Erfüllung seiner Existenz verheißen ist, unbeantwortet bleibt (S. 170). Lidins Darstellung findet sich abgerundet durch die Übersetzung des *Shinruigaki yuishogaki*, der Annalen der Familie Sorais, verfaßt durch seinen Adoptivonkel Ogyû Hômei, alias Kōbori Takasuke (1755–1807).

Ohne nennenswerte Einschränkungen läßt sich feststellen, daß es Lidin in seinem Stil der Darstellung der Persönlichkeit Sorais gelungen ist, die vielfältige Ambivalenz, Farbigkeit des Charakters

und Vielseitigkeit der Fähigkeiten ebenso sichtbar werden zu lassen wie die Bedingungen, unter denen diese Persönlichkeit entstand, und die Voraussetzungen und Wirkungen, die sie erzeugte. Er ist dabei verschiedenen Gefahren erfolgreich begegnet, die sich besonders der biographischen Beschreibung von Denkern der asiatischen Tradition stellen, etwa der Nachzeichnung des monochromen Bildes der traditionellen *denki*-Literatur und der unbesehenen Übernahme der historischen Mythenbildung, der Aufgabe der Individualität der Persönlichkeit in der Enge stereotyper Symbole u.v.m. Darüber hinaus hat der Autor auch der Versuchung widerstanden, die Persönlichkeit Sorais auf die Eindimensionalität einer bestimmten psychologischen Entwicklungstheorie hin zu interpretieren, wie dies etwa — unter anderen Bedingungen — von S. Matsumoto in seiner Studie über Motoori Norinaga (Cambridge, Mass. 1970) unter Rekurs auf Erik H. Eriksons Identitätstheorem, nicht ohne Überzeugungskraft, angestellt wurde. Für psychologisch-interpretative Studien zu Sorai bleibt selbstverständlich noch Raum auf lange Sicht. Lidins Verdienst ist es, die Entstehung eines einseitig orientierten *Psychomages* des Denkers durch eine die dem Autor bemerkenswert erscheinenden Details sinnvoll ordnende Studie verhindert und damit die Persönlichkeit Sorais vielfältigen Interpretationsansätzen offengehalten zu haben.

Es ist gemäß der Zielsetzung des Autors nicht Aufgabe der biographischen Studie gewesen, Sorais Verhältnis zum Neokonfuzianismus in Gestalt der verschiedenen Shushigaku-Strömungen sowie der Yōmei-Schule und anderer konfuzianischer und nichtkonfuzianischer Denkrichtungen im einzelnen zu untersuchen. Deshalb nur einige allgemeine Anmerkungen zu Lidins Ausführungen in diesem Bereich.

Problematisch erscheinen muß im Lichte der neueren Forschung Lidins Begriff der »Orthodoxie« hinsichtlich der Shushigaku, dem die Vorstellung von der Kogaku als »heterodoxer« Lehre entspricht. In der Einleitung spricht Lidin von zwei Richtungen unter den Denkern der Tokugawa-Zeit — »those who submitted passively to the official doctrine and those who actively attempted to move away from the orthodoxy« (S. 3). Hiermit bewegt sich der Autor im Bereich des — nicht zuletzt auf ihre Zeitgenossen selbst zurückgehenden — traditionellen Verständnisses der Shushigaku in der japanischen Forschung, das noch in jüngerer Ver-

gangenheit von Maruyama Masao (1952), Ienaga Saburô (1954) usw. auf der einen Seite ebenso vertreten wurde wie andererseits von Watsuji Tetsurô (1952), Sagara Tôru (1965) u.a. und das in der westlichen Literatur bis heute einen nahezu unangefochtenen, aber obsolet gewordenen Platz einnimmt. Somit bewegt sich Lidin durchaus im Rahmen des Üblichen (vgl. z.B. L. Brüll, 1970; R. P. Dore, 1965; D. M. Earl, 1964; U. Goch, 1978; H. Hammitzsch, 1975; H. D. Harootunian, 1970; K. Kracht, 1975; H. Webb, 1968), wenn er feststellt: »As early as the 1590's Tokugawa Ieyasu began to take interest in it (= Shushigaku, K. K.) and later made it the state philosophy of the Tokugawa regime (kursiv K. K.)« (S. 8). Was immer man über das Verhältnis von Tokugawa-Herrschaft und Shushigaku wird sagen können — die Positionen sind hier bis heute nicht geklärt —, so wird doch gerade in bezug auf die letztere Aussage den von Hori Isao (1964), Wajima Yoshio (1963, 1965) und besonders von Bitô Masahide (1961) in Antwort auf Maruyama entwickelten und in den sechziger und siebziger Jahren an verschiedenen Beispielen weiter belegten Argumenten besondere Beachtung zu schenken sein. Gerade weil — nach den Aussagen der Kogaku-Gelehrten selbst und dem Verständnis der heutigen Forschung — das Kogaku-Denken unter anderem auch als Reaktion auf die verschiedenen Shushi-Schulen verstanden werden muß, ist die Ortung des Stellenwerts der Chu Hsischen Lehre im Verlaufe des 17. Jhs. und um die Wende zum 18. Jh. von grundsätzlicher Bedeutung. Es sei an dieser Stelle nur cursorisch auf die Problematik der Interpretation des Yamaga-Sokô-Zwischenfalls von 1666 verwiesen, dessen Verständnis ehemals auch von einem Mißverständnis der gesellschaftlichen Rolle der Shushigaku behindert wurde (vgl. etwa Taira Shigemichi, in: Bunka 20.5, 1956; Bitô Masahide, in: Shisô 560, 561, 1971). Lidin weist denn auch darauf hin, daß es zu keiner Zeit eine statische Situation im Denken der Tokugawa-Zeit gegeben habe — »The whole of the Tokugawa era vibrated with intellectual activity . . .« (S. 9). Und eben dieser Umstand ist nur zu verstehen, wenn wir künftig davon ausgehen, daß eine »offizielle Staatslehre« Shushigaku — wenigstens bis zum »Verbot abweichender Lehren« (*Kansei igaku no kin*) von 1790 und danach auch nur in einem sehr abgeschwächten Sinne — nicht existierte, sondern die neu entwickelten Denkrichtungen von Fall zu Fall, wenn überhaupt, daraufhin bewertet wurden, inwieweit sie mit der politisch-gesellschaftlichen Grund-

ordnung hinsichtlich der Einhaltung von »Oben« und »Unten« als Ordnungsprinzip der Gesellschaft vereinbar waren. Wenn Lidin in seinem Vorwort als zwei Gruppen »jene, die sich passiv der offiziellen Doktrin unterwarfen, und jene, die aktiv versuchten, sich von der Orthodoxie fortzubewegen«, unterscheidet und daran anschließend feststellt, »Sorai belonged to the latter group«, so ist dies geeignet, den Leser — zumal den in Ermangelung einer detaillierten europäischsprachigen Darstellung des philosophischen Denkens Sorais auf die englische Maruyama-Version (vgl. die Besprechungen von H. Bolitho, in: MN 30, 1975; J. L. Huffman, in: The Japan Foundation Newsletter 3, Juli 1975; K. Nakai, in: HJAS 36, 1976; R. N. Bellah, in: JJS 3, 1977) zurückgreifenden Leser — zu problematischen Schlußfolgerungen gelangen zu lassen.

Wenn hinsichtlich der Fragwürdigkeit einer inhaltlichen Opposition von »orthodoxer Staatsdoktrin« und »heterodoxer« Lehre im Verhältnis von Shushigaku-Strömungen und Kogaku-Denkrichtungen heute weitgehende Einigkeit in der japanischen Forschung zu bestehen scheint, so trifft dies für zwei große Fragenkreise, die inhaltlich in enger Beziehung zueinander stehen, keinesfalls zu. Zum einen handelt es sich um die Frage der historischen Genese des im Anschluß an Maruyama so bezeichneten »Denkstils« (*shii*) der Kogaku-Richtungen, zum anderen um die Frage der inhaltlichen Ausdeutung dieser neuen Form des Denkens selbst. In beiden Bereichen hat sich Lidin, gemäß der Zielsetzung seiner Studie, Zurückhaltung auferlegt. Zum gegenwärtigen Zeitpunkt der Auseinandersetzung, die vor allem von Bitô, Ishida Ichirô, Sagara Tôru, Imanaka Kanshi, dem inzwischen verstorbenen Morimoto Jun'ichirô, Miyagi Kimiko, Miyake Masahiko, Kinugasa Yasuki, Yoshikawa Kôjirô, Tahara Tsuguo, neuerdings auch von Noguchi Takehiko und Hino Tatsuo und immer noch von Maruyama Masao geführt wird, Aussagen über Genese und Inhalt des Soraischen Denkens anzustellen, zu einem Zeitpunkt, da von Jahr zu Jahr neue Aspekte seines Denkens beleuchtet werden, ist ein recht schwieriges Unterfangen und liegt außerhalb des Rahmens einer biographischen Darstellung. Deshalb ist es dem Autor keineswegs negativ anzukreiden, daß er die vieldiskutierten Fragen der Bewertung des Soraischen Denkens weitgehend aus seiner Darstellung ferngehalten hat. Gerade dieser Umstand wird dazu beitragen, daß Lidins Sorai-Biographie, wie zu erwarten ist, über einen langen Zeitraum ihren Wert behalten und nicht über weite Teile hinweg durch die neuen Ergeb-

nisse der Forschung veralten wird. Andererseits gilt aber auch, daß eine solche, von intellektueller Redlichkeit getragene Selbstbeschränkung dem Leser das Verständnis der Persönlichkeit Ogyû Sorais nicht unbedingt erleichtert. Lidin fordert einen selbständig mitdenkenden Leser, der bewußt Anstöße und Stufen der Hinentwicklung zum Kogaku-Denken verfolgt, etwa die Herausbildung von Praxisnähe und Pragmatismus in der Zeit der Verbannung (S. 29 ff.), die erste Bekanntschaft mit dem Jinsaischen Werk in den 1680er Jahren (S. 85), die Kontakte zu Chinesen und China-Experten seit Mitte der 1690er Jahre (S. 112 ff.), die Kritik an der Form der Klassikerauslegung (*kôshaku*) der Hayashi-Akademie (S. 32), die Stellungnahme zum Akô-Zwischenfall (S. 49 f.), der Brief an Jinsai (S. 85 f.), der Erwerb einer chinesischen Büchersammlung, 1705 (S. 99 f.), der Rückzug aus dem öffentlichen Leben, 1709, das *Ken'en zuihitsu*, 1709–1714 (S. 46), u.a.m. — Eine der Aufgaben der künftigen Auseinandersetzung mit dem Thema Sorai wird mithin in der Konfrontation der einschlägigen Theorienbildung mit dem Faktenmaterial bestehen.

Es wird hierbei auch ein anderer Gesichtspunkt berührt werden müssen, ein Dilemma, dessen sich die geistesgeschichtliche Forschung wird annehmen müssen, um ihre Theorienbildung auf eine festere Grundlage zu stellen: Der unhaltbare Zustand, den wir gegenwärtig in der westlichen wie in der japanischen Forschung zu konstatieren haben, besteht in der Verkennung der Notwendigkeit der Frage nach den gesamtostasiatischen Bezügen des Phänomens Kogaku. Mit anderen Worten: Handelt es sich im Falle der Kogaku um die japanische Variante eines gesamtostasiatisch für den Zeitraum des 17. bis 19. Jhs. konstatierbaren Phänomens — der Hinwendung vom »idealistischen« Denken Chu Hsischer Prägung zu einem Stil des Denkens, für das sich als gemeinsamer Nenner der Wesenszug des »Pragmatismus« finden läßt? Immerhin ist es bemerkenswert, mit welcher Selbstverständlichkeit jeweils von koreanischer (im Falle der Sirhak) wie japanischer Seite mögliche chinesische Einflüsse in den Bereich des Vernachlässigbaren verwiesen wurden und noch werden und sowohl die koreanische (etwa Ch'ôn Kwan'u in: *Yöksa hakpo* 1.3, 1953; vgl. D. Eikemeier 1970) als auch die japanische Forschung jeweils eigenen, endogenen Ursachen den Vorzug gibt. Nun kann es keinesfalls der Sinn der Frage nach eventuellen chinesisch-koreanischen Einflüssen sein, die Bedeutung innerjapanischer Faktoren wie der Ausbildung der bürger-

lichen Gesellschaft und deren Herausforderung für das politische System usw. in den Rang des Bedeutungslosen oder auch nur Zweitrangigen zu verweisen; andererseits zeigt aber doch das Beispiel des Nachweises der zuvor übersehenen koreanischen Einflüsse auf die japanische Shushigaku des 17. Jhs., den wir den Studien von Abe Yoshio (1905–1978) verdanken, daß »Einflußforschung«, soweit sie den chinesischen und besonders den koreanischen Bereich betrifft, eher zu den vernachlässigten Bereichen geistesgeschichtlicher Forschung in Japan gehört. Es ist deshalb Lidin zu danken, daß er deutlich die spezifischen chinesischen Ursprünge der Soraischen *Philologie* in Gestalt von Li und Wang aufzeigt, Einflüsse, die in Imanakas Standardwerk (1966) eher zurückhaltend bewertet werden und erst durch die glanzvolle Studie *Sorai gakuan* (1973) von Yoshikawa Kôjirô (NShT 36; auch aufgenommen in: *Jinsai, Sorai, Norinaga*, Yoshikawa kôbunkan 1975) in der japanischen Forschung eine angemessene Würdigung erfahren haben (zu Jinsai vgl. Miyake Masahiko, in: *Nihon rekishi* 222, 1966).

Gleichzeitig weist Lidin aber auch darauf hin, daß der Einfluß von Li und Wang auf die *Methode* der Textbearbeitung (*kobunjigaku*) beschränkt gewesen sei: »It must be pointed out, that Li and Wang had no other influence on Sorai's philosophy« (S. 101). Es dürfte schwierig sein, zum gegenwärtigen Zeitpunkt hierzu weitere Aussagen zu versuchen; allerdings werden sich künftige philosophiegeschichtliche Studien im Lichte der Ausführungen Yoshikawas einmal der Frage des Zusammenhangs von Inhalt und Methode im Soraischen Denken zuwenden müssen. Einer möglichen Fixierung auf Li und Wang ist Lidin indessen begegnet durch die nachdrückliche Hervorhebung der Kontakte zu zeitgenössischen chinesischen Intellektuellen und japanischen China-Kennern und den Hinweis: »A full study of all these people and their writings would shed much light on the intellectual atmosphere of the Genroku era.« (S. 112). Es wäre in der Tat wünschenswert, dass künftige Studien den Spuren nachgingen, die etwa die chinesischen Japan-Emigranten nach dem Sturz der Ming-Dynastie in der geistigen Landschaft Japans hinterlassen haben. Diese Emigranten scheinen von einem besonderen Skeptizismus gegenüber jenen metaphysischen Spekulationen, philosophischen Haarspaltereien und geistigen Disziplinlosigkeiten gekennzeichnet gewesen zu sein, denen sie u.a. die Schuld am Niedergang der Ming-Dynastie gaben. Ein prominentes Beispiel wäre hier etwa der

Ming-Loyalist Chu Shun-shui (1600–1682), einer der Mitbegründer der Frühen Mito-Schule, der Bezüge zur antispekulativen Tunglin-Schule von Wu-hsi aufweist. Eine detaillierte Kleinarbeit dürfte hier einiges zu Tage fördern — und hat dies im Falle des genannten Beispiels auch bereits bis zu einem gewissen Grade getan (Ishiwara Michihiro 1961); allerdings handelt es sich hier um eine Aufgabe, die von der westlichen Forschung nicht bewältigt werden kann, sondern in Japan selbst in einer Zusammenarbeit von Sinologen, Koreanisten und Japan-Historikern zu leisten wäre. — Ein wesentlicher Grund für die gegenwärtige Schwierigkeit, die Bezüge nachzuweisen, dürfte, diese Vermutung sei hier geäußert, in der eher willkürlich anmutenden, aber trotzdem verbreiteten Datierung des Denkstils der chinesischen Han-hsüeh ab Tai Chen (1725–1777) liegen, wobei dann natürlich spezifische Einflüsse auf die Ausbildung der inhaltlichen Elemente des japanischen Kogaku-Denkens von chinesischer Seite entfallen (vgl. etwa Yoshikawas *Jinsai Tôgai gakuan*, in: NShT 33, 1971), ja selbst Wirkungen in umgekehrter Richtung, die es in der Tat in Gestalt einzelner Werke gegeben hat, zu Spekulationen Anlaß geben (Bitô Masahide in: Shisô 608, 1975, S. 191).

Eine kurze Anmerkung sei an dieser Stelle dem *Taiheisaku* gewidmet. Lidin geht — wie alle westlichen und die meisten der gegenwärtigen japanischen Autoren — mehr oder weniger von der Autorenschaft Sorais aus, so, wenn er (in Anlehnung an Imanaka 1966, S. 209, 342) feststellt: »It is also possible that he wrote the *Taiheisaku* in the early years of Yoshimune's reign — as early as 1716, according to Imanaka — at official request.« (S. 70). An späterer Stelle weist Lidin darauf hin, »that grave doubts have been expressed concerning whether Sorai was the author or not« (S. 105), und gelangt schließlich zu der Frage: »Is it not more plausible that Sorai wrote this shorter work in 1722 as a beginning and part of the *Seidan* project? Future research might shed more light on this problem.« (S. 107). Für Lidin ist es mithin weniger eine Frage, ob Sorai tatsächlich als der Autor des *Taiheisaku* gelten kann; problematisch ist für ihn vielmehr die Frage der Datierung, die er auf die »Heimlichkeit« zurückführt, unter der die Inangriffnahme des Werks geschehen sein soll (S. 105, 108). In der Annahme der Urheberschaft Sorais, ebenso in der Frage der Datierung wird Lidin bestätigt durch Maruyama Masaos Studie *Taiheisaku kô* (NShT 36, 1973). —

Bereits 1914 hat Takimoto Seiichi in seinen Erklärungen zum *Taiheisaku* in der Reihe *Nihon keizai sôsho*, Bd. 3, unter Verweis auf die inhaltlichen Widersprüche zum *Seidan* auf die ungeklärte Autorenschaft hingewiesen, und hiernach hing die Frage längere Zeit in der Schwebe, bis Iwahashi Junsei (1934) sich für Sorai aussprach. In die gleiche Richtung zielte Nomura Kentarô (1939) in seinem Werk *Tokugawa jidai no keizai shisô*. Der Sicht der beiden Autoren verpflichtet erscheint Imanaka Kanshi (1966). Maruyama hat die Frage erneut in einer eingehenden Untersuchung der Quellenlage aufgegriffen, ohne allerdings zu einer definitiven Lösung gelangen zu können. Trotzdem spricht er sich für die Autorenschaft Sorais aus, dies mit dem Hinweis auf die Legitimität der »Intuition« (*kan*) des »reifen Lesers« (S. 822), die eine solche Schlußfolgerung »tief empfinden« lasse (S. 824). Hiermit wäre angesichts der Maruyama nicht ohne Grund zugewilligten großen Autorität in Sachen Sorai die Frage zunächst ad acta zu legen. Doch ist die Diskussion nun erneut aufgegriffen worden durch Bitô Masahide, der in einer detaillierten intratextuellen Analyse den seit Takimoto im Raume stehenden Bedenken nachgegangen ist (»*Taiheisaku*« *no chosha ni tsuite*, in: Nagoya daigaku ronshû, ge, 1975, S. 259–284). Anhand einer genauen Bestimmung der Symbole *michi*, *seijin*, *seido*, *reigaku* u.a. gelangt Bitô zu dem einigermaßen sensationellen Ergebnis, daß »das *Taiheisaku* mit Sicherheit kein Werk Sorais ist« (S. 282). Als denkbaren Autor zieht er Dazai Shundai in Erwägung. Es bleibt abzuwarten, ob damit die Diskussion um die Urheberschaft Sorais ihren Abschluß gefunden hat.

Mit der Abfassung der vorliegenden Studie hat Olof Lidin ein in der Tat wichtiges Desiderat der westlichen Forschung erfüllt und zugleich einige Maßstäbe gesetzt, an denen sich künftige Biographien japanischer Denker zu orientieren haben werden. Zugleich macht die biographische Studie aber auch die vom Verfasser im Vorwort selbst angesprochene Notwendigkeit einer mit ähnlicher Gründlichkeit und Brillanz der Beherrschung der schwierigen Sprache Sorais in Angriff genommenen breiten Darstellung des Soraischen philosophischen Denkens deutlich. Hierbei wird es gleichzeitig darum gehen müssen, den derzeitigen japanischen Forschungsstand aufzuarbeiten und mit weiterzuentwickeln wie auch die spezifischen Fragestellungen westlicher Perspektive, soweit nicht bereits durch die japanische Forschung

berücksichtigt, in die Auseinandersetzung um Sorai einzubringen. Einige Themen zeichnen sich durch den Verlauf der neueren japanischen Sorai-Forschung bereits hinreichend deutlich ab: Die Präzisierung in der Bewertung der frühkonfuzianischen Tradition (Hino Tatsuo, in: *Bungaku* 43.10, 1975; Noguchi Takehiko, in: ebd. 45.2, 1977, 46.6, 1978), die Berücksichtigung der taostischen Elemente (Bitô Masahide, in: *Nihon rekishi* 300, 1973; Noguchi Takehiko, in: *Bungaku* 42.10, 42.11, 1974), die lange Zeit — nicht nur im Falle Sorai — unterbewertet wurden (vgl. Bitô Masahide, Nakano Mitsutoshi, Hino Tatsuo, in: *Bungaku* 46.6, 1978). Einen weiteren Bereich stellen die Bezüge Sorais zur Shushigaku (Tahara Tsuguo: *Tokugawa shisôshi kenkyû*, Miraisha 1967), Yômeigaku, anderen Kogaku-Vertretern (Tahara Tsuguo, in: *Hokudai shigaku* 6, 1960; ders. 1967; Uchida Tomoo, in: *Sôbun* 2.43, 1966), Kokugaku (Tahara Tsuguo, in: *Shigaku zasshi* 66.7, 1957; Imanaka Kanshi, in: *Nihon shisôshi* 8), Yôgaku (Satô Shôsuke: *Yôgakushi kenkyû josetsu*, Iwanami shoten 1964, S. 43–70), Setchû gakuha, Mitogaku u.a. dar, die Formierung der Sorai-Kritik (Morooka Yûkô, in: Naramoto Tatsuya, Hrsg.: *Kinsei shisôshi kenkyû*, Kawade shobô shinsha 1965, S. 87–112) und die Entwicklung der Soraigaku selbst (Sagara Hidesuke, in: *Shigaku zasshi* 120, 1974). Schließlich wird es besonders auch darum gehen müssen, die Relevanz des Soraischen Denkens in Bezug auf Phänomene der *kinsei shisôshi* zu untersuchen wie utopisches Denken (Hino Tatsuo: *Edojin to Yûtopia*, Asahi shimbunsha 1977), Ethnozentrismus / Nationalismus / Etatismus (Bitô Masahide, in: *Nihon no meicho*, Bd. 16, 1974; Yoshikawa Kôjirô, in: *Sekai*, Januar 1974), Ambivalenz und Dialektik (Ichii Saburô, in: *The Philosophical Studies of Japan* 9, 1969; vgl. zu Jinsai: Miyake Masahiko, in: *Shirin* 48.5, 1965), Rationalismus (Minamoto Ryôen: *Tokugawa gôri shisô no keifu*, Chûô kôron sha 1972, S. 73–154; Matsuura Rei, in: *Rekishi hyôron* 161, 1964) sowie die spezifischen Merkmale des Soraischen Geschichtsdenkens (Imanaka Kanshi, in: *Bunkagaku nempô* 13, 1964; Ozawa Eiichi: *Kinsei shigaku shisôshi kenkyû*, Yoshikawa kôbunkan 1974) u.a.

Berichtigung sinnentstellender Druckfehler: S. 3, Zeile 30: Inoue; S. 14, Zeile 18: 1789–1801; S. 17, Zeile 32: Chôkyô 2; S. 30, Zeile 24, u.a.: *Chin-ssu-lu*; S. 101, Zeile 3, S. 125, Zeile 12: *Western Chou*; S. 102, Zeile 5/6, u.a.: *Doku Junshi*; S. 112, Zeile 24: Ch'ien-tai; S. 121, Zeile 27: Ro Sôtetsu; S. 125, Zeile 15, u.a.:

P'an-ku; S. 154, Zeile 14: *Ming-shih cheng-sheng*; S. 157, Zeile 30: 1716–1736; S. 171, Zeile 29: Hachirôzaemon; S. 180, Zeile 2: Matsudaira, the lord of *genba(ryô)* (vgl. *Ryô no gige* 1, ShZKT 22, S. 41; *Engishiki* 21, ebd. 26, S. 532); S. 180, Zeile 32: Noto; S. 189, Zeile 6: 1752–1826; S. 189, Zeile 16: 1789–1801; S. 200, Zeile 21: Su Tung-p'o; S. 208, Zeile 20: Hiroto.

Klaus Kracht.

A. J. van Windekens: *Le Tokharien confronté avec les autres langues indo-européennes. Vol. I: La phonétique et le vocabulaire.* (Travaux publiés par le Centre International de Dialectologie Générale de l'Université catholique néerlandaise de Louvain, Fasc. IX). Louvain 1976. XXI, 697 S.

A. J. van Windekens, der sich durch überaus zahlreiche Veröffentlichungen zur tocharischen Sprachgeschichte (bisher drei Monographien¹, weit über 100 Aufsätze) einen Namen gemacht hat, legt uns mit dem hier anzuzeigenden Buch den ersten Band seines auf zwei Bände geplanten bisher umfangreichsten Werkes zu diesem Thema vor.

Das Buch gliedert sich in zwei Teile: der erste, »la phonétique« überschrieben, bringt die systematische Herleitung des tocharischen Lautzustandes aus dem Uridg. Dabei wird zunächst das phonologische System (»système phonétique«) sowie die »accantuation« der beiden tocharischen Dialekte dargestellt, dann werden für jedes rekonstruierte uridg. Phonem die mutmaßlichen Normalentsprechungen im Toch. anhand von Beispielswörtern vorgeführt, zuletzt gewisse Sonderentwicklungen der vokalischen und konsonantischen Phoneme, wie Umlautungen, Nasalierungen, Palatalisationen, Metathesen und sonstige kombinatorische Lautwandel behandelt.

Der zweite, umfangreichere Teil »le vocabulaire« ist nichts anderes als ein umfassendes etymologisches Wörterbuch der tocharischen Sprache.

Angefügt ist ein Index der vorkommenden Wörter des Toch. und der anderen Sprachen.

¹ *De Indo-Europeesche Bestanddeelen in de Tocharische Declinatie*, Leuven 1940 (Philologische Studien, Teksten en Verhandelingen Nrs. 21–22). — *Lexique étymologique des dialectes tokhariens*, Louvain 1941 (Bibliothèque du Muséon, 11). — *Morphologie comparée du tokharien*, Louvain 1944 (Bibliothèque du Muséon, 17).