

Theresia M. ARNDT: *Meister Lius Traktate zur Erneuerung in Krisenzeiten (Liuzi xinlun). Ein Herrscherspiegel aus Chinas 6. Jhd.* Frankfurt a.M. u.a.: Peter Lang 1994. 321 S., 5 Tab., 8 Fig. (Europäische Hochschulschriften. Reihe XXVII. Asiatische und Afrikanische Studien, Bd. 41.)

Das Buch ist eine sinologische Arbeit im klassischen Sinne, d.h. es enthält die textkritische Übersetzung der 55 Kapitel des *Liuzi xinlun* (S.13–172) und einen auf mehrere Kapitel verteilten Kommentar (S.175–265).

Der zur Debatte stehende Text entstand im 6. Jahrhundert, als politische Zersplitterung, Bürgerkriege und Fremdherrschaften ihren vorläufigen Höhepunkt erreicht hatten. Gefährdet war jeder – sowohl im Süden, wo die alteingesessene Gentry sich mit den Flüchtlingen aus dem Norden zu arrangieren versuchte, als auch im Norden, wo die Tuoba, ein Stamm von zentralasiatischen Proto-Mongolen oder -Türken, ihre Fremdherrschaft über die Chinesen errichtet hatten. Liuzi, der Autor der „Traktate zur Erneuerung in Krisenzeiten“, ist nicht eindeutig zu identifizieren: War er Liu Xie (465?–538?), der im Süden lebte und mit dem Liang-Kaiser Wu und dessen Söhnen auf vertrautem Fuß stand; der bei der Nachwelt vor allem durch sein literaturkritisches Werk *Wenxin diaolong* berühmt wurde? Oder handelte es sich vielmehr um Liu Zhou (514?–565?), der im Norden zu Hause war, sich mit dem Prinzen Xiao Yu zu Trinkgelagen getroffen haben soll und nicht nur deshalb von seinen späteren Biographen eher negativ geschildert wurde?

Die Autorin neigt dazu, das Traktat ersterem zuzuschreiben und verwendet im Kapitel 2 „Historische Rahmenbedingungen des *Liuzi*“ (S.175–198), das auf die Übersetzung in Kapitel 1 (ich komme auf den Übersetzungsteil zurück) folgt, viel Sorgfalt darauf, dies nachvollziehbar zu machen, ohne sich darauf zu versteifen.

Unabhängig von der Autorenfrage steht für die Autorin jedoch fest, daß „Der *Liuzi* – ein Werk aus einem Guß“ ist, also mit Sicherheit aus der Hand eines einzigen Verfassers stammt. In dem entsprechend titulierten Kapitel 3 (S.199–218) überzeugt sie durch vielfältige Verweise auf Kontextanspielungen, Argumentationsstil, Kompositionsprinzipien und andere Strukturmerkmale des *Liuzi* sowie durch Veranschaulichung mit Hilfe von Zahlen und Mengen in einer Reihe von Tabellen und Figuren.

Kapitel 4 ist mit „Liuzis Botschaft“ befaßt (S.219–238), stellt also die Interpretation der 55 zuvor übersetzten Kapitel des *Liuzi* dar. Um diese auf sicheren Boden zu stellen, untersucht und vergleicht die Autorin die im Text eingestreuten Gleichnisse und Metaphern, Anekdoten und Präzedenzfälle sowie die expliziten und impliziten Zitate. Fazit: „Im Text wird durchgängig ein Zwiespalt zwischen Idealen wie Arbeit an den eigenen Talenten samt ihrem Einsatz für die

‚Welt‘ einerseits und Nichteinmischung in Naturell und Welt andererseits sichtbar. Liuzi spricht diesen für seine Zeit typischen Zwiespalt (d.h. Staatsdienst oder Selbstpflege, G.L.) im letzten Satz seines Buches offen aus, wo er zugibt, daß er daoistische und konfuzianische Ideale beide schätzt. Die einen, insofern man den Staat ordnen will, die ändern, insofern man in Zurückgezogenheit an Geist und Leib gesunden und wahre Erkenntnis gewinnen will.“ (S.237)

Im Kapitel 5 wird „Liuzis Stellenwert in bezug auf anderes chinesisches Schrifttum“ (S.239–265) erläutert. Dazu gehört erstens die Aufschlüsselung der Quellen des *Liuzi* nach den Philosophenschulen des Konfuzianismus (*Xunzi*, *Liji*, *Mengzi* ...) Daoismus (*Zhuangzi*, *Liezi* ...) und des hanzeitlichen Eklektizismus (*Huainanzi*, *Lüshi chungiu* ...) bzw. Skeptizismus eines Wang Chong, zweitens eine Charakterisierung der Gattung *xinlun* (erneuernde Traktate) und drittens die abschließende Würdigung des *Liuzi* als synkretistische Ratgeberliteratur bzw. als Herrscherspiegel, wie auch der Untertitel des vorliegenden Buches lautet, „mit hilfreichen Konzepten für Leben und Regierung“ (S.264).

An vielen Stellen verrät Liuzi buddhistische Einflüsse, so daß die Autorin ihn als einen der für die Südlichen Dynastien typischen Buddho-Konfuzianer einschätzt, deren Denken durchaus auch vom Neodaoismus der *xuanxue* geprägt ist und ein in sich geschlossenes Weltbild darstellt: Im Verlauf der Lektüre gerät der geduldige Leser „in ein vernetztes Wurzelwerk von zig verschiedenen Texten aus unterschiedlichen Traditionen, die so aufbereitet sind, daß sie einander Rede und Antwort stehen und ein vielfältiges Ganzes ergeben“ (S.263–4). So stellt das Buch *Liuzi* keine neuen Konzepte und Theorien vor, sondern „die geforderte Erfindungsgabe oder geistige Leistung besteht dann vor allem darin, eine Situation derart zu begreifen, daß man erkennt, welche vergangene Situation ihren Präzedenzfall darstellt“ (S.264).

Auf Anhang 1 (S.267–271), der einige schwer übersetzbare Kerntermini im Wortgebiet „Person“ erläutert, komme ich im Zusammenhang mit meinen Überlegungen zum Übersetzungsteil zurück; Anhang 2 enthält einen sehr ausführlichen und nützlichen „kommentierten Personenindex“ (S.237–301). Die neun Seiten umfassende Bibliographie und ein acht Seiten umfassender Glossar schließen die Arbeit ab.

So verbleiben noch ein paar Worte über die ausgesprochen leserfreundliche und doch textgetreue Übersetzungsleistung im Kapitel 1 (S.13–172), durch die es der Autorin gelingt, ihre Begeisterung bei der Arbeit mit dem *Liuzi* auf den Leser zu übertragen, eine durchaus nicht selbstverständliche Wirkung im Bereich geisteswissenschaftlicher Arbeiten. Jedem einzelnen Kapitel geht in einer „Notiz“ die zusammenfassende Erklärung der Autorin voraus. Vielleicht wäre die umgekehrte Reihenfolge sinniger gewesen, damit sich der Leser nach der ungerichteten Lektüre im nachhinein die mitgelieferte Interpretation aneignen kann oder eben nicht, weil er sich seine eigenen verschlungenen Wege im Text

zu suchen vermochte. Nachvollziehbar und überzeugend sind die Notizen aber allemal.

Sehr gelungen erscheint mir vor allem der Versuch im Anhang 1, die Übersetzung einiger zentraler Begriffe in der Anthropologie des *Liuzi* zu erläutern. So spricht z.B. die Wahl „Leib“ für *shen* und „Körper“ für *ti*, aber zugleich auch der nicht schematische Gebrauch dieser Übersetzungsvorschläge für das Bemühen, in den Text jeweils hineinzuhorchen und situativ zu übersetzen. Weitere Begriffe, wie „Vernunftregeln“ (S.23, 43) oder „Verstand“ (S.26) hätten dort auch Platz finden können, um gerade den Unterschied zu abendländischen Dualismen von Körper und Seele bzw. Körper und Geist durchscheinen zu lassen. Da dies, wenn auch unausgesprochen, mit den begriffskritischen Erläuterungen im Anhang 1 geschieht, wirkt es unbesonnen, wenn die Autorin mehrfach auf westliche Denkmuster zurückgreift, z.B. das Wort „psychologisch“ gebraucht, ohne deutlich zu machen, was im Text das Äquivalent zur abendländischen „Psyche“ sein könnte; oder wenn sie die von Liuzi behauptete Einwirkung der Musik auf die „Psyche“ durch die „Naturwissenschaften“ bestätigt sieht (S.34). Die modernen Naturwissenschaften zeichnen sich durch intersubjektiv nachprüfbares Messen aus, während der Einfluß von Musik auf das leibliche Befinden gerade nicht meßbar ist, sondern in den Bereich eindruckshafter und atmosphärischer Wahrnehmung gehört.

Prinzipiell überzeugend ist es allerdings, wenn die Autorin geneigt ist, leibfeindliche Tendenzen in den Kapiteln 2 und 3 eher dem Buddhismus als autochthonen chinesischen Philosophien zuzuschreiben, obwohl für ein abschließendes Urteil gerade die Stömungen der ersten nachchristlichen Jahrhunderte, einschließlich der *xuanxue*, noch nicht ausreichend abgeklärt sein dürften. In diesem Zusammenhang macht auch die Beobachtung Sinn, daß das Buch *Liuzi* mit Ausführungen über den „Geist“ einsetzt, während das hanzeitliche *Lüshi chunqiu* mit dem „Leib“ beginnt, auch wenn die Frage, etwa durch Einordnung des *Liuzi* in eine chinesische Körper- bzw. Leibgeschichte, noch zu beantworten ist. So gesehen dürfte das Eindringen des Buddhismus ganz entscheidende Veränderungen tendenziell in Richtung eines chinesischen Dualismus von Körper und (unsterblicher) Seele bzw. Geist bewirkt haben, die sich vor allem dann in der Songzeit deutlicher zeigen.

Trotz dieses begrifflich-methodischen Einwandes lautet mein abschließendes Urteil: Hier wurde ein gerade wegen seiner synkretistischen Orientierung so spannender Text sorgfältig übersetzt und mit einer einfallsreichen Interpretation zu einem Buch zusammengestellt, das einen weiteren Lichtschacht in die Geistesgeschichte einer so aufregenden Epoche wie die Zeit der Nördlichen und Südlichen Dynastien schlägt.

Gudula Linck, Kiel