



Title	Interpretation und Ideologie : Guo Xiang und sein Zhuangzi-Kommentar
Author(s)	Oliver, Aumann
Citation	言語文化共同研究プロジェクト. 2022, 2021, p. 1-10
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/88345
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

Interpretation und Ideologie

— Guo Xiang und sein *Zhuangzi*-Kommentar —

Einführung

Das Buch *Zhuangzi* 莊子 gehört zu den Klassikern der chinesischen Philosophie. Es ist eine der grundlegenden Quellen des Daoismus und hat darüber hinaus über viele Jahrhunderte hinweg auch andere Formen ostasiatischer Religiosität und Kultur beeinflusst. Der Text umfasst eine Vielzahl von Anekdoten und philosophischen Betrachtungen, aber auch Legenden und Mythen, die von verschiedenen Autoren verfasst wurden und sich nicht zu einem einheitlichen Gesamtbild zusammenfügen.

Dennoch eint viele, insbesondere viele der weithin bekannt gewordenen Texte, die in diesem Buch gesammelt sind, eine ganz bestimmte Tendenz: Sie überraschen den Leser durch Scharfsinn und Provokation. Wenn beispielsweise „Nicht-Handeln“ *wu wei* 无爲 als die ideale Form politischer Herrschaft oder „Nutzlosigkeit“ *wu yong* 无用 geradezu als allgemeines ethisches Leitbild angeführt werden, dann muss das in der Vergangenheit ebenso verblüfft haben wie es heute erstaunt. Nicht umsonst werden und wurden dem Daoismus gelegentlich Attribute wie „Gegenbewegung“, „Protestideologie“, „Inspiration von Minoritäten, Umstürzern, Geheimgesellschaften und gesellschaftsmüden Individuen“¹ verliehen.

Dennoch reiht sich das wunderliche Buch auf der formalen Ebene geradezu nahtlos ein in die Reihe der Klassiker der chinesischen Philosophie, denen es inhaltlich – etwa im Falle der konfuzianischen Texte – oft diametral entgegensteht. Damit sei vor allem auf die lange und oft unübersichtliche Kommentierungsgeschichte verwiesen, die das Buch *Zhuangzi* mit anderen klassischen Texten gemein hat. Alle diese Werke wurden und werden über den langen Zeitraum von ihrer Entstehungszeit bis heute wieder und wieder aufs Neue kommentiert. Spätere Kommentare entstanden in Kenntnis der früheren, wobei die jeweils aktuellen Methoden der Textauslegung zur Anwendung kamen. So entspann sich ein über viele Jahrhunderte ausgedehnter Dialog über den Urtext, der dabei zuweilen in den Hintergrund zu geraten droht. Besonders einflussreich waren in diesem Prozess Kommentarausgaben, die frühere Interpretationen zitierten und zusammenstellten. Sie dienten und dienen späteren gelehrten Lesern als Anhaltspunkte und machen

¹ Schleichert/Roetz (2009), S. 113, f.

die Orientierung innerhalb der Vielzahl der Texte überhaupt erst möglich. Im Folgenden wird die besonders prominente frühe Kommentierung des Textes durch Guo Xiang (郭象, 252-312) vorgestellt und dabei sollen auch Fragen der Originalität und inhaltlichen Ausrichtung berücksichtigt werden.

1. Autor und Kontext

Guo Xiang wird zu einer Strömung in der chinesischen Philosophie zur Zeit der Sechs Dynastien (220-589) gezählt, die in Ostasien als Xuanxue 玄學 „Geheimnisvolle Lehre“ und in westlichen Sprachen als „Neo-Daoismus“ bekannt ist. Guo Xiang engagierte sich u.a. in als „Reine Symposien“ *qintan* 清談 bezeichneten Diskussionszirkeln, in denen philosophische Fragen aller Art frei von politischen und gesellschaftlichen Zwängen diskutiert werden sollten. Aus diesem Kontext stammt auch die folgende Würdigung seiner rhetorischen Fähigkeiten:

„Wenn ich Guo Xiang reden höre, dann ist das als flösse von oben herab ein unaufhörlicher breiter Strom auf mein Haupt nieder, ein Strom, der nie versiegt und grenzenlos ist.“²

Die Philosophen der Xuanxue-Schule bemühten sich mit philologischen und philosophischen Methoden um das Verständnis und eine ihrer Zeit gemäße Neuinterpretation der daoistischen Klassiker, insbesondere des „Buches der Wandlungen“ *Yijing* 易經, des „Buches vom Dao und der Tugend“ *Daodejing* 道德經 sowie des Buches *Zhuangzi*. Dabei integrierten sie auch Vorstellungen und Ideen aus dem Konfuzianismus und dem Buddhismus in ihre Interpretationen, was bei einem vielschichtigen und disparaten Text wie dem Buch *Zhuangzi* vielleicht keine allzu großen Schwierigkeiten bereitete. Die Kapitel des Buches lassen sich nämlich auf vielerlei Weisen interpretieren und Vertreter ganz unterschiedlicher Denkschulen können darin Textpassagen finden, die ihren eigenen Standpunkten entsprechen. Brook Ziporyn hat einmal ohne Anspruch auf Vollständigkeit aufgelistet, welche Attribute man dem nominellen Verfasser *Zhuangzi* allein in den ersten sieben Kapiteln zurecht verleihen könnte: Er erscheine je nach Textstelle als Mystiker, Skeptiker, Monist, Geist-Materie-

² Noguchi (2003), S. 61.

Dualist, Intuitionist, Theist, Deist, Agnostiker, Relativist, Fatalist, Nihilist, Sprachphilosoph oder als Existenzialist.³

2. Text und Gestalt

Guo Xiangs *Zhuangzi*-Kommentar trägt den poetischen Titel „Kommentierung des Wahren Buches der Südlichen Blüte“ *Nanhua zhenjing zhu* 南華真經注 und hat sich als Standardausgabe des Buches *Zhuangzi* etabliert sowie als der „*de facto*“ offizielle Kommentar, als der Text in späterer Zeit in kaiserlichen Sammlungen kanonisiert wurde“⁴. Guo Xiangs Textausgabe umfasst und erläutert die 33 Kapitel des Buches, die bis heute als dessen Gesamttext bekannt sind. Allerdings erwähnen frühere Quellen andere Ausgabe des Textes, die wesentlich mehr Kapitel umfasst haben sollen. Die „Geschichte der Han-Zeit“ *Han Shu* 漢書 des Han-zeitlichen Historikers Ban Gu (班固, 32-92) verzeichnet das Buch *Zhuangzi* in ihrem „Literaturkatalog“ *Yiwenzhi* 文藝志 unter der Abteilung „Daoisten“ *Daojia* 道家 mit folgenden Eintrag:

Zhuang Zi [„Meister Zhuang“] 52 Kapitel – Vorname [des Autors] Zhou, ein Mann aus dem Staate Song⁵

Und etwa hundert Jahre später in Gao You's 高誘⁶ Kommentar zu „Frühling und Herbst des Lü Buwei“ *Lüshi chunqiu* 呂氏春秋 findet sich:

Zhuang Zi [„Meister Zhuang“], Vorname [des Autors] Zhou, ein großer Mann aus dem Staate Song. [...] Verfasser von 52 Kapiteln, die als *Zhuangzi* bezeichnet werden.⁷

Guo Xiang überliefert also 19 Kapitel weniger als die 52 Kapitel, die in den Han-zeitlichen Katalogen verzeichnet sind. Die Verfasser der Literaturkataloge haben qua Amt das registriert, was sie in ihren Quellen vorfanden. Wenn die 52 Kapitel den Verfasseramen, bzw. den Titel *Zhuangzi* trugen, wurde dieser naturgemäß in den

³ Ziporyn (2009), S. xvii, f.

⁴ Ziporyn (2009), S. 222.

⁵ Ikeda (2014), S. 29.

⁶ Genaue Lebensdaten unklar.

⁷ Ebd. S. 30.

entsprechenden Katalog übernommen.

Es stellt sich die Frage nach welchen Kriterien Guo Xiang und andere Redakteure⁸ den Text in so erheblichem Umfang gekürzt haben. Abschließend lässt sich diese Frage wohl nicht beantworten, aber einen Hinweis finden wir in einem *Zhuangzi*-Kommentar aus dem 7. Jahrhundert, der seinerseits vorangehende Kommentare zusammenfasst: Der Tang-zeitliche Gelehrte Lu Deming (陸德明, ca. 550-630) hat im Kapitel „Lautungen und Bedeutungen des *Zhuangzi*“ *Zhuangzi Yinyi* 莊子音義 seines Werks „Auslegungen der Klassiker“ *Jingdian Shiwen* 經典釋文 frühere Kommentierungen des Buches zusammengestellt. Da einige dieser Kommentare überhaupt nur als Fragmente in dieser Ausgabe erhalten sind, ist sein Buch eine zentrale Quelle, die einen Blick in die früheste Zeit der *Zhuangzi*-Kommentierung ermöglicht. Im Vorwort seiner Ausgabe schreibt er über das Buch *Zhuangzi*:

Spätere Generationen haben [Texte] hinzugefügt und letztendlich ging das eigentlich Gemeinte verloren [...] In der Verwirrung wurde Wertvolles verschleiert.⁹

Wenn wir Lu Deming in seiner Einschätzung folgen, liegt die Vermutung nahe, dass Guo Xiang von den Texten, die ihm vorlagen, nur diejenigen in seine Ausgabe aufnahm, die er für „authentisch“ hielt, d.h. von denen er annahm, dass sie tatsächlich von einem Mann namens Zhuang Zhou selbst verfasst worden waren, oder die, unabhängig von ihrer tatsächlichen Autorschaft, mit dem „eigentlich Gemeinten“, wie er es verstand, übereinstimmten.

Guo Xiangs Ausgabe des Buches *Zhuangzi* ist in drei Abteilungen unterteilt, die Kapitel 1-7 werden als „Innere Kapitel“ *Naipien* 內篇, die Kapitel 8-22 als „Äußere Kapitel“ *Waipian* 外篇 und die restlichen Kapitel 23-33 als „Vermischte Kapitel“ *Zapian* 雜篇 bezeichnet. Die heutige Zuordnung einzelner Kapitel zu einer der drei Abteilungen geht auf Guo Xiang zurück, aber eine analoge Einteilung in Innere, Äußere und Vermischte Kapitel findet sich bereits in älteren Kommentaren.¹⁰

⁸ Zu erwähnen sind hier Cui Zhuan 崔譔 und Xiang Xiu 向秀, von denen einzelnen Kommentarabschnitte im Werk Lu Demings erhalten sind und die sich beide auf eine Ausgabe mit 27 Kapiteln beziehen.

⁹ Ikeda (2014), S. 30.

¹⁰ Ebd., S. 33, f.

3. Abgrenzung zu Vorläufern und Plagiatsverdacht

Zu Guo Xiangs Lebzeiten waren seit der Entstehung der Texte des *Zhuangzi* bereits mehrere Jahrhunderte vergangen, in denen sie vielfach kommentiert worden waren. Guo Xiang verfasste seinen Kommentar in Kenntnis dieser Schriften und rückblickend erscheint sein Werk wie eine erste Zusammenfassung und Kritik vorangegangener Kommentare. Unter seinen Vorläufern hebt sich vor allem Xiang Xiu (向秀, ca. 130-200) hervor, dessen Werk Guo Xiang stark beeinflusst haben soll.¹¹

Schon früh wurden gegen Guo Xiang sogar Plagiatsvorwürfe geäußert, von denen die ältesten bereits im 5. Jahrhundert formuliert wurden, also etwa 200 Jahre nach der Abfassung des Kommentars. Liu Yiqing (劉義慶, 403-444) schreibt in seinem Werk „Neue Aufzeichnungen von Geschichten der Welt“ *Shishuo Xinyu* 世說新語:

Guo Xiang war ein leichtfertiger aber talentierter Mensch. Als er sah, dass Xiang [Xius] Kommentar kaum bekannt war, stahl er ihn und gab ihn schließlich als seinen eigenen aus. Er kommentierte [die beiden Kapitel 17 und 18] „Herbstfluten“ (*Qui shui* 秋水) und „Höchstes Glück“ (*Zi le* 至樂) [die Xiang Xiu nicht kommentiert hatte] und veränderte den Kommentar zum Kapitel [9] „Pferdehufe“ (*Mati* 馬蹄). In allen restlichen Kapiteln und Textabschnitten legte er lediglich die Interpunktion fest. Später war [Xiang] Xius Kommentar als eigenes Buch gar nicht mehr allgemein bekannt. Deshalb handelt es sich bei den beiden *Zhuangzi*-Ausgaben von Xiang [Xiu] und Guo Xiang um einen einzigen Kommentar.¹²

Viele der nachfolgenden Generationen übernahmen unkritisch diese negative Bewertung Guo Xiangs, so dass seinem Werk oft mit Vorbehalt begegnet wurde.

Dies änderte sich erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts, als in Kyōto am Tempel Kōzan-ji 高山寺 ein unbekanntes Manuskript der *Zhuangzi*-Ausgabe Guo Xiangs entdeckt wurde. Dieses Manuskript umfasste sieben Kapitel des Textes und zudem Guo Xiangs Nachwort, welches verloren gegangen und nur in den Fragmenten bekannt gewesen war, die Lu Deming aufgezeichnet hatte.¹³ Das Kōzan-ji-Manuskript zeigt klar,

¹¹ Kohn (2014), S. 89.

¹² Fukunaga (1964), S. 187

¹³ Ebd., S. 189.

dass es sich bei Guo Xiangs Kommentar um ein eigenständiges Werk und keineswegs nur um eine Redaktion älterer Texte handelt.¹⁴

Ein direkter Vergleich der Texte von Guo Xiang und Xiang Xiu ist nicht möglich, da Xiang Xius *Zhuangzi*-Kommentar leider nicht in Gänze erhalten ist. Deshalb war man bei der umfassenden Neubewertung von Guo Xiangs Werk auf andere Texte angewiesen, die zumindest Zitate von Xiang Xiu enthalten. Darunter sind vor allem der „Kommentar zum Buch *Liezi*“ *Liezi zhu* 列子注 von Zhang Zhan (張湛, 317-420) zu nennen, der 35 Zitate von Xiang Xiu enthält, sowie das Werk Lu Demings, das mehr als 100 entsprechende Textbelege enthält.¹⁵

Seit den 60er-Jahren des 20. Jahrhunderts hat sich insbesondere Fukunaga Mitsuji kritisch mit der Plagiatsthese auseinandergesetzt, und er nennt formale und inhaltliche Argumente, die sie in Zweifel ziehen. Zwei formale Argumente seien hier angeführt: 1) Guo Xiang kommentiert eine Ausgabe in 33 Kapiteln, während Xiang Xius Kommentar sich auf eine 27 (oder 28) Kapitel umfassende Ausgabe bezieht. Beide haben also mit unterschiedlichen Textausgaben gearbeitet.¹⁶ 2) In Zhang Zhans *Liezi*-Kommentar werden sowohl Guo Xiang als auch Xiang Xiu zitiert. Dabei werden gelegentlich beide Kommentare angeführt, aber in einigen Kapiteln wird nur Guo Xiang zitiert. Das macht deutlich, dass Zhang Zhan die beiden Bücher als eigenständige Werke betrachtete.¹⁷

4. Der Naturbegriff bei Guo Xiang

Die amerikanische Daoismus-Forscherin Livia Kohn würdigt Guo Xiang mit folgenden Zeilen:

„[Guo Xiangs Werk] ermöglichte ein neues Verständnis der Beziehung von Dao und Welt, es integrierte konfuzianistische Wertvorstellungen und offizielle Ideale und lotete die Widersprüche des menschlichen Geistes auf eine Art und Weise aus, die das spätere Verständnis des Textes nachhaltig prägte.“¹⁸

¹⁴ Ebd., (1964), S. 189.

¹⁵ Ebd., S. 187.

¹⁶ Ebd. 188, ff.

¹⁷ Ebd. 190.

¹⁸ Kohn (2014), S. 89.

Im Folgenden sei exemplarisch Guo Xiangs Naturbegriff kurz erläutert, der einen Einblick in seine Ideenwelt erlaubt und auf nachfolgende Interpretationen des Buches *Zhuangzi* einen großen Einfluss hatte. Das in westlichen Sprachen als „Natur“ übersetzte chinesische Wort lautet *ziran* 自然, die wörtliche Bedeutung der Schriftzeichen lässt sich ungefähr mit „von selbst so geworden“ wiedergeben.

Zum besseren Verständnis der radikalen Neuinterpretation des Begriffes *ziran* durch Guo Xiang soll hier noch einmal auf Xiang Xiu eingegangen werden, dem oft – und wie sich auch hier zeigt, oft zu Unrecht – eine besondere Nähe zum Denken Guo Xiangs nachgesagt wurde. Xiang Xiu hat außer dem verlorenen Kommentar zum Buch *Zhuangzi* noch weitere Klassiker kommentiert, weshalb man sich eine gute Vorstellung von seinen philosophischen Standpunkten machen kann. Eines seiner Werke ist die Schrift „Kritik an der Abhandlung zur Lebenspflege“ *Nan yang sheng lun* 難養生論. Dabei handelt es sich um eine Kommentierung des berühmten Klassikers „Abhandlung zur Lebenspflege“ *Yang sheng lun* 養生論 von Ji Kang (嵇康, 223-262), einem der so genannten „Sieben Weisen vom Bambushain“ *Zhulin qixian* 竹林七賢. Ji Kang propagierte Enthaltsamkeit und schrieb, die Voraussetzung dafür, zur „Natur“ *ziran* zurückzukehren sei, „das Weglassen der fünf Körner, der Verzicht auf Wohlgeschmack, die Reduktion von Gefühlen und Armut an weltlichem Besitz“. Dies kommentierte Xiang Xiu wie folgt:

Wo es Leben gibt, da gibt es Gefühle. Dass man seinen Gefühlen getreu handelt, das ist natürlich. Wollte man sie abschneiden und ohne sie leben, dann wäre das genauso als würde man gar nicht leben. Wie kostbar ist es doch, am Leben zu sein!¹⁹

Xiang Xiu lehnt hier asketische Praktiken wie Fasten, Gefühlskontrolle etc. ab, die auch aus anderen Traditionen weithin bekannt sind. Unter Natur, bzw. einem der Natur gemäßen Leben, versteht er vielmehr die Bejahung der menschlichen Bedürfnisse. Das ist für ihn der Zustand, indem sich der individuelle Mensch „von selbst“ vorfindet. Xiang Xiu verwendet den Begriff „Natur“ oder das Adjektiv „natürlich“ in einem ganz

¹⁹ Fukunaga (1964), S. 193.

konventionellen Sinne wie eine menschliche Eigenschaft oder das Kennzeichen eines besonderen Lebensstils.

Bei Guo Xiang hingegen steht *ziran* für eine radikal andere Kategorie von Begriffen und Ideen. Es bezeichnet spontanes Entstehen, bzw. die Selbsterschaffung und -erhaltung der Seienden. Also das, wofür sich heute in verschiedenen akademischen Disziplinen der aus der Biologie stammende Terminus Autopoiesis²⁰ eingebürgert hat. Aus dem klassisch-chinesischen und daoistischen Kontext seien hier einige weitere Begriffe genannt, die im weiteren Sinne zum Wortfeld von *ziran* gehören: *zizai* 自在 oder *ziyou* 自有 „von sich heraus existent“, *zide* 自得 „sich aus sich selbst heraus verwirklichend“; aber auch *yuan* 元 „Ursprung“, *hundun* 混沌 „Chaos“ oder *tian* 天 „Himmel/Natur“.²¹

Diese Begriffe verweisen bei Guo Xiang ganz direkt auf das Dao als das den Seienden immanente und spontan wirkende Schöpfungsprinzip. Fabrizio Pregadio erläutert:

Diese Spontaneität ist jedoch keine Tätigkeit des Einzelnen und existiert bevor das Individuum existiert: Man kommt ins Leben, ohne selbst etwas dazu beizutragen und ganz ähnlich ist es auch, wenn man stirbt, was man nicht verhindern kann. Spontaneität ist ein Name für das Dao.²²

Guo Xiang selbst schreibt im Kommentar zum zweiten Kapitel des Buches *Zhuangzi*:

Die Natur bringt uns hervor. Deshalb ist mit anderen Worten Natur [immer schon] unsere Natur. Wie könnten wir uns überhaupt je davon entfernen?²³

„Natur“ *ziran* ist, so formuliert es Fukunaga Mitsuji, bei Guo Xiang ein „Synonym für das Dao“²⁴. Existenz ist demnach etwas, was den eher passiven Seienden letzten Endes schlicht widerfährt, „[d]ie Natur bringt uns hervor“. Hier rückt der Begriff *ziran* in die

²⁰ Der Begriff bezeichnet in der Biologie die Selbsterschaffung und Selbsterhaltung lebender Systeme. Maturana (2015), S. 55, ff.

²¹ Pregadio (2011), S. 1302, f.

²² Ebd., S. 463.

²³ Fukunaga (1964), S. 194.

²⁴ Ebd.

Nähe zu anderen zentralen Vorstellungen, die das Buch *Zhuangzi* durchziehen, beispielsweise dem Prinzip des „Nicht-Handelns“ *wuwei* 无爲: Wenn Leben sich spontan und ohne individuelles Zutun ereignet, dann können bewusst-intentionale Akte eine unnötige und sogar schädliche Einflussnahme bedeuten. Der daoistische Imperativ „der Natur gemäß“ oder „natürlich“ zu leben verweist bei Guo Xiang also nicht einfach auf einen besonderen Lebensstil oder gar ein „Zurück zur Natur“, sondern vielmehr auf eine Art Grundvertrauen in die kosmische Ordnung, in die der Mensch als Teil des Ganzen eingebettet und verflochten ist.

Schlussbemerkung

In den Jahrhunderten seit der Entstehung der ältesten *Zhuangzi*-Texte bis zur Wirkungszeit Guo Xiangs war die chinesische Geisteswelt durch die Begegnung mit der buddhistischen Philosophie und Religion bereichert und herausgefordert worden. Dabei kam es zu bemerkenswerten Wechselwirkungen zwischen den Ideen der klassischen chinesischen Philosophie und dem Buddhismus. Zum einen haben sich Denker und Reformer der ursprünglichen chinesischen Lehren, wie z.B. Guo Xiang, mit Elementen und Vorstellungen aus dem buddhistischen Weltbild auseinandergesetzt. Sie kamen mit dem teilweise sehr spekulativen Gedankengut des Mahāyāna-Buddhismus in Kontakt, dem gegenüber die frühen daoistischen Schriften schlicht und konkret erscheinen. Begriffe wie das oben erläuterte *ziran* wurden im Zuge der Neubewertung der Texte durch neue Bedeutungsebenen ergänzt. So wurde daoistisches Denken durch buddhistischen Einfluss bereichert und auch die Grundlagen für die spätere Entwicklung des religiösen Daoismus als Volksreligion gelegt.

Andererseits wurden bei der Übertragung buddhistischer Texte aus dem Sanskrit ins Chinesische besonders häufig daoistische Begriffe herangezogen, um den chinesischen Rezipienten abstrakte und schwer zugängliche indische Konzepte nahezubringen.²⁵ Dabei kam es auch auf der Seite des Buddhismus zu weitreichenden Bedeutungs- und Akzentverschiebungen sowie zu Konkretisierungen, von denen die in der Literatur des Chan-Buddhismus beliebten *gong an* 公案 vielleicht die prominentesten Beispiele sind.

²⁵ Beispiele finden sich bei Funayama (2014), S. 209, ff.

Literatur

- Aumann, Oliver 2018. *Das Buch Zhuangzi – Die Inneren Kapitel*. Freiburg: Karl Alber.
- Bauer, Wolfgang 2009. *Geschichte der chinesischen Philosophie*. C. H. Beck (¹2001)
- Cai, David 2008. *Early Zhuangzi Commentaries*. Saarbrücken: VDM.
- Fukunaga, Mitsuji 福永光次 1964. *Kakushō no Sōhsi-chū to Shōshū no Sōhsi-chū*.
郭象の『莊子注』と向秀の『莊子注』 in Tōhō-gakuhō 東方學報 36, Kyōto Daigaku.
- Funayama, Tōro 船山徹 2014. *Butten wa dō kan'yaku sareta no ka* 仏典はどう漢訳されたのか. Iwanami-shoten.
- 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).
- Kohn, Livia 2014. *Zhuangzi – Text and Context*. Three Pines Press.
- Noguchi, Tetsurō u.a. 2003. *Dōkyō-jiten*. Hirakawa Shuppansha (1994¹).
- Maturana, Humberto R. u.a. 2015. *Der Baum der Erkenntnis*. Fischer (1987¹).
- Predagio, Fabrizio (Hg.) 2011. *The Routledge Encyclopedia of Taoism*. New York: Routledge (2008¹).
- Schleichert, Hubert u. Roetz, Heiner 2009. *Klassische chinesische Philosophie – Eine Einführung*. Frankfurt am Main: Klostermann (¹1980).
- Ziporyn, Brook 2009. *Zhuangzi – Essential Writings*. Indianapolis/Cambridge: Hackett.