



Title	Von Fischen, Vögeln und anderen Kreaturen : Tier und Mensch im frühen Daoismus
Author(s)	Aumann, Oliver
Citation	言語文化共同研究プロジェクト. 2020, 2019, p. 1-10
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/77015
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

Von Fischen, Vögeln und anderen Kreaturen

— Tier und Mensch im frühen Daoismus —

Einführung

Die unterschiedlichen Traditionen der klassischen chinesischen Philosophie¹ entstanden, nachdem etwa seit dem 6. Jahrhundert v.u.Z. die Dynastie der Zhou 周 in eine Phase des Niedergangs eingetreten war. Die Zhou hatten das chinesische Kaiserreich im Verlauf von annähernd sechs Jahrhunderten geeint und ihm eine staatliche Ordnung gegeben. Bei deren Auflösung etablierten sich zahlreiche Kleinstaaten, die oft mit militärischen Mitteln um die regionale Vormachtstellung kämpften. Diese Epoche großer politischer und sozialer Umwälzungen ist in die chinesischen Geschichte als „Zeit der streitenden Reiche“ *Zhanguo shidai* 戰國時代 (481 – 221 v.u.Z.) eingegangen.

Diesem besonderen historischen Kontext ist es geschuldet, dass die klassische chinesische Philosophie vorwiegend soziopolitische Themen behandelte. Die Herrscher der Kleinstaaten ließen sich von umherziehenden Gelehrten Vorschläge für eine effektive Staatsführung unterbreiten, und die Rivalität zwischen unterschiedlichen Konzepten bedingte, dass die gelehrten Ratgeber ihre Konzepte und Visionen eines idealen Gemeinwesens argumentativ begründeten. Von den vielen Staatstheorien, die so entstanden, sind vor allem der Konfuzianismus *Rujia* 儒家, der Daoismus *Daojia* 道家 und der Legalismus *Fajia* 法家 zu erwähnen, die von anhaltender historischer Bedeutung geblieben sind.

Die „frühen“ oder „philosophischen“ Daoisten² vertraten in diesem Diskurs das Konzept eines Gemeinwesens, das man ganz allgemein als Gegenmodell zu einem starken Staat bezeichnen könnte. Außerdem wurden abstrakte Prinzipien, wie die hehren Ideale von „Menschlichkeit“ *ren* 仁 und „Gerechtigkeit“ *yi* 義, auf denen beispielsweise die Lehren des Konfuzius aufbauten, von den Daoisten dieser Zeit radikal in Frage gestellt. Stattdessen wurden die Herrscher dazu ermutigt, den natürlichen Anlagen der Menschen zu vertrauen, mithilfe derer sich eine Gemeinschaft auch ohne äußere

¹ Man spricht traditioneller Weise von „Vielen Denkern und hundert Schulen“ *zhuzi baijia* 諸子百家.

² Diese Begriffe stehen für *daojia* 道家 und werden oft zur Abgrenzung vom späteren, religiösen Daoismus *daojiao* 道教 verwendet.

Einflussnahme oder gar Zwangsmaßnahmen von selbst ordne. Da, um ein Beispiel anzuführen, jeder Mensch von Natur aus seine Eltern liebe, seien – so die optimistische daoistische Position – Gebote und gesetzliche Vorschriften zur „kindlichen Pietät“ (*xiao* 孝) überflüssig, wenn nicht gar kontraproduktiv.

1. Die Quellen des frühen Daoismus

Die Lehren des frühen Daoismus wurden in einigen wenigen Schriften überliefert, von denen das nur etwa 5000 Schriftzeichen umfassende *Daodejing* 道德經, das einer legendären Gestalt namens Laozi zugeschrieben wurde, am bekanntesten ist. Das Werk ist unter anderem durch abstrakte und oft recht dunkle Aussagen über den idealen daoistischen Weisen, das Dao und die nostalgische Sehnsucht nach einem verlorenen Urzustand der Gesellschaft gekennzeichnet.

Die zweite zentrale Quelle für den Daoismus dieser Periode (3. – 4. Jh. v.u.Z.) ist das Buch *Zhuangzi* 莊子, dieser Text ist umfangreicher, vielgestaltiger und konkreter als das *Daodejing*. Neben philosophischen Ausführungen über das Dao und die dem Dao gemäße Staats- und Lebensführung enthält es zahlreiche Verweise auf bestimmte historische Personen und Ereignisse aus der Zeit der „Frühlings- und Herbstannalen“ *Chunqiu* 春秋 (722 – 481). Daneben umfasst gerade dieses Buch zahlreiche gleichnishaft Erzählungen, in denen auch Tiere vorkommen. Das Buch *Zhuangzi* weist zudem zahlreiche inhaltliche Überschneidungen mit zwei weiteren frühen daoistischen Quellen auf, nämlich dem Buch *Liezi* 列子 und dem *Huainanzi* 淮南子, in denen sich ebenfalls Tiergeschichten finden.

In den Lehren des Konfuzius ist oft von den vielfältigen Verpflichtungen des Individuums gegenüber seiner Familie und gegenüber dem Staat die Rede, und das Gebot eines verantwortungsvollen Sich-Einfügens in die Gemeinschaft erscheint dem heutigen Leser keineswegs fremd. Weil die konfuzianischen Texte großen Wert auf Selbstkultivierung durch Studium und moralische Lebensführung legen – heute würde man vielleicht von „Selbstoptimierung“ oder *enhancement* sprechen – werden diese Lehren gerne herangezogen, um aufzuzeigen, dass die Philosophen des chinesischen Altertums nützliche Lektionen auch für unsere Gegenwart entwickelt haben.

Im Unterschied dazu waren und sind die Aussagen der frühen Daoisten oft Stein des Anstoßes und Quelle von Irritation und Verwirrung. Wenn zum Beispiel vom

„Nutzen der Nutzlosigkeit“ *wuyong zhi yong* 无用之用 oder vom „Nicht-Handeln“ *wuwei* 无爲 die Rede ist, erscheint das so kontraintuitiv, dass moderne Lesser womöglich eine Art ironischer Brechung vermuten.³ Doch ist, neben der inhaltlichen Originalität dieser Texte, oft auch die Art der Darstellung bemerkenswert. Das gilt insbesondere für die Tierparabeln, denn es mag auf den ersten Blick überraschen, dass ausgerechnet im Tierreich Lösungsansätze für Probleme des menschlichen Zusammenlebens gefunden werden sollen.

2. Naturbeobachtung und Tiere im Buch *Zhuangzi*

2.1 Der Blick eines Gärtners?

Wir wissen nicht, wer die tatsächlichen Autoren der frühen daoistischen Texte waren. Das *Daodejing* soll dem Pinsel des legendären Laozi entstammen, und beim Buch *Zhuangzi* „Meister Zhuang“ findet der nominelle Autor zugleich als Titel bzw. „Namenspatron“ (Ulrich Unger) der heterogenen Textsammlung Verwendung. In einigen Texten der Sammlung tritt denn auch ein „Meister Zhuang“ oder Zhuang Zhou 莊周 in Erscheinung, der die Ideale des frühen Daoismus lebendig verkörpert. Die Zuschreibung des Werks an „Meister Zhuang“ geht auf die Klassifikation durch den han-zeitlichen Historiker Sima Qian 司馬遷 (ca. 145 – 89 v.u.Z.) zurück. Er beschreibt Zhuang Zhou als „Aufseher“ (*li* 吏) in einem Lackbaumgarten (*qiyuan* 漆園), Nomura Shigeo erläutert:

Ein Aufseher in einem Lackbaumgarten war für die Verwaltung der Plantage verantwortlich, die den Lack produzierte, welcher für die Herstellung von Gerätschaften des kaiserlichen Palastes und der Amtssitze der kaiserlichen Beamten benötigt wurde. Es existiert [außer der Erwähnung bei Sima Qian] kein weiteres Quellenmaterial, womit sich verifizieren ließe, ob Meister Zhuang diese Tätigkeit tatsächlich ausgeübt hat. Aber es finden sich im Buch *Zhuangzi* sehr detaillierte Beschreibungen der Lebensweise von Tieren und Pflanzen, wie man sie sonst unter den Philosophen der Zeit der Streitenden Reiche vergeblich sucht. Unabhängig von der Frage, ob es sich nun tatsächlich um den Aufseher einer Lackbaumplantage handelte oder nicht, lassen [diese Beschreibungen] doch den Schluss auf eine Person zu, die durch irgendeine Tätigkeit Erfahrungen und Vertrautheit mit der Natur entwickelt hatte.⁴

³ Zur Interpretation der angeführten Konzepte vgl. Aumann (2018), S. 17 ff.

⁴ Nomura (2004), S. 30, eigene Übersetzung.

Allein im ersten Kapitel des Buches *Zhuangzi* begegnen uns – von den mythischen Fabelwesen einmal ganz abgesehen – in unterschiedlichen Kontexten folgende Tiere und Pflanzen⁵: Wildpferde, Zikaden, Täubchen, Ulme, Spindelstrauch, Morgenpilz, Sommerzikade, Zaunkönig, Maulwurf, Flaschenkürbis, ein knorriger Baum, Wildkatze, Wiesel, Yak und Maus. Für einen kurzen Text, der in der deutschen Übertragung nur wenige Seiten umfasst, und der eigentlich von den Bedingungen für ein gelingendes *menschliches* Leben und für einen funktionierenden Staat handelt, ist das eine ganz beachtlicher Menagerie.

Es liegt die Vermutung nahe, dass dem Autor des Textes diese Tiere und Pflanzen tatsächlich vertraut waren, denn sie werden durchgehend treffend charakterisiert. Besonders schön zeigt das die folgende Stelle aus Kapitel 2:

Menschen essen das Fleisch ihrer mit Gras oder Getreide gefütterten Tiere, der Hirsch frisst Gräser, dem Hundertfüßer mundet die Schlange, während Milan und Krähe Mäuse zu schätzen wissen. Wer von den vieren kennt nun den richtigen Wohlgeschmack?⁶

Auch einem Stubengelehrten mag bekannt gewesen sein, dass Hirsche sich pflanzlich ernähren, aber es gehört doch eine gewisse Vertrautheit mit der Fauna dazu, um zu wissen, dass es die giftigen Hundertfüßer (*lang* 蠻) tatsächlich mit kleineren Schlangen aufnehmen und diese dann auch vertilgen. Bemerkenswert ist, dass dieses Wissen dann in einen philosophischen Text integriert wurde.

2.2 Das Tier als Gleichnis

Die Tiere im Buch *Zhuangzi* erfüllen ganz verschiedene literarische Funktionen, manchmal werden sie, analog zu den äsopischen Tierfabeln, als Gleichnisse für menschliches Tun und Lassen verwendet. Die Erwähnung der Zikade im ersten Kapitel, die sich damit zufriedengibt, nur wenige Meter weit zu fliegen, und sich über die weltenumspannende Reise des legendären Phönix erheitert, fällt in diese Kategorie. Ein weiteres Beispiel für das Tier als Gleichnis und rhetorisches Mittel findet sich im vierten Kapitel, wo einem Gelehrten namens Qu Boyu 鄭伯王 die berühmte Beschreibung der Gottesanbeterin in den Mund gelegt wird. Qu Boyu wird von Yan He 顏闔 um Rat gefragt, dem die schwierige Aufgabe zukommen soll, einem tyrannischen Kronprinzen

⁵ Die Zuordnung einzelner Arten ist dabei nicht immer eindeutig.

⁶ Aumann 2018, S. 45.

als Betreuer zu dienen. Qu Boyu hält diese Aufgabe für aussichtslos und gibt folgendes Gleichnis:

Weiβt du nicht von der Gottesanbeterin? Erregt hebt sie ihre Arme in der Wagenspur und so begegnet sie dem [herankommenden] Wagen. Sie weiß nicht, dass sie ihn nicht bezwingen kann. Für so großartig hält sie ihre Fähigkeiten. Sei davor auf der Hut und halte dich zurück.⁷

Die Beschreibung der ungestümen Gottesanbeterin könnte treffender kaum sein, das Insekt wird beispielsweise von dem großen französischen Naturforscher Jean-Henri Fabre als „Tiger unter friedlichen Insektenstämmen“, „Ungeheuer“ und „teuflischer Vampir“ bezeichnet und mit Adjektiven wie „grausam“ und „maßlos furchtbar“ beschrieben.⁸ Doch stehen die Tiere in solchen Textstellen des *Zhuangzi* metaphorisch für menschliche Eigenschaften und man mag einwenden, dass diese Metaphern vielleicht rhetorisch originell und unterhaltsam seien, aber nicht unbedingt von einem echten Interesse an den Tieren selbst zeugen.

2.3 Tier und Mensch

Ganz anders verhält es sich bei den Texten, in denen Tier und Mensch in Interaktion auftreten, dort werden fundamentale Fragen der Erkenntnistheorie und Kommunikation angesprochen, mit denen sich Philosophie und Naturwissenschaft bis auf den heutigen Tag beschäftigen. Eine berühmte Textstelle aus dem Buch *Zhuangzi* lautet:

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

⁷ Aumann ebd., S. 66.

⁸ Fabre (2013), S. 240, 253 und 285.

danach. Ich wusste es, als ich hier über dem Fluss Hao stand.“⁹

Zhuangzi, der in dieser Geschichte höchstpersönlich in Erscheinung tritt, verficht die Position, dass er als Mensch die Freude der Fische ganz unmittelbar mitzuempfinden vermag.¹⁰ Huizi hingegen vertritt einen eher zynischen, bzw. nüchtern-materialistisch-modernen Zugang zur Wirklichkeit, der die Naivität des direkten Erlebens infrage stellt. Die Fische sind hier also nicht nur ansprechendes literarisches Stilmittel, sondern die realen Fische selbst werden als Objekte des menschlichen Erlebens und möglicherweise sogar als Gegenüber einer kommunikativen Beziehung thematisiert. In der beschriebenen Situation fällt auf, dass der Mensch von oben, nämlich von einer Brücke aus, auf die Fische herabblickt. Der Mensch scheint erhöht, das Tier unter ihm.

Eine geradezu spiegelbildliche Szene findet sich im Buch Liezi, in dem die Frage nach interspezifischer Kommunikation in umgekehrter Richtung gestellt wird. Dort sind es die Tiere, und zwar Vögel, die von oben und allem Anschein nach, oder doch zumindest in der Konsequenz, mit Verständnis auf das Treiben der Menschen herabsehen.

Es lebte ein Mann am Meer, der die Möwen liebte. Jeden Morgen ging er zum Strand, folgte den Möwen und erfreute sich an ihnen. Von den Möwen kamen mehr als hundert. Sein Vater sagte: „Ich höre, dass alle Möwen dir folgen und sich mit dir freuen. Fange und bringe mir welche, damit auch ich mit ihnen spielen kann.“ Als der Mann am nächsten Tag zum Strand ging, tanzten die Möwen am Himmel, ohne zu ihm herabzukommen.¹¹

Hier scheinen es die Möwen zu sein, die intuitiv erkennen, dass mit dem ihnen doch so vertrauten Menschen an jenem Tag etwas nicht stimmt. Solange der Mann absichtslos und ohne auf die Situation Einfluss zu nehmen (*wuwei*) am Meer entlang schlenderte, kamen sie arglos und in großer Zahl zu ihm herbei. Doch an dem Tag, an dem der Vater „einen Schatten auf den Sohn wirft“¹², halten sie vorsichtig Abstand. Der Seitenhieb auf die Konfuzianer ist kaum übersehbar: Worum ein Vater seinen Sohn bittet, das kann dieser aufgrund seiner moralischen Verpflichtung zur kindlichen Pietät (*xiao*) kaum ablehnen. Doch indem er dieser konfuzianischen Kardinaltugend huldigt, zerstört er die

⁹ Ikeda 2014, S. 1083, f. (eigene Übersetzung).

¹⁰ Die Geschichte kann natürlich auch anders interpretiert werden, und der Sammelband *Zhuangzi And The Happy Fish* (Ames/Nakajima 2015) enthält zahlreiche philosophische Auseinandersetzungen mit dieser Episode.

¹¹ Eigene Übersetzung in Anlehnung an Kobayashi (2018), S. 96.

¹² Kubin (2017), S. 99.

Unmittelbarkeit seiner Beziehung zur Natur, in diesem Fall das unausgesprochene Vertrauensverhältnis zu seinen Kumpanen aus der Vogelwelt.

Die Autoren des Buches *Liezi* waren klug genug, das Ende der kurzen Geschichte offenzulassen. Den Lesern steht es frei, sich ihren Reim auf das Geschehen zu machen. Was in den Möwen tatsächlich vorgeht, ob sie vielleicht „das Gespräch von Vater und Sohn nicht nur belauscht, sondern sogar verstanden haben“¹³, das können wir nicht wissen. Ebenso wenig wissen wir, ob Zhuangzis Fische tatsächlich „froh“ waren, als die beiden Männer auf der Brücke standen. Worauf es ankommt ist aber, dass Tiere in den Texten der frühen daoistischen Autoren keineswegs nur literarischer Zierrat oder Metaphern sind, sondern dass wir vielmehr ein konkretes, spezifisches und philosophisches Interesse an den Tieren, der Natur und ihrem Verhältnis zum Menschen beobachten können.

3. Warum Tiere?

Wenden wir uns abschließend der Frage zu, worin das Interesse der daoistischen Autoren an ihrer tierischen Umwelt begründet sein mag. Der Kontext ihrer Entstehungsgeschichte legt eine Beziehung der Texte zu schamanischen Traditionen nahe. Im Buch *Zhuangzi* finden sich Hinweise auf entsprechende Vorstellungen, etwa auf Konzepte von Seelenreisen, die ein Schamane in Trance unternimmt, und die ihn in die Welt der Geister oder auch in die Seelenverfassung von Tieren einführen. Allerdings werden Schamanen in der daoistischen Tradition oft auch kritisch gesehen und ihr Wissen als bloßes funktionales Wissen abgetan.¹⁴ Vielleicht ließe sich etwas zugespitzt formulieren: Der Schamane kennt zwar die Regeln, nach denen ein Regenzauber durchzuführen ist, aber begreift nicht den Zauber des Regens an sich. Die grundlegende Erfahrung des Dao als einem der sinnlich erfahrbaren Welt immanenten Lebens- und Ordnungsprinzip, um das sich die Daoisten bemühen, bleibt ihm verschlossen.

Neben schamanischen Tendenzen, liefert vielleicht die „Biophilie-Hypothese“ des Biologen E. O. Wilson eine allgemeinere Erklärung für das Interesse der Menschen am Tier:

[...] wir sind zu einem guten Teil menschlich durch die besondere Art und Weise, auf die wir zu anderen Organismen in Beziehung treten. Sie sind die

¹³ Ebd.

¹⁴ Vgl. Aumann (2018), S. 13.

Matrix in der der menschliche Geist entstanden ist, in der er dauerhaft verwurzelt bleibt, und sie bieten ihm sowohl die Herausforderungen als auch die Freiheit, nach der er genuin strebt.¹⁵

Die „besondere Art“ unserer Beziehungen zu anderen Organismen lässt sich in ganz unterschiedlichen Kontexten beobachten und beschreiben. Menschliche Kulturentwicklung ist ohne Mensch-Tier-Beziehungen kaum vorstellbar. Wir nutzen Tiere auf ganz unterschiedliche Weise. Manchmal nutzen wir sie aus, und wie leicht dies zu Misshandlung und Quälerei führen kann, war bereits im chinesischen Altertum bestens bekannt. Das neunte Kapitel des Buches *Zhuangzi* beginnt wie folgt:

Pferde können mit ihren Hufen auf Reif und Schnee laufen, und sie können mit ihrem Fell Wind und Kälte abwehren. Sie fressen Gras, trinken Wasser, heben ihre Beine in die Höhe und springen umher. Das ist die wahre Natur der Pferde. [...] Dann aber kommt Bo Le¹⁶ und sagt: „Ich werde die Pferde gut zurichten.“ Er versengt [ihre langen Haare], stutzt [ihnen das Fell], beschneidet [ihre Hufe] und brandmarkt sie. Mit Zaumzeug [am Kopf] und Seilen [an den Beinen] fesselt er sie, und wenn er sie im Stall oder am Gatter zusammenstellt, sind von zehn Pferden schon zwei oder drei tot. Er lässt sie Hunger und Durst leiden, lässt sie galoppieren und traben, er ordnet ihren Schritt und richtet sie in Reihen aus. Wenn er sie von vorne an Zäumung und Kopfschmuck zieht und von hinten mit Lederpeitsche und Bambusgerte antreibt, dann sind die toten Pferde schon in der Überzahl.¹⁷

Neben der zielgerichteten Haltung von Nutztieren mit all ihren Schattenseiten finden sich aber in allen Kulturen auch zweckfreie Begegnungen von Menschen und Tieren. Die Möwen, die ihren menschlichen Kumpan auf seinen Spaziergängen am Meer begleiten, fallen in diese Kategorie. Ebenso der sommerliche Schmetterling, der einen der Autoren zur Betrachtung vom „Wandel der Dinge“ im berühmten „Schmetterlingstraum“ im zweiten Kapitel des *Zhuangzi* inspiriert hat.

Der österreichische Biologe Kurt Kotrschal verweist auf neuste Erkenntnisse der Neurowissenschaft, die belegen, dass Säuglinge im Alter von drei bis sechs Monaten

¹⁵ Wilson (1984), S. 139, eigene Übersetzung.

¹⁶ „Bo Le“ 伯樂; legendäre Gestalt, er galt als ein Meister in der Dressur und Beurteilung von Pferden.

¹⁷ Eigene Übersetzung.

Tierdarstellungen gegenüber die intensivste Aufmerksamkeit zeigen, und führt aus:

Es dürfte kein Zufall sein, dass weltweit die frühe Kinderliteratur von Tieren bestimmt ist: Kein Buch für Drei- bis Zwölfjährige kommt ohne Tiere aus. Dazu passt, dass die ersten wortähnlichen Laute, die Kinder von sich geben, gewöhnlich mit Tieren zu tun haben.¹⁸

Kotrschal erinnert an Ernst Haeckels berühmte Rekapitulationstheorie, wonach die individuelle Entwicklung eines Lebewesens die stammesgeschichtliche Entwicklung seiner Art rekapituliert, und folgert:

Tiere müssen in der Frühentwicklung des Homo sapiens – also über die letzten zwei Millionen Jahre – schon überaus wichtig gewesen sein, wenn sie einen derartig starken Fußabdruck in der frühkindlichen Psyche hinterließen. Und wie auch aus der Entwicklung der mentalen Repräsentationen vom Kleinkind- bis ins Erwachsenenalter bekannt ist, ist die Beziehung zu Tieren und Natur in vielfältiger Weise wichtig für ein glückliches, balanciertes Leben als erwachsener Mensch.¹⁹

Vielleicht weisen uns die daoistischen Gelehrten des chinesischen Altertums, denen wir die in Rede stehenden Texte verdanken, durch ihren Tierschilderungen genau darauf hin: Zu den Bedingungen eines gelingenden menschlichen Lebens gehört in aller Regel auch der Kontakt zu nicht-menschlichem Leben. Die Beobachtung und der Umgang mit Tieren liegen in unserer Natur, unsere „angeborene „Erwartungshaltung, wie eine Umwelt beschaffen sein muss, die ein erfülltes, glückliches Leben ermöglicht“²⁰ umfasst ganz wesentlich Mensch-Tier-Beziehungen. Vielleicht ist in einer Kultur und Lebenswelt, in der sich – aus den unterschiedlichsten Gründen – mehr und mehr Erfahrungsbereiche in den virtuellen Raum verlagern, der Rückbezug zu unser leiblich-biologischen „Matrix“ durch den Umgang mit realer Natur wichtiger denn je. Auf der individuellen Ebene trägt Naturerfahrung zum körperlich-seelischen Wohlbefinden bei, und für die gesellschaftliche Ebene lässt sich feststellen, dass staatliche Ordnung ohne das Fundament einer zumindest halbwegs zufriedenen Bevölkerung nicht dauerhaft – und vor allem nicht gewaltfrei – aufrechterhalten werden kann.

¹⁸ Kotrschal (2017), S. 137.

¹⁹ Ebd., S. 138.

²⁰ Ebd.

Literturnachweise

- Ames, Roger T. und Nakajima, Takahiro 2015. *Zhuangzi And The Happy Fish*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Aumann, Oliver 2018. *Das Buch Zhuangzi – Die Inneren Kapitel*. Freiburg: Karl Alber.
- Fabre, Jean-Henri 2013. *Erinnerungen eines Insektenforschers V*. (Übersetzt von Friedrich Koch) Mattes und Seitz: Berlin (Originalausgabe ¹1897).
- 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).
- Kobayashi Shinmei 小林信明 2018. *Liezi* 列子. Meiji-shoin (¹1967).
- Kotrschal, Kurt 2017. *Hund und Mensch*. Wien: Brandstätter.
- Kubin, Wolfgang 2017. *Liezi – Von der Kunst, aus dem Wind zu reiten*. Freiburg: Herder.
- Mair, Victor 1994. *Wandering on the Way*. New York: Hawaii University.
- Nomura Shigeo 野村茂夫 2016. *Rōshi – Sōji* 老子・莊子. Kadokawa (¹2004).
- 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).
- Wilhelm, Richard 2011. *Dschuang-Dsi, das wahre Buch vom südlichen Blütenland*. Köln: Anaconda (¹1912).
- Wilson, Edward O. 1984. *Biophilia – The human bond with other species*. Harvard University Press.