

Michael LAFARGUE: *Tao and Method. A Reasoned Approach to the Tao Te Ching*. Albany: State University of New York Press 1994. xvi, 642 S. (SUNY Series in Chinese Philosophy and Culture). Thematisches Glossar, Sachindex, Autorenindex, Index der besprochenen Passagen, Kapitelkonkordanz, Bibliographie.

Das *Tao Te Ching* gehört sicher zu den am häufigsten in westliche Sprachen übersetzten Werken der klassischen chinesischen Tradition. Jede dieser Übersetzungen bietet eine eigene – oder eigenwillige – Interpretation des Werkes, oft ergänzt durch eine mehr oder weniger ausführliche historische oder philosophische Einführung sowie Anmerkungen zur Wiedergabe einzelner Passagen. Vielfach gehen diese Übersetzungen soweit auseinander, daß ein Leser, der sich nicht am Originaltext orientieren kann, ratlos bleibt, was nun eigentlich in dem Text steht. Hinzu kommt, daß der Übersetzer eines solch schwierigen Textes auch für diejenigen Stellen etwas hinschreiben muß, die er selbst nicht verstanden hat. Dabei entsteht dann das gewisse Raunen, das dem *Tao Te Ching* den Ruf eines mystischen Werkes eingetragen hat und ihm einen Stamplatz im Sortiment esoterischer Buchläden sichert.

Obgleich Michael LaFargue eine weitere Übersetzung des *Tao Te Ching* liefert, ist die Aussicht, daß sein Buch in der alternativen Szene Furore macht, eher gering. Es ist sogar fraglich, ob es bei den Sinologen selbst, die der Autor freimütig kritisiert, den ihm zu wünschenden Anklang finden wird. Das *Tao Te Ching* ist nämlich hier eingebettet in einen viel umfassenderen Horizont. Der Autor zielt auf die Klärung von Grundsatzfragen der Hermeneutik transkultureller Interpretation von religiösen Texten ab. Er erarbeitet dafür eine Theorie, für welche das *Tao Te Ching* nur eines von vielen möglichen Beispielen ist. Die Entwicklung dieser Theorie nimmt dementsprechend 336 Seiten ein gegenüber 222 Seiten für den eigentlichen Text mit Kommentar. Zugleich vermittelt die Bearbeitung des *Tao Te Ching* im Rahmen dieses Buches eine Tiefe, die weit über den bloßen Text hinaus geht, sich aber nur dem Leser erschließt, der sich auch den theoretischen Teil des Buches zumutet. Das ist bei dem Umfang zwar aufwendig, aber lohnend. Der Autor holt nämlich ungewohnt weit aus, baut aber sein Buch didaktisch-methodisch konsequent auf das Ziel hin auf: eine der erarbeiteten Theorie entsprechende geschlossene Interpretation des *Tao Te Ching*. Der Aufbau gliedert sich in vier Teile, von denen drei der Theorie gewidmet sind und der vierte den Text selbst und die Kommentare enthält.

Der Autor knüpft zunächst an die Hermeneutik des 19. und frühen 20. Jahrhunderts an, wenn es ihm darum geht, die drei Seiten der Interpretation, – eng am Text orientierte Auslegung, soziokultureller Hintergrund und die philosophischen Probleme des Verständnisses religiöser Texte aus anderen Kulturen – entgegen den von ihm wahrgenommenen Tendenzen in jüngerer Zeit erneut zu integrieren. Ausgangspunkt für die Interpretation müsse die Verschiedenheit der Lebenswelten sein und die unmittelbare Erfahrung davon als das, was sich in Texten niederschlägt. „The original meaning of the text’ consists in what it says about the world, the *Lebenswelt* of the text’s author(s). The interpretative task is to approximate as best we can an empathic understanding of this world and how the text relates to it.“ (S. 19) Diese Auffassung von der Aufgabe des Interpretieren zieht sich wie ein roter Faden durch die ganze Arbeit. Ihr zugrunde liegt die Skepsis gegenüber philosophischen Deutungsansätzen, die, von einer die kulturellen Unterschiede transzendierenden, universellen Wirklichkeit ausgehend, Texte auf diese Wirklichkeit hin rekonstruieren und dabei der Gefahr eines unreflektierten Ethnozentrismus nicht

entgehen. Philosophisch gründet sich der Ansatz des Autors, den er selbst als „radikal historistisch“ (S. 33) bezeichnet, auf drei Einsichten der Phänomenologie, der Semiotik bzw. des Pragmatismus: (1) Wie die Dinge wahrgenommen werden, ist eine Frage des engagierten Bezugs zu ihnen von Seiten des menschlichen Subjekts; (2) jedes Ding in einer Welt empfängt sein Wesen und seinen Sinn aus der Beziehung zu anderen Dingen in der Welt; (3) Denken entsteht aus einem Problem, wie es sich im konkreten menschlichen Leben stellt. (S. 25, 26, 29) Für den Interpreten einer Weltsicht ergibt sich daraus: „What serious, well-founded, and coherent thought consists in is relative to the personal and social problematic faced by the text's author.“ (S. 33) Wer also einen Zugang zur ursprünglichen Bedeutung eines Textes sucht und seine Ergebnisse kritisch einschätzen will, für den sind historische Untersuchungen unerlässlich.

Die drei genannten Grundeinsichten spiegeln sich auch in der Beziehung von Sprache und Wirklichkeit wider: Man spricht über die Wirklichkeit, wie man sie erlebt; Sprache wird nur im Kontext verstanden; Sprechakte sind Handlungen. Interpretieren heißt demzufolge ein „critical understanding of the words of a text in relation to their basis-in-reality“, d. h. der Lebenswelt. Entscheidend für das Verständnis ist der Erwerb der sachbezogenen und sprachlichen Kompetenz, über die der Adressat des zu interpretierenden Texts seinerzeit verfügte. Wem das gelingt, der „will engage with the words of the text in roughly the same way the original author and audience did, and the words themselves will have roughly the same meaning for us as they did for them.“ (S. 38) Das sei der Zugang zum eigentlichen Sinn. Eine Hermeneutik, die sich an dieser Leitlinie orientiert, verspreche auch, ein echtes Instrument des interkulturellen Verstehens zu werden.

Von dieser Ausgangsposition her entwickelt LaFargue sodann seine Methode, wobei er die theoretischen Positionen ständig durch die Anwendung auf das *Tao Te Ching* exemplifiziert. Zunächst rekonstruiert er (Teil II) den soziokulturellen Hintergrund als die Welt der gesellschaftlichen Klasse der *shih* unter Heranziehung des *Mengzi*. Die Person des *Mengzi* wird gesehen als Exemplar einer Klasse, deren Angehörige in der Situation der *Zhanguo*-Zeit durch Arbeit an sich selbst danach strebten, politischen und moralischen Einfluß auf die Gesellschaft zu erlangen. Im Umfeld einer anderen Spielart dieser Klasse wird die Entstehung des *Laozi* angesiedelt. Die Weltsicht dieses Personenkreises – der „Laoismus“ – wird aus dem *Tao Te Ching* erkennbar als Gemeingut einer Schule mit einer relativ homogenen mündlichen Tradition. Die in Sprüchen gesammelten Inhalte dieser Tradition werden zu einem gewissen Zeitpunkt zusammengestellt und redigiert für den Gebrauch und die Unterweisung in dieser Schule. Schwerpunkt dieser Tradition ist die Pflege einer Geisteshaltung, die vorwiegend durch Versenkung zu erreichen ist und als die persönliche Voraussetzung für ein zuträgliches Wirken in Staat und Gesellschaft gilt.

Der nächste Schritt (Teil III) ist die Untersuchung des Zusammenhangs zwischen Sprache und Wirklichkeit. Der methodische Ansatz, den LaFargue hier wählt, stammt aus der Forschung an biblischen Texten und ist bekannt unter der Bezeichnung *Formgeschichte* oder *-kritik*. Die damit zusammenhängende Praxis der *Redaktionsgeschichte* oder *-kritik* spielt ebenfalls eine wichtige Rolle für die Analyse des Aufbaus einzelner Kapitel des *Tao Te Ching*. Mit der konsequenten Anwendung dieser beiden erst spät entwickelten Aspekte der Textkritik auf einen Text der chinesischen Antike betritt LaFargue Neuland und leistet damit einen wichtigen Beitrag zur Erforschung der ursprünglichen Intentionen dieser Art von Texten. Auf die Fruchtbarkeit dieses Ansatzes hat vor kurzem Harold Roth aufmerksam gemacht („Redaction Criticism and the Early

History of Taoism“, in: *Early China*, 1994). Die Formkritik geht davon aus, daß Schwierigkeiten mit alten Texten dadurch entstehen können, daß sie nicht das Werk eines einzelnen Autors sind, sondern weitgehend Material aus einer mündlichen Überlieferung enthalten. Diese Überlieferung prägt die sprachliche Form, so daß es möglich wird, daraus das Umfeld zu rekonstruieren. Der Sinn der Äußerungen erschließt sich dann aus ihrer Beziehung zu dem so rekonstruierten „Sitz-im-Leben“. Das bedeutet angewendet auf das *Tao Te Ching*: Jeder einzelne Spruch gehört in eine bestimmte Lebenssituation und erhält von dort seinen Sinn. Der innere Zusammenhang der Sprüche untereinander besteht in dem jeweiligen Bezug auf einen allen gemeinsamen Lebenszusammenhang. Dieser Gegebenheit muß die Suche nach der ursprünglichen Bedeutung Rechnung tragen. (S. 126)

Ziel der Analyse nach dieser Methode ist, folgendes zu zeigen: Das *Tao Te Ching* entstammt historisch der mündlichen Überlieferung der Schule der „Laoisten“. Die Aussprüche, die uns im Text erhalten sind, lassen sich in zwei Gruppen einteilen. Einmal sprichwortartige Aphorismen – „polemische Aphorismen“ –, welche die Ansichten der Schule über die persönliche Lebensführung und die angestrebte Reform der politischen Praxis zum Ausdruck bringen. Zum anderen Äußerungen zur Praxis der Selbstkultivierung in Form von Instruktionen und Ermahnungen oder von Lobpreisungen der kosmischen Bedeutung des angestrebten Bewußtseinszustandes. Die Sprüche sind nicht beliebig zusammengewürfelt, sondern innerhalb der Kapitel des Textes bewußt und absichtsvoll zusammengefügt und gegebenenfalls durch Ergänzungen verknüpft oder kommentiert. Als einheitstiftende Grundlage aller Sprüche identifiziert LaFargue ein Bemühen um „Organische Harmonie“ im Sinne einer zentralen Wertorientierung. Jeder der beiden genannten Spruchformen ist eine ausführliche theoretische Darstellung mit Anwendung auf den Text gewidmet (Kap. 7 bis 9 bzw. 10 bis 12). Manches was in diesen Kapiteln abgehandelt wird, mag dem einen oder anderen vertraut erscheinen, jedoch die konkrete Zusammenschau und die jeweilige Veranschaulichung am Text schaffen einen neuen Durchblick über die herkömmliche Sicht hinaus.

Besondere Erwähnung verdient noch, wie der Autor die Frage der transkulturellen Verständigung angeht (Kap. 11). In Abwehr der unreflektierten Neigung, die Weltansicht einer anderen Kultur im Rahmen der eigenen, für absolut genommenen Sicht der Wirklichkeit zu betrachten, was einem kulturellen Imperialismus gleichkomme (vgl. hierzu die von LaFargue nicht erwähnten Arbeiten von Edward Said, *Orientalism and Culture and Imperialism*), entwirft LaFargue die Theorie eines „Kritischen Pluralismus“. Er gründet sich auf die Auffassung, daß „there can be a plurality of worldviews differing from each other at the most ultimate level, and [...] yet each of these can have a cognitive basis in something real.“ (S. 270) Er leugnet damit etwa die Annahme einer Superreligion als Ausdruck dafür, daß alle Religionen letztlich die gleiche Wahrheit verkünden, also ihre kognitive Grundlage in einer transzendenten, universellen Realität haben. Die Wirklichkeit, in der tatsächlich die Weltansichten kognitiv gründen, ist in den Augen des Autors bestimmt durch einen in der jeweiligen Kultur verhafteten obersten Wert, ein Gut, das zu einem persönlichen, engagierten Bezug herausfordert. Ein solches Gut ist ein Aspekt jeder Lebenswelt und die Lebenswelt ist die einzige Wirklichkeit, die für die Menschen zählt (S. 270, 274). Eine andere Kultur verstehen heißt demnach „learning to perceive certain kinds of good one was not previously familiar with“. (S. 275) Die Möglichkeit der Vermittlung eines solchen Verstehens ist dadurch gegeben, daß „the strangeness of another worldview is not due to the fact that it values highly something that we ourselves perceive to be *completely* without intrinsic value. It is rather that it takes so-

something with a very low and subservient place in our hierarchy of goods, and makes it into a high priority.“ (S.277) Der Autor vervollständigt diese Analyse durch eine sehr relevante Untersuchung der Vorstellung von Transzendenz, deren Darstellung hier zu weit führen würde.

Den Abschluß des Buches bildet der Text des Werkes in einer Übersetzung, die sich an den Vorgaben früherer Übersetzer orientiert, aber immer wieder auch davon abweicht. Ebenso wichtig wie der Text selbst ist die im Druck kenntlich gemachte form- und redaktionsgeschichtliche Analyse: Sprüche der laoistischen Überlieferung im normalen Druck, Sprüche aus anderen Quellen in Anführungsstrichen, redaktionale Kommentare und Änderungen kursiv. Dadurch erhält jedes Kapitel bereits im Schriftbild Profil. Weiterhin hat der Autor sich die unsystematische Anordnung der Kapitel in allen bekannten Versionen des Textes zunutze gemacht, um die Kapitel nach den von ihm gefundenen inhaltlichen Gesichtspunkten neu anzuordnen. Jedem Kapitel ist ein eingehender Kommentar beigelegt, der die Analyse begründet und Zusammenhänge mit anderen Teilen des Textes herstellt. Ergänzt wird das Ganze durch ein thematisches Glossar, das einzelne Begriffe oder Themen in ihrer Beziehung zum Werk erläutert. Ein gesonderter Index der im Buch isoliert angesprochenen Textstellen ermöglicht es dem Leser, deren Behandlung über den in der eigentlichen Übersetzung gegebenen Kommentar hinaus zu verfolgen. Der große und dankenswerte Aufwand, mit dem der Autor die inneren Beziehungen des Textes aufzuschließen versucht, eröffnen einen Zugang zum *Tao Te Ching*, der sonst nur mühsam gewonnen werden kann.

Der Autor ist sich bewußt, daß seine Interpretation des „Tao“ im Rahmen seiner Behandlung des Textes der vorherrschenden zuwiderläuft. Tatsächlich zeigt sich dem Leser das *Tao Te Ching* hier anders als er es gewohnt ist. „Tao“ als Ausdruck einer Kosmologie wird hier reduziert zu einer überhöhten Vorstellung von den wundersamen Wirkungen einer durch Meditation gewonnenen Geisteshaltung und Weltsicht, auf der gleichen Stufe mit anderen synonymen Vorstellungen. Der Autor erkennt im Text keine begriffsgewundene „Lehre“, die unabhängig von den Aphorismen existiert und ihre Grundlage bildet. (S.254) Er kritisiert die Interpretationen des Textes im Sinne einer geschlossenen Spekulation über eine transzendente Wirklichkeit, aus der Anweisungen für das moralische Verhalten deduktiv ableitbar wären. Diesem cartesianisch geprägten Ansatz stellt er seinen historistischen entgegen, in dem Bewußtsein, so den ursprünglichen Sinn des Textes rekonstruieren zu können, zumindest sich ihm so weit wie möglich zu nähern. Das Ergebnis bringt auch tatsächlich eine erhebliche Vertiefung der Auffassung vom historischen Gehalt des *Tao Te Ching*. Aber es ist plötzlich ein anderer Text, mit dem der Leser auch seine Schwierigkeiten haben kann. Was wird zum Beispiel gewonnen, wenn das Wort *gu*/daher konsequent mit der Interjektion „Yes:“ übersetzt wird, obwohl der Text – in der Regel der Kompilator – damit ganz klar eine logische Beziehung ausdrückt? Das erste Kapitel in der Anordnung von Wang Bi nimmt z.B. ein ganz anderes Gesicht an, wenn der Schluß dieses Kapitels, als Zusatz des Kompilators gekennzeichnet, heißt: „These two lines are about the Merging – it is when things develop and emerge from this that the different names appear. The Merging is something mysterious – mysterious and more mysterious, the abode of all the hidden essences.“ (S.436) „Merging“ (*tong*) ist hier als Bewußtseinszustand verstanden und nicht bezogen auf die Einheit zweier Aspekte des Kosmos. Der in der ersten Hälfte des Kapitels zum Ausdruck kommende Doppelaspekt der Wirklichkeit damit spielt keine Rolle mehr. Die neu gewonnene Auffassung vom „Tao“ wird außerdem schlagartig deutlich, wenn es im Kommentar heißt: „The contrast between named and nameless Tao [...], which many make

much of, plays no part elsewhere. I believe [this passage] makes the relatively simple point that Tao also has some 'names', such as the name *Mother*." (S. 437) Auf die unterschiedlichen Möglichkeiten der Interpunktion an der fraglichen Stelle geht der Autor nicht ein. Auch die traditionelle chinesische Textkritik geht in seine Überlegungen nicht merklich ein.

Nicht an allen Stellen wird man also dem Autor leichten Herzens in seiner Interpretation folgen. Sicher spielt dabei eine entscheidende Rolle, daß der Autor ganz bewußt nur eine Seite des Textes im Auge hat, den ursprünglichen Sinn. Daneben existiert der Text ja noch in einer ganz anderen Weise, d.h. im Zusammenhang mit seiner Wirkungsgeschichte, die sein Verständnis in eine von seinem – von LaFargue vielleicht richtig rekonstruierten – eigentlichen Sinn abweichende Richtung lenkt. Das Problem der Form- und Redaktionskritik ist, daß wir das *Tao Te Ching* beim Lesen nicht ständig zerlegen in unterschiedliche Arten von Sprüchen und ihre redaktionellen Zusätze, ebensowenig wie Christen beim Lesen des Neuen Testaments die vermutlich originalen Jesusäußerungen von dem Rest trennen. Wenn also der Autor im *Tao Te Ching* keine Anzeichen für das Bemühen um die Darstellung einer metaphysischen Theorie sieht und den kosmischen Bezug bei manchen Verwendungen von Tao mit Sprüchen wie „Liebe ist eine Himmelsmacht“ vergleicht, so kann er durchaus recht haben – und seine Argumentation verdient es, ernst genommen zu werden. Nur damit sind die philosophisch am *Tao Te Ching* Interessierten – und natürlich die gesamte chinesische Geistestradiation – mit dem Text noch nicht fertig. Wir dürfen uns also ganz unaufgeregt auf die stimulierende Arbeit von LaFargue einlassen und daraus einen großen methodischen Gewinn ziehen ohne Gefahr für den philosophischen Gehalt, den wir gemeinsam mit vielen anderen zu vielen verschiedenen Zeiten auch im *Tao Te Ching* sehen. Abschließend noch ein Dank an die Herausgeber der SUNY-Reihe, die diesen Band in die Reihe ihrer anregenden und manchmal kontroversen Studien aufgenommen haben.

Ernstjoachim Vierheller, Hamburg