polylog

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren

Nr. 5 2000

ISSN 1560-6325 ISBN 3-901989-04-8

erkenntnisquellen

DAVID P. LAWRENCE
Zu Abhinavaguptas Offenbarungstheorie

AHARON SHEAR-YASHUV
Talmudische Gedanken über die »Erkenntnisse der Glaubenslehren«

JAKÓB STUCHLIK
Tod und Geburt der Philosophie in einer spirituellen Praxis des Buddhismus

MANFRED B. STEGER
Führt spirituelle Selbsterfahrung zu mehr Mitgefühl in politischen Ansichten?

HANS SCHELKSHORN
In eigener Sache. Zum Konflikt zwischen Österreich und der Europäischen Union

JAY L. GARFIELD
Zeitlichkeit und Andersheit. Dimensionen hermeneutischer Distanz

SHIN-JA KIM
Dasan Jeongs Theorie der Natur des Menschen

SONDERDRUCK

6
DAVID P. LAWRENCE
Zu Abhinavaguptas Offenbarungstheorie

19
AHARON SHEAR-YASHUV
Talmudische Gedanken über die »Erkenntnisse der Glaubenslehren«

26
JAKÓB STUCHLIK
Tod und Geburt der Philosophie in einer spirituellen Praxis des Buddhismus

31
MANFRED B. STEGER
Führt spirituelle Selbsterfahrung zu mehr Mitgefühl in politischen Ansichten?

4
thema
erkenntnisquellen

forum

36
HANS SCHELKSHORN
In eigener Sache.
Zum Konflikt zwischen Österreich und der Europäischen Union

42
JAY L. GARFIELD
Zeitlichkeit und Andersheit.
Dimensionen hermeneutischer Distanz

62
SHIN-JA KIM
Dasan Jeongs Theorie der Natur des Menschen

75
LOUIS VILLORO
Über Konsensdemokratie
Zu einigen Ideen Kwasi Wiredus

bücher & medien

80
URSULA BAATZ
Tibetischer Buddhismus.
oder: Gibt es einen Ausweg aus Shangri-La?
zu drei Tibet-Büchern der letzten Zeit

82
WOLFGANG TOMASCHITZ
zu R. Elberfeld: Kitaro Nishida

84
NAUSIKAA SCHIRILLA
zu E. Gutiérrez Rodríguez: Intellektuelle Migrantinnen

86
GÜNTHER MAHR
zu V. Flores García: El lugar que da veridad

88
F. OCHIENG-ODHIAMBO
zu S. O. Imbo: An Introduction to African Philosophy

90
URSULA BAATZ
zu K. Baier: Yoga auf dem Weg nach Westen

92
tips

Shin-Ja Kim

Dasan Jeongs Theorie der Natur des Menschen

Einleitung: Shin-Ja Kim im Gespräch mit Ursula Baatz

Sie haben den Artikel über den koreanischen Philosophen Dasan Jeong (1762–1836) für polylog auf deutsch geschrieben. Wo liegt für Sie der Unterschied, wenn Sie einen philosophischen Text in deutscher statt in koreanischer Sprache schreiben?

Shin-Ja Kim unterrichtet am Institut für Philosophie der Universität Wien.

Der Unterschied liegt für mich in der Denkweise. Unsere Denkweise ist eine sehr umfassende; die abendländische Denkweise dagegen ist eine sehr logische, manchmal auch sehr analytische. Mit diesen beiden Unterschieden habe ich manchmal Probleme. Wenn man die asiatische Philosophie, zum Beispiel Texte des Konfuzianismus oder Taoismus oder Neo-Konfuzianismus, liest, hat man das Gefühl, Literatur zu lesen. Denn die asiatische Philosophie ist weniger analytisch und logisch, sondern mehr literarisch; sie ist weniger direkt, sondern mehr indirekt und umfassend.

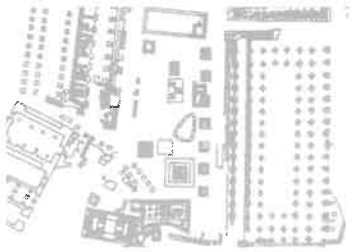
Was verstehen Sie unter umfassend? Können Sie das an einem Beispiel erklären?

Ja, zum Beispiel wird in der abendländischen Philosophie die Terminologie definiert. Bei uns werden die Ausdrücke nicht immer definiert, sondern immer wieder in verschiedenen Kontexten wiederholt. Wenn ein Europäer das sieht, denkt er vielleicht: Das ist unklar und zu umfassend. Ich bin schon sehr lange in Europa, deswegen kann ich das verstehen. Wenn ich unsere Philosophie lese, Konfuzianismus oder Neo-Konfuzianismus, scheint sie mir zuerst manchmal sehr unklar, wie ein Nebel. Deswegen sage ich, daß die asiatische Philosophie wie eine Literatur ist: Man muß es spüren, man muß es herausfinden, sonst verbleibt man im Nebel.

Man gewinnt den Eindruck, daß Sie in Ihrem Text immer wieder dieselben Worte wiederholen: z.B. »der Mensch ist von Natur aus gut« und »er hat von Natur aus ein Neigung zum Guten«.

Genau, ich wiederhole immer dasselbe, aber in anderen Kontexten. So macht das auch Dasan, wenn er über Menzius schreibt, um das zu erklären. Er schreibt: *»der Mensch ist gut und böse«*. Und eine Seite später wiederholt er das noch einmal. Und dann gibt es noch andere Wiederholungen: *»moralisches Gemüt«* oder *»menschliches Gemüt«*, *»die Natur der Moral«* und *»die Natur des Temperaments«*, *»das*

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren
Seite 62–74
polylog 5
Wien 2000



moralische Gemüt« und *»Gottes Wille«*. Er wiederholt immer dieselbe Phrase, dieselben Zeichen, aber die Wiederholungen stehen in anderen Kontexten.

Das heißt, Sie haben dasselbe Stilmittel wie Dasan verwendet. Was uns bei der Lektüre Ihres Textes auch aufgefallen ist, daß Sie Begriffe wie »Gemüt«, »Temperament«, »Natur«, »Gefühl« wie Synonyme gebrauchen. Nach unserer Sicht allerdings bezeichnen diese Ausdrücke verschiedene Dimensionen.

Wenn man Dasan folgt, kann man die »Natur der Moral« als »Vernunft« bezeichnen, die »Natur des Temperaments« als »Gefühl«. Aber Dasan verwendet die Begriffe »Vernunft« und »Gefühl« nicht, sondern die Natur der Moral (chin. *li*) und die Natur des Temperaments (chin. *ki*), sind miteinander verbunden.

Nun sind das ja nicht nur Worte wie in den indoeuropäischen Sprachen, sondern auch Schriftzeichen, Bildzeichen. Zum Beispiel das Wort »Natur«, das Sie sehr oft verwenden: Was bedeutet das Zeichen?

Wenn man in der koreanischen Philosophie »Natur« sagt, meint man meistens zum einen die menschliche Natur und zum anderen die Naturgesetze. In Dasans Philosophie sind die Naturgesetze eng mit Gottes Fügung verbunden. Wenn wir »Natur« auf den Menschen anwenden, so bedeutet es »menschlicher Charakter« und »menschliche Persönlichkeit«. Über Natur zu sprechen, bedeutet, eine Natur ordnen, oder Naturgesetze oder die menschliche Natur. Das Zeichen ist aus den Zeichen für »Gemüt« 心 und »Leben« 生 zusammengesetzt: beide zusammen bedeuten Natur (Seong) 性. Aber wir haben einen sehr umfassenden Begriff, denn Natur bedeutet auch (Natur-) Ordnung, oder Naturgesetze oder Gottes Fügung. Natürlich waren die koreanischen Philosophen nicht christlich, aber sie hatten Ehrfurcht vor Gott als höchstes Sein.

Natur hat also nichts mit unserer Naturwissenschaft zu tun?

Nein, das ist ganz anders. In der Naturwissenschaft ist die Natur einfach, aber in der koreanischen Philosophie hat Natur, wie schon gesagt, ein sehr großes Bedeutungspektrum. Für den Menschen ist es die menschliche Natur, die Persönlichkeit oder der Charakter. Und man spricht auch von Naturordnung und Naturgesetz – z.B., »man muß der Naturordnung gehorsam sein« – und diese umfangreiche Naturordnung heißt Gott, das heißt, man muß dem höchsten Sein gehorsam sein. In jedem dieser Kontexte wird das Zeichen »Natur« verwendet, aber die Bedeutung ist jeweils anders.

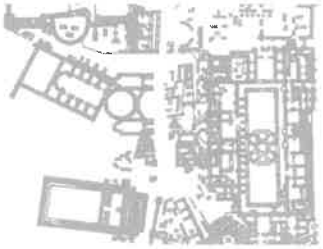
Wie ist das eigentlich, wenn man über Bäume, Wiesen, Blumen spricht: Ist das auch Natur?

Wenn man Bäume oder Wiesen »Natur« nennt, können wir sofort begreifen: »die Natur, so wie sie ist« 自然. Deswegen habe ich schon am Anfang gesagt: einmal wird das Zeichen ein bißchen definiert und dann in anderen Kontexten verwendet, durch die wir allmählich begreifen: das bedeutet dies und das bedeutet jenes. Das ist für Europäer ein bißchen schwierig.

Wenn wir »Natur« schreiben, dann stehen da immer dieselben fünf Buchstaben, aber bei Ihnen gibt es ja mindestens zwei verschiedene Zeichen. Wenn Sie hier auf deutsch »Natur« sagen, dann ist noch nicht gesagt, ob Sie »Seong« meinen. Es gibt durch die

»... einmal wird das Zeichen ein bißchen definiert und dann in anderen Kontexten verwendet, durch die wir allmählich begreifen: das bedeutet dies und das bedeutet jenes.«

Shin-Ja Kim



Zeichenschrift sozusagen immer den Hinweis, was jetzt gemeint ist.

Ja, denn im Koreanischen gibt es für Natur, so wie sie ist (Bäume etc.), ein eigenes Wort, nämlich *chayeon* (自然). Natur bei »Natur des Menschen« bedeutet Seong (性), das von dem Gott als höchstes Sein gegeben ist.

Dasan wiederholt immer dieselbe Phrase, dieselben Zeichen, aber die Wiederholungen stehen in anderen Kontexten.

Shin-Ja Kim

Wenn ein Europäer von Naturgesetzen spricht, dann meint er nie Gott. Wenn Sie von Naturgesetzen sprechen, dann meinen Sie Gott – aber nicht im europäischen Sinn. Man kann doch in der koreanischen Sichtweise an Stelle von »Gott« auch »Himmel« setzen. Stimmt das?

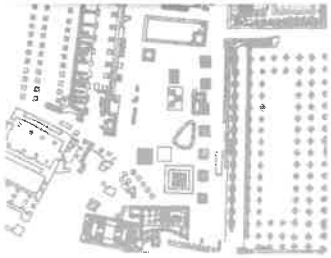
Ja. Wenn wir Himmel sagen, bedeutet das zweierlei: einerseits »Wolken« und »blau«, »so wie es ist«, andererseits bedeutet es Gott – aber nicht in einem europäischen, christlichen Sinne, sondern als höchstes Sein. Zum Beispiel gibt es im Schamanismus viele Götter – Felsengötter, Baumgötter und Tiergötter –, die vom höchsten Sein kontrolliert werden. Das ist ein natürlicher Gott, der die Welt kontrolliert, den Menschen Glück bringt und Unglück vermeidet. Das höchste Sein macht alles für den Menschen und die Natur.

Wenn sie »Naturgesetz« sagen, dann heißt das sozusagen das »Gesetz des Himmels«. Der Lauf des Himmels teilt allen Wesen zu, was zu ihnen gehört.

Wenn wir Gottes Fügung im allgemeinen sagen, so ist das Schicksal. Gott kontrolliert den Menschen, er bestimmt dessen Schicksal. Aber hier, bei Dasan, hat der Ausdruck »Gottes Fügung« eine katholische Färbung.

Wie kann Dasan als ein koreanischer Philosoph, der Ende 18. bzw. Anfang 19. Jahrhundert lebt, katholisch beeinflußt sein?

Das ist eine sehr lange Geschichte. Der Neo-Konfuzianismus war die Staatsreligion in der Yi-Dynastie. Die Yi-Dynastie herrschte vom Ende des 14. bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts. Am Beginn dieser Dynastie war der Neo-Konfuzianismus sehr lebendig und hatte sehr gute Folgen für die Bevölkerung. Er hat alles beherrscht: die Politik, die Ökonomie, die Kultur. Im 16. Jahrhundert war Korea das Opfer einer großen Invasion durch Japan, im 17. Jahrhundert durch die Mandschurei. Durch diese zwei Kriege war die Bevölkerung sehr verarmt. Allmählich kam die Wirtschaft wieder in Ordnung, aber viele Bauern verarmten und wurden versklavt. Der Handel lief gut, aber nur der große Handel, der kleine Handel lief schlecht: es gab wenige große Bauern und Händler, viele kleine Bauern, Händler und Sklaven – die Gesellschaft war in einem katastrophalen Zustand, und der Neo-Konfuzianismus, der sich zu einer spekulativen Philosophie entwickelt hatte, gab in dieser Situation keine Hilfestellungen mehr. Über China kamen katholische Bücher nach Korea. Dasan und andere fortschrittliche Wissenschaftler lasen diese katholischen Schriften – allerdings auch die europäische Mathematik, Ökonomie, Astronomie oder Physik. Auf diesem Weg war Dasan Katholik geworden. Unter dem Schutz des Königs gedieh der Katholizismus anfänglich gut. Aber der Vatikan machte einen Fehler: In China und Korea gibt es in der konfuzianischen Tradition eine wichtige Zeremonie für die Verstorbenen, die Gedenkfeier. Diese wurde vom Vatikan verboten. Das war der Wendepunkt. Die Neo-Konfuzianer waren gegen



diese Entscheidung des Vatikan, und danach wurden viele Katholiken verfolgt. Der Bruder von Dasan und zwei seiner Neffen, alle Katholiken, starben als Märtyrer. Dasan lebte 18 Jahre lang in der Verbannung, in kleinen Orten im Süden hat er viele Bücher geschrieben. Äußerlich hatte er den Katholizismus abgeschworen, aber innerlich war er noch katholisch. Der katholische Einfluß war sehr groß. Wenn wir seine Schriften lesen, können wir das bemerken: Dasan spricht zum Beispiel von Gottes Fügung im katholischen und nicht im schamanistischen Sinne.

Wenn Dasan Himmel und Gott gleichsetzt, dann entspricht das doch nicht dem Gottesbild des damaligen katholischen Katechismus. Wo ist also der Unterschied zwischen dem neo-konfuzianischen Himmel-Gott und Gott, wie Dasan ihn sieht?

Dasan war ursprünglich Neo-Konfuzianer. Wenn er sagte, so gab es zwei Bedeutungen: einerseits der natürliche Himmel und andererseits Gott als höchstes Sein. Jedoch im Gegensatz zum Neo-Konfuzianismus, der Himmel *(cheon)* mit *li* gleichsetzt, meint er mit Himmel Gott als höchstes Sein, aber nicht Himmel im Sinne von Himmelreich.

Was ist eigentlich die Bedeutung von Dasan für die koreanische Philosophie? Ist er wirklich wichtig oder ist er nur interessant, weil sich in ihm zwei Traditionen verknüpfen?

Die zwei bedeutendsten koreanischen Philosophen sind Yi Hwang und Dasan Jeong. Yi Hwang hat den koreanischen Neo-Konfuzianismus vervollständigt, Dasan die praktische Lehre *(sirhak)*, die als Kritik des Neo-Konfuzianismus entstanden ist. Weiters hat er die praktische Lehre, den Katholizismus und den klassischen Konfuzianismus vereinigt und daraus seine eigene Philosophie entwickelt.
Der Neo-Konfuzianismus war zu realitätsfern und konnte die gesellschaftlichen Probleme, die durch die Invasionen von Japan und der Mandschurei entstanden sind, nicht lösen. Die fortschrittlichen Wissenschaftler entwickelten daraufhin die praktische Lehre, den koreanischen Utilitarismus. Sie meinten, wir müssten unsere Realität genau sehen und verbessern. Daraus entstanden die drei Schulen. Die eine ist die Kyungsechiyong-Schule. Der Schwerpunkt dieser Schule war die Landwirtschaft: Durch eine ordentliche Landwirtschaft, wird das Land wieder reich. Die zweite ist die Yiyonghuseng-Schule. Diese behauptete, wir müssen von China lernen und neue Technologien gewinnen und Handel treiben, um die Bevölkerung zu bereichern. Die letzte Schule ist die Silsakusi-Schule, sie ist nur für die reine Wissenschaft. Dasan war ein Repräsentant der Kyungsechiyong-Schule, später hat er sie mit der Yiyonghuseng-Schule zusammengebracht.
Er wurde während der Katholiken-Verfolgung 18 Jahre verbannt, obwohl er den katholischen Glauben abgeschworen hatte. Zwar war diese Zeit für ihn als Politiker unglücklich, aber sie war fruchtbar für ihn als Wissenschaftler, denn er schrieb in dieser Zeit viele Bücher über Philosophie, politisches und soziales Denken, Erziehung, Medizin, Literatur etc.
Dasan hatte durch den Einfluß des Katholizismus sein philosophisches Denken bereichert und vergrößert. In seinen philosophischen Schriften verbindet er den klassischen Konfuzianismus mit Katholizismus, asiatisches Denken mit europäischem Denken, und das macht seine Philosophie so einzigartig und interessant für die interkulturelle Forschung.

Dasan hatte durch den Einfluß des Katholizismus sein philosophisches Denken bereichert und vergrößert.

Shin-Ja Kim

Shin-Ja Kim: Dasan Jeongs Theorie der Natur des Menschen – Einleitung

Die Theorie der Natur des Menschen von Dasan Jeong[1] (1762–1836), der der bedeutendste Philosoph von Korea ist, hat zwei Ursprünge: den klassischen Konfuzianismus und den Katholizismus.

Dasan ordnete durch den Katholizismus die eigene Gottesanschauung wieder in seine Philosophie ein.

Dasan analysiert und betrachtet die Natur des Menschen, indem er die klassische konfuzianische Theorie von Menzius, der die Ansicht vertritt, daß alle Menschen von Natur aus gut sind, weiter entwickelt: Er geht davon aus, daß der Mensch dem Guten und der Tugend zugeneigt und dem Bösen abgeneigt ist. Diese Neigung erhält der Mensch vom »Himmel«[2], was den Einfluß des Katholizismus deutlich macht.

Dasans historischer Hintergrund ist der Neokonfuzianismus, der als soziale und politische Doktrin in einer langen Tradition wurzelt und während der Yi-Dynastie (1392–1910) als Staatswissenschaft eine absolute Stellung innehatte. Dasans Theorie der Natur des Menschen widersprach jener des Neokonfuzianismus, der die Ansicht vertritt, daß die Natur des Menschen und das *li* gleich sind *(seongjeugniseol)*.

Die neokonfuzianische Lehre besagt, daß die Wirklichkeit eine Vereinigung von zwei Elementen, *li* und *ki*, ist. *Li* bedeutet eigentlich Gesetz, Vernunft und Prinzip. Es ist Prinzip und Grund des Hintergrundes der Erscheinung, die die Wirklichkeit bildet, und das Subjekt, das Ideale und identisch mit dem Wesen aller Dinge. *Ki* ist die Energie, die der Form ihr Wesen gibt. Es ist im Ursprung der Materie, woraus alle Dinge entstehen, und das Objekt, das Reale und die wirkende reine Kraft.

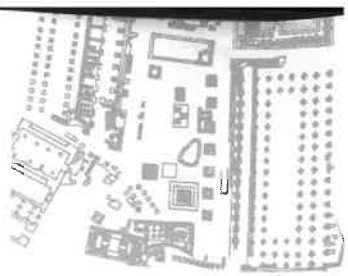
Nach der Behauptung der Neokonfuzianer ist das Naturgesetz als *li* der Ursprung von allem. Es erfüllt das Universum und führt die Bewegung des Himmels und der Erde. Es läßt die Natur als das gesamte objektive Sein betrachten. Es (das Naturgesetz) ist objektiv und ontologisch und nur atheistisches *li*-Gesetz. Im Gegensatz zum Naturgesetz ist die Theorie der Natur des Menschen von Dasan theistisch, nach innen gerichtet und beruht auf der menschlichen Natur. Sie ist subjektiv, praktisch und konkret im Leben.

Nach Dasans Theorie der Natur als Neigung *(seonggihoseol)*, die besagt, daß der Himmel von Natur aus dem Menschen das Wesen gibt, das Gute zu tun und das Böse zu unterlassen, ist der Mensch dem Guten zugeneigt und dem Bösen abgeneigt.

Von 1784 bis 1791 widmete sich Dasan dem Katholizismus und dem katholischen Glauben. Er lernte den Katholizismus durch chinesische Übersetzungen von europäischen Büchern kennen. Er nahm ihn auf und vertiefte sich darin. Die Gottesanschauung des Katholizismus hatte großen Einfluß auf sein Denken. Das heißt, Dasan ordnete durch den Katholizismus die eigene Gottesanschauung wieder in seine Philosophie ein. Er erläutert aufbauend auf der konfuzianischen Lehre den Begriff des höchsten Gottes: Dasans »Himmel« entspricht dem Gottesbegriff des Katholizismus. Das heißt, Dasan verband den Gottesglauben des Katholizismus und die ethische Praxis des Konfuzianismus, dadurch nahm er den christlichen Standpunkt im ethischen Denken des Konfuzianismus auf. Er hatte seine philosophische Theorie durch Boyuron (die Theorie, nach der der Katholizismus den Kon-

[1] Die Transkription aus dem Koreanischen erfolgte hier nach dem System des Koreanischen Erziehungsministeriums. Die Übersetzung der folgenden Zitate von ausnahmslos koreanischer Literatur hat die Verfasserin selbst vorgenommen, da keine geeignete Übersetzung vorlag.

[2] Dasan Jeong: *Yeoyudangcheonseo*, II-2



fuzianismus ergänzt) von Matteo Ricci[3] (1552–1610) bereichert. Man kann in seiner Theorie der Natur des Menschen diesen Einfluß von Boyuron ausdrücklich sehen. Nach seiner Auffassung des Verhältnis zwischen Himmel und Menschen stellt er die Eigentümlichkeit und Autonomie des Menschen fest.

Da *»der Himmel dem Menschen die Weisheit gibt, können der Himmel und der Mensch aufeinander wirken. Der Himmel warnt nicht durch Ohren und Augen, sondern lehrt durch das moralische Gemüt, das formlose, geheimnisvolle Wirkung besitzt. Das, was der Führung des Himmels folgt, ist gerade über Gottes Fügung zu empfangen.«*[4]

Die Theorie der Natur des Menschen beruht auf eben dieser Gottes Fügung. Seine Theorie setzt den Humanismus voraus und deutet die ethische menschliche Natur. Sie betont das moralische Gemüt, das dem Menschen gegeben ist, und ist gleichzeitig die Gottes Fügung, die in der inneren Betrachtung des Menschen verstanden wird. Deshalb hat der Mensch den Sinn des Selbstaufstiegs durch das ständige Bemühen zum moralischen Gemüt, und die menschliche Natur selbst ist die Gottes Fügung, die sich der subjektiven Betrachtung bewußt wird.

In der Theorie der Natur des Menschen verband Dasan das konfuzianische Denken, das auf dem Humanismus beruht, mit der katholischen Lehre, wodurch er beide Lehren in einen neuen Zusammenhang stellte und interpretierte.

Mit der Erforschung des klassischen Konfuzianismus übernahm Dasan dessen Wissenschaftsanschauung und erstellte das Seonggihoseol, die Theorie über die Natur des Menschen, und mit der Aufnahme des Katholizismus eröffnete er ein neues Gebiet im konfuzianischen Denken, das er durch die Verbindung von Katholizismus und Konfuzianismus vergrößerte.

Man kann diese Absicht Dasans als einen Versuch sehen, ein neues ideales Denken durch die Harmonisierung von Konfuzianismus und Katholizismus, von morgenländischem und abendländischem Denken, einzuführen. Seine Errungenschaft ist daher die Vereinigung der Mannigfaltigkeiten des Katholizismus und konfuzianischen Denkens durch deren Aufnahme und Filterung, was seine Theorie einzigartig und charakteristisch und nicht nur für die koreanische sondern auch für die westliche Philosophie bedeutend macht.

»Der Himmel warnt nicht durch Ohren und Augen, sondern lehrt durch das moralische Gemüt, das formlose, geheimnisvolle Wirkung besitzt.«

Dasan Jeong

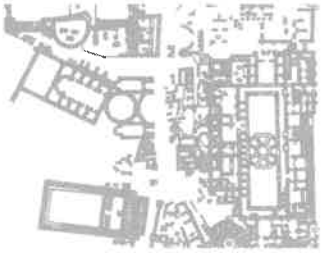
Die Natur des Menschen als Neigung (Giho)

Dasan begreift den Menschen als eine Verbindung von Äußerlich- und Innerlichkeit, von Körper und Geist. Der Mensch, der die Erscheinung dieser Verbindung ist, besitzt einen eigentümlichen Charakter und eine eigene Natur, die ihn von den Tieren und anderen allgemeinen Dingen unterscheidet. Mit diesem Charakter des Menschen als Grundlage analysiert und erforscht Dasan das Gemüt *(sim)* und die Natur *(seong)*, die der Mensch als eigentümliches Sein besitzt. Nach Dasan bedeutet das Gemüt den Geist, der die Ganzheit der Innerlichkeit des Menschen formt. Diese geistige Welt als jene Innerlichkeit können wir nicht konkret begreifen.

Indem er den Charakter dieser Innerlichkeit berücksichtigt, erläutert er zwei Seiten in dem Begreifen des Gemüts.

[3] Matteo Ricci, ein gebürtiger Italiener, war als Jesuiten-Pater von 1583 bis 1630 in China in einer Mission tätig. Er schrieb das Buch *De Deo Verax Disputatio*, das mittlerweile sehr berühmt geworden ist. In diesem Buch erklärte er den katholischen Glauben in Verbindung mit der chinesischen Klassik. Ricci und seine Mitbrüder brachten durch Boyuron Harmonie zwischen den Katholizismus und Konfuzianismus.

[4] Dasan Jeong: ibid., 2-3, 5b *Jungyongjajam*



Die eine Seite des Gemüts ist jene, die wir konkret sehen und begreifen können. Dieses Gemüt bedeutet körperlich das Herz, das das wichtigste Organ des menschlichen Körpers ist. Daher formt das Gemüt, das konkret sichtbar und somit begreifbar ist, in seiner Form und Funktion den wichtigsten Teil unseres Körpers. Diese Sichtbarkeit als Erscheinung hat eine enge Beziehung zu unserem Körper, zum Beispiel stellen wir anhand der Aktivität des Herzens Leben und Tod fest.

»Wie die Seerose das Wasser genießt, genießt das Wesen des Menschen das Gute.«

Dasan Jeong

Die andere Seite des Gemüts, ist jene, die mit der Innerlichkeit des Menschen, das heißt mit seinem Geist zusammenhängt. Dieses Gemüt ist nicht körperlich sondern abstrakt; es enthält die Aktivität der geistigen Welt und die Ganzheit ihrer Wirkung. Es ist ein wichtiges und grundlegendes Element, das den Menschen von den anderen Dingen unterscheidet. Durch dieses Gemüt, nämlich durch die Aktivität des Geistes, entwickelt die Welt des Menschen mannigfaltige und charakteristische Merkmale. Die Mannigfaltigkeit der Welt des Geistes wird der Ursprung der Intention der neuen Welt. Dasan erwähnt über die Wirklichkeit dieses Gemüts, daß es äußerlich angewendet wird, indem das Gemüt schon alles innerlich enthält.

Im Gegensatz zum abstrakten Gemüt definiert Dasan die Natur des Menschen als eine natürliche Anlage, die dieser von Geburt an besitzt, das heißt als sein Wesen. Das wiederum bedeutet, daß Dasan die Natur als angeboren sieht, als etwas, das der Himmel dem Menschen gegeben hat. Nach Dasan bestimmt der Himmel die Natur des Menschen an dessen Stelle. Er denkt den Begriff der Natur als die Neigung des Gemüts und versteht ihn als das eigentliche Merkmal des Gemüts des Menschen.

»Diese Natur bedeutet nicht die wesentliche Substanz, sondern sie wird bei der Geburt des Menschen dem Gemüt gegeben.«[5]

In der Theorie, daß die Natur *»die Neigung des menschlichen Gemüts«* ist, die der Himmel dem Menschen gegeben hat, liegt die Kritik Dasans an der Theorie der Natur des Menschen, wie sie der Neokonfuzianismus vertritt.

»Im Neokonfuzianismus wird die Natur des Menschen zur endgültigen Wirklichkeit erhoben und auf der Grundlage von taegug[6] *und der Theorie von* umyang[7] *diskutiert. Zwar ist das theoretische System des Neokonfuzianismus, das als eigentliche Natur und als Natur des Temperaments analysiert wird, transzendent, und die exakte Logik wird konstruiert, aber es ist eine ideale Fiktion.«*[8]

Dasan sieht entgegen der Behauptung des Neokonfuzianismus die Natur des Menschen weder als die endgültige Wirklichkeit an, noch als auf der prinzipiellen Natur basierend. Nach Dasan beruht die Natur auf der sinnlichen Neigung. Sie bedeutet die eigentliche Natur des Menschen, die dem Guten zugeneigt und dem Bösen abgeneigt ist. Der Mittelpunkt von Dasans Theorie der Natur ist die Theorie der Natur als Neigung.

Die Natur als Neigung besitzt zwei Seiten:

Die eine ist die Seite der Sinnlichkeit, die dem Vergnügen nachgeht, die andere ist die der eigentlichen Natur als eigene Funktion, die das sucht, was den für die Existenz notwendigen Gegenstand sucht.

Er interpretiert das Wesen des Menschen als die Neigung des menschlichen Gemüts.

»Meiner Meinung nach ist das Wesen nur die Neigung des Gemüts. Wie die Seerose das Wasser genießt, genießt das Wesen des Menschen das Gute. Wenn der Mensch Gutes tut und den richtigen Weg geht, wird er gesund. Wenn er Böses tut und gegen das Wohl handelt, geht er zugrunde.«[9]

Neigung *(giho)* bedeutet für uns, etwas gern zu haben und zu genießen. Dasan sagt, daß jedes Lebewesen, das heißt Pflanze, Tier oder Mensch,

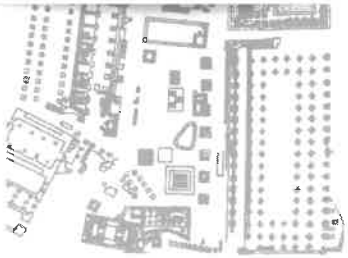
[5] Dasan JEONG: ibid. II-6, 39a; *Mengja Yoeui*, II-15.

[6] *Taegeug* bedeutet das *li*, das jedes Prinzip beinhaltet und ist ein Gesetz, in dem alle Dinge zusammenhängen.

[7] *Umyang* könnte mit Ursprung aller Dinge übersetzt werden. *Eum* entspricht Stillstand, *yang* Bewegung.

[8] Dasan JEONG: ibid., II-3, 26b

[9] Ibid., II: *Daehag Gangeui* 2-4



etwas besitzt, das es gern hat und genießt. Daher interpretiert er die Tatsache, daß es etwas gern hat und genießt, als das Wesen des Lebewesens. Das Wesen des Menschen ist die Abneigung gegen das Böse und die Zuneigung zum Guten. Demnach betrachtet er die Zuneigung des Wesens zum Guten als die Neigung des Gemüts. Er unterscheidet das Genießen, das vom Körper ausgeht, von jenem, das vom Gemüt ausgeht. Das, was der Körper genießt, nimmt er über die fünf Sinne auf, über den Geschmacks-, Geruchs- und Tastsinn, über das Gehör und die Augen. Diese sind konkret und körperlich. Im Gegensatz dazu ist das Genießen der Gerechtigkeit, des Guten und der Ehrlichkeit das Genießen des Gemüts. Diesem Genießen des Gemüts folgt das Wesen des Menschen. Das Gemüt, das hier erwähnt wird, wird als Gesinnung bezeichnet, die das reine Gemüt bedeutet, das nicht vom Körperlichen abhängig ist. Gesinnung und Wesen haben den gleichen Ursprung.

Da das reine Gemüt des Menschen dem Guten zugeneigt und dem Bösen abgeneigt ist, kann man sagen, daß die Natur des Menschen gut ist. Deshalb ist er der Ansicht, daß alle Menschen von Natur aus gut sind; diese Ansicht wird als *seongseonseol*[10] bezeichnet. Aber *»ein Denken über* seongseonseol *differiert von dem des Neokonfuzianismus. Denn dort betrachtet man die gute Natur als* li, *als eine innewohnende Wirksamkeit, woran Dasan aber nicht glaubt. Bei ihm ist die Natur die Neigung als eine bestimmte Intention zu verstehen, und diese Neigung hat die Tendenz zu guten als auch zu bösen Taten.«*[11]

Er macht darauf aufmerksam, daß *»die Natur des Menschen ursprünglich eine klare, hervorragende Neigung* (yeongji jiseong) *ist, gute Taten zu vollbringen, und daß der Mensch einen freien Willen besitzt, bestimmte Taten selbst durchzuführen.«*[12]

Nach Dasan beruht die Natur des Menschen auf der Intention, dem Guten zugeneigt und dem Bösen abgeneigt zu sein. Die eigentliche Natur des Menschen ist darum die Intention zum Guten, und sein Wesen ist die moralische Intention. Mit dieser Meinung kritisiert Dasan die Lehre von Chucha.[13]

*»Nach Chucha gab der Himmel, als er durch Wasser, Feuer, Holz, Metall und Erde (5-Elemente-*ohaeng*) alle Lebewesen erschuf, ihnen durch die Energie* (ki) *die Form und durch das Prinzip* (li) *das Gesetz mit, die sogenannte eigentliche Natur. Das bedeutet, daß alle Lebewesen bei der Entstehung ihre Natur durch das* li *mitgegeben bekommen, und zwar ist diese Natur aller Lebewesen gleich.«*[14]

Chucha denkt, daß allen Lebewesen bei ihrer Entstehung das *li* gegeben ist, das die eigentliche Natur ist. Nach der Theorie von Chucha bedeutet die eigentliche Natur die Gemeinsamkeit, die alle Lebewesen, das heißt, Menschen, Tiere und Pflanzen, besitzen. Dasans Meinung nach ist das nicht der Fall. Er denkt vielmehr, daß jede eigentliche Natur ursprünglich nicht gleich ist. Die eigentliche Natur bedeutet die wesentliche Eigentümlichkeit, die allen Lebewesen, das heißt Tieren, Pflanzen und Menschen angeboren ist. Daher streben alle Lebewesen nach ihren eigenen Eigentümlichkeiten in verschiedene Richtungen.

»Nicht wegen der verschiedenen Erscheinungsformen können sie sich nicht verständigen, sondern gerade das li *selbst, das mitgegeben worden ist, ist ursprünglich nicht gleich. Wegen der Verschiedenheit der Rassen gibt es unter den Vögeln und Landtieren viele, die ein anderes Wesen besitzen, obwohl die äußerliche Erscheinungsform ähnlich ist. (...) Denn die Gottes Fügung, die jedes Lebewesen erhält, ist ursprünglich nicht gleich.«*[15]

»Nicht wegen der verschiedenen Erscheinungsformen können sie sich nicht verständigen, sondern gerade das li *selbst, das mitgegeben worden ist, ist ursprünglich nicht gleich.«*

Dasan Jeong

[10] Darunter versteht man die Lehre der angeborenen Tugend, oder auch das Prinzip, daß der Mensch von Natur aus gut sei.

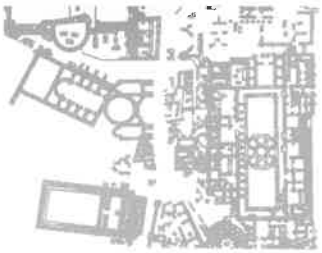
[11] Sa-soon YUN: *Hangugeui Songrihaggwa Sirhak*, Seoul 1993; S. 146.

[12] Dasan JEONG: ibid., II-1-6; II-2-19; 5, 34.

[13] Chucha zählt man zu den wichtigsten Neokonfuzianern der Zeit von Süd-Song (China). Er hat den Neokonfuzianismus vervollständigt.

[14] Dasan JEONG: ibid., *Mengja Yoeui*, II, 19-20.

[15] Dasan JEONG: ibid., *Mengja Yoeui*, II, 19-20.



»Durch Mitleid und Bescheidenheit, chao[17] *und* sibi[18]*, entstehen die Tugenden der Humanität* (in)*, Rechtschaffenheit* (eui)*, Höflichkeit* (ye) *und Erkenntnis* (ji)*.«*

Dasan Jeong

»Der Begriff der eigentlichen Natur hat einen anderen Sinn bei Dasan als bei Chucha. Für Dasan bedeutet dieser Begriff die entscheidende Besonderheit und für Chucha die allgemeine Gemeinsamkeit aller Dinge. Dasan verneint den Begriff der eigentlichen Natur, von der Chucha spricht, und will seine eigene Vorstellung davon erklären. (...) Er geht davon aus, daß jedes Lebewesen etwas gern hat und genießt, was seinem Wesen entspricht. Da jedes Lebewesen auf verschiedene Art und Weise genießt und Zuneigung ausdrückt, ist die Natur eines jeden anders.«[16]

Die menschliche Besonderheit besitzt ausschließlich der Mensch. Bei dieser Besonderheit, die der Mensch besitzt, ist die Zuneigung zum Guten, die Abneigung gegen das Böse und die Intention zu Selbstbildung und Moral am wichtigsten. Man kann sagen, daß das Gemüt und die Natur des Menschen ursprünglich gut sind. Wenn man hier vom Guten spricht, so bedeutet das die Eigenschaft, dem Guten zugeneigt und dem Bösen abgeneigt zu sein.

Nach Dasan ist die Natur des Menschen ursprünglich die Moralität, die dem Guten zugeneigt und dem Bösen abgeneigt ist. Diese ist die klare Substanz und Form des Gemüts. Daß die Form des Gemüts keine zerstreuten Gedanken hat und ein klarer Geist ist, bedeutet, daß das Gemüt offen ist, also keine Abhängigkeiten und eine Intention besitzt, die dem Guten zugeneigt und dem Bösen abgeneigt ist. Daher gehört diese Theorie zu der Lehre der angeborenen Tugend.

»Die Natur des Menschen neigt zum Guten und schämt sich des Bösen. Da sie dem Guten zuneigt, besitzt der Mensch Mitleid und Bescheidenheit. Da er sich für das Böse schämt, hat er die Fähigkeiten zur Scham und zum Widerwillen und jenes Vermögen, das Richtige vom Falschen zu unterscheiden.

Durch Mitleid und Bescheidenheit, chao[17] *und* sibi[18]*, entstehen die Tugenden der Humanität* (in)*, Rechtschaffenheit* (eui)*, Höflichkeit* (ye) *und Erkenntnis* (ji)*.«*[19]

Man kann sagen, daß die Natur des Menschen, die auf solchen Grundgedanken aufbaut, die Moral intendiert.

Es gibt zwei Beweise dafür, daß die Natur des Menschen dem Guten zuneigt und es genießt. Den einen kann man im Beweis *(jingheom)*, den anderen im »Effekt am Schluß« *(gonghyo)* sehen.

Jingheom bedeutet durch ein Erlebnis den klaren Beweis für Gutes oder Böses zu bekommen, und der »Effekt am Schluß« bedeutet eine Leistung, um die man sich bemüht.

Wenn wir durch *jingheom* und »Effekt am Schluß« die Natur des Menschen betrachten, ist es das Wesen des Menschen, dem Guten zugeneigt und dem Bösen abgeneigt zu sein. Darum hat das Wesen, das die menschliche Natur ist, ursprünglich die Veranlagung, zum Guten zu tendieren.

Die Natur der Moral und die Natur des Temperaments

Der Mensch besteht aus Körper und Geist. Der Körper als konkrete Substanz und der abstrakte Geist haben jeweils verschiedene Neigungen nach Wesenslage. Dasan teilt sie in zwei Gruppen ein, in die Neigungen des Körpers und jene der Weisheit *(yeongji)*. Die Neigungen des Körpers werden durch die fünf Sinne geformt. Diese bejahen die natürliche Wesenslage und akzeptieren sie. Im Gegensatz zur Neigung des Körpers, die sinnlich, konkret und erscheinend ist, ist die Neigung der Weisheit als etwas ganz Anderes abstrakt.

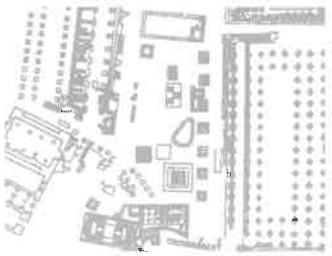
»Das Gemüt des Menschen hat die wunderbare Kraft, die Ehrlichkeit und das Gute zu wissen. Diese wunderbare Kraft des Gemüts heißt Weisheit. Diese

[16] Dong-hi CHOI: *Seohage Daehan Hangug Sirhakeui Baneung*, Seoul 1988; S.187-188.

[17] Eine mögliche Übersetzung von *chao* wäre: Schamgefühl, oder das Gefühl des Verlustes der Ehre bei einer schlechten Tat.

[18] Unter *sibi* versteht man die Fähigkeit, Richtiges vom Falschen zu unterscheiden.

[19] Dasan JEONG: ibid., *Mengja Yoeui*, 413.



Weisheit des Menschen ist vor allem dem Guten zugeneigt. Dies ist gerade das Wesen des Menschen.«[20]

Die Neigung der Weisheit bedeutet die reine geistige Welt des Menschen. Dies ist die Intention der moralischen Natur, die vom Himmel dem Menschen gegeben ist. Wenn diese moralische Natur sich richtig entfaltet und entwickelt, wird die Ehrlichkeit des Menschen verwirklicht.

Wenn wir anhand beider Neigungen die Natur des Menschen beurteilen, hat die Neigung des Körpers die Tendenz, sich schwerer zum Guten als zum Bösen zu wenden. Im Gegensatz dazu ist die Neigung der Weisheit die reine Gesinnung des Menschen, die dem Guten zuneigt und dem Bösen abgeneigt ist.

Dasan meint, daß diese Neigung des Körpers und die Neigung der Weisheit die zwei verschiedenen Naturen des Menschen, das heißt die Basis der Natur der Moral und der Natur des Temperaments, werden. Das heißt, der Mensch hat die Natur der Moral und die Natur des Temperaments in der Innerlichkeit. Mit anderen Worten: Das, was dem Guten zugeneigt und dem Bösen abgeneigt ist, beruht auf der Natur der Moral, die dem Wesen des Menschen entspringt. Wenn man aber den Menschen konkret betrachtet, besitzt er einen Körper und hat auch eine sinnliche Seite. Die Natur des Temperaments entspringt dieser sinnlichen Natur.

Seiner Meinung nach, ist nur der Mensch ein Sein, das die Natur der Moral und die Natur des Temperaments vereinigt. Im Gegensatz zum Menschen besitzt das Tier nur die Natur des Temperaments. Dadurch behauptet er, daß die Natur des Menschen und des Tieres eigentlich verschieden sind. Zwar gehört die Natur des Temperaments nur dem Tier, aber sie ist in der sinnlichen Seite des Menschen enthalten. Dasan meint, daß die Natur der Moral und die Natur des Temperaments bei allen Menschen existieren. Daher kann es bei Menschen den Unterschied zwischen Weisen und Dummen, zwischen besonderen Menschen wie Heiligen und gewöhnlichen Menschen nicht geben.[21]

Der Mensch kann nach der Natur der Moral sein eigenes Denken und seinen Willen richten und sich das Ziel für ein ideales Leben setzen und sich dafür einsetzen. Daher führt die Natur der Moral den Menschen als Menschen, und man kann sagen, daß das die Intention des Lebens ist, die nur der Mensch besitzt. Wenn aus dem Menschen diese Natur der Moral geraubt oder unterdrückt oder nicht richtig angewendet wird, bleibt dem Menschen nur die Natur des Temperaments. Wenn der Mensch der Natur der Moral entsagt und nur der Natur des Temperaments folgt und auch das Leben des Menschen von der Natur des Temperaments geleitet wird, dann bleibt das menschliche Leben in dem sinnlichen und instinktiven Leben.

Zwar ist die angeborene menschliche Natur aller Menschen gleich, aber nach Haltung und Richtung des aposteriorischen Lebens erscheint der Unterschied zwischen tugendhaften *(gunja)* und kleinen Menschen *(soin)*. Das heißt, wer die Natur des Temperaments unterdrückt und der Natur der Moral folgt, wird ein tugendhafter Mensch, ein *gunja*. Wer der Natur des Temperaments folgt, wird ein gemeiner und dummer Mensch, ein *soin*. Deshalb sind für Dasan die subjektive Moral und Selbstbildung sehr wichtig. Da der Mensch diese Natur der Moral besitzt, hat er die Fähigkeit, autonom wählen zu können.

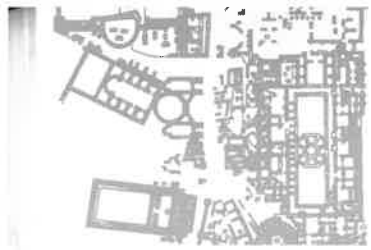
Wenn man die Struktur der menschlichen Natur und deren Charakter erforscht, kann man erfahren, daß der Mensch eine sinnliche und eine instinktive Seite besitzt. Aber er sucht

»Das Gemüt des Menschen hat die wunderbare Kraft, die Ehrlichkeit und das Gute zu wissen. Diese wunderbare Kraft des Gemüts heißt Weisheit. Diese Weisheit des Menschen ist vor allem dem Guten zugeneigt. Dies ist gerade das Wesen des Menschen.«

Dasan Jeong

[20] Dong-hi CHOI: *Seohake Daehan Hangug Sirhakeui Baneung*, Seoul 1988; S.190.

[21] Dies scheint mir ein besonders wichtiger Punkt in Dasans Theorie zu sein, da sie 1.) die Gleichheit aller Menschen zu einer Zeit postuliert, als diese noch nicht selbstverständlich war; 2.) man gerade an dieser Forderung einen Bezug zum Katholizismus erkennen kann, an eben dem Postulat der Gleichheit; 3.) diese Forderung die Subjektivität des Individuums besonders hervorhebt und somit die Ethik in direkte Verbindung zum eigenen, freien Willen setzt (wie noch zu sehen wird).



neben dem Sinnlichen und Instinktiven etwas Höheres, ein Ideal, und hat das Denken und den Willen, die ihn selbst erheben. Die Erforschung der geistigen Welt und deren Entfaltung und der Wille für dessen Verwirklichung lassen den Vorgang erscheinen, daß die Natur der Moral realistisch, mannigfaltig und konkret wird.

Das Leben des Menschen bleibt nicht in der gegebenen Allgemeinheit seiner selbst. Es enthält durch die Natur der Moral seinen Zweck und Sinn in der Verwirklichung des Willens für die höhere Welt. Die Verwirklichung des Willens erscheint durch Humanität, Rechtschaffenheit, Höflichkeit und Erkenntnis in dem Leben des Menschen. Diese werden in der aktiven Handlung, die in dem Leben der Realität ausgeführt wird, konkretisiert und durch das Resultat der Handlung objektiviert. Durch die Konkretisierung der Natur der Moral kann der Mensch die menschliche Würde erlangen.

»Da der kleine Mensch (soin) *ein Mensch ist, besitzt er die Natur der Moral. Aber er weiß nicht, daß er sie sich zu eigen machen kann, und er denkt nicht über die Werte selbst nach.«*[22]

Die Natur der Moral und die Natur des Temperaments lassen den Menschen, an dem Wendepunkt, an dem er zwischen Gut und Böse und seinen Werten den Weg wählen muß, selbst entscheiden.

»Der Natur zu folgen, heißt Weg (dao). *Daher ist das moralische Gemüt der Platz, an dem sich die Natur entfaltet. Das moralische Gemüt will immer das Gute verwirklichen und kann sich auch für das Gute entscheiden. Auf das zu hören, was das moralische Gemüt will, heißt der Natur zu folgen. Wenn der Mensch der Natur folgt, folgt er Gottes Fügung* (cheonmyeong).«

Dasan Jeong

Das moralische Gemüt und Gottes Fügung

A. Das moralische und menschliche Gemüt

Die Natur der Moral und die Natur des Temperaments sind der Ursprung des moralischen und des menschlichen Gemüts, das dem Menschen innewohnt.

Das moralische Gemüt ist die Gesinnung des Menschen, die auf der Natur der Moral basiert, die dem Guten zugeneigt und dem Bösen abgeneigt ist.

»Der Natur zu folgen, heißt Weg (dao). *Daher ist das moralische Gemüt der Platz, an dem sich die Natur entfaltet. Das moralische Gemüt will immer das Gute verwirklichen und kann sich auch für das Gute entscheiden. Auf das zu hören, was das moralische Gemüt will, heißt der Natur zu folgen. Wenn der Mensch der Natur folgt, folgt er Gottes Fügung* (cheonmyeong).«[23]

Das moralische Gemüt ist der Inhalt der Natur der Moral und wird in der Wirkung des Gemüts des Menschen begriffen. Aber wo das moralische Gemüt als Gottes Fügung ist, ist auch das habsüchtige, menschliche Gemüt. Während das moralische Gemüt auf der Natur der Moral beruht, beruht das menschliche Gemüt auf der Natur des Temperaments. Während das moralische Gemüt den Weg der Menschlichkeit, Rechtschaffenheit, Höflichkeit und Erkenntnis sucht, die dem Inhalt der Natur der Moral entspringen, wendet sich das menschliche Gemüt, der Richtung des Gemüts folgend, sowohl zum Guten als auch zum Bösen.

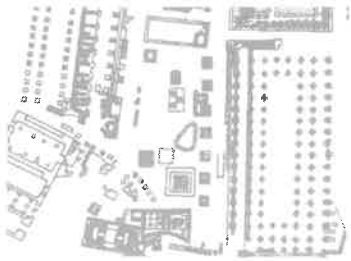
Wenn der Mensch nicht dem moralischen Gemüt sondern dem menschlichen Gemüt folgt, das auf der Natur des Temperaments beruht, kann er sich sowohl zum Guten als auch zum Bösen wenden.

Der Mensch selbst besitzt die Natur der Moral, das heißt das moralische Gemüt und zugleich das menschliche Gemüt, das der Natur des Temperaments entspringt. Wenn wir den Menschen von dieser Seite betrachten, ist es schwer zu sagen, daß die Natur des Menschen nur gut ist. Was ist trotzdem der Grund, daß die Natur des Menschen gut ist?

Dasan setzt voraus, daß der Mensch, da er nach der Lehre der angeborenen Tugend die moralische Unterscheidungsfähigkeit besitzt, fröhlich ist, wenn er Gutes tut, und sich unru-

[22] Eul-ho Lee: ibid., S.86.

[23] Dasan Jeong: ibid., *Jungyeongjajam* I.



hig und unangenehm fühlt, wenn er Böses tut. Wie das Wasser von oben nach unten fließt, tendiert die menschliche Natur zum Guten.

B. Das moralische Gemüt und Gottes Fügung

Dasan meint, daß das moralische Gemüt als reine moralische Intention des Menschen in Gottes Fügung innewohnt. Gottes Fügung formt nicht nur den angeborenen und wesentlichen Ursprung des Menschen, sondern *»sie wohnt auch der menschlichen Natur inne und führt, kontrolliert und befiehlt die Intention der menschlichen Natur. Das, was die Natur des Menschen durch Gottes Fügung intendiert, ist gerade das moralische Bewußtsein«*, das dem Guten zugeneigt und dem Bösen abgeneigt ist. *»Die Natur des Menschen«*, die diese moralische und ethische Eigenschaft hat, *»versucht, den höchsten Gott, der das absolute Gute ist, nachzuahmen.«*[24]

Das moralische Gemüt bedeutet das Gemüt des Menschen, das als moralische Intention erscheint. Es wird gerade in der ursprünglichen und absoluten Beziehung von Gottes Fügung und der menschlichen Natur verwirklicht. Durch die Fortdauer und Abwesenheit des moralischen Gemüts kann die Aufrichtigkeit des Menschen bestehen oder vergehen.

Aber das menschliche Gemüt ist immer als gegensätzliche Intention neben dem moralischen Gemüt, das die Verkörperung von Gottes Fügung ist. Sie lassen den Menschen, der *»im Wendepunkt des Guten und Bösen steht, den Weg des Guten«* gehen und weit entfernt vom Bösen bleiben, wenn er der Führung des moralischen Gemüts folgt, oder in den Abgrund des Bösen fallen, wenn er der Verführung des menschlichen Gemüts folgt. Darum soll durch *»das moralische Gemüt die ethische Fügung Gottes die Verführung des menschlichen Gemüts hemmen.«*[25]

Auch das menschliche Gemüt muß der Führung des moralischen Gemüts und deren Lehre folgen. Wenn man durch das moralische Gemüt die Stimme der Gottes Fügung hört und diese verwirklicht, erscheint das ehrliche Merkmal des Menschen. *»Das moralische und das menschliche Gemüt«*, die die Formenelemente der menschlichen Natur und deren wichtige Grundlage sind, sind *»In-sich-selbst-Seiende, und sie beenden den gegenseitigen Kampf nicht.«*[26]

Zwischen dem moralischen und dem menschlichen Gemüt, die dem Menschen innewohnen, findet ständig ein unendlicher Kampf und Konflikt, ein kontinuierlicher Wechsel von Sieg und Niederlage statt. Wenn im unendlichen Kampf das moralische Gemüt das menschliche Gemüt besiegt und durch das moralische Gemüt die Selbstüberwindung und Höflichkeit verwirklicht werden, dann wird Humanität verkörpert. In diesem Sinne kann man sagen, daß die Humanität eine konkrete Manifestation des moralischen Gemüts ist. Der Kampf zwischen dem moralischen Gemüt, das die Verwirklichung der Natur der Moral ist, und dem menschlichen Gemüt, das tief im Inneren des Menschen ist, ist gerade ein Kampf zwischen dem Folgen der Gottes Fügung und dem Folgen der menschlichen Begierde. Ein Kampf und Konflikt, der zwischen dem ehrlichen Ich und dem unehrlichen Ich stattfindet, ein Kampf zwischen dem moralischen Ich, das Gottes Fügung aufnimmt und assimiliert, und dem instinktiven Ich, das an das menschliche Gemüt gefesselt ist.

Der Mensch selbst ist der Ort der Konfrontation und des Kampfes zwischen dem moralischen und menschlichen Gemüt. Wenn in der Folge der Konfrontation und des Kampfes das moralische Gemüt siegt, hört der Mensch Gottes Fügung, und durch diese Selbstüberwindung kann er dem Vollziehungsgefühl *(seongchiggam)* der anderen Welt begegnen, wodurch der

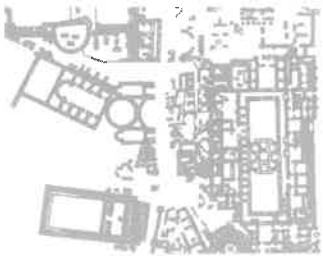
»Wenn der Mensch Gottes Fügung gern aufnimmt, ihr folgt und sie kennt, entwickelt er dadurch das moralische Gemüt des großen Körpers weiter. Wenn er sich selbst überwindet und der Höflichkeit folgt, wird das menschliche Gemüt des kleinen Körpers unterdrückt.«

Dasan Jeong

[24] Eul-ho Lee: ibid., S.80.

[25] Dasan Jeong: ibid., *Mengja Yoeui*, II-6 41-b.

[26] Dasan Jeong: ibid., *Mengja Yoeui*, II-6 41-b.



Mensch zum reinen Ich des eigentlichen Merkmals des Menschen zurückkehren kann. Aber wenn er der Verführung des menschlichen Gemüts erliegt, das heißt, wenn der Sieg des menschlichen Gemüts verwirklicht wird, bleibt dem Menschen nur das instinktive Ich übrig.

Im Menschen als Ort des Kampfes des moralischen und menschlichen Gemüts gibt es nicht nur zwei Gemüter, das moralische und menschliche Gemüt, sondern auch zwei Körper, den großen und den kleinen Körper (*deche* und *soche*). Der Mensch hat den *»weisen, großen Körper«* als Geist und den *»kleinen Körper«* als Leib.

»Wenn der Mensch Gottes Fügung gern aufnimmt, ihr folgt und sie kennt, entwickelt er dadurch das moralische Gemüt des großen Körpers weiter. Wenn er sich selbst überwindet und der Höflichkeit folgt, wird das menschliche Gemüt des kleinen Körpers unterdrückt.«[27]

Dem Menschen ist die Freiheit der Wahl gegeben. Daher kann er freiwillig sowohl das moralische als auch das menschliche Gemüt wählen. Aber weder das moralische noch das menschliche Gemüt formen jeder für sich für den Menschen eine besondere Welt, sondern sie koexistieren immer. Deshalb ändert sich die Richtung des Lebens jedes Individuums je nach seiner Wahl. Das heißt, wenn der Mensch der Natur der Moral zugeneigt ist, und für sie eintritt, achtet er das Gute und die Tugend nach dem moralischen Gemüt hoch, setzt sich dafür ein und ist dem Bösen abgeneigt.

Aber wenn der Mensch die Form und den Charakter, die im Äußeren erscheinen, das heißt, die konkrete Tatsache, als wichtig denkt, neigt er zum menschlichen Gemüt. So begehrt der Mensch die Materie und verfällt dadurch der menschlichen Habsucht und den Fehlern[28].

Nach der Meinung von Dasan hat *»der Mensch, der aus Formen Gottes und des Menschen wunderlich zusammengefügt ist, sowohl die Möglichkeit, das Gute verwirklichen zu können, als auch das Böse. Daher sah Menzius nur das moralische Gemüt des Menschen und sagte, daß alle Menschen von Natur aus gut sind.«* Im Gegensatz zu Menzius *»sah Xun Zi nur das menschliche Gemüt und sagte, daß alle Menschen von Natur aus böse sind.«*[29]

Der Mensch ist ein Sein, das für sich selbst die Verantwortung trägt. Daher kann der Mensch selbst wählen, ob er sich zum Guten oder zum Bösen wendet. Die Freiheit dieser Wahl beruht jedenfalls auf dem Bewußtsein, dem Denken, der Autonomie und der Ethik. Man kann darum die Verantwortung der Handlung, sich zum Guten oder zum Bösen zu wenden, keinem anderen übertragen. Hiermit wird erst die Subjektivität des Menschen zum Problem, und man kann zugleich das ethische Gute und Böse und die Autonomie des Menschen nicht als unproblematisch denken. Aber die ethische gute Tat des Menschen wird niemals nur mit der autonomen Subjektivität ausgeführt. Hier muß das Zweckbewußtsein für das Gute vorhanden sein und das ethische Zielbewußtsein klar erscheinen.

Nach Dasan muß die Subjektivität und das ethische Bewußtsein des Ichs, das der Ort des Kampfes zwischen dem moralischen und menschlichen Gemüt ist, klar sein. Weiters muß die autonome Wahl durch den ethischen Zweck dies immer unterstützen. Wenn diese Unterstützung fehlt, sind das Denken und die Handlung des Menschen bloß eine Illusion und können die menschliche Grenze, das heißt den Bereich des menschlichen Gemüts, nicht überschreiten.

... hat *»der Mensch, der aus Formen Gottes und des Menschen wunderlich zusammengefügt ist, sowohl die Möglichkeit, das Gute verwirklichen zu können, als auch das Böse. Daher sah Menzius nur das moralische Gemüt des Menschen und sagte, daß alle Menschen von Natur aus gut sind.«*

Dasan Jeong

[27] Dasan JEONG: ibid., *Mengja Yoeui*, II-6, 29b.

28 M. Ricci meint über das Gemüt wie folgt: *»Ein Ding hat nur ein Gemüt. Nur besitzt der Mensch zwei Gemüter, das menschliche und tierische Gemüt. Darum gibt es zwei Naturen, die eine ist die Natur des Gottesbildes, die andere die Natur des Körpers. (...) Wenn dem Menschen eine Sache zustößt, wird er auf zwei verschiedene Arten gleichzeitig denken.«* M. RICCI: *De Deo Verax Disputatio [Cheonjusileui]*, Peking, 1603 in: Ock-hee KIM: *Dasan Jeongyagyongeui Seohagsasang*, Seoul, 1993, S.193) Während Dasan die zwei verschiedenen Gemüter als moralisches und menschliches Gemüt bezeichnet, bezeichnet sie M. Ricci als menschliches und tierisches Gemüt.

[29] Dasan JEONG: ibid., II-15, 17 *Nonogogumju*.