

Die Geburt der „taoistischen Bibel“. Zu Richard Wilhelms *Taoteking*-Übersetzung

Tan Yuan
(Wuhan)

Kurzzusammenfassung: Richard Wilhelm veröffentlicht 1911 *Laotse: Tao Te King. Das Buch des Alten vom SINN und LEBEN*, die erfolgreichste Übersetzung in der Geschichte der westlichen Taoismus-Rezeption. Bei der Übersetzung bedient sich Richard Wilhelm mit Vorliebe aus dem Sprachschatz Goethes und der Bibel. Um die Kluft zwischen den beiden Kulturkreisen zu überbrücken, führt er bei der Verkündung der chinesischen Weisheit zahlreiche christliche Begriffe ein und interpretiert die taoistischen Aphorismen mit Hilfe von Bibelstellen. Somit verwandelt er seine *Taoteking*-Übersetzung in eine sonderartige Exegese der „taoistischen Bibel“. Folgerichtig hilft Richard Wilhelm mit seinen christlichen und literarischen Sprachbildern den europäischen Lesern beim Zugang zum taoistischen Gedankensystem und erzielt schließlich bei den deutschen Intellektuellen einen großen Erfolg.

1. Einleitung

Richard Wilhelms *Laotse: Tao Te King. Das Buch des Alten vom SINN und LEBEN* (1911) ist die bislang erfolgreichste Übersetzung in der Geschichte der westlichen Taoismus-Rezeption. Laut Statistik erlebte Wilhelms *Taoteking*-Übersetzung bis zum Jahr 2000 mindestens 33 Auflagen.¹ Zudem ist sie in mehrere europäische Sprachen übersetzt worden und erfreut sich bis heute auf dem deutschen Buchmarkt großer Beliebtheit. Schriftsteller wie Hermann Hesse, Alfred Döblin, Klabund und Bertold Brecht waren nicht nur Leser der *Taoteking*-Übersetzung Wilhelms, sondern sie schöpften daraus auch neue Ideen für ihre literarischen Schriften.² Bei Wilhelms Tod schrieb Hesse: „Nichts von alledem ist mir im Laufe von beinahe 20 Jahren wichtiger und teurer geworden als Wilhelms deutsche Ausgabe der chinesischen Klassiker, sie haben mir und vielen eine Welt erschlossen, ohne die wir nicht mehr leben möchten.“³ Daß Richard Wilhelms Übersetzung so große Resonanz bei den Zeitgenossen fand und trotz über hundert Neuüberset-

¹ Oliver Grasmück, *Geschichte und Aktualität der Daoismusrezeption im deutschsprachigen Raum*. Münster 2004, S. 65f.

² Vgl. Heinrich Detering, *Bertolt Brecht und Lao-tse*. Göttingen 2008.

³ Adrian Hsia (Hg.), *Hermann Hesse und China*. Frankfurt a. M. 2002, S. 341.

zungen späterer Sinologen bis heute ein Kanon bleibt, ist wegen ihrer ungewöhnlichen Anziehungskraft eine intensive Auseinandersetzung wert.

2. Richard Wilhelms erste Begegnung mit dem *Taoteking*

Als Pfarrer der Weimarer Mission kam Richard Wilhelm im Mai 1899 nach China. Kurz nach seiner Ankunft lernte er den gebildeten Missionar Ernst Faber kennen, der 1877 eine kommentierte deutsche Übersetzung des taoistischen Philosophen Liezi und eine Einführung zu den konfuzianischen Grundgedanken⁴ veröffentlichte. Als Wilhelms erster sinologischer Lehrer gab er ohne Zweifel diesem Ankömmling die Anregung zur Auseinandersetzung mit dem klassischen philosophischen Schrifttum Chinas.⁵ Gerade zu dieser Zeit erlebte die deutsche China-Mission einen Wandel. Der 1884 gegründete „Allgemeine Evangelisch-Protestantische Missionsverein“ (später Ostasien-Mission, ab 1885 in Shanghai, ab 1897 in Qingdao) sah z.B. ihre Aufgaben „nicht so sehr in der Missionierung, sondern auf dem Gebiet der Erziehung und medizinischen Betreuung“.⁶ In seinen Statuten wurde das Missionsziel folgendermaßen definiert:

§ 2. Sein Zweck ist, christliche Religion und Geisteskultur unter den nichtchristlichen Völkern auszubreiten in Anknüpfung an die bei diesen schon vorhandenen Wahrheitselementen. ⁷

Für Richard Wilhelm war das Wichtigste unter den „vorhandenen Wahrheitselementen“ Chinas, die er mit der christlichen Geisteskultur anknüpfen sollte, in erster Linie der Konfuzianismus. Bevor er mit seiner Übersetzung der chinesischen Werke anfang, plante er zuerst um 1903 „eine Darstellung der Aussprüche Christi in der Form der *Gespräche des Konfuzius*, zur Einfüh-

⁴ Ernst Faber, Der Naturalismus bei den alten Chinesen sowohl nach der Seite des Pantheismus als des Sensualismus oder die sämtlichen Werke des Philosophen Licus. Elberfeld 1877. Ernst Faber, Die Grundgedanken des alten chinesischen Socialismus oder die Lehre des Philosophen Micus, Elberfeld 1877.

⁵ Salome Wilhelm (Hg.), Richard Wilhelm. Der geistige Vermittler zwischen China und Europa. Düsseldorf, Köln 1956, S. 86ff. Vgl. Wolfgang Bauer, Zeugen aus der Ferne. Der Eugen Diederichs Verlag und das deutsche China-Bild, in: Gangolf Hübinger (Hg.), Versammlungsort moderner Geister. Der Eugen Diederichs Verlag - Aufbruch ins Jahrhundert der Extreme. München 1996, S. 450-485, hier S. 456.

⁶ Erling v. Mende, Einige Ansichten über die deutsche protestantische Mission in China bis zum Ersten Weltkrieg, in: Kuo Heng-yü (Hg.), Von der Kolonialpolitik zur Kooperation. Studien zur Geschichte der deutsch-chinesischen Beziehungen. München 1986, S. 377-442, hier S. 377.

⁷ Ebenda. Vgl. Urs Bitterli, Die „Wilden“ und die „Zivilisierten“: Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung. München 1976, S. 339 ff.

rung gebildeter Chinesen in das Christentum“.⁸ Als Pendant zu seiner Anpassung der westlichen Literatur an die chinesische bestand sein Versuch darin, die östliche Literatur an die westliche anzupassen. Bereits 1905 arbeitete er an einer Übersetzung von den *Gesprächen* von Konfuzius und erhielt sogar Unterstützung vom „Herzog Kung, dem direkten Nachkommen des Konfucius“.⁹ Als Wilhelm 1909 das Manuskript an Eugen Diederichs schickte, erwog er, die anderen konfuzianischen Kanons als nächste zu übersetzen.¹⁰ Im März 1910 schickte er seinen Arbeitsplan an Diederichs. Die taoistischen Werke *Dschuang Dsi* und *Taoteking* tauchten als Nummer sieben auf der Liste mit insgesamt acht Posten auf: „7. Eventuell Tschuang Tse und Lao Tse’s Tao Te King?“¹¹ Richard Wilhelm versetzte diese Zeile zusätzlich mit einem Fragezeichen. Sein Zögern lag daran, daß das *Taoteking* „schon so oft übersetzt ist, daß sich eine Neuübersetzung kaum lohnen dürfte“.¹² Aber offensichtlich wurde er bald von Diederichs überredet, der Übersetzung von *Taoteking* Priorität zu räumen, denn am 9. September schrieb er schon im Brief:

Mit Laotse eile ich so sehr ich kann. Doch muß immer alles sehr reiflich stilisiert werden, was bei ihm noch weit mehr Mühe macht als bei den „Gesprächen“. Ich schreibe oft einen Paragraphen 5-6 mal, ehe er mir die richtige Form zu haben scheint. Dennoch hoffe ich bis Oktober im wesentlichen fertig zu werden.¹³

Zugleich gab Wilhelm zu: „[D]er Tao Te King wird übrigens in Europa mehr ziehen als die Gespräche Kungs.“¹⁴ Das europäische Interesse am *Taoteking* um 1910 kam von vielen Seiten. Viele Gelehrte versuchten, in den Kanons aus dem alten China und Indien Exotik, Philosophie, Theologie, Mystik und Lebensweisheit zu entdecken.¹⁵ Zu beachten ist, daß dieses Interesse auch zum Teil mit der Krise innerhalb der christlichen Kirche verbunden war. Zu dieser Zeit war gerade ein Prozeß der „Entzauberung“ im Sinne von Max Weber in der christlichen Welt zu beobachten. Herausgefordert von der Evolutionstheorie und anderen wissenschaftlichen Entdeckungen verlor die *Genesis* selbst in Europa allmählich ihre Glaubwürdigkeit. Nach dem Philosophen Hermann Graf Keyserling überstieg „der Skeptizismus den christli-

⁸ Salome Wilhelm (Hg.), Richard Wilhelm, a.a.O., S. 126.

⁹ Richard Wilhelm, Brief an Eugen Diederichs, in: Ulf Diederichs (Hg.), Eugen Diederichs. Selbstzeugnisse und Briefe von Zeitgenossen. Düsseldorf, Köln 1967, S. 172.

¹⁰ Ebenda S. 174.

¹¹ Ebenda S. 177.

¹² Ebenda S. 176.

¹³ Ebenda S. 178.

¹⁴ Ebenda.

¹⁵ Detering, Bertolt Brecht und Lao-tse, a.a.O., S. 22-52.

chen Idealen gegenüber zur Zeit schon alle Grenzen“.¹⁶ Der Blick nach Osten kam daher gerade in Mode.¹⁷ Die neu entstandene theosophische Bewegung förderte auch diese Entwicklung. Die 1875 gegründete Theosophische Gesellschaft versuchte von Anfang an, die taoistische Philosophie, insbesondere das Gedankengut des Laotse, in ihre Vorstellung zu integrieren.¹⁸ Von dieser Gesellschaft stammte auch Franz Hartmanns *Taoteking*-Übersetzung *Theosophie in China. Betrachtungen über das Tao-Teh-King*, die 1897 in Leipzig erschien. Die Entzauberung führte u.a. zum zunehmenden Vorbehalt gegenüber der theologischen Auseinandersetzung mit der taoistischen Philosophie.¹⁹ In dieser Stimmung kritisierte auch Richard Wilhelm in einem Brief von 1910 das zunehmend „theologische Vorurteil“ und erforderte gerade eine „vorurteilslose“ Forschung.²⁰ Wilhelms Kritik richtete sich besonders gegen den Versuch des französischen Sinologen Jean Pierre Abel-Rémusat²¹ und des deutschen Übersetzers Victor von Strauß,²² aus den chinesischen Lauten I, Hi und Wei im Spruch 14 des *Taoteking* den christlichen Gottesnamen „Je-ho-vah“ abzuleiten und somit bei Laotse die Trinitätslehre sowie eine jüdisch-christliche Denkweise zu erschließen. 1911 veröffentlichte Richard Wilhelm bei Diederichs seine Neuübersetzung *Laotse: Tao Te King. Das Buch vom Sinn und Leben*, die zehnte deutsche *Taoteking*-Übersetzung seit 1870. In der Anmerkung zum 14. Spruch schrieb Richard Wilhelm: „Die Versuche, aus den chinesischen Lauten I, Hi, We den hebräischen Gottesnamen herauszulesen, dürfen wohl als endgültig erledigt angesehen werden.“²³

3. SINN, LEBEN und HERR

Die größte Hürde zwischen dem *Taoteking* und dem Verständnis durch den westlichen Übersetzer ist im Grunde das fremde Begriffssystem, das völlig unabhängig von der westlichen Kultur entstanden ist. Es ist aus Richard

¹⁶ Graf Hermann Keyserling, *Philosophie als Kunst*. Darmstadt 1920, S. 123-125.

¹⁷ Vgl. Ingrid Schuster, *China und Japan in der deutschen Literatur 1870-1925*. Bern, München 1977, S. 56ff.

¹⁸ Knut Walf, *Tao für den Westen. Eine Einführung*. München 1989, S. 13.

¹⁹ Grasmück, *Geschichte und Aktualität der Daoismusrezeption*. S. 25. Vgl. Knut Walf, *Christian theologoumena in Western Translations of the Daoists*, in: Irene Eber, Sze-Kar Wan, Knut Walf (Hg.), *Bible in Modern China*. Nettetal 1999, S. 123-133.

²⁰ Richard Wilhelm, *Brief an Eugen Diederich am 8. Okt. 1910*, in: Diederichs (Hg.), *Eugen Diederichs, a.a.O.*, S. 179.

²¹ Jean Pierre Abel-Rémusat, *Mémoire sur la vie et les opinions de Lao-Tseu, philosophe Chinois du VI. siècle avant notre ère*. Paris 1823. S. 42-48.

²² Victor von Strauß, *Lao-tse's Tao Te King*. Tübingen 1870, S. 62.

²³ Richard Wilhelm, *Laotse: Tao Te King. Das Buch des Alten vom SINN und LEBEN*. Jena 1911, S. 94.

Wilhelms Sicht „eine tiefe Kluft zwischen den beiden Kulturkreisen“, „die sich vielleicht nie [...] ganz überbrücken lassen“²⁴ wird. Häufig existiert in den europäischen Sprachen kein Äquivalent für einen taoistischen Begriff. Allein die Diskussion über den Zentralbegriff „Tao“ zeigt schon, wie schwer die Wiedergabe der taoistischen Terminologien für die westlichen Übersetzer ist. Das Tao ist im Taoismus sowohl der Ursprung der Welt als auch das Wirkprinzip im Weltlauf. Es ist nach Laotse „ewig ohne Handeln, und nichts bleibt ungewirkt“ (Spruch 37). Es ist anscheinend schwach wie Wasser und gewaltlos, dennoch stets voller Dynamik und „überholt das Allerhärteste auf Erden“ (Spruch 43). Es übt jederzeit das „Nicht-Handeln“, „so kommt alles in Ordnung“ (Spruch 3). Zu dieser Vieldeutigkeit schreibt Richard Wilhelm im Vorwort seiner *Taoteking*-Übersetzung:

Die ganze Metaphysik des Taoteking ist aufgebaut auf einer grundlegenden Intuition, die der streng begrifflichen Fixierung unzugänglich ist und die Laotse, um einen Namen zu haben, „notdürftig“ mit dem Wort TAO bezeichnet. In Beziehung auf die richtige Übersetzung dieses Wortes herrschte von Anfang an viel Meinungsverschiedenheit. „Gott“, „Weg“, „Vernunft“, „Wort“, „λόγος“ sind nur ein paar der vorgeschlagenen Übersetzungen, während ein Teil der Übersetzer einfach das „Tao“ unübertragen in die europäischen Sprachen herübernimmt.²⁵

Die europäischen Übersetzer übersetzt häufig „Tao“ mit „Dao“, weil es keine bessere Lösung zu geben scheint. Richard Wilhelm entscheidet jedoch aus „ästhetischen Gründen“,²⁶ für den Begriff ein Äquivalent im deutschen Begriffssystem zu suchen. Und unter Verweis auf Goethes *Faust* gibt er „Tao“ mit „SINN“ wieder:

Es wurde von uns durchgängig das Wort SINN gewählt. Dies geschah im Anschluß an die Stelle in Faust I, wo Faust vom Osterspazierung zurückkehrt, sich an die Übersetzung des Neuen Testaments macht und die Anfangsworte des Johannesevangeliums u.a. mit: „Im Anfang war der Sinn“ wiederzugeben versucht. (Fußnote: „In den chinesischen Bibelübersetzungen ist Logos fast durchweg mit Dau wiedergegeben.) Es scheint das die Übersetzung zu sein, die dem chinesischen ‚Dau‘ in seinen verschiedenen Bedeutungen am meisten gerecht wird. Das chinesische Wort geht von der Bedeutung „Weg“ aus, von da aus erweitert sich die Bedeutung zu „Richtung“, „Zustand“, dann „Ver-

²⁴ Richard Wilhelm, Licht aus Osten, in: Salome Wilhelm (Hg.), *Der Mensch und das Sein*. Jena 1931, S. 141-148, hier S. 143.

²⁵ Wilhelm, *Das Buch vom SINN und LEBEN*, a.a.O., S. XV.

²⁶ Ebenda.

nunft“, „Wahrheit“. [...] Das deutsche Wort „Sinn“ hat ebenfalls die ursprüngliche Bedeutung „Weg“, „Richtung“ [...].²⁷

Es ist ein geschicktes Manöver Wilhelms, über den Umweg von Goethes *Faust* eine anscheinend unanfechtbare Wiedergabe zu wählen. Dabei findet er den entscheidenden Verknüpfungspunkt mit der Tradition der Bibelübersetzung seit Martin Luther, die über Faust sowie Goethe zu ihm führt. Es deutet zugleich an, daß man die *Taoteking*-Übersetzung als eine mit der Bibelübersetzung vergleichbare Arbeit betrachten soll. Die letzten Wahrheiten, die Goethes Faust in der Bibel sucht, findet nun Richard Wilhelm im *Taoteking*. Somit wird auch die Stellung des *Taotekings* zu einer „chinesischen Bibel“ erhöht.

Richard Wilhelms Übersetzung von „Te“ als „LEBEN“ erfolgt ebenfalls in Anlehnung an das Johannesevangelium:

Um hier gleich die Übersetzung des andern immer wiederkehrenden Wortes TE (sprich: De) zu rechtfertigen, so sei bemerkt, daß die chinesische Definition desselben lautet: „Was die Wesen erhalten, um zu entstehen, heißt De“. Wir haben das Wort daher (in Anlehnung zugleich an Joh. I, 4: „In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen“) mit LEBEN übersetzt.²⁸

In der Tat verstärkt das großgeschriebene LEBEN die biblische Färbung in der Übersetzung erheblich. Wir lesen z.B. in Spruch 28 die folgenden Zeilen:

[...] Ist er das Strombett der Welt,
so verläßt ihn nicht das ewige LEBEN, [...].
Ist er das Vorbild der Welt,
so weicht von ihm nicht das ewige LEBEN, [...].
Ist es das Tal der Welt,
so hat er Genüge am ewigen LEBEN, [...].²⁹

Unter dem westlichen Publikum wird die Formulierung wie „das ewige LEBEN“ unvermeidlich an Jesus und das Neutestament erinnern. Man könnte vermeinen, daß es sich hier um eine andere Art der Bibelexegese handelt. Im Kommentar zum „Te“ im 38. Spruch hebt Richard Wilhelm diese Verbindung nochmals hervor, indem er seine *Taoteking*-Exegese völlig im Kontext des Evangeliums erfolgen läßt:

Das „hohe Leben“ ist dasjenige, das durch seine Einheit mit dem SINN Leben in sich selbst hat, nicht wie das „niedere LEBEN“ nur abgeleiteter Weise. Vgl. dazu Joh. 5,26: „Wie der Vater das Leben hat in ihm

²⁷ Ebenda.

²⁸ Ebenda S. XVI.

²⁹ Ebenda S. 30.

selber, also hat er dem Sohn gegeben, das Leben zu haben in ihm selber“ und zum „niederen LEBEN“ Marc. 8,35: „Wer sein Leben will behalten, der wird es verlieren.“³⁰

Die Interpretation von „Te“ als „LEBEN“ erfolgt jedoch nicht nur unter dem Einfluß der christlichen Theologie. Man darf nicht vergessen, daß es auch die Zeit der Nietzsche-Begeisterung war. Richard Wilhelm bezeichnet einst Laotsees Standpunkt als „jenseits von Gut und Böse“.³¹ Das „LEBEN“ in dieser philosophischen Übersetzung verweist die zeitgenössischen Leser ebenfalls auf Nietzsches Lebensphilosophie in der *Götzendämmerung*: „Das Jasagen zum Leben selbst noch in seinen fremdesten und härtesten Problemen; der Wille zum Leben im Opfer seiner höchsten Typen der eignen Unerschöpflichkeit frohwerdend“.³² Ein gebildeter Leser erinnert sich wohl sofort an die berühmte Stelle in *Faust I*: „Grau, teurer Freund, ist alle Theorie, und grün des Lebens goldner Baum.“ (V. 2038-2039) Daß ein Leser bei der Lektüre von Richard Wilhelms *Taoteking*-Übersetzung häufig an *Faust* denkt, liegt an der Schwäche des Übersetzers für Goethes Sprache. Man liest z.B. in Spruch 6: „Der Geist der Tiefe stirbt nicht, das ist das Ewig-Weibliche.“³³ Blättert man ein paar Seiten weiter, stößt man in Spruch 25 auf die Überschrift „Des Unzulänglichen Gleichnis“, die uns ebenfalls an den Schluss von *Faust II* verweist:³⁴

Alles Vergängliche
ist nur ein Gleichnis;
Das Unzulängliche
Hier wird's Ereignis;
Das Unbeschreibliche
Hier ist es getan;
Das Ewig-Weibliche
zieht uns hinan. (V. 12104-12111)

Richard Wilhelm übersetzt *Taoteking* also nicht nur in ein biblisches Deutsch, sondern auch in die Sprache des gebildeten deutschen Bürgertums. Auffällig ist zudem, daß Richard Wilhelm SINN und LEBEN kontinuierlich in Großbuchstaben schreibt, die Großschreibung von SINN begründet er im Vorwort wie folgt:

³⁰ Ebenda S. 102.

³¹ Richard Wilhelm, *Lao-tse und der Taoismus*. Stuttgart 1925, S. 55.

³² Friedrich Nietzsche, *Götzendämmerung*. KSA 6, S. 160.

³³ Wilhelm, *Das Buch vom SINN und LEBEN*, a.a.O., S. 8.

³⁴ An dieser Stelle bedanke ich mich besonders bei meinen Kollegen Heinrich Detering für seinen wertvollen Hinweis. Er hat mich bei seinem Vortrag auf dem Richard-Wilhelm-Symposium (Wuhan, 2011) auf diese Stelle aufmerksam gemacht.

Um übrigens den algebraischen Charakter des Wortes deutlich zu machen, ist es von uns durchgängig mit großen Buchstaben geschrieben worden.³⁵

Für die christlichen Leser ist die durchgängige Großschreibung jedoch ein unverkennbarer Hinweis auf die Parallelisierung zwischen Gott und dem Tao. Man erinnert sich wohl an die bekannteste deutsche Bibelübersetzung, in der Martin Luther dieselbe Schreibweise für das Wort „GOTT“ und „HERR“ verwendet.

Das besonders bedeutsame Großschreiben finden wir noch an einer Stelle im Spruch 4, in dem Laotse nach der Geburt des Tao (des SINNs) fragt. Richard Wilhelms Übersetzung lautet: „Ich weiß nicht, wessen Sohn er ist./ Er scheint früher zu sein als HERR.“³⁶ Diese Stelle nennt Richard Wilhelm den „transzendent bleibenden Rest“³⁷ in Laotses Gedankengut. Im Kommentar erklärt er: „Das Wort ‚Di‘, von Strauß mit der HERR wiedergegeben, bedeutet einerseits die göttlichen Herrscher des höchsten Altertums, andererseits den als Herrn des Himmels hypostasierten Herrscher, den ‚Ahn‘ der jeweiligen Dynastie und höchsten Gott.“³⁸ Trotzdem entscheidet er sich „bewußt für die letztere Variante“ und verwendet dabei „die schon von Victor Strauß verwandte, theologisch aufgeladene Übersetzung ‚HERR‘“.³⁹ Damit verweist er die Leser nicht nur auf ein heiliges Vater-Sohn-Verhältnis im taoistischen Bild, sondern auch entscheidend auf eine Brücke zwischen der christlichen Tradition und seiner *Taoteking*-Übersetzung.

4. Die Entstehung einer „taoistischen Bibel“

Der Göttinger Übersetzungswissenschaftler Armin Paul Frank schrieb einst zur literarischen Übersetzung aufgrund von zahlreichen Fallstudien, daß „die literarische Übersetzung notwendigerweise von ihrer Vorlage abweicht“, und zwar aus den nachstehenden Gründen: „den verschiedenen geschnittenen Sprachsystemen“, „den verschiedenen Literaturen mit den ihnen jeweils eigenen Traditionen und Konventionen“, „den Kulturen mit ihren voneinander verschiedenen geistigen und materiellen Ausprägungen“, „dem historisch und individuell verschiedenen Verständnis des jeweiligen Werks“.⁴⁰ Daher muß man die implizierte Interpretation als den eigentli-

³⁵ Wilhelm, *Das Buch vom SINN und LEBEN*, a.a.O., S. XVI.

³⁶ Ebenda S. 6.

³⁷ Ebenda S. 91.

³⁸ Ebenda.

³⁹ Grasmück, *Geschichte und Aktualität der Daoismusrezeption*, a.a.O., S. 45.

⁴⁰ Armin Paul Frank, *Einleitung*, in: Brigitte Schultze (Hg.), *Die literarische Übersetzung: Fallstudien zu ihrer Kulturgeschichte*. Berlin 1987, S. XIV.

chen Teil der literarischen Übersetzung ansehen: „Literatur übersetzen heißt vielmehr, eine Interpretation eines literarischen Werk übersetzen“.⁴¹ Was Frank zur literarischen Übersetzung feststellt, gilt auch für Richard Wilhelms philosophische Übersetzung. Vor der Kluft zwischen zwei so weit entfernten Kulturkreisen hat dieser Kenner der chinesischen Weisheit keine andere Wahl als vom ursprünglichen Begriffssystem abzuweichen und sein *Taoteking*-Verständnis in einer den europäischen Lesern vertrauten Sprache zu präsentieren. Dieser Versuch führt dazu, daß er das *Taoteking* immer mit für die christlich geprägten Leser bekannten Begriffen und Gleichnissen wiedergibt. Somit schlägt er in der Tat mithilfe der biblischer Sprachbilder eine Brücke zur Verkündung der taoistischen Botschaft unter seinen Landsleuten. Nicht ohne Grund beschleicht einen so manches Mal das Gefühl, daß der Übersetzer eine „taoistische Bibel“ in Anlehnung am Christentum konstruiert. Diese Verdacht faßt einen festen Boden besonders dabei, wenn man Richard Wilhelms Abweichungen vom Ausgangstext unter Lupe nimmt. Der erste Spruch in Richard Wilhelms *Taoteking*-Übersetzung fängt folgendermaßen an, wo sich auch die bedeutendste Hineinprojizierung christlicher Sprachbilder ins taoistische Werk findet:

Der SINN, den man ersinnen kann,
ist nicht der ewige SINN.
Der Name, den man nennen kann,
ist nicht der ewige Name.
Jenseits des Nennbaren liegt der Anfang der Welt.
Diesseits des Nennbaren liegt die Geburt der Geschöpfe.
[...] Beides hat einen Ursprung,
und nur verschiedenen Namen.
Diese Einheit ist das Große.
Und des Geheimnisses noch tiefes Geheimnis.
Das ist die Pforte der Offenbarwerdung aller Kräfte.⁴²

„Der Anfang der Welt“ und „die Geburt der Geschöpfe“ in Wilhelms Übersetzung verweisen auf die *Genesis I*, das Anfangskapitel der Bibel überhaupt, wo ebenfalls zuerst vom „Anfang“ der Welt und der Geburt der „Geschöpfe“ gesprochen wird. An die Schöpfungsgeschichte ist unmittelbar eine Szene des Namensgebens in der *Genesis II* angeschlossen: Im Eden zeigte Gott Adam alle Tiere, die damals noch namenlos waren. Wie Adam ein Tier nannte, dann hieß das Tier danach. Das Namensgeben ist für die Erkenntnis der Welt von so großer Bedeutung, daß Walter Benjamin sogar Adam statt

⁴¹ Ebenda S. XV.

⁴² Ebenda S. 3.

Platon als „Vater der Philosophie“ betrachtet.⁴³ Richard Wilhelm erklärt im Vortrag *Goethe und Lau Dsi* (1928) ebenfalls in diesem Sinn: „Von Anbeginn bis heute sind die Namen nicht zu entbehren, um zu verstehen aller Dinge Wesen. Denn woher weiß ich aller Dinge Wesen beschaffen ist? Eben durch sie.“⁴⁴ Daher sind „jenseits“ bzw. „diesseits der Nennbaren“ bei Wilhelm mehr mit der Zeitlichkeit als der Räumlichkeit verbunden. Die Formulierung „diesseits des Nennbaren“ verweist auf die Geschichte der Geschöpfe, und „jenseits des Nennbaren“ den Schöpfungsgott, der jenseits der Geschichte ist. Somit baut Wilhelm eigentlich am Anfang seiner Übersetzung eine „taoistische“ *Genesis* auf, deren Elemente man durchaus in der christlichen Theologie finden kann.

Wir können hier noch die moderne Übersetzung von Günther Debon zum Vergleich hinzuziehen, um die christliche Gesinnung in Wilhelmscher Übersetzung zu veranschaulichen:

Könnten wir weisen den Weg,
Es wäre kein ewiger Weg.
Könnten wir nennen den Namen,
Es wäre kein ewiger Name.
Was ohne Namen,
Ist Anfang von Himmel und Erde;
Was Namen hat,
Ist Mutter den zehntausend Wesen.
[...] Diese beiden sind eins und gleich.
Hervorgetreten, sind ihre Namen verschieden.
Ihre Vereinigung nennen wir mythisch.
Mythisch und abermals mythisch:
Die Pforte zu jedwedem Geheimnis.⁴⁵

Neben „SINN“ und „Weg“ sehen wir den Unterschied zwischen den beiden Übersetzungen vor allem dabei, daß Richard Wilhelm von den „Geschöpfen“ spricht, die einen Prozeß der Schöpfung implizieren. Hingegen ist bei Debon nur die philosophische Spekulation zu erkennen. Genauso wie wir in Debons Übersetzung sehen, gibt es den Jenseits-Begriff im Original überhaupt nicht. Der Status „jenseits des Nennbaren“ ist lediglich Richard Wilhelms Interpretation.

⁴³ Walter Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*. Frankfurt a.M. 1978, S. 19. Vgl. Horst Turk, *Philosophische Grenzgänge: Zur Cultural Turn in der Literatur*. Würzburg 2003, S. 174.

⁴⁴ Richard Wilhelm, *Goethe und Lau Dsi*, in: Ders., *Der Mensch und das Sein*. Jena 1931, S. 98-113. hier S. 112.

⁴⁵ Günther Debon, *Tao-Te-King. Das Heilige Buch vom Weg und von der Tugend*. Stuttgart 1979, S. 25.

Mit Hilfe von Debons Übersetzung können wir zudem erkennen, daß Wilhelm die letzte Zeile des Spruchs ganz frei wiedergegeben hat. Warum Wilhelm „Geheimnis“ als „Kräfte“ übersetzt, ist schwer zu erklären. Es erinnert einen gebildeten deutschen Leser wohl wieder an Faust, der die Anfangszeile des Johannesevangeliums noch als „Im Anfang war Kraft“ (*Faust I*, V. 1233) übersetzt. Die Rede von „Pforte der Offenbarwerdung aller Kräfte“ verweist jedoch unverkennbar auf die Offenbarungstheologie und schlägt somit eine weitere Brücke zwischen dem *Taoteking* und der *Bibel*. Daran erkennen wir auch, daß sich Wilhelms Übersetzung von Anfang an auf die Tradition der deutschen Bibelsprache verweist und sich an die Kenner der Lutherbibel richtet.

Die Adaption ans christlich-theologische Begriffssystem ist besonders auffällig in Spruch 62 in Wilhelms Übersetzung:

Warum die Alten diesen SINN so wert hielten?

Der Grund: Ist es nicht deshalb, daß es von ihm heißt:

„Wer bittet, der empfängt;

wer Sünden hat, dem werden sie vergeben“? ⁴⁶

Hinzu verweist Richard Wilhelm in der Fußnote auf das Evangelium (Matth. 7,7) sowie die Sündenvergebung. Dieser Verweis dient nur dazu, bei den christlichen Lesern den Eindruck hervorzurufen, daß sie gerade eine exotische „taoistische Bibel“ mit christlicher Gesinnung vor sich haben. Ein ähnliches Beispiel sehen wir noch in Spruch 27, wo Wilhelm den chinesischen Text vom „Retter der Geschöpfe“ sprechen läßt:

Also auch der Berufene: Er ist allzeit ein guter Retter der Geschöpfe,
darum gibt es für ihn keine verworfenen Menschen.⁴⁷

Und den 78. Spruch, in dem das wichtigste taoistische Wasser-Gleichnis⁴⁸ steht, versieht Richard Wilhelm mit einem unverkennbar biblischen Überschrift: „Was man dem Glauben überlassen muß“.⁴⁹ Solche Formulierungen verwurzeln tief im christlich-theologischen Begriffssystem und erwecken bei den Lesern den Eindruck, daß das „Chinesentum“⁵⁰ ein dem Christentum analoges System besitzt. Der taoistische Klassiker erscheint nun „markanter als in anderen Übersetzungen als eine neuartig religiöse Dichtung“⁵¹ – eine „taoistische Bibel“. Somit ist „die Hürde zwischen den Texten der eigentlich

⁴⁶ Wilhelm, *Das Buch vom SINN und LEBEN*, a.a.O., S. 67.

⁴⁷ Ebenda S. 29.

⁴⁸ „Auf der ganzen Welt/ gibt es nichts Weicheres und Schwächeres als das Wasser./ Und doch in der Art, wie es dem Harten zusetzt,/ kommt nichts ihm gleich.“ Ebenda S. 83.

⁴⁹ Ebenda.

⁵⁰ Ebenda S. 90.

⁵¹ Detering, Brecht und Laotse, a.a.O., S. 27.

fremden Kultur und dem Verständnis durch den westlichen Leser schon deutlich niedriger geworden“.⁵² Die „taoistische Bibel“ wird schließlich für europäische Leser verständlich, die von Kindheit an von christlicher Gesinnung geprägt sind. Ob diese außergewöhnliche *Taoteking*-Exegese ihr Ziel erreicht, können wir anhand einer Studie über die Rezeption der zeitgenössischen deutschen Schriftsteller verdeutlichen.

5. Die Rezeption von Richard Wilhelms *Taoteking*-Übersetzung

Daß Richard Wilhelm das *Taoteking* als „taoistische Bibel“ mit einem dem Christentum analogen Begriffssystem entwarf, störte damals Wilhelms zeitgenössische Schriftsteller in der Tat kaum. Häufig akzeptierten sie Wilhelms „künstlerisches Neuschöpfen“⁵³ ohne weiteres. Hermann Hesse meinte beispielsweise: Im Vergleich mit anderen Übersetzungen zeichne sich „die von Wilhelm durch seine kräftigere, bestimmtere, und persönlichere Sprache und damit denn auch durch seine leichtere Zugänglichkeit aus“.⁵⁴ Er habe zwar „4 oder 5 Ausgaben“, aber am meisten benütze er die Übersetzung von Richard Wilhelm, weil er „sein Deutsch gern“ habe und „an dessen Ton von seinen anderen Übersetzungen her gewohnt“ sei.⁵⁵ Auch Brecht hatte in seinem Drama *Der gute Mensch von Sezuan* einen Abschnitt von Wilhelms *Dschuang Dsi* fast wortwörtlich abgeschrieben.⁵⁶ In Döblins Roman *Die drei Sprünge des Wang-lun* wird auch Wilhelms dritte taoistische Übersetzung *Liä Dsi* zitiert.⁵⁷ Dank Wilhelms Bemühung ist „das Suchen des Tao“ in den 1920er Jahren schließlich zum „Tao-Fieber“ unter den deutschen Literaten und Künstlern geworden.⁵⁸ Dazu sagt Carl G. Jung am 10. Mai 1930 in der Rede *Zum Gedächtnis Richard Wilhelms* auf dessen Trauerfeier:

Der Geist des Ostens ist wirklich ante portas. Darum scheint es mir, daß die Verwirklichung des Sinnes, das Suchen des Tao, bei uns in

⁵² Grasmück, *Geschichte und Aktualität der Daoismusrezeption*, a.a.O., S. 45.

⁵³ Wilhelm Schüler, *Richard Wilhelms wissenschaftliche Arbeit*, in: *Sinica* 5. 1930, S. 57-70, hier S. 59.

⁵⁴ Hesse, *Weisheit des Ostens*, a.a.O., S. 97.

⁵⁵ Volker Michals (Hg.), *Materialien zu Hermann Hesses „Siddharta“*. Erster Band. Frankfurt a.M. 1976, S. 222.

⁵⁶ Yuan Tan, *Der Chinese in der deutschen Literatur*. Göttingen 2007, S. 212f.

⁵⁷ Ebenda S.128.

⁵⁸ Karl-Heinz Pohl, *Spielzeug des Zeitgeistes. Zwischen Anverwandlung und Verwurstung - Kritische Bestandsaufnahme der Daoismus-Rezeption im Westen*, in: Josef Thesing, Thomas Awe (Hg.), *Dao in China und im Westen*. Bonn 1999, S. 24-44, hier S. 29.

weit stärkerem Maße bereits kollektive Erscheinung geworden ist, als man allgemein denkt.⁵⁹

Das von Jung gepredigte „Suchen des Tao“ bzw. des „SINnes“ verdankt zum Teil auch den europäischen kulturpessimistischen Tendenzen, die vor allem mit Nietzsche einsetzen und bei Oswald Spengler im *Untergang des Abendlandes* (1919) einen Gipfel erreichen.⁶⁰ Sie führen in Deutschland dazu, daß „viele sich unbefriedigt von der eigenen Vergangenheit abwenden, alles Heil im Osten suchend, und daß diese östliche Flutwelle sich in unserem gesamten Geistesleben bemerkbar macht“.⁶¹ Einen genaueren Einblick in diesen Zeitgeist gewährt auch Wilhelms Vortrag *Ost und West* von 1925. Am Anfang des Vortrags stellt er zwei Fragen: Was sind die letzten tiefsten Kräfte, auf denen China und der Osten gegründet ist? Welches Licht fällt von hier aus auf den Westen und seine Entwicklung?⁶² Es geht nicht um etwas Äußerliches oder „irgendwelche äußere Nachahmung“,⁶³ wie die Chinoiserie im Europa des 18. Jahrhunderts,⁶⁴ sondern darum, „was China von seinem reichen Erbe der Vergangenheit uns zu bieten hat“.⁶⁵ Im Einklang mit seinem konservativen chinesischen Freund Ku Hung-Ming präsentiert Wilhelm China als Land der „hoch stehenden Kultur und der sogenannten ewigen geistigen und moralischen Werte“⁶⁶ und sieht dessen Bedeutung für den Westen vor allem darin:

China kann uns zeigen, was möglich ist an Vertiefung und Bereicherung des Seins, ganz abgesehen von allem Machen und Wirken. Es kann uns zeigen, wie wir Ruhe und Selbstgewißheit finden, durch die wir die Kraft bekommen, von innen her auf die Dinge zu wirken, statt im Streben nach Erfolg uns an die Außenwelt zu verlieren.⁶⁷

Es ist ausgerechnet die zentrale These des *Taoteking*. Hingegen habe die westliche Kultur eine ganz andere Stellung zur Natur:

⁵⁹ Carl Jung, Zum Gedächtnis Richard Wilhelms, zitiert nach Adrian Hsia (Hg.), *Deutsche Denker über China*. Frankfurt a.M. 1985, S. 388.

⁶⁰ Pohl, *Spielzeug des Zeitgeistes*, a.a.O., S. 28.

⁶¹ Wilhelm, *Licht aus Osten*, a.a.O., S. 141.

⁶² Richard Wilhelm, *Ost und West*, a.a.O., S. 132-140, hier S. 132.

⁶³ Ebenda S. 137.

⁶⁴ Vgl. Willy Richard Berger, *China-Bild und China-Mode im Europa der Aufklärung*. Köln, Wien 1990.

⁶⁵ Wilhelm, *Ost und West*, a.a.O., S. 137.

⁶⁶ Mechthild Leutner, *Kontroversen in der Sinologie: Richard Wilhelms kulturkritische und wissenschaftliche Positionen in der Weimarer Republik*, in: Klaus Hirsch (Hg.), *Botschafter zweier Welten*. Frankfurt a. M., London 2003, S. 43-84, hier S. 49.

⁶⁷ Wilhelm, *Ost und West*, a.a.O., S. 137.

Man stellte sich ihr [der Natur] gegenüber. Man suchte sie zu erkennen, zu beherrschen, ja, ihr Gewalt anzutun. Damit löst sich der Mensch von der Mutter und geht seine eigenen Wege. Je schärfer dieser Riß wurde, desto mehr machte die Mechanisierung des Lebens Fortschritte, und je mehr man Hilfsmittel fand, um die Natur zu unterwerfen, desto mehr geriet der Mensch unter die Gewalt dieser äußeren Mächte.⁶⁸

Daher begünstige die westliche Kultur zwar „die letzte Intensivierung des autonomen Menschen, damit er der ganzen Außenwelt gewachsen sein kann“.⁶⁹ Aber bei der Suche nach dem Heilmittel gegen die „Hast und Hitze des modernen Europäertums“⁷⁰ brauche der Westen gerade das östliche Gedankengut wie Laotsees *Taoteking*, dessen Elemente wiederum in vielen Punkten mit den Gedanken des Neutestaments sowie Rousseaus übereinstimmend, um den von Spengler vorausgesagten „Untergang des Abendlandes“ entgegenzuwirken.⁷¹

In diesem Sinn ist die Suche nach der Alternativkultur und der „Neuen Religiosität“⁷² schließlich zu seinem Ausgangspunkt zurückgekommen. Das traditionelle „Europäertum“⁷³ taucht auf dem taoistischen Umweg im neuen Gewand wieder auf, nachdem sein „ewiger“ Wert durch die Übereinstimmungen mit dem Osten erneut bestätigt wird. Dazu schreibt Hermann Hesse um 1920 inmitten des „Tao-Fiebers“: „Wir können und dürfen nicht Chinesen werden, wollen es im Innersten auch gar nicht. [...] Wir müssen China, oder das, was es uns bedeutet, in uns selber finden und pflegen.“⁷⁴ Das ist wahrscheinlich der wichtigste Grund dafür, warum Wilhelms *Taoteking*, das einer „taoistischen Bibel“ gleicht, bis heute noch so beliebt bleibt.

6. Schluß

Zusammenfassend läßt sich sagen: Bei der *Taoteking*-Übersetzung, die stets mit einer bestimmten metaphysischen Interpretation des Übersetzers verknüpft ist, bediente sich Richard Wilhelm „mit Vorliebe aus dem Sprachschatz der Bibel und Goethes“⁷⁵. Er hatte bei der Verkündung der chinesi-

⁶⁸ Ebenda.

⁶⁹ Ebenda S. 140

⁷⁰ Richard Wilhelm, Licht aus Osten, in: Salome Wilhelm (Hg.), *Der Mensch und das Sein*. Jena 1931, S. 141-148, hier S. 141.

⁷¹ Leutner, *Kontroverse in der Sinologie*, a.a.O., S. 50.

⁷² Grasmück, *Geschichte und Aktualität der Daoismusrezeption*, a.a.O., S. 47.

⁷³ Wilhelm, *Licht aus Osten*, a.a.O., S. 141.

⁷⁴ Hsia (Hg.), *Hesse und China*, a.a.O., S. 7.

⁷⁵ Erich Hauer, Rezension zu Richard Wilhelm: *Laotse. Taoteking*, in: *Orientalistische Literaturzeitung* 27, S. 537-542, 1924, hier S. 540.

schen Weisheit nämlich keine bessere Wahl als zahlreiche christliche Begriffe einzuführen und die Aphorismen der chinesischen Philosophen mit ausgewählten Bibelstellen zu interpretieren, um das *Taoteking* der christlich geprägten Leserschaft seiner Heimat verständlich zu machen. Folgerichtig erleichterte Richard Wilhelm mit seiner *Taoteking*-Exegese, die reich an christlichen und literarischen Sprachbildern ist, den europäischen Lesern den Zugang zum taoistischen Gedankensystem. Die Einführung der christlichen Fachbegriffe und die Parallelisierung mit Bibelstellen dienten dabei immer als „Hilfskonstruktion“⁷⁶ zur reibungslosen Vermittlung des Fremden ins vertraute Begriffssystem, welches im damalig zeitgenössischen Bildungshorizont der europäischen Intellektuellen vorauszusetzen war. Es ist jedoch unvermeidlich, daß diese „Hilfskonstruktion“ mit der Entwicklung der sinologischen Forschung und Popularisierung der taoistischen Weisheit allmählich überflüssig wird. Daher ist es kein Wunder, daß zahlreiche Hinweise auf die Bibelstellen bei der Neuerscheinung von Wilhelms *Taoteking*-Übersetzung vom Diederichs-Verlage seit 1957 endgültig weggelassen werden.⁷⁷

⁷⁶ Grasmück, *Geschichte und Aktualität der Daoismusrezeption*, a.a.O., S. 46.

⁷⁷ Die neue Version beruht nach der Angabe von Frau Salome Wilhelm „durchaus auf Richard Wilhelms eigenen Arbeiten“. Salome Wilhelm, Vorwort zur 11. Auflage, in: Richard Wilhelm, *Laotse. Tao te king. Das Buch vom SINN und LEBEN*. Düsseldorf, Köln 1957, S. 7-8. Diese wichtige Angabe der Herausgeberin samt dem ganzen „Vorwort zur 11. Auflage“ verschwindet jedoch in den späteren Taschenbuchausgaben, so daß die Forscher manchmal durch zwei sehr unterschiedliche Wilhelmsche Übersetzungen verwirrt worden sind.