

Manuskript

Bayern2Radio - radioWissen



Die Seele Chinas – Zur Aktualität taoistischer Ideen

2. Die Pflege des Lebens

Gespräch mit Claus Christian Schroeder

Interview: Andreas Geyer

Redaktion: Rudolf Vogel

Geyer:

Herr Schroeder, in unserem ersten Gespräch haben wir schon versucht, von verschiedenen Seiten her einen ersten Einblick in das klassische chinesische Denken zu gewinnen. Besonders der Taoismus hat sich dabei als äußerst faszinierend erwiesen. Wir wollen also heute diesen Einblick noch weiter vertiefen. Um die Philosophie des Taoismus überhaupt verstehen zu können, müssen wir ja versuchen, ihre grundlegenden Konzepte einigermaßen adäquat zu erfassen. Wir sollten also zunächst klären, was der zentrale Begriff des Dao eigentlich bedeutet.

Schroeder:

Ja, da wird es schon schwierig. Denn „Dao“ ist überhaupt nicht als ein Begriff aufzufassen, eher als ein bloßer Name für das Begriffslose, für das begrifflich nicht Fassbare.

Geyer:

Ist das Dao also eher so etwas wie eine mystische Kategorie?

Schroeder:

Nein, überhaupt nicht. Sehen Sie, in unserem ersten Gespräch ist ja schon angeklungen, dass jeder Begriff durch eine Unterscheidung festgelegt wird. Natürlich müssen wir, wenn wir die Welt begreifen wollen, eben Begriffe bilden. Aber jeder Begriff, d. h. jedes Wort jeder Sprache, erzeugt eine Spaltung: Er scheidet oder trennt das, was er definiert, also abgrenzt, von dem, was nicht dazugehört. Mit dem Begriff „Leben“ z. B. scheiden wir die Sphäre des Lebendigen von der des Leblosen oder Toten. Aber es ist keineswegs eindeutig, wo und wie wir diese Grenze ziehen. Oder wir scheiden durch das Wort „Ich“ unsere jeweilige Eigensphäre von der restlichen Welt, vom „Nicht-Ich“. Aber gehört nun das Apfelstück, das ich gerade abgebissen habe, schon zu mir? Gehört die Atemluft, ehe ich sie ausatme, noch zu mir? Gehören die Millionen Mikroben, die meinen Körper bewohnen, zu mir oder nicht? Gehört eine Welt oder eine Nachricht, ehe ich sie vernommen habe, zum Nicht-Ich, oder plötzlich zum Ich, nachdem ich sie gehört und verstanden habe. Die Grenzen, die wir

ziehen, könnten also stets auch ganz anders gezogen werden. Wir selbst sind die Grenzzieher. Mit unseren Begriffen zerschneiden und zerkasteln wir ständig das, was wir doch letztlich begreifen möchten: das Unzerschnittene, das ungeteilte Ganze, dem wir selber zugehören. Wenn wir dies behelfsweise „Dao“ nennen, müssen wir uns bewusst bleiben, dass das ein bloßer Name für das namenlose Eine ist, aber kein Begriff. Denn wäre „Dao“ ein Begriff, dann wäre es ja schon abgegrenzt von etwas, was nicht Dao wäre. Da aber „Dao“ das Ganze meint, kann man darüber eigentlich gar nicht sprechen. Denn sprechen können wir ja nur, indem wir Begriffe verwenden, d. h. nachdem wir bereits Unterscheidungen gemacht haben.

Geyer:

„Dao“ ist demnach auch nicht identisch mit dem Sein überhaupt?

Schroeder:

Natürlich nicht. Denn „Sein“ ist ein Begriff, durch den wir alles, wovon sich sagen ließe, dass es ist, von dem scheiden, was nicht ist, also vom „Nichts“. Übrigens: Indem jeder Begriff abstrahiert, macht er alles gleich, was, wie wir sagen, „unter ihn fällt“. Der abstrakteste Begriff ist der des „Seins“, und er ist so abstrakt, dass Hegel sogar behaupten konnte, er sei in seiner Leere mit dem des „Nichts“ identisch. „Dao“ dagegen meint keinesfalls eine solche dürre Abstraktion, sondern gerade die absolute Fülle, zu der indessen – tja, wenn es möglich wäre, so zu sprechen – auch das Nichts gehörte.

Geyer:

Richard Wilhelm – der große Übersetzer vieler Werke der östlichen Philosophie – übersetzt ja „Dao“ zumeist mit „der Sinn“ ...

Schroeder:

Das ist sehr idealistisch. Und sehr deutsch. „Sinn“ ist für uns immer etwas sehr Ernstes und Tiefes; aber diese Art Tiefsinn spaltet ja wieder das Sinnlose und Absurde, auch den Unernst und den Unsinn von sich ab. Nur ist dies alles eben auch „Dao“. Bei Dschuangdse kann man lesen: Wenn über das Dao nicht gelacht werden könnte, dann wäre es nicht das Dao.

Geyer:

Damit wird auch deutlicher, warum das Dao nicht Gott sein kann. Offenbar ist dann auch die häufig aufgebrachte Vermutung nicht richtig, „Dao“ sei etwas Ähnliches wie die „arché“, also dieser „Urgrund“, der ja bei den frühen Denkern Griechenlands eine so große Rolle spielt.

Schroeder:

Sicher. Die ionischen Philosophen haben sich ja diese arché als einen belebten Stoff, als Ursubstanz vorgestellt. Vielleicht besteht am ehesten noch eine Verwandtschaft zum Begriff des „apeiron“ bei Anaximander. Aber auch dies ist eben schon ein Begriff. „Dao“ meint dagegen gerade keinen, oder wenn wir lieber wollen: Stoff und Nichtstoff, Fülle und Leere, Chaos und Ordnung, Kraft und Ruhe. „Dao“ meint die ungeteilte Einheit aller Polaritäten, aber in gewisser Weise auch den dynamischen Urgrund, der alle Polaritäten und Gegensätze von selbst (ci ran) aus sich entfaltet und wieder in sich zurücknimmt.

Geyer:

Hatten die Chinesen denn überhaupt eine Vorstellung von den Naturgesetzen im physikalischen Sinne?

Schroeder:

Sie hatten durchaus einen Begriff dafür (ze), der aber eher etwas bezeichnete, was ihnen durchaus fremd blieb. Vor allem konnten sie nicht begreifen, dass wir das gleiche Wort auch für das juristische Gesetz, das chinesisch fa heißt, verwenden. Als die Jesuiten chinesische Gelehrte davon überzeugen wollten, dass Gott die Welt wie eine Art Monarch nach von ihm erschaffenen Gesetzen regiere, antworteten sie, ein Gesetzgeber könne nur dann die Macht haben, von ihm aufgestellte Gesetze durchzusetzen, wenn die Wesen, die sich danach verhalten sollen, diese kennen und verstehen. Die Behauptung jedoch, dass Tiere, Pflanzen und überhaupt alle Dinge im Kosmos von diesen göttlichen Gesetzen Kenntnis hätten und darum zwangsläufig verstandesbegabt sein müssten, sei schlicht absurd.

Geyer:

Offenbar läuft dieser Einwand der chinesischen Gelehrten darauf hinaus, dass sie die Annahme einer in der Natur herrschenden Notwendigkeit nicht akzeptierten.

Schroeder:

Das ist richtig, wenn wir darunter so etwas wie deterministischen Zwang verstehen. Diese Vorstellung von Notwendigkeit war den Chinesen ebenso wenig geläufig wie die des bloßen Zufalls. Das chinesische Universum ist weder determiniert, also vorherbestimmt, noch kontingent, also zufällig – auch wenn uns das paradox erscheint. Wenn wir jedoch „Notwendigkeit“ im eher umgangssprachlichen Sinn als „Erfordernis“ auffassen, dann trifft das die chinesische Vorstellung schon viel genauer. Die Chinesen glauben nicht an Gesetze, sondern nur an Vorbilder, die nachzuahmen für die Harmonie der Welt erforderlich sei.

Geyer:

Für uns dagegen besteht ein sehr enger Zusammenhang zwischen Naturnotwendigkeit und Denknnotwendigkeit, also zwischen kausalen und logischen Folgen.

Schroeder:

Zweifellos. Wir formulieren ja die Naturgesetze in einer logisch-mathematischen Sprache. Eine Differentialgleichung ist im Wesentlichen nur die exakte Beschreibung eines streng determinierten Kausalprozesses. Die spezielleren Naturgesetze müssen den allgemeineren Prinzipien logisch widerspruchsfrei subsumierbar sein, damit die Gesamttheorie konsistent bleibt. Solche deduktiven Hierarchien, die ja nebenbei den gesellschaftlichen bei uns auch nicht unähnlich sind, missfielen den Chinesen seit jeher – ebenso wie die sture kausale Mechanik, die uns die Natur wie ein Uhrwerk funktionieren lässt. Dennoch ist der chinesische Kosmos wohlgeordnet, obgleich er weder von zwingenden Gesetzen noch vom blinden Zufall beherrscht wird. Die dynamische Ordnung seiner komplexen Wirkungsgefüge, die wir ja ein wenig skizziert haben, wird durch den Begriff „Li“ bezeichnet, der ursprünglich die wellige Maserung von Jade oder Holz

meinte, später aber auch soviel wie „Ritus“, „Zeremonie“ oder „Sitte“ und in bestimmten Zusammenhängen „Vernunft“ bedeutete.

Geyer:

Diese Marmorierung von Jadesteinen, die Sie eben erwähnten, erinnert ja frappierend an die Bilder jener seltsamen Attraktoren, wie sie uns heute von den so genannten Chaosforschern präsentiert werden. Ist das eine zufällige Parallele?

Schroeder:

Nein, bestimmt nicht! Das sehe ich ganz ähnlich. Dominiert von unseren eher euklidischen oder aristotelischen Ideen von vollkommener Ordnung, haben wir mathematisch elegant gefasste Naturgesetze formuliert, die sich indessen hauptsächlich auf das Verhalten linearer Systeme beziehen. Inzwischen wissen wir aber, dass nahezu alle Systeme in der Natur, vor allem biologische, einer nicht-linearen Dynamik folgen, die sich, ganz wie man das in China schon seit langem sah, in periodischen Zyklen, zuweilen aber auch „chaotisch“ entwickeln kann: unberechenbar und unvorhersagbar. Gleichwohl bringt dieses Chaos, wenn wir es mit unseren modernen Computern simulieren, bizarre, aber irgendwo hoch geordnete und manchmal ungemein ästhetisch anmutende Muster hervor: Information. Ziemlich genauso haben die Chinesen sich das vorgestellt. So ungefähr sind für sie die „Zehntausend Wesen“ entstanden – aus dem Chaos! Nicht aus dem wüsten Chaos, dem Tohuwabohu der Schöpfungsmythen, sondern aus dem nichtlinearen Chaos des Dao.

Geyer:

Für uns wirkt das natürlich eher unheimlich, weil wir ja Chaos und Ordnung als absolute Gegensätze betrachten.

Schroeder:

Als dualistische Gegensätze, ja. Der chinesischen Weltordnung (li) ist dagegen das Chaos als schöpferischer Urgrund, sozusagen als kreativer Motor der dynamischen Wandlungen im Kosmos inhärent. Das selbsttätige Spiel des Chaos restlos in eine rigide Ordnung zu zwingen, würde genauso scheitern wie der schon erwähnte Versuch der „Guten“, alles „Böse“ auszurotten. Die Weisen der chinesischen Antike haben alle davor gewarnt.

Geyer:

Und wozu haben sie geraten?

Schroeder:

Sich dem Vorbild des Himmels anzugleichen, dem kosmischen Protokoll sozusagen, das jahrhundertlang der Kaiser, der Sohn des Himmels, im höfischen Zeremoniell nachzuahmen hatte – um die Welt und das Reich in Ordnung zu halten.

Geyer:

Ich möchte an dieser Stelle eine Zäsur machen und zu jenem chinesischen Denker kommen, der Sie persönlich besonders beschäftigt hat: nämlich zu einem wenig bekannten Philosophen namens Yang Zhu. Zunächst: Was weiß man über ihn?

Schroeder:

Über seine Person und über sein Leben leider überhaupt nichts. Er hat vermutlich im 4. vorchristlichen Jahrhundert gelebt und angeblich sehr viele Schüler gehabt. Etwa um die Wende zum 3. Jahrhundert v. Chr. erschien in China eine Sammlung taoistischer Texte, das sogenannte Lie Dsi, das Richard Wilhelm unter dem Titel „Das wahre Buch vom Quellenden Urgrund“ übersetzt hat. Das 7. Kapitel dieses Buches stellt den einzigen Abriss der Lehren Yang Zhus dar, der überliefert ist. Wir können uns also nur an diesen Text halten, um uns eine Vorstellung zu bilden, was für ein Mensch er vielleicht gewesen ist.

Geyer:

Kann man denn Yang Zhu als einen Taoisten bezeichnen?

Schroeder:

Im weitesten Sinne sind seine Gedanken sicherlich am ehesten dem Ideenkreis der taoistischen Philosophie zuzuordnen, aber sie sind dennoch so eigenständig und ungewöhnlich, dass sie da fast etwas aus dem Rahmen fallen. Das ist aber sicher nicht der entscheidende Grund dafür, dass man von ihm viel weniger gehört hat als von den taoistischen Klassikern. Das rührt vielmehr daher, dass Yang Zhu schon zu seinen Lebzeiten in China selbst verketzert und verteufelt wurde, vornehmlich von den Konfuzianern und den Anhängern des Menzius. Und auch danach wurde Yang Zhu in China praktisch totgeschwiegen.

Geyer:

War Yang Zhu denn so etwas wie ein Revolutionär?

Schroeder:

Nein, sicherlich nicht. Er ging vielmehr den gleichen Geschäften nach wie alle übrigen Philosophen im damaligen China: d. h. er unterrichtete Schüler und empfahl sich zugleich als Ratgeber der Fürsten seiner Zeit. Es wird berichtet, dass er sich dem König von Liang mit der kühnen Behauptung vorstellte, die Welt zu ordnen sei ganz einfach, das gelinge ihm im Handumdrehen. Der Fürst bezweifelte das natürlich und fragte, wie Yang Zhu das zuwege bringen wolle, nachdem er offenbar nicht einmal seinen eigenen Garten und seine Ehe in Ordnung halten könne. Yang Zhu erwiderte darauf selbstbewusst: „Wer Großes ordnen will, ordnet nicht Geringes. Wer die wirklichen Zusammenhänge erkennen will, achtet nicht auf Kleinigkeiten.“

Geyer:

Aha, offenbar ein Mann mit Weitblick.

Schroeder:

Mehr noch: ein geradezu kosmopolitischer Geist, der von den konfuzianischen Umständlichkeiten ebenso wenig hält wie von der Engstirnigkeit provinzieller Kirchturmspolitik. Fische – so sagt er –, die Boote verschlingen könnten, finde man eben nicht im Dorfbach, und hochfliegende Schwäne nicht im Ententümpel, denn deren Sinn gehe in die Weite ...

Geyer:

... oder andersherum gesagt: Leute mit zu engem Horizont verzetteln sich allzu leicht in unwesentlichen Details und Komplikationen.

Schroeder:

Genau das will Yang Zhu erklären. Jeder halbwüchsige Knabe – so sagt er – könne hundert Schafe unschwer von Osten nach Westen lenken, wie es ihm beliebt. Aber der legendäre Urkaiser Yao habe aus dem Schafehüten erst Mal ein Problem gemacht mit dem Ergebnis, dass er schon mit einem einzigen Schaf nicht mehr vorwärts kam, selbst wenn man noch einen mit der Peitsche hinterherschickte. Dieses Bild ist zweifellos ganz und gar taoistisch, aber Yang Zhu hebt die grundsätzliche Bedeutung dieses Bildes für das menschliche Leben hervor.

Wenn ich von Studenten gefragt werde, was sie eigentlich alles gelesen haben müssten, erzähle ich gern Yang Zhus wundervolles Gleichnis vom verlorenen Schaf: Einem seiner Nachbarn war ein Schaf abhanden gekommen, und um es wiederzufinden, zog er mit dem ganzen Dorf los. Yang Zhu, dessen Knechte gleichfalls dabei helfen sollten, will wissen, wozu der Nachbar hundert Leute brauche, um einem Schaf nachzugehen. Der Nachbar sagt: „Es gibt so viele Seitenwege.“ Doch die Suche bleibt ergebnislos. Der Nachbar erzählt, die Seitenwege hätten wieder Seitenwege gehabt, und so hätten alle die Leute nicht ausgereicht, man habe wieder umkehren müssen. Yang Zhu ist fassungslos, weil er erkennt, dass man mit dieser Sorte „Systematik“ rein gar nichts begreift. „Die Lernenden“, so sagt er, „richten ihr Leben zugrunde wegen der vielen Meinungen.“ In der Tat geht es unseren Studierenden oft genauso: Je mehr sie gelesen haben, desto unübersichtlicher werden die Widersprüche und desto uferloser die Flut dessen, was man glaubt, noch lesen zu müssen, um sie wieder zu beseitigen. Auch hier haben die Seitenwege immer neue Seitenwege. Aber je mehr Informationen man in sich hineinschaufelt, desto mehr kommt jeder Sinn dafür abhanden, worauf man damit denn eigentlich hinauswollte. Sicher muss man viel lesen, denn Weisheit setzt Wissen voraus. Aber wenn man das bloße Wissen nicht überschreiten kann, um das Wesentliche zu erkennen, dann bleibt man dennoch dumm. Yang Zhu würde uns fragen: Habt ihr je überlegt, was ihr denn zu wissen hofft, wenn ihr das alles gelernt habt? Selbst wenn ihr die letzten Urgründe des Daseins ausgelotet, die letzten Geheimnisse des Universums gelüftet hättet: Was würde euch das denn nützen? Würde das euer Los auch nur im Geringsten ändern? Würdet ihr dann nicht ebenso sterben wie jeder andere Mensch auch?

Geyer:

Nun gut, ich denke aber schon, dass so etwas wie Erkenntnis und Bildung das Leben doch auch etwas leichter machen kann.

Schroeder:

Genau daran will Yang Zhu ja erinnern. Er macht uns darauf aufmerksam, dass wir auch alles verfehlen können, wenn wir vergessen, wonach wir denn eigentlich suchen. Viel Wissen kann nämlich auch unsäglich dumm machen, sofern das Bewusstsein abhanden kommt, wozu Wissen oder Erkenntnis letztlich dienen sollen. Das Einzige, worauf es für Yang Zhu wirklich ankommt, ist das Leben selbst. Wir haben nur dieses eine Leben, und in der grundsätzlichen Überzeugung, dass es mit dem Tode vollständig und unwiderruflich endet, stimmt Yang Zhu mit den meisten chinesischen Denkern und sogar mit den aufgeklärten Konfuzianern überein. Aber er zieht weit radikalere Konsequenzen daraus, dass dann das Leben nur von dieser absoluten Grenze her bestimmt

werden kann. Wenn es keine Unsterblichkeit gibt, wenn der individuelle Tod weder bloß ein Betriebsunfall ist, der durch das nächste „Rebirthing“ überwunden werden kann, noch ein Übergang in ein ewiges jenseitiges Leben, dann erscheint das Jetzt, der lebendige Augenblick, in einem ganz anderen, vielleicht auch härterem Licht: als etwas Kostbares, das mit Sorgfalt gehandhabt werden sollte, weil es niemals wiederkehren wird.

Geyer:

Aber gerade die Taoisten haben sich doch sehr nachdrücklich darum bemüht, Unsterblichkeit zu erlangen. Sie meinten also vermutlich eine andere Art der Unsterblichkeit?

Schroeder:

Ihnen ging es um die irdische Unsterblichkeit. Durch vielerlei Sexual- und Ernährungspraktiken haben sie versucht, das Altern aufzuhalten und das Leben zu verlängern. Aber schon davon hält Yang Zhu überhaupt nichts. Einem gewissen Meng Sun, der ihn einmal darüber befragt, antwortet er mit energischer Bestimmtheit: Die Prinzipien der Natur dulden keine Unsterblichkeit. Sie erlauben auch keine Verlängerung des Lebens.“

Geyer:

Im Zeitalter des Fitnesskults und des Jugendlichkeitswahns dürfte das wohl kaum eine sehr ermutigende Botschaft sein.

Schroeder:

Warum denn eigentlich nicht? Haben denn die, die sich Tag um Tag, oft stundenlang, im Fitnessstudio an allen möglichen Muskelmaschinen abrackern, wirklich überlegt, wie sie da die Zeit ihres Lebens vertun? Alle verwenden viel Zeit, Energie und Geld darauf, jung, fit und gesund zu bleiben, als wollten sie hundert Jahre alt werden. Aber wer will denn im Ernst hundert Jahre alt sein? Der Jugendkult ist doch nur die Kehrseite einer tiefen Verachtung des Alters. Und unseren Gesundheitsfanatikern könnte man ja mit einer quasi chinesischen Paradoxie zum Nachdenken verhelfen: nichts ist wahrscheinlich so ungesund wie die ständige Sorge und Bekümmern um die eigene Gesundheit. Wenn Yang Zhu von der „Pfleger des Lebens“ (Chuang Sheng) spricht, dann meint er gerade nicht, dass man vor lauter Gesundheitsfimmel und Leibesertüchtigung das Leben versäumen solle.

Geyer:

Er hat offenbar etwas Ähnliches im Sinn wie Horaz mit seiner berühmtem Maxime „Carpe diem“ – nutze den unwiederbringlichen Tag ...

Schroeder:

Durchaus. Nur ist ja damit die Frage noch ungeklärt, wozu denn der Tag genutzt werden sollte. Übrigens kam ja Horaz darauf, weil er, genau wie Yang Zhu, den Tod als absolute Grenze des Lebens sah: „Mors ultima linea rerum“, schrieb er, „omnes una manet nox.“ Der Tod ist die letzte Grenze aller Dinge, auf alle wartet dieselbe Nacht. Aber selbst Horaz glaubte: „Non omnis moriar“ – ich werde doch nicht gänzlich sterben.

Geyer:

Er hoffte eben, dass in seinem Werk etwas von seinem Geist überdauern werde. Ist denn dieses Verlangen nach Ewigkeit, diese metaphysische Sehnsucht, den Tod letztlich doch zu überwinden, nicht auch etwas Großes, etwas Kostbares, das wir nicht gering schätzen sollten?

Schroeder:

Ohne jeden Zweifel! Nur hat dieses Motiv im Zeitalter der Nuklearbomben und der ökologische Katastrophen zunehmend an Überzeugungskraft eingebüßt. Umso mehr müssen wir uns heute wohl die Frage Yang Zhus gefallen lassen, ob es denn zu billigen sei, dass wir unsere Lebensführung mehr oder minder von Erwägungen bestimmen lassen, die sich auf die Zeit nach unserem Tode beziehen. In China waren ja vor allem die Konfuzianer geradezu darauf spezialisiert: Ihr höchstes Lebensziel bestand darin, ein öffentliches Amt zu erringen, sich durch selbstlose Pflichterfüllung einen Namen zu machen und wenigstens im Nachruhm unsterblich zu werden. Dagegen polemisiert Yang Zhu mit aller Leidenschaft: Er verspottet die großen Vorbilder der Konfuzianer als Dummköpfe und indem er stattdessen den Wüstlingen und Bösewichtern der chinesischen Vergangenheit huldigt, die die Konfuzianer stets als besonders abschreckende Beispiele brandmarkten, entpuppt sich Yang als ein Talent, das im alten China ziemlich selten war: nämlich als geistvoller Satiriker. Seine Argumente indessen sind ganz einfach, und sie sind uns auch aus unserer eigenen Überlieferung vertraut. „Wer um den Nachruhm ängstlich buhlt“, schrieb Marc Aurel, der Philosoph auf dem römischen Kaiserthron, „der erwägt nicht, dass jeder von denen, die seiner gedenken, sehr bald selber auch sterben wird, bis zuletzt der ganze Ruhm mit den Ruhmsüchtigen gänzlich verlischt.“ Und wichtiger noch: Selbst wenn jene, die unser Andenken bewahren, unsterblich wären: Welchen Wert hätte das für uns selbst? Wozu sollten wir unser Leben für etwas opfern, wovon wir gar nichts mehr haben, wenn es vorbei ist? Denn der Tod macht alle gleich. Mark Aurel schreibt, der Tod habe Alexander den Großen in den gleichen Zustand versetzt wie seinen Maultiertreiber. Und fast die gleichen Worte finden wir auch bei Yang Zhu, die gleiche Weisung, jede Neigung fahren zu lassen, die nur von fremden Gerede abhängig macht.

Geyer:

War Yang Zhu also so etwas wie ein Stoiker?

Schroeder:

Manchmal scheint es so. Vor allem, wenn er davon spricht, man solle das Leben gleichmütig über sich ergehen und den Tod gelassen herannahen lassen, ohne ihn hinauszögern oder hastig herbeiführen zu wollen. Das klingt sehr nach dem stoischen Ideal der ataraxia, der vollkommenen Seelenruhe ...

Geyer:

... man denkt dabei an Seneca, wie er gleichmütig in der Badewanne verblutet.

Schroeder:

Ja, aber Yang Zhu teilt ganz und gar nicht die eher asketischen Züge der Stoa, die Leidenschaftslosigkeit und beinahe lebensfeindliche Entrücktheit, wie sie übrigens auch für den klassischen Buddhismus charakteristisch ist. Im Gegenteil:

Er preist in glühenden Farben die Freuden und Genüsse des Lebens, die Sinnlichkeit, die Lust an Farben, guten Speisen und Musik ...

Geyer:

... Wein, Weib und Gesang ...

Schroeder:

... jawohl.

Geyer:

Also lehrt er im Grunde genommen doch einen hemmungslosen Hedonismus – also eine Weltanschauung, die den Genuss und die Lust an allererste Stelle setzt.

Schroeder:

Das wird zuweilen so gesehen. Aber er war wohl eher ein Epikureer, der sehr genau bedacht hat, dass allzu exzessiver Sinnengenuss für gewöhnlich ein ziemlich elendes Unwohlsein zur Folge hat. Yang Zhu ist kein Wüstling, er glaubt keinesfalls, dass sich das Leben als eine Art fetzige Vergnügungsreise einrichten ließe. Vielmehr macht er eine sehr denkwürdige Rechnung auf, die ein fast tragisches Bewusstsein offenbart: Selbst wenn wir hundert Jahre lebten, nähme die Zeit der Kindheit und Unreife sowie die des gebrechlichen Alters die Hälfte davon weg. Vom Rest verstreicht nochmals die Hälfte, während wir schlafen oder im Wachen nutzlos die Zeit verstreichen lassen. Von der verbleibenden Zeit rauben uns Krankheit und Schmerz, Kummer und Sorgen, Trauer und Misserfolge abermals die Hälfte. Und in den restlichen zehn Jahren erleben wir kaum ein paar Stunden ungetrübten Glückes. So besehen sollte es eigentlich niemanden überraschen, wenn Yang Zhu sich gegen alles empört, was dem Leben auch noch diese wenigen sorglosen Augenblicke vergällt.

Geyer:

Und was wäre das zum Beispiel?

Schroeder:

Er nennt vor allem vier Gründe, gewissermaßen vier „Geißeln“ oder „Furien“, die das Leben eines Menschen ruinieren könnten: das schon erwähnte Verlangen, möglichst lange jung zu bleiben und möglichst ewig zu leben, die Sucht nach Ruhm und überflüssigem Nachruhm, das Streben nach Macht und Prestige und schließlich die Gier nach Besitz. Wer von diesen Motiven sich treiben lasse, könne überhaupt nicht mehr zur Besinnung kommen: Irreführt von der Aussicht auf Belohnungen und leere Ehrungen, verschreckt von der Angst vor Strafen und Missbilligungen, hin- und hergerissen von moralischen Vorschriften und von tausend Rücksichten auf seinen guten Ruf, begegne ein solcher Mensch allem, was seine Sinne ihm offenbaren, mit Vorsicht und Besorgnis. Er versäumt, so Yang Zhu wörtlich, „die vollen Freuden seiner Jahre und kann nicht einen Augenblick ohne Hemmungen leben. Worin unterscheidet sich so einer noch von einem Verbrecher, der gefesselt im Kerker liegt?“

Geyer:

Da hört sich unser Yang Zhu ja beinahe so an wie einer dieser kalifornischen Psycho-Gurus aus der Hippie-Ära der späten sechziger Jahre.

Schroeder:

Mich würde nicht wundern, wenn Yang Zhu mit seinen Schülern etwas Ähnliches veranstaltet hätte wie das, was man damals „Sensitivity-Trainings“ nannte: Einübungen des sinnlichen Gewährwerdens mit Augen, Ohren und Händen, der Freuden der Liebe, der Lust an der Schönheit und an den Wundern der Schöpfung – gepaart mit kritischer Aufsässigkeit gegen die Autoritäten des Gesetzes und der Sittenordnung: make love not war!

Geyer:

Dennoch – oder vielleicht gerade deswegen – hat man ihn dann offenbar als staatsgefährdend eingeschätzt.

Schroeder:

Na ja, wir haben jetzt seine Ideen vielleicht etwas zu salopp ausgelegt. Was er tatsächlich im Sinne hatte, ging sehr viel tiefer: Von jenen, die sich von den genannten „vier Furien“ beherrschen lassen, sagt er z. B., ihr Schicksal werde von außen bestimmt. Jene dagegen, die diesen Zwängen widerstehen, ihre Wünsche beachten und ihren Mitmenschen ohne moralische Nötigung Mitgefühl und Freundschaft entgegenbringen, bestimmten ihr Schicksal selbst: von innen. Auf eine ganz ähnliche Weise hatte vor einigen Jahrzehnten der Soziologe David Riesman unterschieden zwischen „außengeleiteten“ Menschen, die sich konformistisch von den Meinungen der anderen abhängig machen, und „innengeleiteten“, die über ihre Ziele und Handlungen selbst bestimmen und insofern das verwirklichen, was Kant mit „Mündigkeit“ meinte, mit Autonomie. Wir müssen uns klar machen, was das heißt: Yang Zhu war demnach vermutlich der einzige Denker des chinesischen Altertums, der so etwas wie individuelle Autonomie propagierte. Gerade das lässt ihn für uns heute so modern erscheinen. Für China völlig ungewöhnlich, lehrte Yang Zhu im Wesentlichen etwas, wofür die chinesische Sprache damals gar keine adäquaten Begriffe hatte: Freiheit und Spontaneität, Mündigkeit und Selbstbestimmung sowie eine Form der Verantwortung, die nicht durch Staat und Gesellschaft erzwungen werden kann. Yang Zhu war Individualist, aber nicht, wie so manche taoistische Eremiten, einer von der weltflüchtigen Sorte, sondern einer, der sich, um es mit Sartre zu sagen, engagierte, vornehmlich gegen alle Konventionen, die unser ohnehin betrübliches Leben noch zusätzlich zur Qual machen.

Geyer:

Die Konfuzianer werden ihm daraufhin wohl vorgehalten haben, er denke nur an sich selbst.

Schroeder:

Natürlich. Sie haben mit derselben absichtlichen Begriffsverwirrung gearbeitet, die im Abendland vor allem von Platon angestiftet wurde: nämlich mit der Gleichsetzung von Individualismus und Egoismus. Diese infame Verwechslung erschwert noch heute die Erörterung vieler ethischer Probleme, obwohl doch auf der Hand liegt, dass beides überhaupt nichts miteinander zu tun hat. Das Gegenteil von Egoismus ist Altruismus, das Gegenteil von Individualismus aber ist Kollektivismus, also Unterwerfung der eigenen Person unter eine Allgemeinheit, sei das nun eine Staatsideologie, ein Führerprinzip oder die Meinung einer silent majority. Wenn man uns diese letztere Alternative als den

„wahren“ Altruismus verkaufen will, ist das nur ein Taschenspielertrick, den Yang Zhu ganz klar durchschaute.

Geyer:

Aber es ist doch richtig, dass Yang Zhu in China hauptsächlich wegen seines vorgeblichen Egoismus verketzert und totgeschwiegen wurde.

Schroeder:

Seine Widersacher verteufelten ihn zu seiner Zeit sogar als selbstsüchtiges Monster. Das hatte mit einem seiner damals wahrscheinlich meistzitierten Aussprüche zu tun: Er würde, so hatte er in einem Gespräch erklärt, nicht einmal ein einziges Haar von seinem Haupte opfern, selbst wenn damit der ganzen Welt geholfen werden könnte.

Geyer:

Das klingt ja nun in der Tat äußerst egoistisch. Aber vermutlich ist dieser Ausspruch anders zu verstehen, als es auf den ersten Blick scheint.

Schroeder:

Seinem entsetzten Gegenüber erklärt Yang Zhu zunächst einmal ganz vernünftig, der Welt könne unmöglich mit einem einzigen Haar geholfen werden. Aber das ist natürlich nicht der entscheidende Punkt. Auf den wird man erst aufmerksam, wenn man sich überlegt, wie es denn wäre, falls man sich statt eines Haares ein Auge oder das rechte Bein abverlangt, um die Welt zu retten. Wo soll das aufhören? Vor allem aber fragt Yang Zhu danach, wie man eigentlich dazu kommt, derlei Opfer von irgendjemandem moralisch zu fordern. Altruismus, Mitmenschlichkeit, Liebe – das sind für ihn Akte der Freiheit, zu denen sich ein Mensch spontan (ci ran) entschließt, Akte der Freiheit, die man zerstört oder verhindert, indem man sie befiehlt oder verordnet. Das biblische „Du sollst!“, hätte Yang Zhu als einen Widerspruch in sich ebenso zurückgewiesen wie die konfuzianische Idee, man könne Menschlichkeit (ren) sozusagen indoktrinieren. Yang Zhu war vielmehr, ähnlich wie Rousseau, der Ansicht, die Menschen würden von Natur aus sehr viel hilfsbereiter miteinander umgehen, wenn man sie dies von selbst (ci ran) tun ließe, ohne sie durch moralischen Terror dazu zu nötigen.

Geyer:

Auch Jesus hat ja die Pharisäer geschmäht, die ihre guten Werke nicht von Herzen, sondern aus bloßer Frömmerei tun, um ihr Ansehen zu erhöhen oder um gleichsam ihr Konto im Jenseits aufzubessern. Hier fände sich also doch auch eine Parallele zum Christentum.

Schroeder:

Yang Zhus Gedanken sind gleichwohl weniger christlich als vielmehr zutiefst taoistisch. Wenn er kein Haar von seinem Haupte opfern würde, so heißt das nur, dass jeder einzelne Mensch sein individuelles Leben und seinen persönlichen Leib als etwas Unveräußerliches wertschätzen solle, als Quelle einer unerschöpflichen Kraft, die ihm allein anvertraut wurde und gegen alle Übergriffe verteidigt werden muss. Er ist kein egoistischer Menschenfeind, sondern er insistiert auf einer uralten taoistischen Einsicht, die uns heute im Zeitalter der so genannten narzisstischen Störungen fast vergessen erscheint: dass nämlich die Grundlage jeder gesunden Gemeinschaft die Selbstachtung der Individuen sein muss, die

Liebe zu sich selbst. Wenn wir das Lebendige in uns selbst mit solcher Hochachtung annehmen, dann kann es zum Ursprung jener alles durchflutenden Energie werden, die uns mit der Welt und den Menschen am tiefsten verbindet. Yang Zhu erzählt die Geschichte eines reichen Mannes, eines gewissen Tuan Mu-shu, der sein ganzes Vermögen darauf verwendet, Tag für Tag hunderte von Gästen in seinem Hause zu verwöhnen, seine Nachbarn zu beschenken und auch auf Reisen mit größter Freude viele Menschen freimütig an seinen Gaben teilhaben zu lassen – bis er eines Tages völlig verarmt ist. Und siehe da: Da tun sich jene, die so lange seine Wohltaten genossen haben zusammen, bringen Geld auf, um ihn zu pflegen, ihn schließlich zu bestatten und sogar seinen Söhnen noch eine bescheidene Erbschaft zu ermöglichen. Wo sind nun hier die Egoisten? Georges Bataille, ein französischer Philosoph unseres Jahrhunderts, hat in solcher, sich selbst verschwendender Großmut eine andere Form der Souveränität des Menschen erblickt. Eine andere als die von Kant geforderte, die sich ja allein auf die Kontrolle der Vernunft beruft. Yang Zhu erklärt, dieser Tuan habe die wahre Vollkommenheit erreicht. Bestand die etwa in der Selbstsucht – oder doch vielmehr in einer durch keinerlei Pflichteifer und Berechnung motivierten, lustvollen Großzügigkeit.

Geyer:

Ich glaube, wir haben in diesem und in unserem ersten Gespräch zumindest eine Ahnung vom chinesischen Denken bekommen, das sich ja von unserem Denkstil in vieler Hinsicht extrem unterscheidet. Würden Sie denn zusammenfassend meinen, dass das chinesische Denken dem unseren überlegen ist?

Schroeder:

Da müssen wir aufpassen, dass uns das nicht wieder zu unsinnigen Dualismen anstiftet. Unsere Gewohnheit, entweder fremde Kulturen im makellosesten Licht zu sehen und die eigene dagegen als desto düsterer und verkommenener zu kontrastieren – oder genau umgekehrt, diese Gewohnheit zeugt nur von unserer mangelnden Fähigkeit, Komplementaritäten, also wechselseitig sich Ergänzendes, zu erkennen. Grundsätzlich sind alle großen Kulturen der Menschheit einander ebenbürtig. Aber nur wenige verhalten sich zueinander so komplementär wie die Europas und die Chinas, so dass sie sich auf die vielfältigste Weise ergänzen und bereichern könnten.