



Title	Die Freude der Fische : Daoistische Fingerzeige für die Gegenwart
Author(s)	Aumann, Oliver
Citation	言語文化共同研究プロジェクト. 2019, 2018, p. 1-10
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/72717">https://doi.org/10.18910/72717</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

Oliver Aumann

## Die Freude der Fische — Daoistische Fingerzeige für die Gegenwart —

### **Vorbemerkung**

Die westliche Rezeption der klassischen Texte des Daoismus, vor allem des *Daodejing* 道德經 und des *Zhuangzi* 莊子, war und ist nicht selten durch einen Zugang gekennzeichnet, den man *romantisch* nennen kann. Damit ist eine auf Aspekte von Innerlichkeit und Empfindsamkeit konzentrierte Lektüre der Texte gemeint, aus denen die Sehnsucht nach einem idealen Urzustand von Gesellschaft und Kultur sowie eine gleichgültige Haltung gegenüber den Angelegenheiten des gesellschaftlichen Lebens herausgelesen wird. Unter diesem Blickwinkel erscheinen die frühen Daoisten als weltabgewandte Schwärmer und Taugenichtse, die sich durch den Rückzug aus der Welt zum Zwecke meditativer Selbstkultivierung ganz einem individuellen Lebensideal verschrieben. Solche nostalgischen Verklärungen historischer Lebensformen tragen oft *kolonialistische*<sup>1</sup> Züge und rücken die entsprechenden Texte in weite Ferne, sodass sie allenfalls noch für Liebhaber und Philologen von Belang zu sein scheinen.

Aber die frühe daoistische Bewegung übte immer auch argumentative und nicht selten polemische Kritik an den gesellschaftlichen und politischen Verhältnissen ihrer Zeit. Diese waren es ja gerade, die eine (tatsächliche oder imaginierte) Weltflucht überhaupt erst attraktiv erscheinen ließen. Der daoistische Weg war und ist auch ein Weg des Arguments und der Konfrontation. Ohne einer naiven Übernahme von Ideen aus dem chinesischen Altertum das Wort reden zu wollen, soll im Folgenden untersucht werden, ob Argumente der frühen Daoisten heute noch Gültigkeit beanspruchen können. Diese haben ihre kulturkritischen Fingerzeige oft kontraintuitiv und sehr zugespitzt formuliert, deshalb erscheint gelegentlich eine übersetzende Vermittlung erforderlich, damit ernst gemeinte Aussagen nicht als bloße Rhetorik oder harmlose Spöttelei missverstanden werden.

---

<sup>1</sup> Mit Kolonialismus meine ich die unbewusste und unkritische Einordnung von Texten und Ideen in Interpretations- und Deutungsmuster, die sich in der westlichen Kulturgeschichte etabliert haben. Die naive Idee vom „edlen Wilden“ kann hier als ein Beispiel von vielen angeführt werden.

## 1) Nicht-Handeln *wuwei* als Alternative?

Als Ausgangspunkt der Überlegungen soll zunächst der Begriff *wuwei* 無爲 „Nicht-Handeln“ eingeführt werden, der in der klassischen chinesischen Philosophie allgemein und besonders im daoistischen Denken eine wichtige Rolle einnimmt. Das 37. Kapitel des *Daodejing* ist hierfür eine der bekanntesten Quellen:

Das Dao ist beständiges Nicht-Handeln (*wuwei*), aber nichts bleibt ungetan.

Wenn Fürsten und Könige das gleichfalls beherzigen könnten, würde sich das Volk von selbst entfalten.“<sup>2</sup>

Der erste Satz vom Nicht-Handeln des Dao mag fremd und unverständlich erscheinen. Man hat das Wort Dao unter anderem als „Urzustand primärer Weltentstehung“<sup>3</sup>, „das an sich unnennbare, unergründliche Prinzip“<sup>4</sup> oder als „abstraktes kosmisches Prinzip“<sup>5</sup> zu erläutern versucht. Wenn dieser Urgrund alles Seins also beständig nicht handelt, kann das als Hinweis auf eine emergente Selbstorganisation des Kosmos verstanden werden, der nach altchinesischer Vorstellung ohne einen aristotelischen „unbewegten Beweger“ oder gar einen personalisierten Schöpfergott auskommt. Aber schon der folgende Satz macht klar, dass es sich hierbei nicht nur um ein kosmologisches, sondern auch um ein politisches Statement handelt. Denn nach daoistischer Vorstellung ist diejenige Regierung die beste, die das Wohl des Volkes durch Nicht-Handeln befördert. Man muss hier präzisierend darauf hinweisen, dass mit dem pointiert gemünzten Motto *wuwei* im politischen Kontext keinesfalls völlige Passivität gemeint ist, sondern eher eine kluge Zurückhaltung im Tun und der Verzicht auf Aktionismus. „Wer gesehen hat, wohin die Regierungskünste unserer Politiker führen können, wird oft daran zweifeln, ob die etablierte Art des Regierens prinzipiell in Ordnung ist. Wird nicht wirklich sehr oft zuviel regiert und nicht zuwenig?“<sup>6</sup> Und das, so möchte man Hubert Schleichert und Heiner Roetz ergänzen, trifft heute wahrscheinlich nicht nur auf „unsere Politiker“, sondern im globalen Maßstab zu.

Der zeitgenössische Philosoph und Biologe Andreas Weber kritisiert in seinen Schriften scharf die in der Gegenwart vorherrschende Weltsicht vom *Anthropozän* als einer „Epoche der Menschheit“. In diesem Zeitalter sei es im Wesentlichen der Mensch,

---

<sup>2</sup> Hachiya 2015, S. 173 ff, eigene Übersetzung.

<sup>3</sup> Linck 2018, S. 16.

<sup>4</sup> Strauß 1992, S. 33.

<sup>5</sup> Aumann 2018, S. 18.

<sup>6</sup> Schleichert/Roetz 2009, S. 123.

der aktiv die Prozesse in der Welt steuere und kontrolliere, und der die Aufgabe habe, den ganzen Planeten zu hegen und zu verwalten. Dank der Errungenschaften von Naturwissenschaft und Technologie stünden Mensch und Natur, so behaupten die Verfechter dieser Ideologie, heute auf gleichem Level<sup>7</sup>, und den vielen Krisen, denen wir gegenüberstehen, könnte nun endlich mit technologischen Methoden begegnet werden.

Hinterfragt man diese Ideologie der Machbarkeit kritisch, dann liegt zunächst ein Hinweis auf die unüberschaubare Komplexität der physischen Welt einerseits und die Grenzen unseres Erkennens andererseits auf der Hand. Es ist nahezu unmöglich, globale Prozesse wie z.B. das Klima, verlässlich einzuschätzen und planmäßig zu steuern. Die frühen Daoisten begründen ihre Zurückhaltung hinsichtlich menschlicher Einflussnahme übrigens mit einem ihnen eigenen erkenntnistheoretischen Skeptizismus. Sie fragen, ob sich überhaupt etwas mit Sicherheit über die Realität aussagen lasse, wie folgende Stelle aus dem Buch *Zhuangzi* illustriert:

Wie kann ich wissen, ob meine Freude über das Leben nicht eine Täuschung ist? Wie kann ich wissen, dass ich, der ich den Tod hasse, nicht bin wie einer, der in jungen Jahren die Heimat verlor und den Rückweg nicht mehr kennt?  
(...) Die im Traum Wein trinken, weinen am Morgen. Die im Traum weinen, gehen am Morgen zur Jagd. Beim Träumen weiß man nicht, dass es ein Traum ist.<sup>8</sup>

Wenn wir noch nicht einmal Traum und Wirklichkeit mit Sicherheit unterscheiden können, so das Argument, dann ist jeder Versuch die Welt nach unserem Verständnis zu formen, von vornherein zum Scheitern verurteilt. Einerseits fehlen uns ganz einfach sichere Informationen über die Welt, die wir zu beeinflussen trachten; ebensowenig haben wir die Möglichkeit, aus mehreren Handlungsoptionen mit guten Gründen eine als die beste auszuwählen. Doch das Argument, so bedenkenswert es in ontologischer oder vielleicht psychologischer Hinsicht auch sein mag, bleibt als Ethikkritik schwach. Zudem wird eine analoge Realismusdebatte auch in der westlichen Philosophie seit vielen Jahrhunderten geführt, und die entsprechenden Positionen sind hinlänglich bekannt. Das naturwissenschaftlich-technische Weltbild lässt sich heute mit solchen poetischen Argumenten wohl nicht mehr so leicht erschüttern.

---

<sup>7</sup> Weber 2016, S. 11.

<sup>8</sup> Aumann a.a.O., S. 47.

## 2) Irrationalität als Entscheidungsgrundlage?

Fragen wir also weiter, ob es noch andere Argumente gibt, der Ideologie von einem Menschenzeitalter entgegenzutreten. Grundsätzlich müsste man sich zunächst darüber im Klaren werden, auf welcher materiellen Grundlage und mit welchen Methoden die Entscheidungen getroffen werden sollen, mit denen der Mensch seine Kontrolle über die Welt ausüben soll? Man wird vermutlich erst einmal nach statistischen Analysen vorliegender Daten fragen, um aus diesen rationale und sachliche Schlussfolgerungen zu ziehen, die uns zeigen, wie der Probleme Herr zu werden ist. Dabei spielt selbstverständlich die Sprache als Kommunikationsmittel ebenso eine zentrale Rolle wie – bei der anschließenden Suche nach innovativen Lösungen – Kreativität und Fantasie. Denn neue Herausforderungen erfordern neue und originelle Lösungen. Doch worin wurzeln Sprache, Kreativität und Fantasie? In Anlehnung an den amerikanischen Poeten Gary Snyder gibt Andreas Weber Folgendes zu bedenken:

Der Mensch ist in all seinen Imaginationen zutiefst von Natur durchzogen, von unkontrollierbarer Wildheit, von schöpferischer Selbstorganisation, die keiner Kontrolle und keiner „Stewardship“ unterliegen. Sie kann es nicht, weil das Unkontrollierbare selbst, von dem Snyder spricht – die Assoziationen der Fantasie, die Verdauung, die Komplexität der Sprache, die Absolutheit der Gefühle und Instinkte – die Instrumente liefert, mit denen wir versuchen, Kontrolle herzustellen.<sup>9</sup>

Der „Versuch der Zähmung“ der natürlichen Welt, um sie zu domestizieren und – wenngleich mit den besten Absichten und höchsten Idealen von Ökologie, Nachhaltigkeit und Humanität – zu kontrollieren, so fährt Weber fort, sei nicht mehr als ein weiterer „Akt der Aufklärung“, um „die Welt durch Kontrolle zu verbessern und zu beherrschen“. Die daoistischen Denker wussten um den unbegreiflichen Urgrund des menschlichen Bewusstseins, lange bevor Sigmund Freud der aufgeklärten Welt darlegte, wie wenig sie „Herr im eigenen Hause“ sei. Im Buch *Zhuangzi* lesen wir:

Freude und Zorn, Kummer und Glück, Grübeln und Bedauern, Wankelmut und Sturheit, Liebreiz und Wildheit, Offenheit und Verstellung entstehen wie Musik [einer Flöte] aus der Leere [des Bambus] oder wie Pilze, die in der feuchten Hitze [aus dem Nichts] wachsen. Tag und Nacht wechseln [die

---

<sup>9</sup> Weber a.a.O., S. 12.

Stimmungen und Situationen] einander ab, und wir verstehen nicht, woher sie entspringen.<sup>10</sup>

Vor dem Hintergrund der Irrationalität und des Unbegreiflichen, in dem unser Denken seinen Ursprung hat, lässt sich möglicherweise die Kontingenz menschlicher Entscheidungen und folglich die praktische Unzulänglichkeit der politischen Maßnahmen zur gut gemeinten „fürsorglichen Kultivierung“ des Planeten besser verstehen. Seit mindestens 200 Jahren ist die moderne westliche Kultur streng an Rationalität und Wissenschaftlichkeit ausgerichtet, und in wenigen Jahren wird sich die Veröffentlichung von *Die Grenzen des Wachstums* des Club of Rome zum 50. Mal jähren. Wohin aber, die Frage muss gestattet sein, haben uns 200 Jahre Aufklärung und mehr als 40 Jahre Nachhaltigkeitspolitik geführt?

Der Artenverlust, gegen den wir längst abgestumpft sind, verlangsamt sich nicht, sondern nimmt weiter zu. Die Erderwärmung beschleunigt sich trotz mantrahafter Absichtserklärungen so sehr, dass sich kaum noch an ihre Eindämmung glauben lässt. Die Verwüstung natürlicher Landschaften vernichtet die Subsistenz ganzer Völker, die sich zunehmend zu ökologischen und ökonomischen Völkerwanderungen aufmachen. All das sind Aspekte einer tiefgreifenden Blockade.<sup>11</sup>

Die Liste ließe sich leicht fortsetzen und z.B. um atomare Katastrophen oder die schwerwiegenden sozialen Umbrüche in den Zielländern der vom Klimawandel mitverursachten globalen Migration ergänzen.

### 3) Das dualistische Vorurteil

Die Vorstellung, durch die wissenschaftlich-technische Methode Kontrolle über die Natur zu erlangen, ist eine Folge der Aufklärung und setzt logisch und begrifflich die Trennung zwischen dem Kurator und den Objekten seiner Fürsorge voraus. Der Mensch wird als eine außerhalb oder über der Welt stehende Instanz verstanden, die in der Lage sei, mit Hilfe der Naturwissenschaft die Prozesse des Systems Erde restlos zu durchschauen und zu lenken. Dabei wird beharrlich übersehen, dass der Mensch ganz und gar und für alle Zeit ein Teil dieses lebendigen Systems ist.

---

<sup>10</sup> Aumann a.a.O., S. 37.

<sup>11</sup> Weber a.a.O., S. 21.

Die Wissenschaften, seien es Natur-, Sozial- oder Wirtschaftswissenschaften, versuchen die Welt zu erfassen, als ob es sich bei ihr um einen toten Gegenstand handele, der durch statistische oder kybernetische Analysen verständlich werden kann. (...) Diese Neigung hat unsere Zivilisation mit einem Fluch belegt (...) Alle Dinge, die unsere Zivilisation mit dem Röntgenblick der wissenschaftlichen Methode berührt, werden zu verwertbaren Objekten – aber sie verlieren dabei ihre Lebendigkeit.<sup>12</sup>

Es wäre ein Leichtes, viele Beispiele aus der daoistischen Literatur anzuführen, die zeigen, dass der Kosmos in dieser Epoche als belebt wahrgenommen wurde. Es soll hier ein kurzes Zitat genügen. Im Buch *Zhuangzi* ermahnt Meister Ziqi seinen Schüler:

Du hast zwar die Flöten der Menschen gehört, aber noch nicht die Flöten der Erde. Und hast du auch die Flöten der Erde gehört, so hast du doch noch nie die Flöten des Himmels vernommen.<sup>13</sup>

Die Erkenntnis von der Belebtheit der Natur und ihrer spontanen Mitteilbarkeit ist freilich in keiner Weise auf das antike chinesische Denken beschränkt, sondern vielen vormodernen Weltbildern gemeinsam. Deshalb müssen wir auch gar nicht weit in die Vergangenheit zurückgehen oder zu fernen und exotischen Kulturen reisen, um dem Wissen von der Lebendigkeit der Natur und dem „Lied in allen Dingen“ zu begegnen. Noch das Weltbild der Romantik ist von dieser Ahnung durchzogen. Was daran aus heutiger Sicht zu kritisieren wäre, lässt sich vielleicht so zusammenfassen: Die neuzeitlichen Romantiker sahen in den Empfindsamkeit ihrer Protagonisten die Ursache einer Trennung oder einer Schranke, die sich abgrenzend zwischen ein tragisch vereinzeltes romantisches Individuum und die Gesellschaft oder die Natur schiebt. Lebendigkeit und Emotionalität, wie sie unserem heutigen Weltbild Not tun, müssen aber im Unterschied dazu gerade als das Verbindende unter den Menschen und zwischen ihnen und den anderen Wesen erkannt werden. Denn, um es mit einem Buchtitel Andreas Webers zu sagen: „Alles fühlt“.

Unser Körper, den wir mit allen anderen Wesen teilen, ist ein universelles Übersetzungsinstrument für die Regungen des Lebens, für seine Schmerzen, für sein Glück. Jeder, der vorgibt, von solchen Regungen nicht betroffen zu sein, vergisst sich. (...) Leben als solches ist bereits Gefühl, und das

---

<sup>12</sup> Ebd., S. 25.

<sup>13</sup> Aumann a.a.O., S. 36.

Bewusstsein spiegelt dieses fühlende Leben wider. Es gibt keine Subjektivität, die vom Leib entkoppelt wäre.<sup>14</sup>

Diese Erfahrung von der Universalität des Gefühls beschreibt auch eine der bekanntesten Geschichten aus dem Buch *Zhuangzi*:

Zhuangzi und Huizi überquerten eine Brücke am Fluss Hao, als Zhuangzi sagte: „Sieh, wie die Fische hervorkommen und gemächlich das Wasser durchschwimmen. Das ist die Freude der Fische!“ Huizi sagte: „Du bist kein Fisch. Wie kannst du von der Freude der Fische wissen?“ Zhuangzi sagte: „Du bist nicht ich, wie kannst du wissen, dass ich nicht von der Freude der Fische weiß?“ Huizi sagte: „Ich bin nicht du, und kann keineswegs wissen, was du weißt. Aber du bist keineswegs ein Fisch. Du kannst die Freude der Fische nicht kennen.“ Zhuangzi sagte: „Bitte lass uns nochmal zum Ausgangspunkt unseres Gesprächs zurückgehen. Du fragtest mich, wie ich von der Freude der Fische wissen könne. Da wusstest du schon, dass ich es wusste und fragtest mich danach. Ich wusste es, als ich hier über dem Fluss Hao stand.“<sup>15</sup>

Huizi, ein Vertreter der sophistischen Schule der altchinesischen Philosophie, erscheint hier wie ein moderner Denker und stellt die intuitive Gewissheit infrage, mit der Zhuangzi ganz unmittelbar die Freude der Fische mitempfindet. Dieser erkennt deren Wohlergehen allein dadurch, dass er am Wasser steht und hineinschaut. Er hat teil an der Freude der Fische, weil er sich nicht dualistisch von den anderen Lebewesen geschieden erlebt, sondern mit ihnen als ein Leib, als ein Leben. Der englische Sinologe James Miller formuliert wie folgt:

From this perspective, it is impossible to imagine that humans somehow “stand out” from nature or are distinguished from nature by their possession of “consciousness”, “feelings”, or the capacity for self-determination. Rather, their possession of subjectivity is their natural state.<sup>16</sup>

Zhuangzi empfindet die Freude der Fische nicht *obwohl* er ein Mensch ist, sondern gerade deshalb, *weil* er als Mensch selbst ein subjektiv empfindendes Wesen ist. Der Gärtner erkennt, wenn seine Pflanzen „kränkeln“, und wir alle sind von Natur aus mit

---

<sup>14</sup> Weber 2014, S. 85.

<sup>15</sup> Ikeda 2014, S. 1083, f. (eigene Übersetzung).

<sup>16</sup> Miller 2017, S. 33.

einem emotionalen Sensorium für die Verfassung anderer Lebewesen ausgestattet.

#### 4) Der Nutzen der Nutzlosigkeit

Einer der bekanntesten Protagonisten aus der deutschen romantischen Literatur ist zweifelsohne die mit Sympathie gezeichnete Figur des Taugenichts von Josef von Eichendorff. Eichendorffs harmloser Held, der blind seinen spontanen Einfällen folgend letztlich durch ein günstiges Schicksal sein Glück findet, erscheint aber als eine unverfängliche Figur, wenn man ihm das radikale Lob der Nutzlosigkeit bei den frühen Daoisten gegenüberstellt. Als Beispiele werden etwa im 4. Kapitel des Buches Zhuangzi alte Bäume angeführt, die so krumm verwachsen sind, dass vorübergehende Zimmerleute sie keines Blickes würdigen. Solches Holz ist als Baumaterial unbrauchbar, das rettet diese Bäume vor der Axt und lässt sie steinalt werden. Der Text scheut aber auch nicht davor zurück, schwerste körperliche Gebrechen auf ähnliche Weise zu loben:

Shu der Verwachsene – das Kinn verbarg sich im Nabel, die Schultern waren höher als der Scheitel, der Haarknoten zeigte zum Himmel, die fünf Organe lagen darüber und die beiden Oberschenkel formten den Oberkörper. Aber mit Nähen und Waschen hatte er seinen ausreichenden Broterwerb, und wenn er [zusätzlich noch] das Sieb schüttelte und Reis aussortierte, reichte es aus, um damit zehn Personen zu ernähren. Wenn die Obrigkeit Krieger rekrutierte, dann ließ der [zum Kriegsdienst untaugliche] Verwachsene zwischen ihnen die Arme baumeln. Wenn die Obrigkeit ein großes Bauvorhaben unternahm, dann erhielt der Verwachsene, der stets kränklich war, kein Arbeitspensum zugeteilt. Wenn die Obrigkeit unter den Kranken Getreide verteilte, dann erhielt er drei Scheffel und zehn Bündel Feuerholz. Mit seinem verwachsenen Körper hat er sich doch hinreichend ernährt und seine natürlichen Jahre vollendet (...).<sup>17</sup>

Es wird eine körperlich stark behinderte Person vorgestellt, deren Erscheinung geradezu grotesk entstellt ist. Dennoch vermag es Shu, sich durchzuschlagen, und es bleiben ihm sogar die Schikanen erspart, mit denen die Herrscher des Altertums (und *mutatis mutandis* auch heutzutage noch) ihre Untertanen drangsalieren. Es ist gerade die Utauglichkeit des „Verwachsenen“, seine Unfähigkeit, sich im herkömmlichen Sinne

---

<sup>17</sup> Aumann a.a.O., S. 69.

in Gesellschaft und Staat einzubringen, die ihn rettet und ihm sein Überleben sichert.<sup>18</sup>

In unserer Welt mögen solche Erzählungen kurios wenn nicht gar unsinnig erscheinen. Wie sollten denn moderne Staaten geleitet, globale Wirtschaftssysteme erhalten und die Menschen, die sie aufrechterhalten müssen, ausgebildet werden, wenn nicht anhand der Maximen von Nützlichkeit und Effizienz? Das Individuum ist angehalten, sich zum Nutzen des Ganzen zu engagieren, neue Technologien ersetzen die alten, weil sie effizienter zu sein vorgeben, und wer oder was diesem Primat nicht entspricht fällt durch das Raster. Selbst Poesie, Kunst, Musik und Religion werden nach ihrer Funktionalität bewertet. Sie *dienen* der Entspannung, als Geldanlage, zur Psychohygiene oder der sozialen Integration.

Abschließend sei kurz das verbreitete Vorurteil aufgegriffen, dass es sich bei den Idealen unserer Industriegesellschaft von Effektivität, Mäßigung und Verlustvermeidung um Grundprinzipien handle, die sich auch in der Natur fänden und die das organische Leben bestimmten. Das Gegenteil ist der Fall: Die Photosynthese erreicht verglichen mit unseren Maschinen mit nur 7 Prozent einen „geradezu lächerlichen Wirkungsgrad“, und „Fische, Amphibien und Insekten müssen Millionen Eier legen, um das Überleben nur weniger Artgenossen zu gewährleisten“<sup>19</sup>. Die „Natur ist verschwenderisch“ und Vergeudung in gewaltigem Ausmaß ist an der Tagesordnung. Aber diese „Ineffizienz der Ökosysteme“, die sich letztlich der nahezu grenzenlosen Versorgung mit Sonnenenergie verdankt, ermöglicht eine Steigerung von Vielfalt und Lebensintensität. Es wächst die Vielfalt der Erscheinungen, die Intensität der Erfahrungen und das Leben erreicht eine Tiefendimension, die „nicht mess- und wägbar“ ist. Wenn wir uns also die Natur zum Vorbild nehmen, von der wir ohnehin ein integrativer Teil sind, dann bleibt der Leitsatz vom „Nutzen der Nutzlosigkeit“ kein dunkles Rätselwort sinophiler Esoteriker, sondern verweist auf eines der kostbarsten Güter des menschlichen Lebens, denn hier öffnet sich ein Weg hin zu mehr Lebensqualität.

---

<sup>18</sup> Man schreckt fast ein wenig davor zurück, solche Stellen anzuführen, weil natürlich die Gefahr besteht, missverstanden zu werden. Aber der Blick auf Behinderte im Buch *Zhuangzi* ist – trotz der drastischen Beschreibung ihrer äußerlichen Erscheinung – frei von Paternalismus oder Herablassung. Die im Alltag oft Diskriminierten und Verspotteten, werden vielmehr als Vorbilder präsentiert, die entscheidende Hinweise darauf geben können, wie man mit den jeweils eigenen Voraussetzungen ein gelingendes Leben zu führen vermag.

<sup>19</sup> Weber a.a.O., S. 55 f.

## Schlussbemerkung

Die angeführten „daoistischen Fingerzeige“ sind weit davon entfernt, gebrauchsfertige Lösungen für die Probleme bereitzustellen, denen wir uns zu Beginn des 21. Jahrhunderts gegenübersehen. Eher stellen sie Fragen zu dem, was heute infrage zu stellen kaum noch statthaft ist. Ihre Ideen schweben wie Bojen auf dem Ozean der Handlungsoptionen und ermöglichen uns, die Richtung zu überprüfen, in die es gehen soll. Dabei kommt diesen Gedanken zu Gute, dass ihre Urheber aus einer weiten historischen Ferne zu uns sprechen, was sie gänzlich frei macht vom Verdacht aktueller politischer Voreingenommenheit.

## Literurnachweise

- Aumann, Oliver 2018. *Das Buch Zhuangzi – Die Inneren Kapitel*. Freiburg: Karl Alber.
- Buber, Martin 2007. *Tschuang-Tse – Reden und Gleichnisse*. Zürich: Manesse (¹1910).
- Ikeda, Tomohisa 池田知久 2014. *Sōji* 莊子 (2 Bd.). Kōdansha-gakujutsu-bunko.
- Kanaya, Osamu 金谷治 2012. *Sōji* 莊子 (4 Bd.). Iwanami-bunko (¹1971).
- Kubin, Wolfgang 2013. *Zhuangzi – Vom Nichtwissen*. Freiburg: Herder.
- Linck, Gudula 2018. *Ruhe in der Bewegung*. Freiburg: Karl Alber (¹2013).
- Mair, Victor 1994. *Wandering on the Way*. New York: Hawaii University.
- Miller, James 2017. *China's Green Religion – Daoism and the Quest for a Sustainable Future*. New York: Columbia University Press.
- Paul, Gregor (Hg.) 2016. *Staat und Gesellschaft in der Geschichte Chinas*. Baden-Baden: Nomos. Darin Oliver Aumann: „Daoismus“, S. 57-66.
- Schleichert, Hubert u. Roetz, Heiner 2009. *Klassische chinesische Philosophie – Eine Einführung*. Frankfurt am Main: Klostermann (¹1980).
- Strauß, Victor von 1992. *Lao-Tse Tao Tê King*. Zürich: Manesse (¹1959).
- Weber, Andreas 2016. *Enlivenment – Eine Kultur des Lebens*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Ders. 2014. *Alles fühlt – Mensch, Natur und die Revolution der Lebenswissenschaften*. Klein Jasedow: thinkOya.
- Wilhelm, Richard 2011. *Dschuang-Dsi, das wahre Buch vom südlichen Blütenland*. Köln: Anaconda (¹1912).