

莊子
Zhuangzi



Zhuangzi war ein Mann aus Meng (heutiges Anhui), sein Rufname war Zhou. Er bekleidete in Meng ein Amt im Lackgarten (Qiyuan) und war ein Zeitgenosse von König Hui von Liang (reg. 369–335) und König Xuan von Qi (reg. 369–301). Es gab kein Gebiet, auf dem er sich nicht auskannte, in der Hauptsache aber betrieb er sich auf die Sprüche von Laozi. So schrieb er ein Buch mit mehr als 100 000 Wörtern, die überwiegend Gleichnisse darstellen. Er war ein begnadeter Dichter und Wortkünstler, schilderte Tatsachen und entdeckte Zusammenhänge; all dies nutzte er, um die Konfuzianer und Mohisten bloßzustellen, selbst die größten Gelehrten seiner Zeit vermochten es nicht, ihn zu widerlegen. Die Worte flossen und sprudelten aus ihm hervor und trafen unvermittelt den Kern. Daher gelang es weder den Königen und Fürsten noch sonstigen großen Männern, ihn an sich zu binden.

(Biographie des Zhuangzi von Sima Qian, Historiker am Hof der Westlichen Han-Dynastie, 2. Jahrhundert v. u. Z.)

Viktor Kalinke, geb. in Jena, Studium der Psychologie und Mathematik in Dresden, Leipzig und Peking, Kreativitäts-Preis der Hans-Sauer-Stiftung, Promotion, Professur, lebt in Leipzig, übersetzte und kommentierte das *Daodejing* von Laozi (*Studien zu Laozi*, 2000–2011, 3 Bände).

莊子

Zhuangzi

Das Buch der daoistischen Weisheit
Gesamttext

Aus dem Chinesischen von Viktor Kalinke

RECLAM 

2019 Philipp Reclam jun. Verlag GmbH,
Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen
Umschlagabbildung: Zhuangzi träumt von einem Schmetterling,
Tuschezeichnung von Lu Zhi, Mitte 16. Jahrhundert
Druck und buchbinderische Verarbeitung: Kösel GmbH & Co. KG,
Am Buchweg 1, 87452 Altusried-Krugzell
Printed in Germany 2019
RECLAM ist eine eingetragene Marke
der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart
ISBN 978-3-15-011239-7

Auch als E-Book erhältlich

www.reclam.de



Inhalt

內篇 / Innere Kapitel

- 1 逍遙遊 (xiāo yáo yóu)
Unbekümmertes Spazieren 11
- 2 齊物論 (qí wù lùn)
Gespräch über das Angleichen der Dinge 20
- 3 養生主 (yǎng shēng zhǔ)
Grundsätze der Sorge fürs Leben 37
- 4 人間世 (rén jiān shì)
In der Menschenwelt 41
- 5 德充符 (dé chōng fú)
Zeichen erfüllender Wirkkraft 56
- 6 大宗師 (dà zōng shī)
Der große Lehrmeister 66
- 7 應帝王 (yìng dì wáng)
Antworten für Herrscher und Könige 83

外篇 / Äußere Kapitel

- 8 駢拇 (pián mǔ)
Miteinander verwachsene Zehen 93
- 9 馬蹄 (mǎ tí)
Pferdehufe 99
- 10 胠篋 (qū qiè)
Kisten aufbrechen 103
- 11 在宥 (zài yòu)
Leben und geschehen lassen 110
- 12 天地 (tiān dì)
Himmel und Erde 123
- 13 天道 (tiān dào)
Das Dao der Natur 141

- 14 天運 (tiān yùn)
Bewegungen des Himmels 154
- 15 刻意 (kè yì)
Unbeirrbarkeit 168
- 16 繕性 (shàn xìng)
Verbessern der Natur 172
- 17 秋水 (qiū shuǐ)
Herbstflut 176
- 18 至樂 (zhì lè)
Vollkommene Freude 191
- 19 達生 (dá shēng)
Das Leben begreifen 200
- 20 山木 (shān mù)
Der Bergbaum 214
- 21 田子方 (tián zǐ fāng)
Tian Zifang (Meister Quadratfeld) 227
- 22 知北遊 (zhī běi yóu)
Wissen streift durch den Norden 240

雜篇 / Vermischte Kapitel

- 23 庚桑楚 (gēng sāng chǔ)
Gengsang Chu (Leidender alter Maulbeerbaum) 257
- 24 徐無鬼 (xú wú guǐ)
Xu Wugui (Langsam Ohnegeist) 271
- 25 則陽 (zé yáng)
Ze Yang (Mustergütig) 290
- 26 外物 (wài wù)
Äußere Dinge 305
- 27 寓言 (yù yán)
Gleichnisse 315
- 28 讓王 (ràng wáng)
Thronübergabe 321

- 29 盜跖 (dào zhí)
 Dao Zhi, der große Räuber 336
- 30 說劍 (shuō jiàn)
 Wenn die Schwerter sprechen 353
- 31 漁父 (yú fù)
 Der alte Fischer 360
- 32 列禦寇 (liè yù kòu)
 Li Yukou (Liezi) 369
- 33 天下 (tiān xià)
 Unterm Himmel 380

Nachwort 397

Literaturverzeichnis 450

内篇

Innere Kapitel

逍遙遊 (xiāo yáo yóu)

Unbekümmertes Spazieren

Das erste Kapitel des Buches Zhuangzi beschwört ein mythologisches Gleichnis, das individuelle Freiheit als höchsten Wert setzt und in Metaphern die Kraft beschreibt, die ihr innewohnt. Für Guo Xiang (252–312), Herausgeber des Zhuangzi in der Standardausgabe, besteht der Wunsch aller Lebewesen, ihren Neigungen spontan zu folgen, unabhängig von ihrer Größe, er richtet sich nur nach ihren natürlichen Bedürfnissen. Indem sie die Verbindung zu allem, worauf sich ihre Existenz stützt, nicht verlieren, öffnet sich ihnen der Raum der Freiheit. Lu Deming zufolge ist das Zeichen 逍 im Shuowen zu verstehen als »get rid of, eliminate«, 遙 als »distant, remote«, auch geschrieben 搖 in der Bedeutung »swing, sway«, sowie 遊 als »wander«. Als Komposit liest Lu Deming 逍遙 im Sinne von »carefree, at ease, free and unfettered, wander about leisurely«, die Überschrift insgesamt erläuterte er mit den Worten: »Its name coming from the idea of attaining happiness from endless leisure and comfort« (Lu Deming / Chai, S. 34).

1.1

Im dunklen Nordmeer lebt ein Fisch, der Kun genannt wird. Kun ist groß, und niemand weiß, wie viele *Li* (Meilen) er lang ist. Er verwandelt sich in einen Vogel, der Peng genannt wird. Pengs Rücken ist breit, und niemand weiß, wie viele *Li* er sich erstreckt. Schwingt er sich auf und fliegt durch die Lüfte, sind seine Flügel groß wie Wolken, die den Himmel bedecken. Ist die See bewegt, zieht der Vogel zum Südmeer. Das Südmeer ist der See des Himmels.

In den *Fabeln von Qi* sind merkwürdige Geschichten aufgezeichnet, in ihnen heißt es: »Wenn Peng zum Südmeer fliegt, schlagen die Wellen dreitausend *Li* hoch, der Wirbelwind hebt ihn auf eine Höhe von neunzigtausend *Li*. So fliegt er sechs Monate lang.« [Wolken türmen sich wie] Wildpfer-

de, Staub wirbelt auf, die Lebewesen hauchen einander Atemluft zu – der Himmel wölbt sich blau darüber; ist es seine wirkliche Farbe oder scheint es nur so, weil er so weit und endlos ist? Wer von oben herabblickt, sieht dasselbe – das ist alles.

Ist das Wasser nicht tief genug, kann es ein großes Boot nicht tragen. Schüttet man einen Becher Wasser in eine Kuhle auf dem Boden, kann ein Grashalm oder Senfkorn darauf schwimmen wie ein Boot; versucht man, den Becher darin schwimmen zu lassen, steckt er fest, das Wasser ist zu flach und das Boot zu groß. Ist der Wind nicht stark genug, kann er große Flügel nicht tragen. Daher: Erst wenn Peng neunzigtausend *Li* emporfliegt und den Wind unter sich hat, dann reitet er auf dem Wind, trägt den blauen Himmel auf seinem Rücken, und nichts steht ihm im Weg, und dann erst fasst er den Süden ins Auge.

Eine Zikade und ein Täubchen lachen darüber und sagen: »Wenn wir uns aufraffen zu fliegen, dann landen wir auf den Zweigen einer Ulme oder eines Sandelholzbaums; manchmal, wenn wir sie nicht erreichen, purzeln wir auf die Erde, und das war's. Wozu neunzigtausend *Li* in die Höhe aufsteigen und nach Süden ziehen?«

Wer ins üppige Grün hinausgeht, findet seine drei Mahlzeiten; wenn er zurückkehrt, ist der Bauch gefüllt wie zuvor. Wer hundert *Li* hinausgeht, stampft in der Nacht zuvor Körner, um sich zu verpflegen. Wer tausend *Li* hinauszieht, sammelt drei Monate zuvor Getreide als Verpflegung.

Was wissen diese beiden Wichte schon! Wenig Wissen reicht an großes Wissen nicht heran; wenige Jahre reichen nicht an viele Jahre heran. Woher weiß ich, dass es so ist? Ein Pilz [der morgens sprießt und abends welkt] weiß nichts vom Wechsel zwischen Tag und Nacht. Eine Zikade [die nur im Sommer lebt] weiß nichts von Frühling und Herbst. Beide leben zu kurz.

Im Süden von Chu lebte ein Geist der Unterwelt, für den fünfhundert Jahre ein Frühling und fünfhundert Jahre ein Herbst waren. In der Urzeit gab es einen großen Götterbaum, für den achttausend Jahre ein Frühling waren und achttausend Jahre ein Herbst. Aber heutzutage rühmt man [den achthundertjährigen] Urahn Peng Zu schon als langlebig. Alle Welt eifert ihm nach – ist das nicht traurig?

1.2

In den *Fragen von [König] Tang an [Minister] Ji* finden wir letztlich dasselbe: »Im kargen Norden gibt es ein dunkles Meer, das See des Himmels genannt wird. Dort lebt ein Fisch, der mehrere tausend *Li* lang ist, doch niemand weiß, wie groß er ist. Sein Name ist Kun. Außerdem lebt dort ein Vogel namens Peng; sein Rücken gleicht dem Taishan-Gebirge, seine Flügel sind groß wie Wolken am Himmel; mit dem Wirbelwind steigt er [auf einer Spiralbahn] wie ein Schafshorn neunzigtausend *Li* in die Höhe, durchschneidet Wolken und Dunst und schultert den blauen Himmel. Dann erst fasst er den Süden ins Auge und zieht zum Südmeer.«

Ein Sperling lacht darüber und spricht: »Wohin zieht es ihn? Ich hüpfе herum und steige nicht mehr als ein paar Meter auf, dann lande ich wieder unten. Im Gebüsch und in den Hecken herumzuflattern, das ist doch die schönste Art zu fliegen. Und wohin zieht es ihn?«

Das ist der Unterschied zwischen klein und groß.

1.3

Daher: Wer das Wissen hat, um ein Amt auszuüben, wer mit seinem Verhalten Vorbild für ein Dorf ist, wer die Wirkkraft eines Edelmannes besitzt, wer die Fähigkeit hat, berufen zu werden vom Staat – der betrachtet sich genauso selbstbezo-

gen wie der kleine Sperling. Und Meister Songrong hätte darüber verächtlich gelacht. Auch wenn ihn alle Welt lobte, er verausgabte sich deswegen nicht; auch wenn alle Welt ihn tadelte, er verlor deswegen nicht den Mut; klar unterschied er zwischen innen und außen; scharfsichtig erkannte er die Grenze zwischen Ruhm und Schande – das war alles. Sein Platz in der Welt zählte für ihn nicht. Und so scheint es, als hätte er nichts erreicht.

Liezi ritt auf dem Wind, wie kühl und angenehm bewegte er sich fort; nach 15 Tagen kehrte er zurück. Dem Glück nachzujagen, zählte für ihn nicht. Obwohl er sich ohne Anstrengung fortbewegte, gab es etwas, wovon er abhängig war. Wer die Gesetze von Himmel und Erde [vor seinen Wagen] zu spannen und die Wandlungsphasen der sechs Lebensgeister zu lenken versteht, um im Grenzenlosen umherzustreifen, wovon sollte er noch abhängig sein?

Daher heißt es: Der vollkommene Mensch befreit sich vom Selbst, der geistige Mensch bleibt ohne Verdienst, der weise Mensch strebt nicht nach Ruhm.

Guo Xiang beschrieb anhand dieser Passage, was »Natürlichkeit« bedeutet: »What is spontaneously so, not made to be so, is the natural ...« (Guo Xiang / Feng Youlan, S. 30) 至人 (zhì rén), 神人 (shén rén), 聖人 (shèng rén) meinen all diejenigen Menschen, die eins mit der Natur werden – es gibt keinen eigentlichen Unterschied zwischen ihnen. Die unterschiedlichen Bezeichnungen haben nur rhetorische Bewandtnis. Feng Youlan (ebd., S. 31) subsumiert sie unter der Bezeichnung »the independent man«.

1.4

[König] Yao wollte [dem Einsiedler] Xu You (Ehrbar) das Königlich abtreten und sprach: »Wenn Sonne oder Mond aufgegangen sind und die Fackel noch nicht ausgelöscht wurde, verschwendet sie dann nicht ihr Licht? Wenn es regnet, die

Felder zu bewässern, ist das nicht nutzlose Plackerei? Würdest du, Meister, die Herrschaft ausüben, würde sich unterm Himmel alles ordnen. Aber noch sitze ich wie ein Urahn auf dem Thron und sehe doch selbst, wie ungeeignet ich dafür bin – ich bitte dich, nimm dich des Reiches an.«

Xu You sprach: »Du regierst, und der Staat ist schon geordnet. Soll ich nun deinen Platz einnehmen, um Ruhm zu erlangen? Ruhm ist nur ein Beiwerk des Wirklichen. Soll ich es tun, um ein Beiwerk zu ergattern? Der Zaunkönig baut sein Nest tief im Wald und braucht nicht mehr als einen Ast. Der Maulwurf nippt Wasser aus dem Fluss und trinkt nur so viel, bis sein Bauch gefüllt ist. Kehr um und harre aus, Herr! Für mich ist es nutzlos, den Staat zu regieren. Selbst wenn ein Koch die Küche nicht in Ordnung hält, überlässt er dem Totenpriester die Kelche und Opfergefäße nicht und lässt ihn nicht an seine Stelle treten.«

1.5

Jian Wu (Der das Selbst schultert) fragte Lian Shu (Verbindung zur Verwandtschaft): »Ich habe Jie Yu (Geerdet) reden gehört: große Worte, aber ohne Stimmigkeit, er schweift ab und kommt nicht auf den Punkt. Seine Worte überraschen und beunruhigen mich, sie sind grenzenlos wie die Milchstraße, großartig, voller Pfade und Winkelzüge, aber sie haben nichts zu tun mit menschlichen Erfahrungen.«

Lian Shu fragte: »Was hat er gesagt?«

Jian Wu sprach: »Jie Yu sagte, in weiter Ferne gebe es einen Berg namens Gu Ye. Dort lebe ein Heiliger, dessen Haut weiß wie Eis und Schnee sei, seine Anmut sei wie bei einer jungen Frau. Er ernähre sich nicht von den fünf Getreidesorten, sondern atme den Wind und trinke den Tau, reite auf den Wolken, spanne den fliegenden Drachen vor und schweife jenseits der vier Meere umher. Indem er seine Le-

bensgeister sammle, bewahre er die Lebewesen vor Plagen und Krankheiten und lasse Jahr für Jahr das Getreide reifen. Ich hielt das für verrückt und unglaublich.«

Lian Shu sprach: »So ist es. Ein Blinder hat nichts von der Betrachtung von Ornamenten und Formen, ein Tauber hat nichts vom Klang der Glocken und Trommeln. Doch nicht nur der Körper kann blind und taub sein. Das Verständnis kann es ebenso sein. Diese Worte, sie treffen auf dich zu. Dieser Mensch mit seiner Wirkkraft, hätte er nicht die Fähigkeit, die zahllosen Lebewesen zu vereinen, während die Welt im Chaos liegt, warum sollte er sich damit abmühen, sich um alles unterm Himmel zu kümmern? Diesen Menschen, nichts kann ihn verletzen: das Hochwasser kann bis zum Himmel reichen, doch er ertrinkt nicht; große Hitze kann Erze zum Schmelzen bringen, so dass Erde und Berge versengen, doch ihm ist nicht heiß. Noch aus seinem Staub und Stroh könnte man [die Könige] Yao und Shun formen – warum sollte er sich um äußerliche Dinge kümmern?«

Ein Mann aus dem Staat Song, der Festhüte für Zeremonien verkaufte, zog in den Staat Yue. Die Leute von Yue schnitten sich die Haare kurz und tätowierten ihre Körper, so dass sie keine Verwendung dafür hatten.

Yao regierte das Volk unterm Himmel, die Verhältnisse zwischen den vier Meeren glich er an; um die vier Einsiedler aufzusuchen, zog er in die Guye-Berge; am Südufer des Flusses Fen angekommen, vergaß er allmählich die Herrschaft über sein Reich.

Jian Wu und Lian Shu gelten in der chinesischen Mythologie als daoistische Gelehrte, eigentlich sind sie von Zhuangzi erdachte Figuren.

Huizi (Meister Freundlichkeit) sprach zu Zhuangzi: »Der König von Wei schenkte mir den Samen für einen großen Kürbis; ich säte ihn, und als er herangewachsen war, hatte er ein Fassungsvermögen von fünf Dan (Scheffel); gefüllt mit Wasser, war er nicht fest genug, um ihn hochheben zu können. Ich zerschnitt ihn, um Schöpflöffel aus ihm zu schnitzen, doch sie wurden zu groß und flach, um darin etwas aufzunehmen. Sie hatten nichts als ihre Größe, waren völlig nutzlos, und ich zerschlug sie.«

Zhuangzi sprach: »Ihr seid wirklich nicht gut im Nutzen großer Dinge. Einmal gab es einen Mann in Song, der war geschickt im Mischen einer Salbe gegen spröde Hände. Mit Hilfe dieser Salbe betrieb seine Familie von Generation zu Generation das Geschäft des Seidebleichens. Ein Fremder, der davon hörte, wollte für hundert Goldstücke das Rezept dieser Salbe kaufen. Er rief seine Angehörigen zusammen, beriet sich mit ihnen und sprach: »Wir betreiben von Generation zu Generation dieses Bleichgeschäft und bekommen nur wenig Geld. Wenn wir jetzt das Rezept verkaufen, gewinnen wir auf einmal hundert Goldstücke. Bieten wir es ihm an.« Der Fremde bekam das Rezept und sprach mit dem König von Wu. In jener Zeit gab es Auseinandersetzungen mit [dem Staat] Yue. Der König von Wu ernannte ihn zum General. Im Winter fügte er Yue bei einer Seeschlacht mit Hilfe der Salbe eine schwere Niederlage zu, wofür er von König Wu mit einem Stück Land belehnt wurde. In beiden Fällen schützte die Salbe die Hände vorm Austrocknen; den einen führte sie zu einem Lehen, den anderen diente sie nur dem Bleichen von Stoffen, sie wurde jeweils unterschiedlich angewandt. Jetzt hast du einen großen Kürbis, der fünf Dan fassen kann; wieso überlegst du nicht, daraus ein großes Boot anzufertigen und damit über Flüsse und Seen zu fahren?

Stattdessen bist du bekümmert, dass der Kürbis zu groß sei, um etwas in sich aufzunehmen. Wie wirr ist dein Herz-Geist, Meister!«

Manche halten Huizi für einen Schüler des Zhuangzi, andere für einen Vertreter der Sophisten (siehe Graham, S. 3; Ziporyn, S. xv; Wohlfahrt, S. 22). In jedem Falle war Huizi (ca. 370–310 v. u. Z.) ein Zeitgenosse des historischen Zhuangzi; Ziporyn beschreibt ihn als »Zhuangzi's best friend, sparring partner, straight man and arch-foil«, Sima Biao beschrieb ihn als Minister im Staat Liang. Verkürzt lässt sich sagen, dass Huizi eine prälogische Methode entwickelt hat, Argumente des volkstümlichen Denkens zu widerlegen, indem er die Willkür der Differenzierungen aufzeigt, denen sie entspringen, eine Methode, die dem »Sokratischen Dialog« nicht unähnlich ist. Die Schlüsse, zu denen Huizi damit gelangte, waren ihrerseits nicht frei von Willkür. Ziporyn geht so weit zu behaupten, dass die Inneren Kapitel eine ironische Replik auf Huizi's Überlegungen darstellen würden, wobei Zhuangzi die Methode Huizi's übernommen habe, jedoch nicht den Inhalt seiner Schlussfolgerungen.

1.7

Huizi sprach zu Zhuangzi: »Ich habe einen großen Baum, den die Leute *Götterbaum* nennen. Sein riesiger Stamm ist bedeckt von Schwielen, und es lässt sich keine Richtschnur anlegen; die kleinen Zweige sind so verdreht und gekrümmt, dass sie für Zirkel und Winkelmaß nicht geeignet sind; auch wenn er an einer Straße stehen würde, würde ein Zimmermann ihn nicht beachten. Nun, Meister, du drechselst große und nutzlose Worte, daher wendet sich die Menge einmütig von dir ab.«

Zhuangzi antwortete: »Bist du der Einzige, der noch keinen Marder oder Wiesel gesehen hat? Sie ducken sich flach auf den Boden und lauern, ob jemand vorbeikommt. Sie springen hierhin und dorthin, nach oben, nach unten, bis sie in die Falle gehen und im Netz sterben. Das Gleiche gilt für

Grunzochsen, die groß sind wie Wolken, die den Himmel bedecken. Groß sind sie, aber können keine Mäuse fangen. Wenn du schon einen großen Baum hast, dessen Nutzlosigkeit dir Sorgen macht, warum pflanzt du ihn nicht außerhalb des Dorfes auf freiem Feld oder im leeren Ödland? Da kannst du, wenn du nichts zu tun hast, um ihn herumspazieren oder dich unbekümmert zum Ausruhen bei ihm niederlegen. Weder Axt noch Beil setzen ihm ein frühes Ende. Nichts kann ihm Leid zufügen. Wenn etwas nutzlos ist, warum sollte es dir Sorgen bereiten?»

齊物論 (qí wù lùn)

Gespräch über das Angleichen der Dinge

Shi Deqing (1546–1623) würdigte die Besonderheit dieses vielkommentierten Kapitels, das den Kern der Philosophie Zhuangzi's in kondensierter Form zusammenfasst und vom Umfang her an drei Fünftel des Daodejing heranreicht: »This chapter speaks literally and vertically, up down and back and forth, for over three thousand characters, finally arriving at this one word ›other‹ to conclude it. What power it has!« (Shi Deqing / Ziporyn, S. 160) Guo Xiang kommentierte die Überschrift des Kapitels mit einem Satz, der für die nachfolgende Zeit eine wegweisende psychologische Interpretationslinie markierte: »Every creature without exception considers itself right and the others wrong, praising itself and defaming others. It is in precisely this sense that, although each embraces a different definition of right and wrong, self and other are exactly equal.« (Guo Xiang / Ziporyn, S. 135) In der Song-Zeit kehrte der Gelehrte Wang Pang zu einer schlichten existenzphilosophischen Interpretation zurück: »The myriad of things receive yin and yang and are born; I also received yin and yang and was born. Though they may be bestowed with different appearances, all that is born comes from the same source ... hence Zhuangzi has a chapter on levelling things.« (Wang Pang / Chai, S. 13)

2.1

Nanguo Ziqi (Meister Verstecktes Bunt von der Südmauer) kauerte auf seinem Stuhl, blickte zum Himmel auf, seufzte gedankenverloren, trauernd um den Verlust seines Gefährten. [Sein Schüler] Yancheng Ziyong (Meister Sich Wandeln-der Wandersmann) stand ihm bei und sprach: »Wie geht das? Vermagst du wirklich dem Körper die Form von dürrer Holz und dem Herz-Geist die Form von toter Asche zu geben? Jetzt ist der Mann, der auf dem Stuhl kauert, nicht derselbe, der vorhin auf dem Stuhl kauerte!«

Meister Qi sprach: »Yan, hast du nicht eine gute Frage gestellt? Gerade habe ich mich selbst verloren, verstehst du das? Du hörst die Klangwelt der Menschen, aber du hörst nicht die Klangwelt der Erde; du hörst die Klangwelt der Erde, aber du hörst nicht die Klangwelt des Himmels.«

Meister You sprach: »Darf ich fragen, worauf du hinauswillst?«

Meister Qi sprach: »Die Atemluft des großen Erdballs wird ›Wind‹ genannt. Solange er nicht da ist, geschieht nichts. Sobald er da ist, pfeift es heulend durch zahllose Öffnungen. Hast du dieses Windheulen noch nie gehört? In den schönen Bergwäldern mit hundert Fuß hohen Bäumen gibt es Höhlen und Kuhlen: wie Nasen, wie Münder, wie Ohren, wie Weinschalen (Quadrate), Reisschüsseln (Kreise) und Mörser, wie Brunnenlöcher, wie Pfützen. Er faucht, haucht, röhrt, pfeift, brüllt, lacht, zerstört; anfangs ein dünnes Singen, dann ein Keuchen und Klingen. Sanfter Wind hat nur wenig Wirkung, Wirbelwind hat große Wirkung; legt sich der Sturm, so sind alle Öffnungen leer. Hast du die Raffinesse dieser Klänge noch nie vernommen?«

Zi You sprach: »Die Klangwelt der Erde entsteht durch alle Öffnungen, die es gibt; bei der Klangwelt des Menschen ist es ähnlich; darf ich fragen, wie die Klangwelt des Himmels entsteht?«

Zi Qi antwortete: »Die Klangwelt des Himmels entsteht aus dem Blasen der unterschiedlichen Winde, jeder erzeugt von selbst seinen eigenen Klang, und auch, wenn sie zusammenklingen, bleibt jeder in seiner Eigenart erhalten. Was sonst sollte sie hervorbringen?«

2.2

Wer viel weiß, hat Schwierigkeiten; wer wenig weiß, hat Muße. Wer viel redet, entfacht Feuer; wer wenig spricht, hat etwas zu sagen.

Wessen Seele im Schlaf verbunden ist, dessen Körper öffnet sich beim Aufwachen, Geben und Nehmen schaffen ihm Halt, damit am Tag sein Herz-Geist die Kämpfe besteht. Flach sind sie, tief sind sie, nahe gehen sie. Kleine Ängste beunruhigen, große Ängste lähmen.

Sie eilen voran, pfeilschnell, wissend um die Bedeutung von »richtig« und »falsch«; sie klammern sich an Verträge, verteidigen sie, wissend um die Bedeutung des Sieges; sie gehen dahin wie Herbst und Winter, benutzen Worte, die nach einem Tag verblassen; sie geben sich hin an ihr Tun und lassen sich nicht zur Umkehr bewegen; verschlossen sind sie, wie versiegelt, benutzen Worte wie einen alten Stadtgraben; nahe am Tod ist ihr Herz-Geist, nichts gibt ihnen die lichte Lebenskraft zurück.

Frohsinn und Zorn, Trauer und Lust, Sorge und Anerkennung, Veränderung und Zaudern, Schönheit und Behaglichkeit, Offenheit und Künstlichkeit – Musik entsteht durch Hohlräume, Pilze wachsen, wo es feucht ist, bevor Tag und Nacht ineinander übergegangen sind, und niemand weiß, woraus sie keimen.

Genug, genug! Können wir auch nur für einen Moment zwischen Morgengrauen und Abenddämmerung den Grund des Lebens erkennen?

2.3

Gäbe es ihn nicht, gäbe es uns nicht; gäbe es uns nicht, hätte er nichts, worauf er sich bezieht. Wir sind ihm so nah, und doch wir wissen nicht, wie er wirkt. Vermutlich gibt es den

wahren Meister, nur haben wir kein Zeichen von ihm empfangen. Gewiss, er hat eine Gestalt, doch wir sehen sie nicht; hat Eigenschaften, obwohl er gestaltlos ist.

Hundert Gelenke, neun Öffnungen, sechs Organe – ihr Zusammenspiel ermöglicht das Leben; welches sollte mir da am nächsten sein? Sprechen dich alle gleichermaßen an? Welchem gibst du den Vorzug? Wenn sie alle gleich sind, betrachtest du sie als Diener und Nebenfrauen? Diener und Nebenfrauen können nicht übereinander bestimmen. Stehen sie zueinander wie Herr und Diener? Gibt es wirklich einen Herrn, der das Leben bestimmt? Ob es gelingt, ihnen gewisse Eigenschaften abzuverlangen, oder nicht – nichts vermehrt und vermindert ihre Wahrhaftigkeit. Wer es einmal empfangen und seinen Körper ausgebildet hat, verliert ihn nicht mehr, sondern behält ihn bis ans Ende.

Dass sich die Lebewesen gegenseitig zerteilen und einander zerfleischen, dass sie sich hetzen wie im Galopp und dass sie dabei nichts aufzuhalten vermag – ist das nicht schade? Am Ende ist der Körper abgekämpft und gelangt nicht in den Genuss seiner Verdienste, so müde, so ausgelaugt ist er, dass wir nicht wissen, wie wir innehalten können – ist das nicht traurig? Wenn die Leute davon sprechen, sie seien ja noch nicht tot – welchen Nutzen hat das? Sobald der Körper verfällt, folgt der Verfall des Herz-Geistes – ist das nicht ungeheuer traurig? Des Menschen Leben, es schwankt wie ein Grashalm! Bin ich der Einzige, der schwankt wie ein Grashalm, sind die anderen nicht ebensolche Gräser?

Bezeichnenderweise taucht hier nicht die Frage nach Gott auf, sondern der wahre Leiter und Lenker des Kosmos wird direkt mit dem Zeichen für »Herrscher« beschrieben. Die Passage ist bedeutsam, da sie die frühe Ablehnung der chinesischen Philosophie gegenüber personifizierten Gottheiten ausdrückt.

Daher: Seinen Herz-Geist vervollkommen und ihm folgen, heißt, ihn zum Lehrmeister zu wählen – wer bliebe dann allein zurück ohne Lehrmeister? Warum muss man verstehen, wie sich alles verändert, ehe sich der Herz-Geist selbst einen solchen Lehrmeister wählt? Die Dummköpfe haben ihn ebenso.

Seinen Herz-Geist nicht zu vervollkommen, sondern auf »richtig« und »falsch« zu beharren – das ist, wie heute nach Yue aufbrechen und gestern bereits ankommen.

Das bedeutet: etwas, das es nicht gibt, als etwas, das es gibt, zu betrachten. Wer Nichtseiendes als Seiendes betrachtet, den versteht niemand, nicht einmal der große Yu (legendärer Begründer der Xia-Dynastie, 21.–16. Jahrhundert v. u. Z.), um wie viel weniger ich.

Worte sind nicht bloß Luft, Worte sagen etwas. Wenn jemand unklar daherredet, hat er dann etwas zu sagen? Oder sagt er nichts? Wir glauben, sie seien etwas anderes als das Piepsen eines Kükens. Gibt es einen Unterschied oder gibt es keinen Unterschied? Wo ist das Dao verborgen, wenn es um »Wahrhaftigkeit« und »Heuchelei« geht? Was verbergen die Worte, wenn es um »wahr« und »falsch« geht? Kann das Dao verschwinden und aufhören zu existieren? Kann es Worte geben, die es nicht geben soll?

Das Dao ist verborgen in winzigen Wandlungen, Worte verbergen sich in blumiger Rede. Daher streiten Konfuzianer und Mohisten über »richtig« und »falsch«: Was die einen für richtig halten, ist für die anderen falsch; was die einen für falsch halten, ist für die anderen richtig. Wer richtigstellen will, was verneint wird, und verneinen will, was für richtig gehalten wird, für den gibt es nichts Nützlicheres als Klarheit.

Es gibt nichts ohne jenes, es gibt nichts ohne dieses. Wenn man jenes nicht sieht, so erkennt man es an diesem. Daher heißt es: Jenes geht aus diesem hervor, und dieses kommt von jenem. Jenes und dieses – sie bringen einander hervor, sagt man.

Denn: Wenn es Leben gibt, muss es Tod geben; wenn es Tod gibt, muss es Leben geben; wenn es Erlaubtes gibt, muss es Unerlaubtes geben; wenn es Unerlaubtes gibt, muss es Erlaubtes geben; wenn man etwas richtig findet, muss man etwas falsch finden, wenn man etwas falsch findet, muss man etwas richtig finden. Daher befasst sich der Weise nicht mit Argumentationen, sondern beobachtet die Natur – so findet er das Richtige.

Dieses ist auch jenes, jenes ist auch dieses. Jenes kann einmal richtig oder falsch sein; dieses kann einmal richtig oder falsch sein. Gibt es wirklich jenes und dieses? Oder gibt es jenes und dieses in Wirklichkeit nicht? Wo jenes und dieses keinen Gegensatz bilden, spricht man vom Dreh- und Angelpunkt des Dao. Wer den Dreh- und Angelpunkt im Ursprung der Mitte findet, kann ohne Einschränkungen annehmen: das Richtige ebenso uneingeschränkt wie das Falsche uneingeschränkt. Daher sagt man, es gibt nichts Nützlicheres als Klarheit.

Hier bietet Zhuangzi eine Auseinandersetzung mit dem Relativismus der Dialektiker (»Schule der Namen«), die beobachtet haben, dass X im Vergleich zu Y groß und im selben Moment im Vergleich zu Z klein erscheinen kann. Er spielt auf einen Spruch des Philosophen Hui Shi an, nach dem die Sonne gleichzeitig im Zenit stehen und untergehen könne und ein Wesen gleichzeitig leben und sterben könne (vgl. Graham, S. 52). Der daraus abgeleitete Dualismus ist im Daoismus sehr häufig zu finden, prominent im zweiten Kapitel des Laozi.