



**Die Prä-postmoderne  
Wundertüte**



**Deutsches Transkript  
zum  
Podcast**

# Die Prä-postmoderne Wundertüte

## Über das Buch Zhuangzi

### Deutsches Transkript

Zürich: METIS Podcast Transcriptions 2024

*FM = Frederike Maas*

*KM = Kai Marchal*

*FM: Hallo und herzlich willkommen bei Wisdom-Talks. Dem Podcast zum METIS-Projekt dem Internetportal für interkulturelle Weisheitsliteratur und Weisheitspraktiken. Zu finden auf [www.metis.ethz.ch](http://www.metis.ethz.ch). In dieser Ausgabe widmen wir uns dem Zhuangzi. Ich heisse Frederike Maas und freue mich zu diesem Thema Kai Marchal begrüßen zu dürfen. Kai Marchal ist Professor für Philosophie an der National Chengchi University in Taipeh. Herzlich willkommen Herr Marchal.*

*KM: Guten Tag Frau Maas.*

*FM: Lieber Herr Marchal, das Buch Zhuangzi ist stilistisch gesehen überaus vielfältig. Können Sie uns eine Übersicht über die Textarten geben, die sich in diesem Buch mischen?*

*KM: Das Buch Zhuangzi, das ist wirklich eine richtige Wundertüte. Ein Kaleidoskop, ein Hypertext, lange bevor es die Postmoderne gab. Und bis heute kann dieser Text ungeheure spirituelle und philosophische Energien freisetzen. Der Stil selbst ist hochberühmt in Ostasien und zum Teil auch in Europa und Nordamerika in der Übersetzung. Und wenn man ostasiatische Leser fragt, dann würden die wahrscheinlich erst einmal antworten mit einem Hinweis auf diese Verspieltheit des Texts. *Playfulness* im Englischen. Ein humorvolles Kaleidoskop, ein Bilderzauber von Geschichten, von Gleichnissen von Sprichwörtern von Mythen, aber auch von Traktaten. Damit habe ich schon einige Genres und einige Stilformen*

genannt. Richard Wilhelm übersetzt einen Satz, den man über Zhuangzi Stil einmal gesagt hat, ein berühmter Historiker Sima Qian (ca. 145- ca. 86 v.Chr.) hat das einmal so geschrieben, das steht im Chinesischen: *qi yan guangyang zizi yi shi ji* (其言洸洋自恣以適己). Richard Wilhelm übersetzt das als: «So ergötzte er sich an seinem prickelnden, fließenden Stil in stolzer Selbstgenügsamkeit.» Das klingt schon ein bisschen antiquiert, aber dieses Wort *guang yang* 洸洋 ist ganz wunderbar im Chinesischen, also es verweist auf eine unendlich grosse Wasserfläche und dann auch auf den Glanz über dem Wasser also dieses „prickelnde“ „fließende“ ist vielleicht nicht beste Übersetzung, aber ja, da geht es um dieses Fließen. Um das Wasser. Und der Stil strömt und stürzt sozusagen in alle Richtung und Zhuangzi beherrscht auch alle Tonhöhen. Also Ironie, Lyrik oder Nüchternheit, Pedanterie, aber auch so real fantastische Momente. Er kann alles ausdrücken und am liebsten würde ich noch das Wort „kafkaesk“ hinzufügen, wenn das nicht ein Anachronismus wäre. Der Text ist ein sehr dicht gewebter Teppich, gleich am Anfang gibt es einen Mythos. Die erste Text Art, der Mythos von dem Fisch Kun, der sich in den Vogel Peng verwandelt und viele von unseren Hörerinnen und Hörern werden das kennen. Dieser Fisch Kun steht für die Unterwelt, der Vogel Peng für die himmlischen Sphären und da kommt das zentrale Motiv heraus: Die Verwandlung, *hua* 化 im Chinesischen. Der kosmische Zyklus, der Fisch Kun, sechs Monate nach unten, Richtung Unterwelt und dann der Vogel Peng nach oben in die himmlischen Sphären, auch sechs Monate. Dann haben wir zwölf Monate, ein Jahr, und das ist das Symbol für den kosmischen Zyklus und danach kommt gleich eine dynamische Kameraführung: da wird dann ganz schnell geschnitten und es geht plötzlich von diesem ganz grossen Vogel zurück auf das winzigste was es überhaupt gibt, wenigstens in der chinesischen Vorstellungswelt, ein Senfkorn, der auf einer Pfütze schwimmt, und damit haben wir beispielhaft eine dieser sehr schnellen Bewegungen, die für den Stil, für den Zhuangzi typisch sind. Und viele der Hörerinnen und Hörer werden sich jetzt wahrscheinlich erst einmal an die Dialoge erinnern, wenn sie den Zhuangzi einmal gelesen haben. Diese Dialoge machen den Lesern unglaublich viel Spass, bis heute, da gibt's dann immer wieder den Hui Shi, den Freund und Sparringpartner von Zhuangzi, die streiten um ganz verrückte Sachen, ganz verrückte Fragen. Und da gibt's da diesen Koch Ding, der mit dem Fürsten über die Pflege des Lebens spricht, und dann gibt es Gleichnisse. Auch ganz berühmt, der Schmetterlingstraum, dann gibt es noch Kommentarglossen, das ist etwas absurd natürlich,

so ein kluger, ein beweglicher lyrischer Text, wieso dann plötzlich so pedantische Kommentarglossen, aber Zhuangzi beherrschte auch den Stil der Kommentarglosse. Dann gibt's natürlich Gedichte. Ganz schöne Gedichte, wie zum Beispiel im Buch elf über den Herrn der gelben Erde und die Gottheit. Dann lauter Sprichwörter wie im *Daodejing*. Sprichwörter – Weisheit. Zum Beispiel von den Affen, drei Affen am Morgen und die vier Affen am Abend und die vier Affen am Morgen und drei Affen am Abend. Und dann gibt es alle möglichen anderen Geschichten und wenn man das sich so überlegt, das ganze Buch 33 Kapitel, dann ist der erste Eindruck ein Sammelsurium, ein riesiges Chaos, aber die Leser im traditionellen China haben sehr schnell begriffen, dass dieser Eindruck des Chaos gewollt ist und das unter dem Chaos sich eine Struktur verbirgt. Und in China in Ostasien haben die Menschen wirklich riesige Monographien, sogar Doktorarbeiten geschrieben, um diese Struktur herauszuklamüsern.

*FM: Vielen Dank für diesen informativen und reichhaltigen Einstieg. Ich hoffe, dass wir an einer späteren Stelle noch über die Gleichnisse sprechen werden, aber ich glaube, ich muss noch einmal einen Schritt zurück gehen. Das Zhuangzi besteht aus Gedichten und Gleichnissen, vielleicht auch aus philosophischen Teilen, aber was ist der Grund für diese stilistische Melange, und sind im Buch bestimmte Themen auch an bestimmte Formen des Ausdrucks gebunden?*

KM: Ein wichtiger Grund ist sicherlich, dass in China, im traditionellen vormodernen China, nie scharf unterschieden worden ist zwischen Dichtung und Philosophie. Anders als im alten Griechenland, wo die Dichter ja bekanntlich aus der Polis vertrieben werden sollten bei Platon, gab es in China nie diesen Versuch, den Logos vom Mythos zu trennen oder eine reine begriffsphilosophische Begriffssprache zu begründen, sondern die Philosophen oder die Denker, wenn man sagen möchte, haben sich immer aller möglichen sprachlichen Mittel bedient. Also Konfuzius hat auch immer wieder auf Gedichte zurückgegriffen und Zhuangzi war eben ein stilistisches Genie, der sich in keiner Weise an solche Gattungsgrenzen gehalten hat. Und dann denke ich, gibt es auch die bewusste Absicht mit diesem Kaleidoskop von Textarten, von Perspektiven den Leser, die Leserin wirklich in den Bann zu ziehen und die Idee der Perspektive, von der wir später noch einmal sprechen werden, ist ganz zentral im Zhuangzi. Also Multiperspektivität, wie manche Forscher das nennen, die Idee, dass man nie nur aus einer Perspektive auf die Welt blicken sollte, sondern aus allen möglichen

unterschiedlichen Perspektiven, die ist ganz wichtig im Zhuangzi und ich denke diese unterschiedlichen Textarten, unterstreichen schon diesen Gedanken.

*FM: Könnte man den Zhuangzi aber auch in ausschliesslich gerade Rede überführen? Also gibt es klare Aussagen?*

KM: Genau, sie hatten auch schon gefragt, nach der Beziehung zwischen Themen und Formen des Ausdrucks. Das ist eine ganz ganz interessante Frage, die aber nicht leicht zu beantworten ist. Einmal ist natürlich die Frage der Zugänglichkeit dieses Textes, die meisten von unseren Zuhörerinnen und Zuhörern können kein Chinesisch, nehme ich mal an, und werden den Text in einer Übersetzung lesen und eine Übersetzung reduziert natürlich in gewisser Weise schon den Reichtum dieser Texte, wie man eben auch Gedichte nicht ohne Weiteres übersetzen kann. So ist auch der Text des Zhuangzi anders als viele andere chinesische Texte, kaum übersetzbar. Also man müsste wirklich zurückgehen in das chinesische Original und auch diesen Reichtum der Schriftzeichen zu erfassen suchen, um den Text wirklich zu verstehen. Es gibt alle möglichen Wörter und Schriftzeichen, die nur im Zhuangzi auftauchen. Nirgendwo anders und bis heute haben diese Schriftzeichen in der ostasiatischen Kultur gewirkt. Und dann ist ja die Frage, würde ich sagen, der Performativität wichtig. Der Text versucht nicht einfach uns etwas mitzuteilen, eine Lehre, die man auch abstrakt in einem Resümee zusammenfassen könnte oder thesenartig. Das macht der Text gerade nicht, sondern der Text teilt uns immer wieder mit durch diese besondere Form, dass sprachlicher Ausdruck sehr schwierig ist. Der Autor ringt mit Worten und wenn er spricht, dann versteht er dieses Sprechen, dieses philosophische Sprechen als eine Tätigkeit als etwas Performatives. Es gibt das berühmte Kapitel der Herbstfluten. Da geht es auch wieder um die Idee der verschiedenen Perspektiven. Es gibt unterschiedliche Gewässer, es gibt kleine Gewässer und grosse Gewässer, Flüsse und dann gibt es das Meer und dieser Prozess des Öffnens; man öffnet sich von einer kleinen Perspektive, der Bachlauf, hin auf eine grosse umfassende Perspektive, der Ozean. Ich denke diese Einsicht, kann jetzt natürlich so ausgesprochen in direkter Rede oder abstrakter Rede, in begrifflicher Rede gesagt werden, aber Zhuangzi erwartet eigentlich von uns, dass wir das Kapitel tatsächlich durchlaufen müssen. Wir müssen es lesen und sozusagen diese Bilder uns verinnerlichen, vergegenwärtigen, um wirklich die Einsicht zu erlangen in diese Multiperspektivität und in die Realität des Dao.

FM: Sie haben jetzt über die Performativität gesprochen, aber ich würde gerne noch einmal nachhaken, gibt es also keine positiv formulierbare Lehre, die sich aus dem Text ziehen lässt?

KM: In der Tat, die gibt es wahrscheinlich nicht. Es ist in der Forschung, in der Rezeption immer wieder versucht worden Zhuangzi zu fassen, irgendwie am Schopf zu packen. Dann gibt es die Idee, Zhuangzi sei ein Nihilist, so wie Nietzsche. Er sei ein Fatalist, er sei ein Relativist, er sei ein Skeptiker oder er sei gar ein Vertreter der Evolutionslehre. Und in der langen Rezeptionsgeschichte dieses Textes findet man alle diese Positionen, also man versucht, dem Zhuangzi eine Theorie zuzuschreiben. Eine eigenständige Position. Aber ich denke, im Grunde hätte Zhuangzi all das abgelehnt. Das Problem ist ähnlich oder vergleichbar mit dem Problem, wie man nun eigentlich Nietzsche lesen soll. Weil Nietzsche natürlich auch alle möglichen Lesarten provoziert hat, aber im Grunde keine dieser Lesarten ihm ganz gerecht wird. Und dann, was ich auch gerade schon angesprochen hatte, gibt es diesen Grundskeptizismus, oder besser, Grundskepsis im Zhuangzi. Man findet immer wieder Fragen, er gibt keine positiven Antworten, sondern er stellt Fragen. Da gibt es im Kapitel zwei eine ganze Fragenkaskade, der Lückenbeisser fragt den Keimwalter, «Wisst Ihr worin die Welt mit dem Ich übereinstimmt?» Er sprach, «Wie sollte ich das wissen?» «Wisst ihr, was ihr nicht wisst?» Er sprach, «Wie sollte ich das wissen?» «Dann gibt es also kein Wissen der Dinge?» Er sprach, «Wie sollte ich das wissen?» «Immerhin ich will versuchen darüber zu reden. Woher weiss ich, dass das, was ich Wissen nenne, nicht Nicht-Wissen ist? Woher weiss ich, dass das, was ich Nicht-Wissen nennen, nicht Wissen ist?» usw. Diesen Stil gibt es da, es ist ein sehr eigentümlicher philosophischer Stil, der aber immer wieder sich selbst aufhebt und uns auch immer wieder auffordert zur Urteilsenthaltung. Es wird etwas erzählt, aber es wird dann nichts behauptet. Und dann gibt es eine ganz berühmte Stelle im Kapitel 26 ein *locus classicus* über die Fischreuse und die Hasenfalle. Zhuangzi möchte uns da sagen, dass Wörter bestimmte Bedeutungen besitzen, doch sobald man die Bedeutung verstanden hat, müssen diese Wörter vergessen werden, genauso wie eben auch die Fischreuse und die Hasenfalle, sobald man den Fisch und den Hasen gefangen hat, sie keine Funktion mehr haben und man sollte sich ihrer entledigen. Oder wie eben die berühmte Leiter bei Wittgenstein auch weggeworfen werden muss, sobald man hinaufgestiegen ist, so muss eben auch bei Zhuangzi die Sprache vergessen werden, wenn wir wirklich diesen ganzen Prozess der Übung durchlaufen haben.

*FM: Sie haben jetzt von Zhuangzi als dem Autor des Buches gesprochen und ihn auch mit Nietzsche verglichen, aber ich frage mich, der Text ist ja wesentlich älter als was Nietzsche geschrieben hat. Ist es überhaupt so einfach, dass es ein Autor als historische Persönlichkeit gab, dem wir dieses Werk zuordnen können?*

KM: Diesen Autor gibt es streng genommen nicht. Es gibt viele Autoren. Immer wieder haben wir den Eindruck, dass diese verschiedenen Textfragmente, diese Bausteine von unterschiedlichen Autoren stammen und da streitet die Forschung bis heute. Es gibt natürlich eine historische Persönlichkeit namens Zhuangzi und bei dem berühmten chinesischen Historiker Sima Qian gibt es auch eine Biographie, er soll aus dem Staat Song stammen, der heutigen Provinz Anhui. Er war angeblich ein Beamter in niedriger Funktion und dann heisst es bei dem Historiker weiter, Zhuangzi besass überaus umfassende Kenntnisse, doch hielt er sich hauptsächlich an die Worte des Laotse, d.i. Laoan. So schrieb er ein Werk, das über hundert tausend Worte enthält, die zum grossen Teil aus Zitaten und Gleichnissen bestehen. Und dann gibt es in dieser Biographie noch weitere Passagen, Beschreibungen und wenn man sich das Buch Zhuangzi selbst anschaut, erfährt man auch einiges über den Autoren oder über diese historische Persönlichkeit Zhuangzi. Das ist das Interessante, sozusagen ein weiteres postmodernes Element an diesem Text, das im Text Zhuangzi der Autor oder die Person Zhuangzi selbst auftritt. Er hatte keine Lust, bei den Fürstenknechten, wie das Richard Wilhelm nennt, sein Brot zu verdienen, und er lebte in relativ armen Verhältnissen, und er hat das eben nicht wirklich weiter ernst genommen und war trotzdem sehr gelassen und hat so irgendwie sein Leben verbracht. Wenn man den Text kennt, dann weiss man natürlich auch, was für ein lebhafter, anregender Zeitgenosse das gewesen ist. Aber sozusagen die Figur des Zhuangzi, die sollte man in Klammer setzen, denn der Text wie wir ihn heute kennen, in 33 Kapiteln, stammt nicht aus der Feder eines Zhuangzi, sondern stammt aus den Händen von Guo Xiang,, einem späteren daoistischen Gelehrten, frühes 4. Jahrhundert n. Chr., der auch einen berühmten Kommentar geschrieben hat. Es wird etwas kompliziert jetzt, aber das ist wichtig. Der Text selbst, 33 Kapitel, stammt aus einer sehr viel späteren Zeit, wahrscheinlich gab es noch viel mehr Textbausteine, aber die sind nicht überliefert, so dass diese Frage nach dem Autoren etwas müssig ist. Vielleicht sollten wir den Text einfach lesen und gar nicht über die Frage nachdenken, wer denn nun eigentlich der Autor ist. Und da kann man natürlich gleich an Jorge Luis Borges denken, Borges und die Postmoderne. Borges hat den Zhuangzi sehr geschätzt, genauso wie Oscar

Wilde, viele Menschen, viele Intellektuelle, viele Schriftsteller und Philosophen in Europa und Nordamerika haben sich inspirieren lassen von Zhuangzi und was vielleicht auch noch interessant ist, um das Nachleben dieses Textes besser verstehen zu können: Bis heute dient das Buch Zhuangzi als ein Repertoire für Übersetzungsvokabular. Nicht nur die buddhistischen Texte sind immer wieder übersetzt worden mithilfe des Zhuangzi'schen Vokabulars, sondern auch Baudelaire zum Beispiel. Im 20. Jahrhundert, die grossen chinesischen Baudelaire-Übersetzungen beziehen ihr Material oder ihren Sprachreichtum oft aus dem Buch Zhuangzi. Im Grund ist es ein Text ohne Autor, der wirkt in alle Richtungen und sollte einfach als ein Hypertext ernst genommen werden, der in alle Richtungen ausstrebt.

*FM: Die Frage nach der Autorenschaft ist also gar nicht so leicht zu beantworten. Vielleicht können Sie uns trotzdem etwas über den historischen Kontext oder vielleicht vielmehr über die historischen Texte erzählen, in dem das Buch verfasst wurde. Also auf was für politische oder gesellschaftliche Umstände wird reagiert mit dem Buch?*

KM: Das Buch Zhuangzi ist geschrieben worden zur Zeit der streitenden Reiche. So im 3., 4. Jahrhundert. Das war eine Zeit des politischen Niedergangs. Die ursprüngliche Ordnung ist auseinandergefallen, der kulturelle Horizont hat sich nach und nach verfinstert. Die Idee, dass das Dao, die Gesamtordnung, die kulturelle und politische, verloren gegangen sei, die findet sich auch schon bei Konfuzius, etwa 200 Jahre vor Zhuangzi. Bei Zhuangzi ist diese Idee dann noch dramatischer, wird diese Idee noch dramatischer ausbuchstabiert. Man findet zahlreiche Schilderungen von politischer Gewalt im Buch Zhuangzi. Es gibt immer wieder die verkrüppelten Menschen, die offenbar auf den Schlachtfeldern der damaligen Zeit bestimmte Gliedmassen verloren haben und Zhuangzi versucht ihnen dann mitzuteilen, dass dieser Verlust ihrer Gliedmassen, für sie nicht notwendigerweise auch schon ein Leiden bedeutet und dass man auch damit umzugehen lernen muss. Und dann gibt es diese Beschreibung im vierten Kapitel Zhuangzi und Yan Hui, ein Lieblingsschüler des Konfuzius, das ist natürlich fiktiv, Zhuangzi hat natürlich diesen Lieblingsschüler des Konfuzius nie getroffen, aber es gibt so eine Beschreibung, indem Zhuangzi dann dem Lieblingsschüler Yan Hui politische Unterweisungen oder Ratschläge gibt. Dieser Yan Hui möchte sehr gern zum Fürsten von Wei und den Fürsten von Wei zu politischen Reformen bekehren, aber Zhuangzi ist dann vorsichtig und sagt, das kann leicht zum Tode führen. Das ist ja ein Autokrat, das ist ein Gewaltherrscher, da müsse man sehr aufpassen und ein kluger Mensch, der muss sich

am besten verbergen. Das Verbergen, diese Idee, selbst des Verbergens, sich selbst Verschüttens, des Abschmelzen des Selbst, die findet sich schon im Daodejing, aber die wird dann auch im Zhuangzi weitergeführt. Also der Lieblingsschüler des Konfuzius wird durchaus aufgefordert, zu diesem Fürsten zu gehen, aber in der Audienz mit dem Fürsten sollte er zurückgreifen auf bestimmte Techniken der Selbstverbergung. Und das äussert sich dann eben, unter anderem in einer unterbestimmten Sprache. Er darf nicht eine direkte Kritik üben, sondern muss das unter bestimmten Höflichkeiten oder etwas unter vager Sprache verbergen. Das ist ein Kontext, der in diesem Buch sehr wichtig wird und dann reagiert Zhuangzi natürlich auch auf die geistig-kulturelle Situation seiner Zeit. Zum Beispiel findet man im Kapitel 33 einen Überblick über die damaligen Philosophenschulen und dieses Kapitel ist oft die erste Philosophiegeschichte Chinas genannt worden. Da findet man natürlich vor allem die Konfuzianer, aber auch die Mohisten und auch dann Laotse und auf diese reagiert Zhuangzi direkt und dann natürlich auch seinen guten Freund Hui Shi, den man vielleicht als einen Sophisten bezeichnen könnte.

*FM: Verstehe ich das eigentlich richtig: Das Buch heisst Zhuangzi der Autor heisst Zhuangzi und der Autor taucht auch unter diesem Namen im Buch als Protagonist des Buches auf?*

KM: Genau, Frau Maas. Das ist ein bisschen verwirrend, natürlich, aber das ist auch das Interessante an diesem Buch, dass es diese ganz unterschiedlichen Perspektiven gibt und alles irgendwie, alles hängt miteinander zusammen und alles ist ineinander verschränkt.

*FM: Das Daodejing richtet sich an einen Herrscher. Dazu haben wir auch schon einen Podcast aufgenommen. Mich würde jetzt interessieren, an wen sich der Zhuangzi richtet? Gibt es hier auch ein Bild von einem weisen Menschen, das gezeichnet wird? Inwiefern ist das ein anderes Bild und was macht diesen weisen Menschen aus? Was sind die Ratschläge, die der Zhuangzi gibt, wie man zu so einem weisen Menschen werden kann?*

KM: Ich denke, der implizite Leser dieses Textes ist eigentlich jeder Mensch und das können also auch wir sein. Zhuangzi wird sich sicher Gedanken gemacht haben über die möglichen Leser seines Buches, das ist schwierig zu rekonstruieren, aber es waren bestimmt Menschen wie er, die sich Gedanken gemacht haben über ihre Zeit, die reflektiert haben, die nachdenklich waren, die natürlich auch eine bestimmte Bildung hatten und die zum Beispiel auch den Konfuzianismus verstanden hatten, die dann aber eben auch eine bestimmte Unzufriedenheit mit dem Konfuzianismus hatten. Die Frage nach dem alternativen Bild vom

weisen Menschen, dem shengren 聖人, das ist eine sehr zentrale Frage, und da könnte man Stunden lang darüber reden. Der shengren, der weise Mensch ist, der Mensch, zu dem wir dann am Ende des Übungswegs werden. Es geht oft in der chinesischen Philosophie um den Übungsweg. Philosophie ist nicht nur Theorie oder etwas das man einfach auswendig lernen kann, sondern Philosophie braucht Übung. Sozusagen bestimmte Exerzitien. Sie muss praktisch sein, sie kann nie nur darin bestehen, dass ich mich irgendwo hinsetzte an einen Tisch und dann irgendein Buch lese, sondern sie muss im Leben verkörpert sein, sie muss einen Sitz im Alltag haben. Das ist für uns moderne Menschen natürlich nicht mehr ganz so zu verstehen, weil wir die Philosophie vor allem als ein akademisches Unternehmen begreifen, aber in der damaligen Zeit muss das für viele Menschen höchst plausibel gewesen sein. Und dann kann man das natürlich weiter ausbuchstabieren und im Zhuangzi gibt es zahlreiche konkrete Beschreibungen dieses Weisen, des höchsten Menschen. Also zum Beispiel im zweiten Kapitel heisst es da, auch wieder in der Übersetzung von Richard Wilhelm: «Der höchste Mensch ist Geist, wenn das grosse Meer im Feuer aufginge, vermöchte es ihm nicht heiss zu machen; wenn alle Ströme gefrören, vermöchte ihn das nicht kalt zu machen, wenn heftiger Donner die Berge zerrisse und der Sturm den Ozean peitschte, vermöchte ihm das nicht Schrecken einzuflössen?» Es hört ein bisschen biblisch an, aber es gibt diese Idee der Unverletzbarkeit wieder.

*FM: Das hört sich in meinen Ohren noch relativ abstrakt an. Sie haben ja eben von der sehr praktischen Seite gesprochen, also werden auch explizite Praktiken in dem Buch erwähnt?*

KM: Ja, absolut. Gleich im zweiten Kapitel geht es dann um Atemtechniken. Mithilfe welcher Atemtechnik man das Qi 氣 nähren kann. Da haben sich natürlich die Gelehrten dann wirklich ihre Köpfe zerbrochen durch die Jahrhunderte, was für Atemtechniken das sind, aber ich denke, Atemtechniken kennen wir alle, dass man auf den Atem aufmerksam wird. Das man aufmerksamer atmet oder dass man auch dann mithilfe einer bestimmten, ich hatte ja schon mal von Visualisierungspraktiken gesprochen, dass man also die Augen schliesst sich bestimmte Dinge vorstellt, bestimmte Bilder vor dem geistigen Auge auftreten lässt, das sind sozusagen etwas konkretere Beschreibungen. Zhuangzi ist kein Yogalehrer, der Yogalehrer wird sicherlich konkreter als Zhuangzi, der bleibt immer noch auf einer recht abstrakten Ebene und diese Beschreibung zur Nahrung des Qi taucht immer wieder auf. Auch in Kapitel vier, das ich ja schon erwähnt hatte, und wenn man dann in andere Texte

schaut, dann findet man dann doch noch wesentlich konkretere Beschreibungen. Es gibt dann auch so etwas wie eine Diätetik, was darf ich essen, was darf ich nicht essen und wie soll ich mich verhalten, was für Kleidung soll ich anziehen. Es wird in unterschiedlichen daoistischen Schulen sehr konkret ausbuchstabiert.

*FM: Was sie beschreiben, klingt auch nach einem Rückzug ins Selbst vielleicht, das hat etwas Asketisches. Also der Weise, den dieses Buch anvisiert, ist das jemand, der sich aus der gewöhnlichen Welt, also aus der sozialen Welt der Menschen zurückzieht? Vielleicht um auch nicht von dieser beschmutzt zu werden?*

KM: Ja, auf jeden Fall, das ist ein sehr wichtiges Motiv im Buch Zhuangzi und Zhuangzi selbst hat ja auch den Dienst am Fürstenhof abgelehnt. Das wollte er auf keinen Fall und in seinem Buch gibt es immer wieder Beschreibungen von weisen Menschen, die dann abseits der grossen Städte auf den Dörfern leben oder in den Bambushainen. Das ist ein ganz wichtiges Motiv. Dann gibt es aber auch eine etwas andere Leseweise des Buches Zhuangzi, die so ab dem 4. Jahrhundert n. Chr. einsetzt und verbunden ist mit dem Namen Guo Xiang, den ich ja schon erwähnt hatte, der erste und wichtigste Kommentator zu diesem Buch. Der dann betont, dass man also auch am Hofe, als Beamter im Fürstendienst zu einem weisen Menschen werden könne. Da gibt es so eine gewisse Spannung. Zhuangzi war da wahrscheinlich kritischer, aber in der späteren Rezeption wurde dann auch versucht, diese Idee des weisen Menschen stärker zurückzuholen in den Alltag. Diese Atemtechniken, die ich gerade schon erwähnt hatte, die wurden von zahllosen Gelehrten und Intellektuellen, nicht nur in China, in ganz Asien unternommen und dann gibt es ja auch Techniken wie das Taijiquan, die dann oft auch weiterentwickelt worden sind, aus dem Buch Zhuangzi oder sogar Hypnose. Es gibt auch die Idee, dass man mithilfe der Hypnose, dem Dao näher kommen könne. Das wird dann sehr konkret und man muss schauen, in den unterschiedlichen Jahrhunderten, wie sich diese Landschaft der Selbstkultivierung so entwickelt.

*FM: Sie haben am Anfang erwähnt, dass Gleichnisse eine besonders zentrale Rolle im Zhuangzi spielen. Ich würde mir da jetzt gerne noch ein konkretes Beispiel mit Ihnen ansehen. Besonders bekannt ist vielleicht das Schmetterlingsgleichnis, das ich hier vor mir habe in einer Übersetzung von Martin Buber. Ich lese das mal vor: «Ich, Tschuang-Tse, träumte einst, ich sei ein Schmetterling, ein hin und her flatternder, in allen Zwecken und Zielen ein Schmetterling. Ich wusste nur, dass ich meinen Launen wie ein Schmetterling folgte, und war*

*meines Menschenwesens unbewusst. Plötzlich erwachte ich; und da lag ich: wieder 'ich selbst'. Nun weiß ich nicht: war ich da ein Mensch, der träumt, er sei ein Schmetterling, oder bin ich jetzt ein Schmetterling, der träumt, er sei ein Mensch? Zwischen Mensch und Schmetterling ist eine Schranke. Sie überschreiten ist Wandlung genannt.» Mir scheint es, dass das Gleichnis darauf anspielt, dass es vielleicht ja keine Hierarchien zwischen Seinsweisen gibt, zwischen Traum, Menschsein, Realität oder wie soll ich dieses Gleichnis verstehen?*

KM: Dieses Gleichnis ist eines der berühmtesten daoistischen Gleichnisse und ich denke, so beim Zuhören, werden auch viele unserer Zuhörerinnen und Zuhörer den Eindruck bekommen haben, dass es wirklich auch eine unglaubliche Sprachkraft hat im Chinesischen. Das ist ja eine deutsche Übersetzung. Es hat eine unglaubliche suggestive Kraft. Ist ganz einfach, die Idee dieser Wandlung, die da am Schluss auftaucht, die kennen wir natürlich schon. Da denken wir gleich an das Dao. Und dann scheint es eine Erfahrung des Erwachens zu beschreiben, die wir alle kennen im Alltag. Also wir erwachen jeden Morgen von unseren Träumen, meistens träumen wir ja, und dann sind wir plötzlich wieder da, mitten im Alltag, das ist sozusagen der Einstiegspunkt, dieses Gleichnisses. Wenn man sich diese Übersetzung nun angehört hat, dann wird man immer wieder das Wort „ich“ gehört haben. Im Chinesischen gibt es dieses Wort „ich“ so nicht. Es gibt natürlich ein Wort für „ich“, ein Personalpronomen, aber das taucht hier nicht auf, so dass diese Übersetzung uns leicht auch schon in eine falsche Richtung lenkt. Die Idee eines solchen Ichs oder eines Ich-Kerns, die wird natürlich von Zhuangzi destruiert. Er glaubt das nicht, das ich ein Ich besitze. Es gibt da nur alle möglichen Kräfte in mir. Aber kein mit sich selbst identisches Ich oder eine Art Bewusstsein. Und dann spielt natürlich dieses Gleichnis mit der, wie sie schon gesagt haben, der Abwesenheit von Hierarchie. Das Wachbewusstsein und das Traumbewusstsein, die sind im Grunde auf der gleichen Ebene. Wir gehen natürlich irgendwie im Alltag, einfach um funktionieren zu können, müssen wir davon ausgehen, dass unser Wachbewusstsein dem Traumbewusstsein vorangeordnet ist. Ich bin klarer, wenn ich wach bin; also ich würde nie ein Auto im Traum kaufen. Oder ich würde nie mich im Traum verheiraten wollen. Das macht man vielleicht im Traum, aber wenn man sich tatsächlich im Traum verheiratet hätte und dann erwacht und weiterhin mit dieser Person verheiratet wäre, das wäre vielleicht ein Alptraum. Also wir denken alle irgendwie, dass wir im Wachbewusstsein klarer und rationaler entscheiden können. Genau diese Vorstellung versucht Zhuangzi zu unterlaufen.

Diese Unterscheidung zwischen Wachen und Träumen, die nimmt er nicht einfach so hin. Er denkt, dass es eine arbiträre Unterscheidung ist und im Zhuangzi gibt es alle möglichen ähnlichen Überlegungen. Oft sind das Gleichnisse, aber es gibt auch einzelne Argumente. Es gibt also auch Regressargumente oder sogar die *reductio ad absurdum* und es geht immer in dieselbe Richtung. Wir können bestimmte, ganz elementare Unterscheidungen nicht wirklich in überzeugender Weise vollziehen. Also selbst die Unterscheidung zwischen Sein oder nicht Sein, *you* 有 und *wu* 無 im Chinesischen macht keinen Sinn. Man verwickelt sich da in Selbstwidersprüche, argumentiert Zhuangzi. So dass also dieser Schmetterlingstraum in ganz einfacher Form, einen ganz zentralen Gedanken, einen skeptischen Gedanken des Zhuangzi vorführt. Wenn ich erwache, bin ich vielleicht Zhuangzi, vielleicht bin ich aber auch der Schmetterling und im Grunde habe ich keine Möglichkeit, hier wirklich Gewissheit zu erzeugen.

*FM: Aber mir scheint in Bezug auf die Auflösung der Hierarchien, könnte man vielleicht auch sagen, dass das, was Anarchistisches hat?*

KM: Ja, auf jeden Fall. Es gibt andere Passagen, in denen das anarchistische Motiv noch klarer durchkommt als in diesem Schmetterlingstraum, der eher so etwas wie eine metaphysische oder spekulative Erfahrung beschreibt und wenn man sich den Rezeptionsprozess anschaut, dann sieht man, dass zum Beispiel Oscar Wilde ganz begeistert war. Also Ende des 19. Jahrhunderts war er ganz begeistert, als er den Zhuangzi entdeckt hatte, und dann gibt es einen Essay „The Soul of Man under Socialism“, der offenbar direkt inspiriert ist von diesem zhuangziischen Anarchismus. Die Idee ist im Zhuangzi, dass jede Autorität falsch ist, weil sie uns verfremdet, uns verdinglicht und wir sollen doch eigentlich nur das tun, was wir möchten. Und dieses „wir“ schliesst eben nicht nur die Menschen ein, sondern auch die Tiere und im Grunde alle Lebewesen und vielleicht sogar die unbelebten Dinge oder Wesen.

*FM: Das ist sehr interessant. Das scheint mir ja auch um eine Art Perspektivwechsel zu gehen. Vielleicht ist in Frage zu stellen, ob meine Perspektive die einzig richtige ist. Ich könnte ja auch ein Schmetterling sein und vielleicht soll das auch dazu anregen, andere Perspektiven einzunehmen und die Technik des Perspektivwechsels spielt sowieso eine zentrale Rolle im Zhuangzi. Mich würde interessieren, ob das auch theoretisch begründet wird, im Buch selbst? Also ob das Buch quasi, seine eigene Methode auch thematisiert?*

KM: Dieser Perspektivismus des Zhuangzi spielt in der Forschung eine sehr grosse Rolle, es gibt ja, das habe ich, glaube ich, schon erwähnt, die These, dass Zhuangzi ein Relativist gewesen sei, ein Skeptiker ein Nihilist oder eben auch ein Perspektivist, da kann man sich dann abarbeiten an dem Text und aus unterschiedlichen Blickwinkeln die Geschichten, die Gleichnisse, die Gedichte, die Sprüche rekonstruieren und deuten. Und dann haben Sie die zweite Frage, sozusagen, hat der Text einen Blick auf sich selbst oder thematisiert der Text selbst seine Position, seinen denkerischen Einsatz? Da gibt es natürlich gleich im zweiten Kapitel die sehr tiefeschürfende Überlegung, wie man denn nun eigentlich etwas über die Welt und das Selbst behaupten kann. Ist es möglich in der Sprache etwas zu äussern über Selbst und Welt, und da gibt es immer wieder dieses Begriffspaar *shi fei* 是非, was dann im Englischen übersetzt wird als „this“ and „not this“, *shi* 是 ist „this“ und *fei* 非 ist „not this“ und in irgendeiner Weise beschreibt *shi fei* 是非, dieses Paar sozusagen, den Versuch elementarer Unterscheidungen zu treffen. Sein und Nichts hatte ich auch gerade schon erwähnt. Tag und Nacht könnte man erwähnen oder auch Ordnung und Unordnung und Zhuangzi bezieht immer die skeptische Position. Es macht keinen Sinn diese Unterscheidungen zu treffen.

*FM: Zuletzt würde ich noch gerne den Bogen in die Gegenwart schlagen. Der Perspektivismus den Sie jetzt angesprochen haben, das ist ja auch eine Technik die viele postmoderne Autor:innen verwenden. Würden sie sagen, das lässt sich überhaupt vergleichen, das ist das gleiche, was die machen, oder verstehe ich das falsch, ist das eigentlich eine ganz andere Sache?*

KM: Ja, das ist eine interessante Frage. Sobald wir sagen, ist das das gleiche, setzten wir natürlich in irgendeiner Weise ein Verständnis von Identität voraus. A ist gleich B, oder A ist identisch mit B, und in gewisser Weise unterläuft der Zhuangzi natürlich die Vergleichbarkeit, indem er eben alle solche allgemeinen Urteile oder kontextunabhängige, nicht auf einen Standpunkt bezogenen Urteile in Frage stellt oder sie eben relativiert auf ihren jeweiligen Kontext. Es gibt das natürlich in der Forschung, in der Literatur, wir haben Zuhörerinnen und Zuhörer, die daran Interesse haben, dann müssen Sie nur einmal googeln: Zhuangzi und Postmoderne. Da gibt es sehr viele Text und Bücher, Deleuze, Derrida, Nietzsche ja sowieso, wahrscheinlich auch Feyerabend, diese wird man leicht finden in Bezug gesetzt zu Zhuangzi. Ich habe halt ein bisschen das Gefühl oder den Eindruck, dass es im

Zhuangzi ein Grundvertrauen in das Dao gibt, das man in der Postmoderne wohl nicht mehr so hat. Das Dao bei Zhuangzi durchströmt ja die Welt wie Wasser, wie ein grosses Gewässer. Das Kapitel der Herbstfluten. Es gibt also doch in irgendeiner Weise die Vorstellung, dass alles in einer Einheit aufgehoben ist, eine Art Grundvertrauen in die Welt, in das Dao. Und man kann sich darüber streiten, aber die Postmoderne hat natürlich ihren Anfang in Nietzsches Erklärung über den Tod Gottes, also die Situation ist wahrscheinlich ein bisschen anders und dann könnte man natürlich auch noch sagen, die Chinesen haben halt durch die Jahrhunderte nur ein einziges Buch gelesen, das Buch Zhuangzi oder das Buch Zhuangzi war eines der wichtigsten Bücher, und aus diesem Zhuangzi kann man alles mögliche herausziehen, es ist also wie ein Spiegel, in dem man sich spiegelt und ein Genie wird sich da als ein Genie spiegeln und Affe als ein Affe und während eben in der Postmoderne alle möglichen Bücher eine ganze Bibliothek von Büchern gelesen wird, so dass da eine interessante Spannung auftritt. Das Zhuangzi, wenn man das Zhuangzi postmodern liest, wie es auch manchmal geschieht, dann kommt da leicht dieses Grundvertrauen wieder rein. Im Grunde kann uns dieses eine Buch dann die ganze Welt erklären, und da bin ich dann doch eher etwas skeptisch.

*FM: Wir sind leider schon am Ende unseres Podcasts angelangt. Ich danke Kai Marchal für Ihre Beteiligung und das anregende Gespräch. Unsere Zuhörerinnen und Zuhörer möchte ich dazu einladen weiteren Wisdom-Talks zu folgen und die medialen Angebote des Internetportal für interkulturelle Weisheitsliteratur und Praktiken zu durchstöbern. Zu finden sind wir auf [www.metis.ethz.ch](http://www.metis.ethz.ch). Direkt unter dem Podcast finden Sie die Verlinkung zu unserem Textarchiv. Vielen Dank für Ihre Zeit und bis hoffentlich bald!*

KM: Danke, Frau Maas!

*FM: Dieser Podcast wurde produziert von Martin Münnich mit Unterstützung der ETH Zürich und der Udo Keller Stiftung FORUM HUMANUM.*