

Seminar Monotheismus, Polytheismus, Pantheismus  
Univ.-Prof. Dr. Dr. h.c. Hans Köchler  
Sommersemester 2006

## **Der chinesische Taoismus**

von Klaus Reitberger

Matr. 0516683

# **Inhaltsangabe**

1 Einleitung	3
2 Taoismus- eine Einschränkung	4
3 Die Ursprünge des Taoismus	4
3.1 Lao-tzu und das Tao-Te ching	4
3.2 Chuang-tzu	5
3.3 Lieh-tzu	6
4 Zentrale Begriffe	7
4.1 Das Tao	7
4.2 Das Te	9
4.3 Der Berufene	10
5 Kerngedanken des Taoismus	10
5.1 Flexibilität	10
5.2 Gelassenheit gegenüber dem Tod	11
5.3 Realität und Traum	12
5.4 Das Unaussprechliche – Das Unerlernbare	13
5.5 Friede – Altruismus	14
5.6 Gegen starre Klassifikation	15
5.7 Der Lauf der Natur – das Schicksal	16
5.8 Relativismus	16
6 Mystik im Taoismus	17
7 Religion oder Philosophie	18
8 Nachwort	19
 Literaturverzeichnis	 20

## 1 Einleitung

Das Bestreben dieser Arbeit soll es sein, einige interessante Aspekte des frühen chinesischen Taoismus zu präsentieren. Durch intensive Betrachtung der klassischen Schriften dieser alten Religion des Ostens wurden verschiedenste Vorstellungen und Ideen herausgefiltert, welche im Folgenden dargestellt und erläutert werden.

Außerdem soll kurz auf einige mystische Komponenten der Texte hingewiesen und im Anschluss die Frage erörtert werden, ob es sich beim frühen Taoismus nun mehr um eine Philosophie oder eine Religion handelt.

Die Methode, die für die Schaffung dieser Arbeit herangezogen wurde, bestand darin, sich zuerst durch mehrmaliges Lesen der Primärliteratur direkt mit dem taoistischen Gedankengut auseinanderzusetzen, die gesuchte Information zu extrahieren, zusammenzufassen und zu erläutern und erst in Folge dann mittels Sekundärliteratur zu vergleichen, inwiefern sich selbst erarbeitete Auffassungen mit denen von Experten decken. Es stellte sich heraus selbst zu einigen Folgerungen gekommen zu sein, die in den herangezogenen Fachtexten nicht allzu klar aufzuscheinen.

Bei der Lektüre der taoistischen Texte wurde auf die klassische deutsche Übersetzung des Sinologen und Missionars Richard Wilhelm (1873-1930) zurückgegriffen. Damit bei Zitaten aus diesen Werken keine Verwirrung entsteht, ist hierbei darauf zu achten, dass Wilhelm die Worte „Tao“ bzw. „Te“ (beide werden weiter unter erläutert) mit „SINN“ bzw. „LEBEN“ übersetzt.

In der Schreibweise der chinesischen Eigennamen halte ich mich an das sogenannte „Wade-Giles System“, welches in vielen Werken zum Taoismus verwendet wird. Da in hier zitierten Texten aber auch andere Systeme vorkommen, kann ein und der selbe Namen in verschiedenen Schreibweisen auftreten. Chuang-tzu, Dschuang Dsi, Dschuang Dschou, sowie Lao-tzu und Laotse, Tao-Te ching und Tao Te King und Lieh-tzu und Liä Dsï sind jeweils identisch.

## **2 Taoismus – eine Einschränkung**

Bevor man vom Taoismus sprechen kann, muss man sagen, von welchem Taoismus man sprechen will. Schlägt man beispielsweise in dem Buch *Religionen der Welt*, das einen interessanten Überblick über zahlreiche Glaubensrichtungen bietet, unter dem Stichwort Taoismus nach, so liest man von zölibatär lebenden Mönchen, intensiver Meditation, Alchemie, Dämonen, Diätvorschriften zur Lebensverlängerung, von der Vergöttlichung der Gründerfigur, sowie von dem Streben nach Unsterblichkeit (vgl. Bumbacher, S. 284ff). Wenn man den Taoismus nur von seinen klassischen Schriften her kennt und erfüllt von dieser Kenntnis, solche Beschreibungen liest, man könnte meinen, es mit einer gänzlich anderen Sache zu tun zu haben. Wie es scheint, wurde die ursprünglich eher philosophische Lehre des Taoismus im Laufe der Jahrhunderte stark verzerrt. In den Ursprüngen, so heißt es bei Rudolf Bock, bestand der Taoismus „aus philosophischen Hypothesen und aus Beschreibungen mystischer Erlebnisse“ (Bock, S. 9). Erst später dann kamen monastische Traditionen, Aberglauben, Götter und Riten hinzu. Gegenstand dieser Arbeit ist der ursprüngliche Taoismus, jener den Bock als philosophisch-mystischen Taoismus bezeichnet.

## **3 Die Ursprünge des Taoismus**

Während die Lebensdaten der Gründer des Konfuzianismus mit Kung Fu-tzu (Konfuzius) um ca. 551-479 v. Chr. und Meng-tzu (Menzius) ca. 382-305 v. Chr. recht genau datiert sind und der Verlauf ihres Lebens auch recht detailliert geschildert wird (vgl. Bock, S. 28f, 38), unterscheiden sich die Lebensdaten der taoistischen Gründer bei verschiedenen Experten um Jahrhunderte. Von ihrem Leben ist fast nichts bekannt. Geblieben sind nur ihre Werke.

### **3.1 Lao-tzu und das Tao-Te-Ching.**

Lao-tzu, was übersetzt soviel wie „der Alte“ (Wilhelm, S. 9) oder „alter Meister“ (Bauer, S. 89) heißt, ist der Name eines Mannes der irgendwann zur Mitte

des ersten vorchristlichen Jahrtausends in China gelebt haben soll. Viel mehr ist über ihn nicht bekannt. Er gilt als Autor des *Tao-Te ching*, eines recht kurzen Werkes von 81 Kapiteln, das im Allgemeinen wohl als die älteste Schrift des Taoismus betrachtet wird. Es ist laut Rudolf Bock „nach der Bibel das wohl am häufigsten in andere Sprachen übersetzte Werk.“ (Bock, S. 117).

“Ching” bedeutet soviel wie Klassiker oder Heiliges Buch (vgl. Bock, S. 117). Die Begriffe Tao und Te werden weiter unten noch erläutert.

Zum *Tao-Te ching* an sich, wie selbst bei der Lektüre erlebt, noch folgende Worte: Das *Tao-Te ching* ist ein faszinierendes Werk voller Rätsel und Charme. In 81 Kapiteln legt der Autor in Sätzen voll scheinbarer Paradoxie sein Weltbild dar. Auffallend sind der einzigartige Stil, in dem geschickte Repetitionen und Gedankensprünge helfen, dem Verständnis näher zu kommen. Auffallend ist auch, dass ganz anders als bei anderen Werken des alten Chinas wie im Lun Yü, im Lieh-tzu oder im Chuang-tzu keine einzige historische Persönlichkeit vorkommt.

### 3.2 Chuang-Tzu

Chuang-tzu ist der zweite große Meister des Taoismus. Laut Wolfgang Bauer war er „eine um 350 v. Chr. wirkende historische Figur, von der allerdings kaum etwas Nennenswertes bekannt ist.“ (Bauer, S. 84). Ähnlich wie bei Lao-tzu ist von ihm kaum etwas geblieben als sein Werk, das Buch *Chuang-tzu*, auch bekannt als *Buch vom südlichen Blütenland*.

Obwohl Lao-tzu und Chuang-tzu die gleichen Ansichten vertreten, könnten ihre Werke an Stil und Aufbau unterschiedlicher kaum sein. Während im *Tao-Te ching* kurz und prägnant in der Art von Aphorismen die Lehre wiedergegeben wird, ist das *Chuang-tzu* ein Sammelsurium von Gleichnissen, Anekdoten, Fabeln, Mythen, Allegorien, Dialogen und mehr. Immer wieder treten skurrile Wendungen auf. Auch zahlreiche mehr oder weniger historische Persönlichkeiten kommen vor. So stößt man bei der Lektüre immer wieder auf Lao-tzu, andere Taoisten, aber auch Vertreter anderer Lehren. Interessanterweise ist die am häufigsten auftretende Person Konfuzius, über dessen Lehre Chuang-tzu sich immer wieder lustig macht. So liest man darin, wie Konfuzius beschimpft und verlacht wird, oder eben von

seinem Zeitgenossen Lao-tzu zur rechten Auffassung bekehrt wird (siehe z. B. C, V.3, XII.11, XIII.7, XIV.4, XIV.5, XIV.6, XIV.8, XX.4, XXI.4, XXVI.5). Zum Chuang-tzu an sich, wie selbst bei der Lektüre erlebt, noch folgende Worte: Der Autor dieses alten Werkes, wer immer er gewesen sein mag, schafft es Witz und Metaphysik, Humor und mystische Beschreibungen auf eine Art und Weise zu verknüpfen, die wahrlich unnachahmlich scheint. In einer Sprache, reich an Metaphern, wird die Lehre des Taoismus spielerisch wiedergegeben. Das Chuang-tzu ist ein Werk wie es in der religiösen Literatur wohl einzigartig ist, denn man kann darüber lachen.

### 3.3 Lieh-tzu

Es gibt noch ein drittes Werk, das im Taoismus von größer Bedeutung ist, genannt Lieh-tzu. Bei Rudolf Bock wird es als Schrift mit taoistischen Anteilen bezeichnet (vgl. Bock, S. 105). An Art und Aufbau ähnelt das Lieh-tzu stark dem Chuang-tzu, erreicht aber lange nicht dessen Wortgewaltigkeit und Charme. Es handelt sich dabei wohl eher um eine Zusammenstellung von verschiedensten taoistischen Texten, als um das Werk eines einzigen Meisters.

Auffällig ist die Tatsache, dass man von all den genannten taoistischen Meistern nur sehr wenig, bis gar nichts mit Bestimmtheit sagen kann. Von den Konfuzianern der selben Epoche ist weit mehr bekannt. Gerade dies aber, passt erstaunlich gut zu manchen Aspekten der Lehre, welche die Taoisten vertraten. So findet man im Chuang-tzu immer wieder Stellen, wo Konfuzius darum kritisiert wird, weil er nach Ruhm strebe, das Gegenteil aber erstrebewert sei. So heißt es: „[...] höchster Ruhm ist Abwesenheit des Ruhms.“ (C, XVIII.1). Und bei Lao-tzu findet man den Satz:

Ein guter Wanderer lässt keine Spur zurück. (L, 27)

## 4 Wichtige Begriffe

### 4.1 Das Tao

Es gibt ein Ding, das ist unterschiedslos vollendet. Bevor der Himmel und die Erde waren, ist es schon da, so still, so einsam. Allein steht es und ändert sich nicht. Im Kreis läuft es und gefährdet sich nicht. Man kann es nennen die Mutter der Welt. Ich weiß nicht seinen Namen. Ich bezeichne es als SITTEN. Mühsam ihm einen Namen gebend, nenne ich es: groß. Groß, das heißt immer bewegt. Immer bewegt, das heißt ferne. Ferne, das heißt zurückkehrend. (L, 25)

Das ist der SITTEN: er ist gütig und treu, aber er äußert sich nicht in Handlungen und hat keine äußere Gestalt; man kann ihn mitteilen, aber man kann ihn nicht fassen; man kann ihn erlangen, aber man kann ihn nicht sehen; er ist unerzeugt sich selber Wurzel. Ehe Himmel und Erde waren, bestand er von Ewigkeit; Geistern und Göttern verleiht er den Geist; Himmel und Erde hat er erzeugt. Er war vor aller Zeit und ist nicht hoch; er ist jenseits allen Raumes und ist nicht tief; er ging der Entstehung von Himmel und Erde voran und ist nicht alt; er ist älter als das älteste Altertum und ist nicht greis. (C, VI.1)

Aus diesen und anderen Beschreibungen geht das Tao hervor als eine Art kosmisches Urprinzip, das alles durchfließt und „alles durchdringt und verbindet“ (C, XXIII.3). Es wird als etwas geschildert, dass man nie begreifen kann, und vor allem nicht in Worte fassen kann.

Dass der Begriff des Tao schwer zu definieren ist, röhrt wohl daher, dass es gleich im ersten Satz des *Tao-Te ching* eben als undefinierbar definiert ist: „Der SITTEN, der sich aussprechen lässt, ist nicht der ewige SITTEN. Der Name, der sich nennen lässt, ist nicht der ewige Name“ (L, 1). Dies deutet bereits davon hin, dass das Tao, etwas ist, das mit Worten man nicht beschreiben kann, etwas, das sich dem menschlichen Denken gänzlich entzieht. „Der SITTEN ist ein Grenzbegriff der dinglichen Welt. Reden und Schweigen reicht nicht aus, ihn zu erfassen. Jenseits vom Reden, jenseits vom Schweigen (liegt sein Erleben), denn alles Denken hat Grenzen.“ (C, XXV.10). Sowohl im *Tao-Te ching* wie auch im *Chuang-Tzu* stößt man aber immer wieder auf Passagen, die davon sprechen ins Tao einzugehen oder eins mit ihm zu werden. Die Zusammenhänge im Text lassen den Schluss zu, dass das Tao auch als die Krönung mystischer Erfahrung verstanden wird. Zum anderen steht es auch im Zusammenhang mit dem Sterben. Geboren werdend entwächst man aus dem Tao und geht sterbend wieder darin ein (vgl. z.B. C, XVIII.2).

Ursprünglich hatte das chinesische Wort Tao die Bedeutung von Weg, Richtung, Zustand, Vernunft, Wahrheit, reden, sagen oder leiten (vgl. Wilhelm, S. 14). Jene Bedeutung, die Lao-tzu und Chuang-Tzu dem Wort zuerkennen, geht wohl weit

darüber hinaus. Wie Lao-tzu im erstgenannten Zitat schreibt, ist Tao eben nur ein Wort, das er wählt. Er hätte seine Idee eines Urprinzips auch anders nennen können. Tao als Schriftzeichen ist eben nur „ein algebraisches Zeichen für etwas Unaussprechliches“ (Wilhelm, S. 14).

In den zahlreichen westlichen Übersetzungen ist das Spektrum der für Tao verwendet Wörter sehr weitläufig. Richard Wilhelm ersetzt Tao stets durch SITTEN. Es wurde aber auch als Weg, Vorsehung, Logos und Gott übersetzt (vgl. Watts, S. 70).

Meiner Ansicht nach berauben all diese Worte dem Tao nur seiner ursprünglichen Klarheit, indem sie es mit Bedeutungen vermischen, die nichts damit zu tun haben. Ein Zeichen, das für etwas Unaussprechliches steht, bedarf keiner Übersetzung. Das Tao ist das Tao. Darüber hinaus ruft eine Übersetzung als Gott, oder auch als Logos bestimmte Vorstellungen hervor, die dem Tao des Taoismus nicht entsprechen. Nie, an keiner Stelle im *Chuang-Tzu* noch im *Tao-Te ching* wird dem Tao etwas wie ein aktiver Wille oder Handlungsgeist zuerkannt. Es beherrscht nicht und begeht nicht (vgl. L, 34). Das Tao, wie ich es nach ausgiebiger Lektüre der beiden Grundwerke des Taoismus verstehe, ist etwas gänzlich Passives, das obgleich allgegenwärtig im Grunde ewig untätig bleibt. Es hat kein Bewusstsein, doch indem es alles durchströmt und überall fließt, vermag es die Gesamtheit aller Dinge zu umfassen und zu verbinden.

Eine vorzügliche Analogie, die Fritjof Capra in seinem berühmten Buch *Das Tao der Physik* zwar mehrfach andeutet, jedoch nicht explizit ausformuliert, ist jene, das Tao gleichzusetzen mit einem universellen, alles durchdringenden Kraftfeld. Bedenkt man, dass gemäß Einsteins  $E=mc^2$  in der modernen Physik, Materie als Verdichtung von Energie betrachtet werden kann und in Folge dessen eine Konzeption der Gesamtheit der Natur als gewaltiges Energiefeld möglich ist, so gewinnt die Identifikation des Tao mit eben diesem Feld noch mehr an Gültigkeit, da eine Vielzahl von Eigenschaften die dem Tao zugesprochen werden, auf beide Begriffe passen. Das Tao ist der Ursprung aller Dinge, unveränderlich, ewig, namenlos, grenzlos, schweigend, unerreichbar, unerforschbar, nicht sichtbar, nicht hörbar, unendlich klein und unendlich groß. Alles kehrt zu ihm zurück (vgl. Bock,

S. 195). Ist Materie Energie, so ist diese Energie der Ursprung aller Dinge. Ein solches Energiefeld wäre im Kleinen zwar ständiger Dynamik unterworfen, als großes ganzes jedoch unveränderlich. Man kann es nicht sehen, man kann es nicht hören. Unendlich klein ist es in seinen Wellen, unendlich groß jedoch in seiner Gesamtheit.

## 4.2 Das Te

Man könnte ebensoviel über das Te sprechen, wie über das Tao. Im Titel des *Tao-Te ching* stehen beide Begriffe gleichrangig nebeneinander. Aus Platzmangel sei hier aber nur kurz darauf eingegangen. Das Te steht dem Konkreten in gewisser Weise näher als das eher transzendenten Tao. Bei Shaoping Gan heißt es: „Dieses den konkreten Dingen innwohnende Tao, das zugleich die vom Tao herstammenden speziellen Regeln oder speziellen Eigenschaften der Dinge darstellt, heißt Te. Te ist also die Existenz- oder Manifestationsform des Tao in den konkreten Dingen.“ (Gan, S. 70). Richard Wilhelm bezeichnet es als „der Anteil, den er Einzelne am Tao hat.“ (Wilhelm\*, S. 80). Passend ist auch die Beschreibung von Rudolf Bock, der das Verhältnis von Tao und Te vergleicht mit dem von Brahman und Atman im Hinduismus, sowie mit jenem von Gottheit und Gott bei Meister Eckhart (vgl. Bock, S. 225). Das Te, wie im *Tao-Te ching* angedeutet, steht zwischen dem Menschen und dem Tao. Es ist am besten als eine Art Mittler zwischen dem Menschen doch etwas entrückten Tao (das er aber auf mystische Art und Weise dennoch zu erreichen mag) und der konkreten Welt der Dinge. Sich nach ihm (dem Te) zu richten, bedeutet sich seiner Natur gemäß zu verhalten. Alle Handlungen, die erzwungen oder gekünstelt sind, also über die eigentliche Natur des Menschen hinausgehen, werden als Abweichen vom Te bezeichnet.

Bei Richard Wilhelm wird Te schlicht mit „Leben“ übersetzt. Andere geläufige Übersetzungen sind Natur, Wesen, Geist und Kraft (vgl. Wilhelm, S. 14).

### **4.3 Der Berufene**

Ein Begriff der besonders bei Lao-tzu immer wieder zu lesen ist, ist der des „Berufenen“ bzw. des „höchsten Menschen“. Wie aus den Zusammenhängen klar hervorgeht, ist damit jener Mensch gemeint, der im Sinne der Mystik das Tao erreicht hat und sich sozusagen auf einer höheren Stufe des Seins befindet. Der Begriff wird weiter unten im Zusammenhang mit der Mystik im Taoismus noch näher behandelt.

## **5 Grundgedanken des Taoismus**

### **5.1 Flexibilität**

Einer der Hauptargumente der Kritik Chuang-Tzus an Konfuzius ist, dass jener es versäume dem Lauf der Zeit zu folgen und seine Lehren auf alten Zeiten begründe, die längst keine Bedeutung mehr hätten. Dies wird u. a. in folgender Metapher illustriert.

Um auf dem Wasser voranzukommen, ist's am besten, ein Schiff zu benützen; um aber auf dem Lande voranzukommen, benützt man am besten einen Wagen. Wenn einer, weil man mit einem Schiff auf dem Wasser vorankommen kann, danach streben würde, es auf dem Lande zu schieben, so würde er sein Leben lang keinen Schritt vorwärts kommen. Die alten und die neuen Zeiten verhalten sich wie Wasser und Land. Die Einrichtungen der alten Dschoudynastie und die des heutigen Staates Lu verhalten sich zueinander wie Schiff und Wagen (C, XIV.4).

An einer anderen Stelle wird Konfuzius von Lao-tzu folgenderweise zurechtgewiesen:

Worüber ihr redet, das sind alles nur Fußspuren. Eine Spur wird von einem Tritt erzeugt, aber ist nicht selbst der Tritt. [...] Die Zeit lässt sich nicht zum Stehen bringen, dem SINK kann nichts Einhalt tun. (C, XIV.8)

Eine der Hauptforderungen des Taoismus ist Flexibilität. Man solle sich der Zeit anpassen. Er richtet sich gegen alles was starr und hart ist, denn das Allerweichste wird schließlich das Allerhärteste überholen (vgl. L, 43 und 36). Dem gemäß steht der Taoismus starren Strukturen und Dogmen kritisch gegenüber. Besonders Begriffe wie Liebe, Moral, Ordnung und Pflicht werden stark attackiert. Dies richtet sich aber wohl eher gegen die konfuzianischen Prinzipien von Pflichtmoral und Pflichtliebe, als gegen die eigentlichen Bedeutungen. Dem Tao folgen heißt flexibel sein. Dies drücken Lao-tzu und Chuang-tzu wiederholt mit der Metapher

des Wassers aus. Bei der Lektüre des Tao-Te ching stößt man immer wieder darauf.

Auf der ganzen Welt gibt es nichts Weicheres und Schwächeres als das Wasser. Und doch in der Art, wie es dem Harten zusetzt, kommt nichts ihm gleich. (L, 78)

Wasser sei das flexibelste der Elemente. Es halte sich unten. Es passe sich an. Selbst der härteste Stein zerfalle zu Staub. Das Wasser aber sei unsterblich. Motive wie diese findet man in den taoistischen Schriften immer wieder. Der Lauf des Wassers dient als Vorbild für das natürliche, dem Tao entsprechende Verhalten, das darin bestehe stets Anpassung zu suchen und flexibel dem Flusslauf der Zeit zu folgen.

## 5.2 Tod - Gelassenheit

Dem Tod, zentrales Thema vieler Religionen, wird im Taoismus merkbar selten Beachtung geschenkt. In nur wenigen Passagen ist davon die Rede, ganz so als wäre er für die frühen Taoisten nicht besonders wichtig gewesen. Eben dies wird an den wenigen Stellen, die sich mit damit befassen, angedeutet.

Wie kann ich wissen, daß die Liebe zum Leben nicht Betörung ist? Wie kann ich wissen, daß der, der den Tod haßt, nicht jenem Knaben gleicht, der sich verirrt hatte und nicht wußte, daß er auf dem Weg nach Hause war? ... Wie kann ich wissen, ob die Toten nicht ihren früheren Kampf ums Dasein bereuen? (C, II.9)

Die wahren Menschen der Vorzeit kannten nicht die Lust am Geborensein und nicht den Abscheu vor dem Sterben. Ihr Eintritt (in die Welt der Körperlichkeit) war für sie keine Freude, ihr Eingang (ins Jenseits) war ohne Widerstreben. Gelassen gingen sie, gelassen kamen sie. Sie vergaßen nicht ihren Ursprung; sie strebten nicht ihrem Ende zu; sie nahmen ihr Schicksal hin und freuten sich darüber, und (des Todes vergessend) kehrten sie (ins Jenseits) zurück. (C, VI.1)

Gelassenheit gegenüber dem Tod, dies wird auch an viele anderen Stellen betont. Wenn das Leben kommt, so lässt es sich nicht abweisen, wenn es geht, so lässt es sich nicht festhalten (vgl. C, XIX.1). Nirgendwo aber, weder im *Tao-Te ching*, noch im *Chuang-tzu*, findet man einen Hinweis auf den Glauben an ein Leben nach dem Tod. Wenn man stirbt geht man ins Tao ein. Man löst sich in ihm auf.

Beachtlich ist Kapitel XVIII.2 im *Chuang-tzu*. Darin wird erzählt, dass seine Frau gestorben ist. Ein Freund sucht den Witwer auf um ihn zu trösten, findet ihn jedoch fröhlich auf einer Schüssel trommelnd vor. Entrüstet fragt der Freund, warum *Chuang-tzu* nicht trauere, da doch seine Frau, mit der er viele Jahre gelebt hatte, gestorben war. Da erklärt der Meister, dass der Tod ja nur eine Verwandlung sei,

ebenso wie die Geburt nur eine weitere Verwandlung ist. Die beiden folgten einander wie der Lauf der Jahreszeiten. Ihren Tod zu beweinen und zu trauern, das hieße das Schicksal nicht verstehen. (vgl. C, XVIII.2).

### 5.3 Realität und Traum

Einst träumte Dschuang Dschou, daß er ein Schmetterling sei, ein flatternder Schmetterling, der sich wohl und glücklich fühlte und nichts wußte von Dschuang Dschou. Plötzlich wachte er auf: da war er wieder wirklich und wahrhaftig Dschuang Dschou. Nun weiß ich nicht, ob Dschuang Dschou geträumt hat, daß er ein Schmetterling sei, oder ob der Schmetterling geträumt hat, daß er Dschuang Dschou sei, obwohl doch zwischen Dschuang Dschou und dem Schmetterling sicher ein Unterschied ist. So ist es mit der Wandlung der Dinge. (C, II.12)

Geschichten, wie diese kommen im Chuang-tzu und im Lieh-tzu häufig vor (vgl. z.B. C, VI.5; Liä Dsü, III.6 und III.7). Es wird die Frage gestellt, ob das Leben selbst nicht in Wahrheit ein großer Traum sein kann. In Träumen, weiß man nicht, dass man träumt. Der Traum erscheint wirklich. Man versucht sogar im Traum den Traum zu deuten. Erst im Akt des Erwachens stellt man fest, dass man träumte. Doch wie viel weiß man dann noch von seinem Traum? Dies ist eine Thematik, die Chuang-tzu offenbar sehr beschäftigte. Was, wenn das Leben, wie wir es kennen, nur ein großer Traum ist und es danach ein ebenso großes Erwachen gibt (vgl. C, II.9)? Chuang-tzu warnt davor die Wirklichkeit als allzu wirklich zu betrachten. Man könne nicht wissen, dass sie wirklich ist. Die selbe Thematik wird in Abschnitt II.11 angedeutet, die einige erstaunliche Parallelen mit Platons Höhlengleichnis aufweist. Ein Schatten unterhält sich mit seinen Rändern und erklärt, dass er ja nur ein Abbild von einer höheren Wirklichkeit, der Person, die den Schatten wirft sei, sowie die Person selbst auch nur ein Abbild, auch nur ein Schatten einer noch höheren Wirklichkeit sein möge (vgl. C, II.11).

Dieses Spiel mit der Realität und ihren Schatten, den Träumen, erscheint mir charakteristisch für die taoistische Denkweise. Abermals taucht der Gedanke der Gelassenheit auf. Wozu zürnen, wozu jubeln und jauchzen, wenn alles nur ein Traum sein mag? Der Religionsphilosoph Alan Watts meint, dass die Philosophie des Westens für eine solch traumhafte Anschauung der Dinge im Allgemeinen nicht viel übrig habe und führt dies auf den Verlust der Bedeutsamkeit des Menschen zurück, wenn wir nur alle Träume wären (vgl. Watts, S. 137).

## **5.4 Das Unaussprechliche – Das Unerlernbare**

Ein Kerngedanke des Taoismus ist, dass das Vermögen der Menschen, alles mit Worten auszudrücken begrenzt ist. Es gibt gewisse Dinge (insbesondere das Tao), die man nie mit Worten wird beschreiben können. Im Chuang-tzu und besonders im Lieh-tzu stößt man wiederholt auf Geschichten, die von geschickten Handwerkern erzählen, deren Kunst mit ihnen stirbt, da sie daran scheitern ihren Nachfolgern und Söhnen zu erklären, worin das Geheimnis ihrer Kunstmöglichkeit besteht (vgl. z.B. Liä Dsī, II.7). Worte, so lehrreich sie auch sein mögen, können Erlebtes und Gefühltes nicht ersetzen. Diese Auffassung ist sicher ein Grund dessen, warum der Taoismus sich der von Konfuzius gepredigten Gelehrsamkeit so scharf gegenüberstellt.

Zu lernen und das Erlernte immer wieder auszuüben – ist das nicht eine Freude? (Lun Yü, I.1)

Der Weise ist nicht gelernt, der Gelehrte ist nicht weise (L, 81)

Lao-tzu geht sogar soweit, die Last des Wissens als Leiden zu bezeichnen:

Die Nichtwissenheit wissen ist das Höchste. Nicht wissen, was Wissen ist, ist ein Leiden. Nur wenn man unter diesem Leiden leidet, wird man frei von Leiden. Daß der Berufene nicht leidet, kommt daher, daß er an diesem Leiden leidet; darum leidet er nicht. (L, 71)

Wiederholt wird im Taoismus die wertvolle Fähigkeit eines berufenen Menschen gepriesen, das Unsagbare ohne Worte zu übermitteln. So heißt es bei Chuang-tzu vom berufenen Menschen: „[...] ohne zu reden, redet er, redend redet er nicht; [...]“ (C, II.9). Anderswo heißt es: „Worte sind da um der Gedanken willen; hat man den Gedanken, so vergißt man die Worte. Wo finde ich einen Menschen, der die Worte vergißt, auf daß ich mit ihm reden kann?“ (C, XXVI.10).

Was damit wohl gemeint ist, ist, dass es Methoden gibt, eben jene Dinge, die sich den bloßen Worten entziehen, den Menschen doch begreiflich zu machen. Aber wie? Durch Erfahrung?

Meine Interpretation dieser und anderer Stellen ist, dass Chuang-tzu hier seine eigene Methode erläutert, schwer zu verstehendes Gedankengut dem Zuhörer und Leser durch Geschichten näherzubringen. Setzt man sich mit seinem Buch auseinander, so stellt man fest, dass abstrakte taoistische Ideen kaum klar und explizit ausformuliert, sondern geschickt in Erzählungen verpackt werden. Der Autor redet nicht direkt darüber und sagt doch alles. Er versucht sozusagen mit

dem Mythos der Wirklichkeit näher zu treten, als es das klare Wort vermag. Man könnte dies vielleicht mit der Methode des buddhistischen Koans vergleichen, wo ebenso Unaussprechliches auf ähnliche Art und Weise verständlich gemacht werden soll.

## 5.5 Friede-Altruismus

Besonders im Tao-Te ching scheint immer wieder eine ablehnende Haltung gegenüber Krieg und Gewalt auf.

Wer gut zu führen weiß, ist nicht kriegerisch. Wer gut zu kämpfen weiß, ist nicht zornig. Wer gut die Feinde zu besiegen weiß, kämpft nicht mit ihnen. (L, 68)

Waffen sind unheilvolle Geräte, alle Wesen hassen sie wohl. Darum will der, der den rechten SITTEN hat, nichts von ihnen wissen. [...] Menschen töten in großer Zahl, das soll man beklagen mit Tränen des Mitleids. Wer im Kampfe gesiegt, der soll wie bei einer Trauerfeier weilen. (L, 31)

An einer anderen Stelle heißt es, dass der Sieger im Krieg sich nicht über seinen Sieg freuen sollte, dann das würde heißen, dass er sich am Menschmord erfreute (vgl. L, 31).

Der Angriffskrieg wird aufs Schärfste verurteilt. Interessant ist auch, dass Lao-tzu niemals von seinem Volk, dem Volke Chinas spricht, auch nicht von Barbaren außerhalb des Reichs der Mitte. Er spricht nicht von dem Staat, sondern von Staaten und Menschen. Und das Wesen aller Menschen sei es nun, in Güte und Liebe miteinander zu leben, nicht aus Pflicht, wie bei Konfuzius, sondern da dies der Weg der Natur, das Tao des Himmels sei. Der berufene Mensch wird als Altruist dargestellt:

Je mehr er für andere tut, desto mehr besitzt er. Je mehr er anderen gibt, desto mehr hat er (L, 81)

Der Berufene hat kein eigenes Herz. Er macht das Herz der Leute zu seinem Herzen. Zu den Guten bin ich gut, zu den Nichtguten bin ich auch gut; denn das LEBEN ist die Güte. Zu den Treuen bin ich treu, zu den Untreuen bin ich auch treu; denn das LEBEN ist die Treue. (L, 49)

Die guten Menschen sollen laut Lao-tzu die Lehrer der nichtguten sein und die nichtguten Menschen die Schüler der guten (vgl. L, 35). Dies ist, wie ich es sehe, eine sehr wertvolle Anschauung. Die „Guten“ und Friedvollen als Lehrer jener, die „Böses“ verüben. Ein guter Lehrer sollte seine Schüler schätzen, sie ihrer

Unverständnis wegen bedauern und gewillt sein sie zu bessern. Allerdings ist das Lehren schwierig, wenn die Schüler ihren Lehrer nicht anerkennen wollen.

## 5.6 Gegen starre Klassifikation

Die fünferlei Farben machen der Menschen Augen blind. Die fünferlei Töne machen der Menschen Ohren taub. Die fünferlei Würzen machen der Menschen Gaumen schal. (L, 12)

Diese Passage wird bei verschiedenen Experten unterschiedlich gedeutet. Rudolf Bock sieht darin eine Warnung vor zuviel Luxus und Vergnügen (vgl. Bock, S. 165). Bei Alan Watts jedoch findet sich eine ganz andere Deutung. Der Text richte sich gegen formelle Klassifizierungen, die das reiche Farbspektrum der Natur auf fünf Grundfarben, all die herrliche Musik auf fünf Grundtöne zurückführen wollen (vgl. Watts, S. 168). Man solle die Dinge als natürlich betrachten und nicht in Schema ketten wollen.

Beide Interpretationen erscheinen plausibel. Der unmittelbare Zusammenhang der Textstelle würde eher Bocks Deutung bekräftigen. Jedoch lässt eine ganz ähnliche Passage bei Chuang- Tzu, die an die obige im *Tao-Te ching* anzulehnen scheint (vgl. C, VIII.1), eher auf Watts Meinung schließen, die sich auch mit meiner Ansicht deckt. Die Übereinstimmung mit ähnlichen Stellen ist stark und außerdem passt ein Aufruf zur Ablehnung von starren Schemen, welche die Natur zergliedern, besser in die taoistische Gesamtaussage als eine Warnung vor Vergnügen.

Man solle die Dinge natürlich betrachten. Schöne Musik sei in erster Linie schöne Musik, erst dann ein kaltes Konstrukt aus einfachen Tönen. Es würde dem Menschen (auch in der Moderne) vielleicht gut tun einen Regenbogen zuerst mit dem Staunen eines Kindes als schönen Regenbogen zu sehen, erst dann als Produkt unterschiedlicher Beugungswinkel des elektromagnetischen Lichtspektrums. Das ist es, was Lao-tzu hier meiner Ansicht nach sagen will. Man solle sich das Staunen nicht stehlen lassen.

## **5.7 Der Lauf der Natur – das Schicksal?**

Dem Tao zu folgen heißt, wie bei Chuang-tzu und Lao-tzu wiederholt erwähnt wird, dem Lauf der Natur nicht entgegen zu wirken, nichts wider die Natur erzwingen zu wollen, denn dies sei schädlich. „Erzwingt man aber das Gelingen, so wird man Schaden nehmen an seiner Gesundheit.“ (C, IV.2). Wiederholt wird darauf hingewiesen, dass Übertreibung, künstliches Benehmen und der Versuch sein Glück zu erzwingen letztlich zum Scheitern verurteilt sind.

Wer auf den Zehen steht, steht nicht fest. Wer mit gespreizten Beinen geht, kommt nicht voran. Wer selber scheinen will, wird nicht erleuchtet. Wer selber etwas sein will, wird nicht herrlich. Wer selber sich rühmt, vollbringt nicht Werke. Wer selber sich hervortut wird nicht erhoben (L, 24).

Es ist unklar, inwiefern dieser oft angesprochene „Lauf der Natur“, dem man folgen müsse, als eine Art Schicksal zu verstehen ist, wobei der Versuch davon abzuweichen Schaden verursache. Einige Stellen, vor allem in den letzten Abschnitten des *Chuang-tzu*, lassen eine Art Fatalismus erahnen, der jedoch nie klar zum Ausdruck kommt.

## **5.8 Relativismus**

Es gibt bei Chuang-tzu einige Passagen, die klar vermuten lassen, dass er nicht an eine objektive Wahrheit glaubte. Das beste Beispiel hierfür ist der Abschnitt II.10, worin zwei Menschen miteinander disputieren. Angenommen der eine besiege den andern im Disput, hat er nun wirklich recht? Hat überhaupt einer von beiden recht und nicht vielleicht beide unrecht? Man könne es nicht wissen. Seien die Menschen nun in derlei Unklarheit, wen solle man rufen um zu entscheiden? (vgl. C, II.10). Was hier gesagt wird, ist, dass sich kein vom Standpunkt des Einzelnen aus unabhängiges Kriterium zur Wahrheitsfindung finden lasse. Was ist groß und was ist klein? „Will man's vom Standpunkt der Relativität aus betrachten und ein Ding, weil es größer ist als andere, als groß bezeichnen, so gäbe es unter allen Dingen keines, das nicht groß wäre. Oder wollte man ein Ding, weil es kleiner ist als andere, als klein bezeichnen, so gäbe es unter allen Dingen keins, das nicht klein wäre“ (C, XVII.4).

Es komme immer auf den eigenen Standpunkt an, unter welchen Blickwinkel man die Dinge sehe. Und da alle Menschen an anderen Standpunkten stünden und es keinen universellen Ort gebe, von wo aus, man die Dinge klar betrachten könne, gebe es auch keine Wahrheit und kein wahres Wissen.

Es gibt noch viele Ansichten des ursprünglichen Taoismus, die näherer Betrachtung würdig wären, allerdings würde dies den Rahmen dieser Arbeit sprengen.

## 6 Mystik im Taoismus

Immer wieder stößt man in taoistischen Schriften auf die Beschreibung eines mystischen Erlebnisses, wie man es von anderen Religionen her kennt. Der Zustand des Berufenen, welcher eins mit dem Tao geworden ist, wird häufig hervorgehoben und beschrieben. Er erzeuge und besitze nicht (vgl. L, 2), er entäußere sich seines Selbst (vgl. L, 5), er umfasse das Eine (vgl. L, 7), meide das Zusehr, das Zuviel, das Zugroß und halte nichts fest (vgl. L, 29), er wünsche Wunschlosigkeit, lerne das Nichtlernen, wende sich zu dem zurück, an dem die Menge vorübergeht (vgl. L, 64) und sehe frei vom Ich (vgl. C, I.1) die Dinge im Lichte der Ewigkeit (vgl. C, II.3).

Ich bin zur Ruhe gekommen und habe alles vergessen. ... Ich habe meinen Leib dahinten gelassen, ich habe abgetan meine Erkenntnis. Fern vom Leib und frei vom Wissen bin ich Eins geworden mit dem, das alles durchdringt. Das meine ich damit, daß ich zur Ruhe gekommen bin und alles vergessen habe. (C, VI.7)

Beinahe unmissverständlich deuten diese Beschreibungen auf mystische Erfahrung hin. Besitzlosigkeit, Wunschlosigkeit, Enthaltsamkeit, das „Verlieren“ des Ichs, das Aufgehen in Einheit mit dem Allesdurchdringenden, das Loslösen vom Wissen, all dies erinnert stark an ähnliche Beschreibungen in anderen Religionen. Eine systematische Analyse sämtlicher mystischer Aspekte des frühen Taoismus findet sich in Rudolf Bocks Werk *Der philosophisch-mystische Taoismus*, wo auch ein Vergleich mit der Mystik anderer Religionen nicht fehlt. Laut Bock ist für den

taoistischen Mystiker die Vereinigung mit dem Tao das höchste aller Ziele (vgl. Bock, S. 135).

Dazu noch zwei Feststellungen: Erstens ist zu erwähnen, dass man bei der Lektüre des Chuang-tzu auf einige Unvereinbarkeiten der taoistischen Lebensweise mit einer asketischen Mystik stößt. Chuang-tzu selbst war gewiss kein Asket. Will man der Schrift glauben, so war er verheiratet, hatte Freunde und Freude am Leben. Außerdem genoss er Spaziergänge am Flussufer. Kein Leben, wie es einem Asketen entspräche.

Zweitens tritt in manchen Schilderungen des Berufenen im Chuang-tzu die Ansicht hervor, dass der „Berufene“ scheinbar übermenschliche Kräfte habe.

Der höchste Mensch ist Geist. Wenn das große Meer im Feuer aufginge, vermöchte es ihm nicht heiß zu machen; wenn alle Ströme gefrören, vermöchte ihm das nicht kalt zu machen; wenn heftiger Donner die Berge zerisse und der Sturm den Ozean peitschte, vermöchte ihm das nicht Schrecken einzuflößen? Einer, der also ist, der fährt auf Luft und Wolken; er reitet auf Sonne und Mond und wandelt jenseits der Welt. (C, II.8)

In Abschnitt VI.1 wird von den sogenannten „wahren Menschen des Altertums“ gesagt, dass sie durchs Wasser gehen konnten ohne nass zu werden und durchs Feuer schreiten, ohne sich zu verbrennen (vgl. C, VI.1).

## 7 Philosophie oder Religion?

Welcher der beiden Begriffe Philosophie und Religion nun besser zum Taoismus passt, ist schwer zu sagen. Der Sinologe Wolfgang Bauer meint in seinem Buch *Die Geschichte der chinesischen Philosophie*, dass es insbesondere im späteren Taoismus unmöglich sei, zwischen religiösen und philosophischen Elementen eine klare Trennung zu vollziehen (vgl. Bauer, S. 166). Viele eher religiöse Aspekte des späteren Taoismus, wie Dämonen, Alchemie und Magie kommen aber im *Tao-Te ching* kaum vor (vgl. Bock, S. 180). Auch im Chuang-Tzu spielen meiner Ansicht nach derartige Ansichten kaum eine Rolle. Geister und Götter treten zwar gelegentlich auf, nirgends aber wird der Eindruck vermittelt als glaubten die Schreiber der Schriften an sie. In Abschnitt XIX.7 macht sich Chuang-tzu sogar über den Glauben an Geister lustig. Es gibt keine Gebete. Grabesriten und ähnliche Zeremonien werden vom frühen Taoismus abgelehnt.

Trotzdem würde ich den Taoismus, auch bei Lao-tzu und Chuang-tzu, als Religion bezeichnen. Zum Einen versucht er eine Beziehung zwischen den Menschen und einer (über)natürlichen höheren Sphäre (dem Tao) aufzubauen, zum Zweiten ist da die Betonung mystischer Erfahrung, wie sie für eine Religion charakteristisch ist.

Der Taoismus ist eine Religion. Mit dem Tao, als allgegenwärtiges, allerschaffendes, in allen Dingen weilendes Grundprinzip, liegt es nahe ihn als naturbezogenen Pantheismus zu bezeichnen. Naturbezogen darum, da es ein Grundmotiv der taoistischen Lehre ist, dem Weg der Natur, dem Tao zu folgen. Allerdings ist beim Begriff Pantheismus darauf zu achten, dass jener Gott, der allem innwohnt in keiner Weise mit einem aktiv handelnden Bewusstsein gleichgesetzt werden darf, da dies nicht mehr dem Tao entspräche.

Auch handelt es sich um keine Erlösungsreligion (vgl. Bauer, S. 166f). Wie bereits im Abschnitt über den Tod erwähnt, findet man in den taoistischen Klassikern nirgendwo einen klaren Verweis auf ein Jenseits. Der Taoismus erscheint mir als eine lebensbejahende, diesseitsbezogene Auffassung vom Leben.

## 8 Nachwort

Sich mit den Schriften des alten Chinas zu beschäftigen ist meiner Ansicht nach ein Unterfangen, das sich lohnt. Es kann für den modernen Menschen des Westens eine Bereicherung sein, vertraut zu werden mit den etwas ungewohnten Anschauungsweisen und merkwürdigen Blickwinkeln, mit denen der frühe Taoismus die Dinge betrachtet. Viele seiner Forderungen, wie der Ruf nach Gelassenheit und Friede, sowie die einfache Akzeptanz der Tatsache sterben zu müssen und dies mit Ruhe hinzunehmen, ohne dabei eines Glaubens an ein Jenseits zu bedürfen, verleihen dieser Lehre eine Wirkung, die auch heute noch überaus wohltuend sein kann. Auch die faszinierende Sprachgewalt seiner frühen Schriften (besonders bei Chuang-tzu, dessen einzigartiger Stil nochmals betont werden muss) gibt dem Taoismus eine unleugbare Anziehungskraft, die wohl wesentlich zu seinem Bekanntheitsgrad im Westen beiträgt.

## **Literaturverzeichnis**

Da bei einigen Werken die Angaben in den Büchern etwas lückenhaft sind wird zusätzlich noch die ISBN-Nummer angegeben.

### **Primärliteratur:**

Laotse: *Tao Te King*. Kreuzlingen: Heinrich Hugendubel Verlag 1978/2000.  
(zitiert als L) ISBN: 3-7205-2111-7

Dschuang Dsi: *Das wahre Buch vom südlichen Blütenland*. Kreuzlingen/ München:  
Heinrich Hugendubel Verlag 2002 ISBN: 3-89631-421-1  
(zitiert als C)

Liä Dsï: „Das wahre Buch vom quellenden Urgrund“. In: *Der Taoismus*. Paderborn:  
Voltmedia GmbH, S. 110-246. ISBN: 3-938478-63-2  
(Herausgeber und Jahr nicht angegeben)

*The Lun Yü in Chinese Englisch Italiano Deutsch*. Confucius Publishing Co. Ltd. 1999  
ISBN: 962-7050-11-3  
(zitiert als Lun Yü) (Herausgeber und Verlagsort nicht angegeben)  
Bemerkung: Bei der Primärliteratur mit Ausnahme des *Tao-Te ching* werden traditionellerweise anstatt von Seitenzahlen stets Kapitelnummer (römische Zahl) und Unterkapitel angegeben. Bei Lao-tzu genügt aufgrund der Kürze des Werkes die Zahl des Kapitels.

### **Sekundärliteratur:**

Bauer, Wolfgang: *Geschichte der chinesischen Philosophie*. München: Verlag C.H Beck oHG 2001 ISBN: 3-406-47157-9

Bock, Rudolf: *Lao-tzu und Chuang-tzu. Der philosophisch-mystische Taoismus*. Münster/Westf. PRINCIPAL Verlag 2003 ISBN: 3-89969-005-2

Bumbacher, Stephan Peter: „Taoismus“. In: C. Auffarth, J. Bernard, H. Mohr (Hg.): *Religionen der Welt*. Stuttgart/Weimar: Metzler kompakt 2006, S. 284-287.

ISBN-10: 3-476-02139-4

Capra, Fritjof: *Das Tao der Physik*. Bern/München/Wien: Scherz Verlag 2000

ISBN 3-502-67093-5

Gan, Shaoping: *Die chinesische Philosophie*. Darmstadt: Primus Verlag 1997

ISBN 3-89678-056-5

Watts, Alan: *Der Lauf des Wassers*. Frankfurt am Main/Leipzig: Insel Verlag 2003

ISBN 3-458-34639-2

Wilhelm, Richard: Einleitung zu „Laotse: Tao Te King“. In: *Der Taoismus*. Paderborn: Voltmedia GmbH, S. 9-21. ISBN: 3-938478-63-2

(Herausgeber und Jahreszahl nicht angegeben)

Wilhelm, Richard: „Die Lehren des Laotse“. In: *Der Taoismus*. Paderborn: Voltmedia GmbH, S. 67-91. ISBN: 3-938478-63-2

(Zitiert als Wilhelm\*) (Herausgeber und Jahreszahl nicht angegeben)