



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Der Umgang mit einer Autonomen Natur in Zeiten des Klimawandels: Was wir vom Zen-buddhistischen und Taoistischen Naturverständnis lernen können“

verfasst von / submitted by

Julia Lackner, BA MSc

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, 2021

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 066 941

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Philosophie

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Doz. Mag. Mag. Dr. Hisaki Hashi

Eidesstattliche Erklärung

"Hiermit erkläre ich, die vorgelegte Arbeit selbständig verfasst und ausschließlich die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt zu haben. Alle wörtlich oder dem Sinn nach aus anderen Werken entnommenen Textpassagen und Gedankengänge sind durch genaue Angabe der Quelle in Form von Anmerkungen bzw. In-Text-Zitationen ausgewiesen. Dies gilt auch für Quellen aus dem Internet, bei denen zusätzlich URL und Zugriffsdatum angeführt sind. Mir ist bekannt, dass jeder Fall von Plagiat zur Nicht-Bewertung der gesamten Lehrveranstaltung führt und der Studienprogrammleitung gemeldet werden muss. Ferner versichere ich, diese Arbeit nicht bereits andernorts zur Beurteilung vorgelegt zu haben."

Wien,

Danksagung

An dieser Stelle möchte ich mich von ganzem Herzen bei meiner Familie bedanken. Mein Dank gilt meinen Eltern Gabriela und Norbert Lackner, die mich immer unterstützt haben.

Ein besonderer Dank geht an Christoph Hrdinka der mir immer zur Seite steht und bedingungslos an mich glaubt.

Weiters danke ich meinen Freunden Elisabeth Arnold, Saskia Draxler und Beate und Marian Lux, für ihre jahrelange Unterstützung und Freundschaft, die mich immer wieder motiviert hat.

Zum Schluss möchte ich mich bei meiner Masterarbeitsbetreuerin Univ.-Doz. Mag. Mag. Dr. Hisaki Hashi bedanken, vor allem für die lehrreichen und inspirierenden Lehrveranstaltungen und persönlichen Gespräche.

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	2
2	Die Komparative Philosophie	7
3	Die Autonome Natur	15
4	Das Mensch-Natur Verhältnis im Zen-Buddhismus am Beispiel von Dōgen	28
4.1	Dōgen und die Buddha-Natur	28
4.2	Die Bedeutung des Begriffs Buddha-Natur für die heutige Zeit .	44
4.3	Die Bedeutung des buddhistischen Naturkonzepts für das menschliche Handeln	48
5	Das Mensch-Natur Verhältnis im Taoismus am Beispiel Laozis <i>dàodéjīng</i>	55
5.1	Die Charakterisierung von <i>dào</i>	55
5.2	Das Naturkonzept des <i>dàodéjīng</i> und das Verhältnis des Menschen zur Natur	64
5.2.1	Exkurs - Der Chaos König	74
5.3	Das Handeln im Einklang mit <i>dào</i>	76
6	Diskussion	92
6.1	Stärken und Schwächen des Begriffs Autonome Natur	92
6.2	Die Erweiterung des Begriffs Autonome Natur	95
6.3	Die Bedeutung des erweiterten Naturbegriffs für das Handeln des Menschen	105
6.3.1	Der Umgang mit einem unvollständigen Wissen über die Natur	105
6.3.2	Die Rolle des individuellen Handelns	111
6.3.3	Bedeutung des Begriffs <i>wú wèi</i> für das Handeln	117
7	Konklusion	122
	Bibliografie	127

8 Anhang	130
8.1 Abstract	130

1 Einleitung

Die Menschheit ist heute weltweit mit den Auswirkungen des anthropogen verursachten Klimawandels konfrontiert, und den negativen Folgen, die dieser mit sich bringt. Täglich erreichen uns Nachrichten über immer häufiger stattfindende Extremwetterereignisse und andere Naturkatastrophen. Es wird berichtet von Ernteaussfällen, Waldbränden und Millionenstädten deren Wasserversorgung zur Neige geht. Immer mehr Menschen sind direkt von diesen Veränderungen betroffen, auch in Mitteleuropa, zum Beispiel durch besonders heiße Sommer oder sehr starke Niederschläge in den kühleren Jahreszeiten. Der Mensch als Beherrscher der Natur war lange ein Bild im okzidentalen Raum, das nur selten angezweifelt wurde. In einem solchen Weltbild ist die Natur ein passives Objekt und ihre Kräfte sind Mittel, die für jeden menschlichen Zweck genutzt werden können. Dieses Bild kann aber im Angesicht der heutigen Umweltkrisen nicht länger aufrecht erhalten werden.

Die Mehrheit der wissenschaftlichen Ergebnisse ist sich einig, dass es das menschliche Handeln ist, das den Klimawandel verursacht, besonders durch das Freisetzen von Treibhausgasen, wie zum Beispiel CO₂.¹ Als die Menschen im 19. Jahrhundert begannen in großen Mengen Kohle zu verbrennen, war nicht absehbar, dass das zu einem anthropogen verursachten Klimawandel führen wird, der das menschliche Leben auf diesem Planeten gefährdet. Schon heute lassen sich immer häufiger Extremwetterereignisse beobachten, wie zum Beispiel Hitzewellen oder starke Regenfälle, die zu Überflutungen führen.² Ein großer Anteil der Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler sind sich darüber einig, dass ein Voranschreiten des Emissionsausstoßes und somit eine steigende Klimaerwärmung, zu Risiken für die menschliche Gesellschaft, sowie für Ökosysteme führen wird. Häufigere und länger andauern-

¹IPCC, Climate Change 2014: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Fifth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change (Geneva, Switzerland 2014), S. 2-4.

²Ibid., S. 7.

de Hitzewellen werden mit hoher Wahrscheinlichkeit die lokale, aber auch globale Ernährungssicherheit gefährden. Die Wohlergehen vieler Menschen wird noch häufiger bedroht werden, unter anderem durch eine Verschlechterung der Wasserversorgung, Überflutungen oder einer Verschlechterung der Luftqualität. Die Wissenschaft geht auch davon aus, dass der Klimawandel negative Auswirkungen auf die globale Wirtschaft haben wird. So kann es zum Beispiel zu niedrigerem Wirtschaftswachstum kommen, und zu einem höheren Armutsrisiko in ruralen und urbanen Gegenden.³ Es ist aber für niemanden möglich, die konkreten Folgen des Klimawandels, mit denen die Menschheit konfrontiert sein wird, vorherzusagen. Es ist unklar, welche Auswirkungen ein Anstieg der globalen Durchschnittstemperatur um 1.5 °C, 2 °C oder sogar 4 °C haben wird. Es herrscht aber Einigkeit darüber, dass, je höher die globale Durchschnittstemperatur steigt, umso höher das Risiko wird, dass es zu plötzlichen und unumkehrbaren Veränderungen des Klimas, oder von anderen natürlichen Systemen kommt. Der fünfte Assessment Report des Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) geht davon aus, dass, selbst wenn die Treibhausgasemissionen in naher Zukunft zur Gänze gestoppt werden, sich die Auswirkungen des Klimawandels noch weit nach dem 21. Jh. zeigen werden.⁴

Kein anderes Phänomen zeigt die menschliche Unwissenheit über natürliche Vorgänge und die Konsequenzen, die durch das menschliches Eingreifen in die Natur ausgelöst werden, besser. Die Vorstellung, dass die Natur ein passives Objekt ist, das vom Menschen beherrscht wird und jederzeit für menschliche Ziele zur Verfügung steht, kann nicht mehr aufrecht erhalten werden. Der fünfte Assessmentreport des IPCC weist daher darauf hin, dass es nicht ausreichen wird, dass Möglichkeiten zur Anpassung an den Klimawandel gefunden werden. Es ist vielmehr die Notwendigkeit gegeben, dass der Ausstoß von Treibhausgasen stark verringert wird. Nur so können die oft unvorhersehbaren Risiken des Klimawandels minimiert werden.⁵

³Ibid., S. 13-16.

⁴Ibid., S. 16, *IPCC*, Summary for Policymakers, In: Global Warming of 1.5°C. an IPCC Special Report on the Impacts of Global Warming of 1.5°C Above Pre-Industrial Levels and Related Global Greenhouse Gas Emission Pathways, in the Context of Strengthening the Global Response to the Threat of Climate Change, Sustainable Development, and Efforts to Eradicate Poverty, 2018.

⁵*IPCC*, Climate Change 2014, S. 17f.

Das Dilemma besteht nun darin, dass die heutigen gesellschaftlichen Systeme von der Nutzung fossiler Brennstoffe abhängig sind. Tim Di Muzio, Professor der Politischen Ökonomie, beschreibt die heutige Gesellschaft als *Petro-Market-Civilization*. Die Reproduktion dieser Gesellschaft basiert auf dem stetigen Input von fossilen Brennstoffen, die zu einem billigen Preis zur Verfügung stehen müssen.⁶ Diese Quelle an Energie bestimmt die Intensität mit welcher Nahrungsmittel und Waren produziert, und gleichzeitig konsumiert werden können. Wenn diese Ressource nun nicht mehr genutzt werden kann, sei es weil ihre Quellen erschöpft sind, oder weil der Klimawandel das menschliche Leben bedroht, führt das notwendigerweise dazu, dass die Art, wie unsere Gesellschaft organisiert ist, sich verändern wird. Wenn dieser Übergang ungeregelt stattfindet, muss davon ausgegangen werden, dass es zu Konflikten und negativen Folgen in den verschiedensten gesellschaftlichen Bereichen kommen wird. Das können Konflikte um diese Ressource sein, genau so wie Arbeitslosigkeit und Nahrungsmittelknappheit.⁷

Die Natur, die Lebensgrundlage unserer Gesellschaft, die so lange als selbstverständliches Zahnrad für uns zur Verfügung gestanden ist, konfrontiert die Menschheit nun durch den Klimawandel mit unvorhergesehenen und oft problematischen Phänomenen. Solche Veränderungen verdeutlichen einer Gesellschaft und ihrem Wirtschaftssystem, dass sie vom reibungslosen und konstanten Funktionieren natürlicher Prozesse abhängig sind, die sich nicht einfach durch Kapital oder technologischen Fortschritt ersetzen lassen. Dieses unbändige, unerwartete, chaotische Verhalten der Natur, und die Konfrontation der Gesellschaft damit, drückt sich in dem Begriff „Autonome Natur“ aus.⁸ Plötzlich spielt diese Natur nicht mehr nach den Regeln, die sich der Mensch für sie eronnen hat, sondern wird als autonom handelnder Akteur wahrgenommen. Ein Weltbild, das den Menschen so lange als Beherrscher der Natur gesehen hat, kann nicht mehr aufrecht erhalten werden und ist nun mit einer Krise konfrontiert, für die es keine einfache Lösung gibt. Wie soll mit einer solchen autonomen Kraft umgegangen werden, die niemals vollkommen verstanden und beherrscht werden kann? Wie soll diese in das all-

⁶Tim *Di Muzio*, *Carbon Capitalism: Energy, Social Reproduction and World Order* (London [u.a.] 2015), S. 5.

⁷Ibid., S. 153f.

⁸Siehe Kapitel: 3

tägliche Leben und die globale Wirtschaft integriert werden? Wie kann ein gutes Leben für alle Menschen und Wesen in dieser Situation auf der Welt sichergestellt werden?⁹

Ziel dieser Arbeit ist es, Naturkonzepte von Kulturen außerhalb des okzidentalen Raums heranzuziehen um die Frage zu beantworten, auf welche Weise das westliche Naturkonzept der autonomen Natur erweitert werden kann, um mit den chaotischen und unberechenbaren Phänomenen umgehen zu können. Gleichzeitig soll gezeigt werden, welche Handlungsmöglichkeiten sich daraus gegenüber der Natur ergeben, die es ermöglichen Lösungen für die Umweltkrise zu finden. Dafür werden die Naturkonzepte des japanischen *Sōtō*-Zen-Buddhismus und des Taoismus ausgearbeitet. Als zentrale Texte für diese Arbeit werden Dōgens *sūtra* „Von Bergen und Flüssen“ aus seinem Werk *shōbō genzō* und Laozis *dào dé jīng* herangezogen. Um diese Konzepte aus verschiedenen Kulturen mit dem Konzept der Autonomen Natur vergleichen zu können, wird die Methode der Komparativen Philosophie angewendet, da diese es erlaubt, das eigene Denken durch jenes anderer Kulturen in einem gemeinsamen Zwischenfeld zu reflektieren.¹⁰

Diese beiden Texte wurden ausgewählt, da ihr Verständnis des Natur-Mensch-Verhältnisses einen Beitrag für den Umgang mit den gegebenen Umweltproblemen leisten können, worauf die Professorin für Chinesische Religionswissenschaften Mary Evelyn Tucker hinweist.¹¹ Auch wenn der Taoismus und Zen-Buddhismus thematische Ähnlichkeiten aufweisen, muss doch beachtet werden, dass es sich bei diesen um jeweils eigenständige Denkrichtungen

⁹Der Begriff des *Guten Lebens für Alle* steht im Gegensatz zur Imperialen Lebensweise, mit der man die Dynamik der heutigen Gesellschaft beschreibt. Diese zeichnet sich aus durch ein kapitalistisches Wirtschaftssystem, in der sich ein reicher Lebensstil von wenigen auf Kosten anderer Menschen und der Umwelt stützt. Ein gutes Leben bedeutet, dass alle Menschen ihre Bedürfnisse befriedigen können und gleichzeitig die Umwelt dabei nicht zerstört wird. Eine solche Gesellschaft ist durch eine gerechtere Verteilung von Ressourcen ausgezeichnet und basiert auf den Werten Zusammengehörigkeit und Kooperation. Ulrich *Brand*, Markus *Wissen*, Imperiale Lebensweise: Zur Ausbeutung von Mensch Und Natur Im Globalen Kapitalismus, 1. Auflage. (München 2017); *I. L. A. Kollektiv*, Das Gute Leben Für Alle: Wege in Die Solidarische Lebensweise (München 2019), S. 10

¹⁰Siehe Kapitel: 2

¹¹Mary Evelyn *Tucker*, Ecological Themes in Taoism and Confucianism, In: Many Heavens, One Earth : Readings on Religion and the Environment, Clifford Chalmers CainBy (Lanham 2012), online at <<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=852328&site=ehost-live>>, S. 173f.

gen handelt. So spielt bei beiden Denkrichtungen zum Beispiel der Begriff „Weg“ eine zentrale Rolle. Diesem Begriff besitzt aber in jeder der beiden Denkrichtungen eine eigenständige Bedeutung, die sich nicht einfach gleichsetzen lässt. Der „Weg“ des Buddhismus führt zu einer absoluten Wahrheit und zum geistigen Erwachen durch die Versenkungspraxis. Der „Weg“ des Taoismus ist nicht mit dieser Versenkungspraxis verbunden und steht im Zusammenhang mit dem Handlungskonzept *wú wèi*.¹²

Im folgenden Kapitel wird die Methode der Komparativen Philosophie erläutert. Die Schwierigkeit beim Vergleichen von Denktraditionen aus verschiedenen Kulturen besteht darin, dass ein Denken, das in einer Kultur verankert ist, niemals einen vollständigen Einblick in das Denken einer anderen Kultur haben kann. Die Komparative Philosophie stellt eine Methode zur Verfügung, die es erlaubt, mit Hilfe von Begriffen und Konzepten aus anderen Denktraditionen die eigene zu reflektieren, wodurch ein Raum geschaffen wird, in dem sich die verschiedenen Konzepte gegenseitig erweitern und bereichern können.

Das Kapitel 3 beschäftigt sich mit dem Begriff Autonome Natur. Es wird gezeigt, auf welche Weise er das aktuelle Verständnis des Natur-Mensch-Verhältnisses beschreibt und wie dieser Begriff sich entwickelt hat. Es werden verschiedene Beiträge von Autoren und Autorinnen herangezogen, die sich mit dem Begriff Autonome Natur beschäftigt haben. Die Fragen werden beantwortet, wann dieser Begriff entstanden ist, was die Ursache für seine Entstehung war, welche Problematiken er aufzeigt im Lichte des Klimawandels und was er bedeutet, für die Handlungsfähigkeit des Menschen in Konfrontation mit dieser Krise.

Im Kapitel 4 wird das Naturkonzept des Buddhismus anhand von Dōgens *sūtra* „Von Bergen und Flüssen“ ausgearbeitet. Ein zentraler Begriff bei Dōgen ist jener der Buddha-Natur. Es wird erläutert welche Bedeutung dieser für die Entstehung und den Umgang mit der aktuellen Umweltkrise, vor allem dem Klimawandel hat. Im Anschluss daran wird mit Hilfe eines Textes des Dalai Lama die Rolle und Verantwortung des Menschen im Zusammenhang mit Umweltproblemen aufgezeigt und welche Handlungsmöglichkeiten der Mensch in dieser Situation hat.

¹²Wie besprochen mit der Masterarbeitsbetreuerin Univ.-Doz. Hisaki Hashi

Das Kapitel über das taoistische Naturverständnis, 5 wird damit eröffnet *dào*, die grundlegende und spontane Bewegung, die hinter allen Phänomenen steht, zu beschreiben. Darauf hin wird analysiert, auf welche Weise diese Kraft wirkt und welche Bedeutung das für den Umgang des Menschen mit der Natur hat. Hier spielt der Begriff *wú wèi*, der übersetzt werden kann als „Nicht-Handeln“, eine bedeutende Rolle. Er zeigt die Möglichkeit auf, wie der Mensch einen stabilen und konfliktfreien Umgang mit der Natur finden kann.

In der anschließenden Diskussion wird der Begriff Autonome Natur mit den ostasiatischen Naturkonzepten verglichen. In einem ersten Schritt werden die positiven Aspekte des Begriffs Autonome Natur aufgezeigt, aber auch jene, die dahingehend erweitert werden müssen, wie der Mensch mit einer chaotischen und unbeständigen Natur umgehen kann. Dieses Naturkonzept wird daraufhin mit den buddhistischen und taoistischen Naturkonzepten reflektiert. Zum Schluss wird ausgearbeitet, wie ein solches erweitertes Naturkonzept das menschliche Handeln beeinflusst und dem Menschen Wege aufzeigen kann, die es ihm erlauben, ein beständiges und gutes Leben gemeinsam mit der Umwelt zu führen.

2 Die Komparative Philosophie

Um das okzidentale Naturverständnis mit jenen anderer Kulturen vergleichen zu können, wird in dieser Arbeit die Methode der Komparativen Philosophie angewendet. Der Ausgangspunkt dieser Arbeit ist der Begriff „Autonome Natur“, der jenes Naturverständnis beschreibt, das am Ende des 20. Jahrhunderts im westlichen Denken aufgekommen ist, und Einfluss darauf hat, welche Handlungsmöglichkeiten der Mensch für sich gegenüber dieser Natur sieht. Die Entstehung eines solchen Begriffs ist immer verbunden mit einem bestimmten kulturellen Kontext, und dem konkreten Ort und dem Zeitpunkt, in dem er entsteht. Dass die Natur als ein autonomer Akteur angesehen wird, der Chaos in jene Welt bringt, die der Mensch für sich geschaffen hat, ist keine Vorstellung die ein allgemeingültiges Weltbild aller Kulturen repräsentiert.

Das philosophische Denken jedes einzelnen Menschen ist abhängig von den Gegebenheiten seiner Realität, in der diese Person eingebettet ist. Das sind

zum Beispiel sein geschichtlicher, politischer und wirtschaftlicher Hintergrund, auf dessen Basis sich sein oder ihr Denken entfaltet. Es darf aber nicht als Zweck der Philosophie angesehen werden, das Denken, das aus diesem eingebettet-sein folgt, passiv hinzunehmen und zu beschreiben. Philosophisches Denken muss sich diesen grundlegenden Gegebenheiten, auf denen es beruht, bewusst werden, und sollte diese immer wieder mit kritischem Blick reflektieren. Das Ziel ist es, die Grenzen des Gegebenen und Bekannten ständig auszuweiten und zu überwinden. Die Philosophin Hisaki Hashi beschreibt in ihrem Buch „Philosophische Anthropologie zur globalen Welt: im Angelpunkt von Zen und Kyoto-Schule“, dass das Denken am Anfang des 21. Jahrhunderts dazu neigt, alles nach den subjektiven Maßstäben der eigenen Zeit zu beurteilen, was einem grenzüberschreitenden philosophischen Denken entgegensteht. Das bedeutet, dass alle Ideen, seien sie aus einer anderen Epoche oder einem anderen Kulturkreis, nur von einem subjektiven Standpunkt bewertet und interpretiert werden, was die Möglichkeiten des eigenen Denkens und des eigenen Verständnis stark einschränkt.¹³

Auch die Linguistin Helena Norberg-Hodge beschreibt, die Schwierigkeit, aber auch die Wichtigkeit davon, einen Schritt aus der eigenen kulturellen Verankern zu tun, um einen größeren Blickwinkel zu gewinnen. In ihrem Buch „Ancien Future“ erzählt sie von ihren Erfahrungen in Ladakh, einer indischen Provinz in der tibetischen Hochebene, die von der tibetischen Kultur und somit auch vom Buddhismus geprägt ist. Als sie diese Region in den siebziger Jahren besuchte, gab es dort nur einen minimalen Einfluss der industrialisierten Welt. Die Region war hauptsächlich bewohnt von Subsistenzbauern, die nach ihrer jahrhunderte alten Kultur lebten. Diese Reise hat der Autorin vor Augen geführt, wie stark ihr eigenes Denken in der westlichen Kultur verankert war und wie viele Dinge sie deshalb als selbstverständlich wahrgenommen hatte. Sie hat dadurch erkannt, dass die Erkenntnisse, welche westliche Denker, wie zum Beispiel Sigmund Freud, Charles Darwin oder Adam Smith, über die Welt getroffen haben, nicht universell gültig sind für alle Menschen und Kulturen, wie es so oft von der industrialisierten, westlichen Kultur angenommen wird. Sie schreibt:

¹³Hisaki *Hashi*, Philosophische Anthropologie Zur Globalen Welt: Im Angelpunkt von Zen Und Kyoto-Schule, Komparative Philosophie ; 1 (Wien ua 2014), S. 167.

„Increasingly, Western culture is coming to be seen as the normal way, the only way. And as more and more people around the world become competitive, greedy and egotistical, these traits tend to be attributed to human nature. Despite persistent voices to the contrary, the dominant thinking in Western society has long assumed that we are indeed aggressive by nature, locked in a perpetual Darwinian struggle. The implications of this view for the way we structure our society are of fundamental importance. Our assumptions about human nature, whether we believe in inherent good or evil, underlie our political ideologies and thus help to shape the institutions that govern our lives.“¹⁴

Das kulturelle Erbe, in das das Denken eines Individuums eingebettet ist, lässt sich als eine Struktur beschreiben, welche eine interne Einheit bildet, ausgezeichnet durch eine interne Logik. Einem solchen *Intra-System* gegenüber steht ein *Extra-System*, eine andere kulturelle Einheit die wiederum von einer eigenen Logik geprägt wird. Die Kommunikation zwischen zwei solchen Systemen, das Vergleichen von eigenen und fremden Ideen, ist eine schwer durchzuführende Aufgabe, die oft zu fehlerhaften Interpretationen führt. Sehr leicht kann es passieren, dass Konzepte anderer Kulturen aus der Sichtweise des eigenen Intra-Systems betrachtet werden und es somit zu einer falschen Auffassung von diesen kommt, welche dann fehlerhaft in das eigene System integriert werden.¹⁵

Die Komparative Philosophie ist eine Methode, die den Vergleich von Konzepten und Begriffen aus verschiedenen Kulturen ermöglicht. Hierbei wird ein gemeinsamer Ort der Begegnung geschaffen, an dem Ideen aus verschiedenen Denksystemen aufeinandertreffen. In diesem Raum zwischen den Systemen, können neue, gemeinsam entwickelte Ideen hervorgehen.¹⁶ Daher darf die Komparative Philosophie nicht als ein einfacher Vergleich zwischen Autoren und Autorinnen und Konzepten aus verschiedenen Kulturen angese-

¹⁴Helena *Norberg-Hodge*, *Ancient Futures: Learning from Ladakh*, 1. publ.. (London [u.a.] 1992), S. 2.

¹⁵Hisaki *Hashi*, *Comparative Philosophy as the Fundamental Method of Interdisciplinary Research*, In: *Denkdisziplinen von Ost Und West: Interdisziplinäre Philosophie in Einer Globalen Welt*, Libri Nigri ; ; 39 (Nordhausen, Germany 2015), S. 169.

¹⁶*Hashi*, *Philosophische Anthropologie Zur Globalen Welt*, S. 16.

hen werden, bei dem eine reinen Aufzählen von Gemeinsamkeiten und Unterschieden angefertigt wird. Bei einem solchen Vergleich bleibt das Denken in seinem Intra-System verhaftet, und ist daher geprägt von subjektive Sichtweisen und Dogmatiken.¹⁷

Ziel dieser Methode ist es, den eigenen Standpunkt mit Hilfe der „fremden“ Gedanken zu reflektieren. Der Denkende unternimmt dabei den Versuch einen Schritt aus dem Rahmen des eigenen Denkens heraus zu nehmen, was die Erweiterung der eigenen Sichtweise ermöglicht. Der eigene Denkhorizont wird dabei erweitert. Ein solches Denken ist eine kritische Handlungspraxis, die einen neuen Raum eröffnet, in dem das eigene Denken nicht mehr das Ziel verfolgt fremdes Denken zu dominieren und in die Logik des eigenen Systems einzuordnen. Vielmehr strebt es hierbei danach ein erweitertes Verständnis, durch die Konfrontation mit verschiedenen, „fremden“ Konzepten, zu erlangen.¹⁸

Daraus folgt, dass Begriffe aus anderen Kulturen nicht reflexionslos übersetzt und in das eigene Intra-System integriert werden dürfen.¹⁹ In einer Gesellschaft sind Kultur, Sprache und Moralvorstellungen immer miteinander verbunden. Einen Begriff in die eigene Sprache zu übersetzen reicht nicht aus um seine volle Bedeutung zu erfassen. Es braucht Ausführungen und Kommentare, um die Rolle eines Begriffs in einer Kultur, und den Konzepten mit denen er verbunden ist, zu verstehen.²⁰ Wie ein solches fehlerhaftes Verständnis entstehen kann, zeigt Hisaki Hashi am Beispiel der Bedeutung des „Nichts“ im Zen-Buddhismus auf.²¹ Im deutschsprachigen Raum wird der Begriff *śūnyatā* oft mit dem Wort „Nichts“ übersetzt. Das Wort „Nichts“ ist im okzidentalen Denken mit einer bestimmten Bedeutung verbunden, die nicht einfach auf das buddhistische Denken übertragen werden kann. Im westlichen Denken wird das Nichts verstanden als eine negative Leere, etwas Fehlendes, das im Gegensatz zum Seienden steht. Wer auf diese Weise die Bedeutung des „Nichts“ im Zen-Buddhismus interpretiert, erhält eine inkorrekte Vorstellung

¹⁷Ibid., S. 16, 167.

¹⁸Ibid., S. 16, 167.

¹⁹Hashi, *Comparative Philosophy as the Fundamental Method of Interdisciplinary Research*, S. 170.

²⁰Hashi, *Philosophische Anthropologie Zur Globalen Welt*, S. 19.

²¹Ibid., Hauptt. I, Kap. 2.

des Begriffs *śūnyatā* und dem damit verbundenen Konzept *nirvāna*. Im buddhistischen Denken ist der Begriff Leere mit einer positiven Konnotation verbunden. Im Zusammenhang mit *nirvāna* bedeutet Nichts ein Erlöschen des Ichs, des eigenen Egos. Im okzidentalen Denken könnte schnell davon ausgegangen werden, dass es sich dabei um das Auslöschen des eigenen Lebens handelt, das im Gegensatz zu einer Existenz steht. Aber vielmehr trägt dieses Nichts eine durch und durch positive Bedeutung mit sich, die eine Selbstbefreiung aus dem Leid bedeutet, das alle Wesen in ihrem Leben ständig erfahren. Eine solche Leere wird nicht definiert durch das Fehlen von etwas, sondern eröffnet einen Raum unlimitierter Möglichkeiten. Dieses Beispiel zeigt auf, dass eine reflexionslose Übersetzung zu dem fehlerhaften Verständnis führt, dass es sich beim buddhistischen Konzept von *nirvāna* um eine nihilistische Idee handelt.

Wenn der Begriff Autonome Natur, der ein westliches Naturverständnis beschreibt, in dieser Arbeit verglichen wird mit den Naturkonzepten aus Extra-Systemen, zum Beispiel wie man es in den Schriften des Zen Meisters Dōgen findet, darf der Ausgangspunkt nicht das westliche Verständnis von Natur sein. Im westlichen Konzept wird Natur oft als Gegenteil zur menschlich-kulturellen Sphäre wahrgenommen, als eine geistlose Materie, die vom Menschen beherrscht und angeeignet werden soll.²² Für einen fruchtbaren Vergleich muss erkannt werden, dass die eigene Kultur ein bestimmtes Bild von Natur hat, das aber nicht als universal gültig angesehen werden darf. Diese Erkenntnis ermöglicht es einen Schritt zurückzutreten und das eigene Konzept von Natur kritisch zu reflektieren. Dadurch begibt man sich in eine Ausgangsposition, von der aus es möglich wird, das eigene Konzept mit dem Konzept aus einer anderen Kultur zu vergleichen und neue Sichtweisen darauf zu erlangen.

Für eine Auseinandersetzung mit den Texten aus Dōgens Werk *shōbō genzō* und Laozis *dàodéjīng* ist es notwendig, dass man mit einem offenen Geist auf dieses Extra-System zugeht und man sich darauf einlässt mit dem Unbekannten konfrontiert zu werden. Man muss sich bewusst machen, dass man das fremde Denken nie zur Gänze verstehen wird, wodurch man sich aber nicht entmutigen lassen darf. Wenn man sich als Denker aus dem okzidentale Raum mit diesen Texten auseinandersetzt, können einem der Aufbau und die

²²Siehe Kapitel: 3

Art der Texte sehr befremdlich vorkommen und man ist mit Textstellen konfrontiert, die der Logik des eigenen Intra-Systems widersprechen. Als Beispiel kann eine Textstelle aus Dōgens *shōbō genzō* angeführt werden, aus dem *sūtra* von Bergen und Flüssen: „Der Berg mit seinem Grün schreitet fort. Mit seinem Gehen ist er ständig da. Sein Gehen ist rascher als Wind.“²³ Nun ist es wichtig, dass man ein solches, befremdliches Denken nicht als fantasievolles Gedicht oder als unlogisches Denken abtut und es daher als dem eigenen Denken unterlegen ansieht. („Ein Berg mit Wald kann nicht irgendwo hin schreiten...“) Mit Hilfe von Kommentaren kann man Stück für Stück auf das Denken des Extra-System zugehen und das eigene Denken, und seine Grenzen, mit den neuen Konzepten reflektieren.

In dieser Arbeit werden die Naturkonzepte des Zen-Buddhismus und des Taoismus ausgearbeitet. Dafür wird der Text „*sūtra* von Bergen und Flüssen“ des Zen Meisters Dōgens herangezogen, so wie der Text *dàodéjīng* von Laozi. Es soll nicht nur erarbeitet werden welches Verhältnis der Mensch gegenüber der Natur in diesen Denksystemen einnimmt, sondern auch welche Möglichkeiten es für das menschliche Handeln gegenüber oder mit dieser Natur gibt. Daraufhin folgend werden diese Naturkonzepte miteinander verglichen. Die Frage soll beantwortet werden, wie das okzidentale Naturkonzept Autonome Natur durch die ostasiatischen Konzepte reflektiert und erweitert werden kann. Dies soll eine Hilfestellung sein mit der zerstörerischen und chaotischen Natur umgehen zu können, wie sie im westlichen Denken wahrgenommen wird.

Der Grund, weshalb der Text des *dàodéjīng* für diese Arbeit ausgewählt wurde ist, dass dessen Zusammenstellung im chinesischen „Zeitalter der streitenden Reiche“ stattfand, einer Periode die durch Krieg, Krisen und Unruhen geprägt war. Aus diesem Grund kann es als ein Ziel dieses Textes angesehen werden, eine Anleitung bereit zu stellen, wie eine geordnete und friedvolle Lebensweise etabliert werden kann. Er besinnt sich zu diesem Zweck auf eine ursprüngliche Zeit zurück, die mit Einfachheit und Stabilität verbunden ist, und in der Menschen genügsamer und friedlich miteinander gelebt haben.

²³Hisaki *Hashi*, Lebendiger Zen - Lebendige Philosophie: Dōgen: Shōbō Genzō – Besinnen Im Wahrhaften Dharma Buddhas, Komparative Philosophie Für Eine Globale Welt Band 7 (Wien, [Birmingham] 2020), online at <<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=2681181>>, S. 133.

Der Umstand, dass der Text in krisenhaften Zeiten zusammengestellt wurde, stellt eine Verbindung zur heutigen Zeit her, in derer die Gesellschaft mit dem Klimawandel konfrontiert ist, der zu Ungewissheit und Angst vor Krisen führt. Wir leben heute in einer hochkomplexen Welt, in der einzelne Elemente wie Staaten, Personen, Unternehmen und die Umwelt global miteinander vernetzt sind, und gegenseitig aufeinander einwirken. Diese Tatsache erschwert es die Ursachen für den Klimawandel klar zu erkennen und Lösungen für ihn zu finden. Der Text des *dàodéjīng* bezieht sich auf die mannigfaltigen Bewegungen, durch die sich das Weltgeschehen entwickelt und wieder vergeht und zeigt Möglichkeiten auf sich in einer hochkomplexen Welt zu recht zu finden. Der Text gibt auch Einblicke darin, was die von Krisen geprägt Zeit Laozis hervorgerufen hat und nennt dabei die ungehaltene Gier und die angestrebten Ambitionen der Menschen. Diese verhinderten ein harmonisches Zusammenleben zwischen den Menschen aber auch zwischen Mensch und Natur. Auch hier lassen sich Parallelen zur heutigen Zeit ziehen, in der ein ständiges Streben nach Wirtschaftswachstum hinter vielen Umweltproblemen steht. Die Vorgehensweise in dieser Arbeit wird sein, die Lösungsvorschläge, die im *dàodéjīng* genannt werden zu analysieren, die zu einem harmonisches Zusammenleben in der Gesellschaft, gemeinsam mit der Umwelt, im Angesicht krisenhafter Zeiten führen können.²⁴

Auch im Buddhismus findet man Konzepte, die einen wichtigen Beitrag leisten können, wenn es um die Frage geht, wie man mit einer Autonomen Natur umgehen kann. Eine wichtige Erkenntnis des Buddhas war es, welche bis heute eine Grundlage der buddhistischen Lehre bildet, dass es der Wunsch jedes fühlenden Lebewesens ist, nicht zu leiden und in Glück zu leben. Wobei hier Glück aber nicht als hedonistische, exzessive Freude angesehen werden darf, sondern als ein Leben in Zufriedenheit und Gelassenheit. Dabei spielt die menschliche Fähigkeit logische Schlüsse zu ziehen eine wichtige Rolle, als ein Instrument um sich mit den realen Problemen des jeweiligen Zeitpunkts auseinanderzusetzen.²⁵ Das Ziel ist es, eine klare Sichtweise auf die Realität des

²⁴Philip J. *Ivanhoe*, Bryan W. Van *Norden*, *Readings in Classical Chinese Philosophy*, 2 ed (Indianapolis 2005), S. 161f.

²⁵*Dalai Lama*, *A Buddhist Perspective on Nature*, In: *Many Heavens, One Earth: : Readings on Religion and the Environment*, Clifford C. Cain, Paul BrockelmanBy (Lanham, Maryland ; Plymouth, England : 2012), S. 134.

Seins, und somit auch auf die Natur zu erlangen. Die buddhistische Lehre bezieht sich dabei auf gegebene Fakten, wie Naturgesetze und die Wechselwirkungen zwischen verschiedenen Elementen und Phänomenen. Der Mensch besitzt die Fähigkeit Ursachen und Wirkungen von Phänomenen zu erkennen, und hat somit die Möglichkeit aus der Vergangenheit zu lernen und zukünftige Geschehnisse vorherzusagen. Das erschließt für den Menschen die Möglichkeit die eigenen Handlungen so zu setzen, dass sie zu einem glücklichen Leben für alle Menschen und Wesen führen. Durch den Bezug auf Fakten und die Anerkennung der mannigfaltigen Abhängigkeiten zwischen den verschiedenen Elementen und Phänomenen, kann der Buddhismus viele Impulse geben um ein komplexes Problem wie den Klimawandel zu betrachten und Lösungen für diesen zu finden. Zum Schluss eröffnet der Buddhismus auch die Möglichkeit die rationale Sichtweise mit einer ethischen zu verbinden.

Für die Textstellen des *sūtra* von Bergen und Flüssen aus Dōgens *shōbō genzō* wurde die Übersetzung von Hisaki Hashi herangezogen, aus ihrem Buch „Lebendiger Zen - lebendige Philosophie: Dōgen: shōbō genzō – Besinnen im wahrhaften dharma Buddhas“²⁶. Als Original Dōgens wurden von ihr folgende Ausgaben berücksichtigt: Mizuno Y. und Terada T. (Hrsg.), Dōgen (道元), Tokyo 1980ff.. Ōkubo D. (Hrsg.), Gesamtausgabe des Mönches Dōgen (道元禪師全集) Tokyo 1969f. Als Kommentarwerk um die klassischen Termini des Zen-Buddhismus auf die Gegenwartssprache zu übertragen wurde Nakamura S., Institut für Zen-Kultur (zen bunka gakuin), Dōgen, shōbō genzō: Übersetzung ins moderne Japanisch (現代訳 正法眼蔵), Nagoya 1993 berücksichtigt. Der Text des *dàodéjīng* wurde aus dem Buch „Readings in Classical Chinese Philosophy“ entnommen, das von den Autoren Philip J. Ivanhoe und Bryan W. Van Norden herausgegeben wurde. Der Text des *dàodéjīng* wurde von Philip J. Ivanhoe in das Englische übersetzt.

²⁶Hashi, Lebendiger Zen - Lebendige Philosophie, S. 132-141.

3 Die Autonome Natur

Dieses Kapitel behandelt das Naturkonzept der Autonomen Natur, welches im okzidental Raum aufgekommen und verbreitet ist. Es wird im Folgenden die Entstehungsgeschichte dieses Begriffs beschrieben und sein Zusammenhang mit dem anthropogen verursachten Klimawandel. Weiters wird erörtert, welchen Einfluss dieses Konzept auf die Wahrnehmung und den Umgang mit der Natur durch die Wirtschaft, die Wissenschaft und anderen gesellschaftlichen Akteuren hat.

Ein Autor der sich mit der Bedeutung von Natur-Mensch Verhältnissen auseinandersetzt, und ihre Verbindung zur Klimakrise, ist der Humanökologe Andreas Malm. In seinem Buch „The Progress of this Storm“ widmet er ein Kapitel dem Konzept der Autonomen Natur.²⁷ Um zu analysieren, welche Bedeutung der Begriff Autonome Natur für die kontemporäre Gesellschaft in Zeiten des Klimawandels hat, arbeitet er zunächst aus, welche Rolle Natur bisher im westlichen Denken gespielt hat und die Grundlage des westlichen Naturverständnisses bildet. Hierbei konzentriert er sich vor allem auf die Bedeutung von Natur für ein kapitalistisches Wirtschaftssystem.

Er zeigt auf, dass es das Ziel eines solchen Wirtschaftssystems ist, die Kräfte der Natur zur Gänze zu beherrschen, so, dass sie für die menschlichen Interessen gesteuert werden können. Um den Umgang des Kapitalismus mit den autonomen Phänomenen der Natur zu verdeutlichen, zieht er Parallelen zu Ausführungen über die Autonomie der Arbeitskraft gegenüber dem Kapital, welche die marxistischen Autonomisten ausgearbeitet haben. Diese beschreiben, dass das Kapital in Abhängigkeit gegenüber menschlicher Arbeitskraft steht. Ohne der menschlichen Arbeitskraft kann es nicht zu einer Schöpfung von Mehrwert kommen. Die Arbeitskraft ist aber kein kontrollierbares und immer zur Verfügung stehendes Element, das zu jeder Zeit vom Kapitalismus herangezogen werden kann. Sie untersteht biologischen und auch sozialen Limitierungen. So müssen Arbeiter und Arbeiterinnen in guter gesundheitlicher Verfassung sein um arbeiten zu können und es darf nicht zu Streiks kommen. Der Kapitalismus aber möchte von dieser Arbeitskraft, und vor allem

²⁷ Andreas *Malm*, *The Progress of This Storm: Nature and Society in a Warming World*, 1. Auflage. ed. (London 2017), Kap. 7.

ihren autonomen Kräften, unabhängig sein. Um das zu erreichen, versucht er sie zu beherrschen und zu regeln, damit sie zu jeder Zeit ohne störenden Zwischenfällen zur Verfügung steht. Die menschliche Arbeitskraft, auf der anderen Seite, ist aber nicht abhängig vom Kapital. Sie existierte vor dem Kapitalismus und sie kann auch ohne diesem bestehen.²⁸

Diese autonomen Kräfte der Arbeitskraft bringen einen Aspekt der Unabhängigkeit und der Unvorhersehbarkeit in die kapitalistische Gesellschaft ein, die dem Ziel der Kapitalakkumulation im Weg stehen können. Malm zeigt nun auf, dass die Beziehung zwischen Kapital und Natur große Ähnlichkeiten dazu aufzeigt. Der Kapitalismus ist auf die Natur angewiesen, die Natur aber ist nicht auf das Kapital angewiesen und kann unabhängig von diesem existieren. Daraus ergibt sich der Wunsch des Kapitalismus die Natur mit ihrem autonomen Charakter zu beherrschen, damit er nicht länger mit unvorhersehbaren Dynamiken konfrontiert wird. Es ist im Interesse des Kapitalismus, dass jede eigenständige Regung der Natur, die dessen Bestrebungen behindern könnte, umgangen und eliminiert wird. Das letzte Ziel des Kapitalismus ist es, dass die Kapitalakkumulation nicht mehr von den autonomen Kräften der Natur abhängig ist.²⁹

Mit einem Blick in die Vergangenheit beschreibt Malm, dass es die fossilen Energieträger waren, die es dem Menschen und dem kapitalistischen Wirtschaftssystem erlaubt haben, sich weitgehend von den autonomen Vorgängen der Natur zu emanzipieren. Hierbei spielt besonders der energetische Aspekt eine wichtige Rolle, der in direktem Zusammenhang mit dem Klimawandel steht. Das menschliche Handeln ist beschränkt durch die Menge der (kinetischen) Energie die ihm zur Verfügung steht. Diese Verfügbarkeit von Energie bestimmt welche Mengen an natürlichen Ressourcen angeeignet, und mit welcher Geschwindigkeit diese verarbeitet und transportiert werden können. Das bestimmt auch die Weise wie eine Gesellschaft organisiert, und welcher Lebensstil möglich ist. Vor dem fossilen Zeitalter waren vor allem Wind und Wasser Energiequellen die der Mensch nutzen konnte. Diese folgen einer vom Menschen autonomen Dynamik, und somit konnte es jederzeit geschehen, dass der Wind, der Segelschiffe und Windmühlen antreiben sollte, aus-

²⁸Ibid., S. 195.

²⁹Ibid., S. 201.

blieb oder, dass starke Strömungen den Transport von Waren flussaufwärts behinderten. Malm zeigt auf, dass die Nutzbarmachung von fossilen Energieträgern dem Menschen erlaubte, diese von der Natur gesetzten energetischen Grenzen, zu durchbrechen. Er schreibt: „Fossil energy appeared to be a power intrinsic to capital itself.“³⁰ Er drückt damit aus, dass fossile Brennstoffe eine Energiequelle sind, die ideal auf die kapitalistische Wirtschaftsweise zugeschnitten ist, um sich von den autonomen Kräften der Natur zu emanzipieren. Es braucht zunächst monetäre Investitionen und technische Innovationen um diese Ressource nutzbar zu machen, aber wenn sie einmal vorhanden ist, kann dieser Energieträger genutzt werden, ohne dass man die Befürchtung haben muss, dass die Energieversorgung plötzlich endet. Ein Dampfschiff, betrieben mit Kohle, ist nicht mehr abhängig von einem unzuverlässigen Wind, der jederzeit aufhören könnte zu wehen. Solange der Rohstoff Kohle vorhanden ist, wird das Schiff Energie haben um seine Reise fortzusetzen.³¹ Mit der Entdeckung und Nutzbarmachung von fossilen Energieträgern hat der Mensch ein Instrument erlangt, das es ihm wie nie zuvor ermöglichte, sich von den autonomen Dynamiken der Natur in vielen Bereichen unabhängig zu machen. Mit Hilfe dieser komprimierten Energiequelle hat er die Möglichkeiten alle Störfaktoren die seine Intentionen und die daraus resultierenden Handlungen behindern würden, auszuschalten und zu umgehen. Es schien für lange Zeit so, als könnte die Natur, die den menschlichen Handlungen so oft Grenzen gesetzt hatte, nun zu einem Objekt gemacht werden, das sich den Zwecken der Menschheit beugt und für diese zu jeder Zeit zur Verfügung steht.³²

Als wichtigstes Instrument, das es ermöglicht hat einen solchen Zustand der Unabhängigkeit zu erreichen, nennt Malm, im Zusammenhang mit dem technischen Fortschritt, die Maschine. Wieder zieht er hier Parallelen zu den marxistischen Autonomisten. So wie die Maschine dem Arbeiter oder der Arbeiterin bestimmte Bewegungsabläufe und deren Geschwindigkeit vorgibt, kann sie auch die Kräfte der Natur beeinflussen und diese für menschliche Zwecke besser nutzbar machen. Mit Hilfe der Technik und der Maschinen wird der Abbau und die Aneignung von natürlichen Ressourcen beschleunigt. Da-

³⁰Ibid., S. 203.

³¹Ibid., S. 203.

³²Ibid., S. 204.

bei wird Natur zu einer standardisierten und (vermeintlich) kontrollierbaren Materie gemacht, zugeschnitten für die Bedürfnisse des Kapitalismus.³³ Doch Malm weist darauf hin, dass diese Maschinen selbst genau auf jener Sache beruhen die sie zu beherrschen versuchen: Natürliche Ressourcen und deren autonome Eigenschaften. Eine komplette Emanzipation des Kapitalismus von natürlichen Grundlagen oder die totale Beherrschung dieser, ist daher niemals realisierbar.³⁴

Auch die Historikerin Carolyn Merchant hat sich intensiv mit dem Begriff Autonome Natur in dem gleichnamigen Werk, das 2016 erschienen ist, beschäftigt.³⁵ Sie wirft einen historischen Blick auf die Unberechenbarkeit der Natur und die Bestrebungen der Menschheit diese zu kontrollieren. Ihre Analyse geht von der Beobachtung aus, dass am Ende des 20. Jahrhunderts und am Anfang des 21. Jahrhunderts die unzählbare, chaotische Natur in unsere Gesellschaft und unser Denken zurückkehrt. Mit dem Klimawandel als Ausgangspunkt hinterfragt sie die bisher vorherrschenden Naturkonzepte und ihre geschichtliche Entstehung.³⁶ Sie identifiziert die Wurzeln dieses im Westen vorherrschenden Naturkonzepts im 17. Jahrhundert. Die Historikerin beschreibt, dass in diesem Jahrhundert das mechanistische Weltbild aufgekommen ist. Dieses macht die Natur und ihre Kräfte zu einem Objekt, das für die menschlichen Zwecke herangezogen werden kann. Es wird dabei angenommen, dass der Mensch die Möglichkeit hat, ein vollständiges Wissen über die Natur erlangt zu können. In dieser Zeit veränderte sich das Verhältnis vom Menschen zur Natur grundlegend. Sie bezieht sich hierbei vor allem auf den Philosophen Francis Bacon. Er war ein wichtiger Denker für die modernen Naturwissenschaften und prägte einen neuen Zugang zur Natur: Den des Experimentierens. Durch diese Methode wird aus einer freien, kreativen, schaffenden (aber auch chaotischen und unvorhersehbaren) Natur (*natura naturans*), eine passive Natur (*natura naturata*), die vom Menschen erforscht und transformiert werden kann.³⁷ Im Setting eines Experiments, werden einzelne Teile und Kräfte der Natur isoliert und untersucht, wodurch die Geheimnisse der

³³Ibid., S. 202.

³⁴Ibid., S. 203.

³⁵Carolyn *Merchant*, *Autonomous Nature: Problems of Prediction and Control from Ancient Times to the Scientific Revolution* (New York 2016).

³⁶Ibid., S. xi.

³⁷Ibid., S. 83f.

Natur preisgegeben werden. Durch diesen Vorgang wird aus der chaotischen Natur ein passives Objekt dessen Vorgänge verstanden und damit nutzbar für den Menschen gemacht werden können. Die Fortschritte die dadurch erzielt wurden, veranlassten die Menschen zu dem Glauben, dass sie alle Geheimnisse der Natur finden und mit den Regeln der Mathematik und Mechanik sichtbar machen können. Der Mensch stützt sich seither auf die mechanischen Gesetze, die er durch seine Experimente der Natur entlocken konnte und richtet mit Hilfe dieser Regeln seine Handlungen aus. Die menschliche Hybris wird durch diese klar ausformulierten, linearen mathematischen Gleichungen mit dem Glauben genährt, alle Vorgänge in der Natur verstehen, und sie durch dieses Wissen und den technischen Fortschritt nach dem eigenen Willen nutzbar machen zu können.³⁸

Der Soziologe Raymond Murphy beschäftigt sich mit der Frage was es bedeutet, wenn eine Gesellschaft Natur als etwas ansieht, das zur Gänze beherrscht werden kann. Er beschreibt, dass die Sozialkonstruktivisten in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts beobachteten, dass der Mensch durch seinen technischen Fortschritt die Natur immer weiter beherrschte bis es kaum noch so etwas wie „unberührte“ Natur gab. Sie beobachteten, dass sich die menschliche Zivilisation immer weiter ausbreitete und sich immer mehr Räume von unberührter Natur aneigneten. Selbst die Meere und die Atmosphäre sind nun vom Menschen beeinflusst, zum Beispiel durch Überfischung oder dem Ausstoß von ozonschädlichen Gasen. Dies veranlasste sie dazu das Ende der Natur auszurufen. Damit soll ausgedrückt werden, dass die „wilde“ Natur als Gegensatz zur Gesellschaft nicht mehr existiert, sondern von der Gesellschaft zur Gänze angeeignet wurde. Die These der Sozialkonstruktivisten lautet daher, dass Natur und die Dynamiken die man in ihr findet, alleine von den menschlichen Wahrnehmungen konstruiert werden. Somit kann es auch nur Umweltprobleme geben, wenn gesellschaftliche Normen, die das Idealbild von Natur beschreiben, nicht erfüllt werden. Was dabei passiert ist, dass die autonomen Kräfte der Natur, die zu jeder Zeit unerwartete Phänomene hervorbringen können, vernachlässigt und übersehen werden.³⁹

³⁸Ibid., S. 153.

³⁹Raymond *Murphy*, The Internalization of Autonomous Nature into Society, *The Sociological Review* 50, no. 3 (08/01/2002) 314, doi:[10.1111/j.1467-954X.2002.tb02807.x](https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.2002.tb02807.x).

Im Gegensatz dazu zeigt Murphy auf, dass der autonome Charakter von Natur immer erhalten bleibt, auch wenn Natur vom Menschen angeeignet oder verändert wurde. Seine Überlegungen gehen von der Beobachtung aus, dass die Gesellschaft Phänomene, die von der Natur hervorgebracht werden, als überraschend und unvorhersehbar beschreibt. Murphy erklärt, dass hierbei die menschliche Wahrnehmung von Natur, und die damit verbundenen Erwartungen, verwechselt wird mit den tatsächlichen Phänomenen, welche die Natur hervorbringt. Die Menschen haben eine bestimmte Vorstellung von Natur und den Dynamiken die in ihr stattfinden. Aber nur weil der Mensch diese Vorstellungen besitzt und nach ihnen seine Handlungen ausrichtet, bedeutet das nicht, dass die physikalischen Abläufe die in der Natur geschehen, sich an diese Vorstellungen halten. Diese Dynamiken und Kräfte wirken unabhängig davon, welche Bedeutungen der Mensch ihnen zuschreibt und welche Annahmen er über sie macht. Es spielt keine Rolle, ob man als Natur nur jene Bereiche ansieht, die vom Menschen unberührt sind, oder auch jene, die von der Gesellschaft angeeignet wurden - die natürlichen Elemente behalten ihre autonomen Charakteristiken, die für den Menschen nicht immer einsehbar sind.⁴⁰

Murphy beschreibt, dass eine Gesellschaft, die diese autonomen Kräfte der Natur nicht beachtet, in einer Beziehung zur Natur steht, die geprägt ist von Ignoranz und Risiken.⁴¹ Die Gesellschaft eignet sich Natur an und inkorporiert ihre Elemente. Das bedeutet, dass der Mensch durch sein Handeln die Materialien und Dynamiken der Natur auf neue Arten verbindet und in die Gesellschaft einbringt, wie sie sonst nicht in der unberührten Natur vorgefunden werden. Dies geschieht mit der Hilfe von Wissenschaft und Technik, und dient dem Zweck die Natur für die Verwirklichung von menschlichen Zielen zu nutzen. Als Beispiele für solche rekombinierten Artefakte nennt Murphy: Antibiotika, Kernreaktoren, Verbrennungsmotoren, aber auch Gebäude die aus natürlichen Materialien gebaut wurden, denen man bestimmte Eigenschaften zuspricht.⁴² Die autonomen Kräfte der Natur, die von der Gesellschaft nicht beachtet oder erkannt wurden, können dann zu jeder Zeit zum Vorschein treten und führen zu unvorhergesehenen Geschehnissen, die

⁴⁰Ibid., 317.

⁴¹Ibid., 317.

⁴²Ibid., 325.

das alltägliche Leben und die menschlichen Bestrebungen stören können. Es zeigt sich dann, dass das menschliche Wissen über die Natur nicht allumfassend ist und auch die technischen Lösungen des Menschen, um mit diesen unvorhergesehenen Störungen umzugehen, nicht zur Gänze ausgereift sind. Wie Murphy mit den Worten des Historikers Edward Tenner sagt: Es kommt der Moment „when things bite back“, wenn die Natur zurückschlägt.⁴³ Diese Risiken, die der Mensch durch seine Innovationen und neuen technischen Errungenschaften in die Gesellschaft einschleust, liegen oft lange im Verborgenen. Eine Gefahr kann auch davon ausgehen, dass diese Artefakte mit der Umwelt außerhalb der Gesellschaft auf eine unvorhergesehene Art interagieren. Dadurch können selbstregulierende Mechanismen der Natur beeinflusst und verändert werden.⁴⁴ Murphy schreibt:

„That nature is not separate from society does not diminish its character as the Other of society. The elimination of external nature on Earth must not be mistaken for the abolition of autonomous nature. Nature retains its independent character even as humans struggle to control it and as expanding social constructions internalise dynamics of nature into society. As human constructions affect the self-regulating mechanisms of nature and invade virgin wilderness, emergent processes of nature invade society to operate alongside old ones. The Other is still with us, but nature has become the Other working its autonomous processes within society rather than outside society in pristine wilderness.“⁴⁵

Genau diese Erschaffung neuer Risiken innerhalb einer Gesellschaft, durch die Aneignung und Rekombination von natürlichen Materialien und Kräften, kann bei der Entstehung des anthropogen verursachten Klimawandels beobachtet werden. Der Mensch verwendet fossile Rohstoffe, ein Material das er aus der Natur entnimmt, und erzeugt daraus durch Verbrennung Energie. Dabei entsteht ein „Abfallstoff“, CO₂, der unmittelbar keine Gefahr für den Menschen darstellt. In großen Mengen aber wirkt dieses vom Menschen freigesetzte CO₂ in der Atmosphäre als Treibhausgas und führt dadurch zu ei-

⁴³Ibid., 315.

⁴⁴Ibid., 329.

⁴⁵Ibid., S. 316f.

ner Erderwärmung, die das Potential hat, natürliche Kreisläufe grundlegend zu verändern und die Bedingungen für menschliches Leben drastisch zu verschlechtern. Das zum Vorschein treten dieser Kräfte, die durch menschliches Handeln verursacht wurden, und deren Auswirkungen man lange nicht vorhersehen konnte, führt nun dazu, dass Natur nach langer Zeit wieder als eine chaotische, unvorhersehbare Kraft wahrgenommen wird.

Auch die Philosophin Lee Keekok hat sich mit dem Begriff Autonome Natur beschäftigt in ihrem Beitrag „Is Nature Autonomous?“. Dieser ist in dem Buch „Recognizing the Autonomy of Nature: Theory and Practice“ erschienen, herausgegeben von Thomas Heyd.⁴⁶ Ihre Ausführungen geben einen wichtigen Impuls um die Frage beantworten zu können, was Autonomie der Natur gegenüber dem Menschen bedeutet und wie diese definiert werden kann. Sie weist zunächst darauf hin, dass man bei Fragen die sich mit Natur beschäftigen nicht nur deren materiellen Eigenschaften und Erscheinung beachten darf, sondern auch die verschiedensten kausalen Prozesse mitdenken muss, die ständig in ihr stattfinden.⁴⁷ Zunächst möchte sie klären, wem gegenüber Natur autonom sein kann. Dies kann entweder eine göttliche Entität sein oder der Mensch. Sie konzentriert sich auf die zweite Möglichkeit und beginnt damit die Unterschiede zwischen der natürlichen und der menschlich-kulturellen Sphäre auszuarbeiten. Menschen besitzen gegenüber allen anderen Wesen ein besonderes Bewusstsein das sie auszeichnet. Dieses ermöglicht ihnen abstrakt zu denken, Technologien zu entwickeln und die Natur nach ihren Vorstellungen zu gestalten. Für Lee Keekok kann der Mensch durch dieses Bewusstsein erkennen, welche natürlichen Prozesse sich ontologisch von menschlich-intentionalen Handlungen, und Phänomenen die damit zusammenhängen, unterscheiden.⁴⁸ Diese Überlegungen hängen mit der zweiten von ihr gestellten Frage zusammen: „Auf welche Weise ist Natur autonom gegenüber der menschlichen Kultur?“ Sie beschreibt die Autonomie der Natur auf folgende Weise:

„It means no more and no less than the following: it simply is *what has come into existence, continues to exist, and finally, disintegrate*“

⁴⁶Keekok Lee, Is Nature Autonomous?, In: Recognizing the Autonomy of Nature: Theory and Practice, Thomas HeydBy (New York 2005).

⁴⁷Ibid., S. 54.

⁴⁸Ibid., S. 56.

tes/decays, thereby going out of existence, in principle, entirely independent of human volition or intentionality, of human control, manipulation, or intervention. Its existence is independent not only of humankind but also of gods/supernatural entities. It is self-sustaining and self-generating.“⁴⁹

Sie beschreibt die Autonomie der Natur als all jene Vorgänge, die unabhängig von menschlichem Eingreifen geschehen. Diese unterliegen daher weder menschlichen Intentionen, noch dem menschlichen Willen oder der menschlichen Kontrolle. Sie weist dabei darauf hin, dass diese Form der Autonomie, und die Prozesse die in der Natur geschehen, keinen Zusammenhang mit den menschlichen Kategorien von Bewusstsein, Vernunft oder Freiheit haben.⁵⁰

Auch diese Autorin betont, dass autonome Natur und ihre Kräfte nicht nur dort existiert, wo es vom Menschen unberührte Wildnis gibt. Als Beispiel führt sie den anthropogen verursachten Klimawandel an, bei dem die Menschen das natürliche und zunächst unberührte System der Atmosphäre durch den Ausstoß von Treibhausgasen verändern. Auch wenn der Mensch die Atmosphäre beeinflusst hat und es sich dadurch bei ihr nicht mehr um unberührte Natur handelt, bleiben autonome Eigenschaften bestehen. Die Treibhausgase folgen, obwohl sie vom Menschen verursacht wurden, den physikalischen, kausallogischen Naturgesetzen, auf die der Mensch keinen Einfluss haben kann.⁵¹

Dass die Natur ihren autonomen Charakter behält, trotz gesellschaftlicher Einflüsse, wird im 21. Jahrhundert wieder verstärkt wahrgenommen, wie die Historikerin Carolyn Merchant beschreibt. Ihre autonomen Dynamiken, deren Verlauf der Mensch mit seinem Wissen nicht zur Gänze verstehen und vorhersagen kann, reagieren auf die durch menschliches Eingreifen verursachten Veränderungen.⁵² Das mechanistische Weltbild reicht nicht mehr aus um die Folgen zu erklären oder vorherzusagen, die daraus entstehen, was sich besonders am Beispiel des Klimawandels bemerkbar macht. Merchant bezieht sich auf Thomas S. Kuhn der beschreibt, dass ein Paradigmenwechsel

⁴⁹Ibid., S. 59.

⁵⁰Ibid., S. 59.

⁵¹Ibid., S. 60.

⁵²Merchant, *Autonomous Nature*, S. 149.

in der Wissenschaft dann notwendig wird, wenn das vorherrschende wissenschaftliche System, das als „Norm“ angesehen wird, durch auftretende Anomalien nicht mehr aufrecht erhalten werden kann.⁵³ Die Auswirkungen des menschlichen Handelns auf das Klima, und die daraus resultierenden Folgen, können mit den linearen Gleichungen der Mechanik nicht mehr beschrieben werden. Daher wurde ein Paradigmenwechsel hin zur Chaos- und Komplexitätstheorie am Ende des 20. Jahrhunderts notwendig.⁵⁴ Diese Theorien erkennen, dass es sich bei natürlichen Systemen, wie zum Beispiel einem Ökosystem oder dem Klima, um hochkomplexe Netzwerke handelt, deren Entwicklung sich nicht mit linearen Gleichungen eindeutig vorhersagen lassen.⁵⁵

Der Begriff „Autonome Natur“ und die Wahrnehmung von Natur die er beschreibt, hat nun auch Einfluss darauf, welche Handlungen der Mensch gegenüber der Natur setzt. Auf der einen Seite werden Phänomene der Natur als chaotisch wahrgenommen, die menschliches Handeln erschweren. Auf der anderen Seite wird in vielen Bereichen der autonome Charakter der Natur ignoriert: Die Natur wird weiterhin mit Hilfe von Technik und Energie nach der Vorstellung der Menschen geformt, auch wenn dabei Störungen durch die Natur auftreten. Malm porträtiert in seinem Buch, wie der Kapitalismus und die westliche Gesellschaft mit der Rückkehr der autonomen Natur umgeht, die die Existenz eines wachsenden kapitalistischen Wirtschaftssystems bedroht. Der Kapitalismus verfolgt weiterhin das Ziel die Natur zu beherrschen als wäre diese eine Maschine, an deren Zahnrädern man beliebig drehen kann, um ein gewünschtes Ergebnis zu erlangen. Eine Methode, die Malm hier als Beispiel nennt, ist das Geoengineering. Dabei handelt es sich um Technologien die großräumig in die Natur eingreifen und dadurch globale Umweltprobleme lösen sollen. So soll zum Beispiel die Erderwärmung gestoppt werden indem die Sonnenstrahlungswirkung beeinflusst wird (Solar Radiation Management). Eine Möglichkeit dieses Ziel zu erreichen wäre es, Rußpartikeln in großer Menge von Menschenhand in die Atmosphäre einzubringen. Die zugrunde liegende Idee ist hierbei wieder, dass ein komplexes System wie die Atmosphäre durch punktuelle Handlungen des Menschen kontrolliert werden

⁵³Thomas S. *Kuhn*, *The Structure of Scientific Revolutions*, 4. ed., 50th anniversary ed.. (Chicago, Ill. 2012); *Merchant*, *Autonomous Nature*, S. 149.

⁵⁴*Merchant*, *Autonomous Nature*, S. 150f.

⁵⁵*Ibid.*, S. 152.

kann. Zukünftige Folgen und Auswirkungen auf andere Ökosysteme werden dabei ausgeblendet.⁵⁶ Malm weist auch darauf hin, dass selbst der Wirtschaft bewusst ist, dass es sich beim Klima um ein höchst komplexes System handelt, bei dem man sich nie zur Gänze sicher sein kann, welche Folgen ein menschliches Eingreifen haben wird. Trotzdem bleibt das Selbstvertrauen bestehen (oder die menschliche Hybris), dass mit Wissen und Technik die „Maschine“ Klima und Umwelt vom Menschen gesteuert werden kann, so dass sie wie gewohnt nach seinen Vorstellungen und nach seinen Wünschen arbeitet.⁵⁷

Auch Merchant erkennt, dass diese spezifische Wahrnehmung der Natur einen Einfluss darauf hat, wie wir mit dieser umgehen. Für sie macht dieses neue Verständnis von Natur, als eine autonome Kraft, die der Mensch nicht zur Gänze beherrschen kann, eine neue Ethik notwendig. Eine solche Ethik muss beachten, dass nicht nur der Mensch mit seinem Handeln auf die Natur einwirkt, sondern die Natur gleichzeitig immer durch die autonomen Dynamiken in ihr auf dieses Eingreifen reagiert und schwer vorhersehbare Folgen hervorbringen kann. Die möglichen positiven Auswirkungen dieses neuen Weltbildes sind nach Merchant: „Understanding nature as a complex system that includes humanity within it allows for the possibility that both the earth as we know it today and humanity can survive and thrive together in the coming decades.“⁵⁸

Diese neue Ethik, die Merchant entwickelt hat, nennt sie „Partnership Ethic“. Sie verbindet anthropozentrische und ökozentrische Sichtweisen um eine interaktive Partnerschaft zwischen dem Menschen und der nicht-menschlichen Natur zu etablieren.⁵⁹ Eine solche Ethik beachtet nicht nur die Bedürfnisse des Menschen, sondern gleichzeitig die Bedürfnisse der Natur. Der Austausch dieser beiden Bereiche, sei er ökonomisch oder ökologisch geprägt, muss so gestaltet werden, dass er die Lebensfähigkeit beider Bereiche sicherstellt.

Diese Ethik wendet sich ab von einer egozentrischen Sicht, auf welcher ein deregulierter Markt basiert, der der Annahme folgt, dass das was gut für den

⁵⁶Malm, *The Progress of This Storm*, S. 205.

⁵⁷Ibid., S. 205f.

⁵⁸Merchant, *Autonomous Nature*, S. 153.

⁵⁹Ibid., S. 161f.

Einzelnen auch gut für alle ist. Der Mensch bildet hier nicht mehr den Mittelpunkt des Weltgeschehens. In dieser Ethik wird Natur als ein autonomer Akteur anerkannt, der nie zur Gänze kontrolliert werden kann. Daher wird der Natur als ein gleichberechtigter Partner Raum und Zeit gegeben um sich zu entfalten, sich zu reproduzieren und sich zu entwickeln. Dieser Raum und diese Zeit sind dann vorhanden, wenn die Natur nicht mehr achtlos ausgebeutet wird von der Gier des Menschen, die Reichtum für einige Wenige akkumulieren will. Stattdessen soll die Natur genutzt werden um die Grundbedürfnisse aller Menschen sicherzustellen. Die möglichen Risiken, die durch die Auswirkungen von menschlichem Handeln auf die Natur entstehen, müssen immer mitgedacht werden. Vor allem jene Risiken, die durch menschliche Technik und ihre Innovation aufkommen. Das kann auch bedeuten, dass eine Gesellschaft aktiv auf neue Innovationen verzichtet, wenn die Folgen und Risiken dieser nicht abgeschätzt werden können.⁶⁰ Merchant schreibt:

Partnership ethics makes visible the connections between people and the environment in an effort to find new cultural and economic forms that fulfill vital needs, provide security, and enhance the quality of life without degrading the local or global environment. It creates both a structure and a set of goals that can enable decision making, consensus, and mediation to be achieved without contentious litigation. It relates work in the sciences of ecology and chaos and complexity theories to new possibilities for nondominating relationships between humans and nonhuman nature.⁶¹

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass in diesem Kapitel das vorherrschende Naturbild im okzidentalen Denken beschrieben wurde und welche Rolle die Wahrnehmung der Natur als chaotisch und autonom hierbei spielt. Der Begriff Autonome Natur ist aus dem Konflikt heraus entstanden, dass diese chaotische Natur menschliche Bestrebungen immer häufiger stört und weist darauf hin, dass ein „Business as usual“-Umgang mit der Umwelt nicht mehr möglich ist. Wenn der Mensch weiterhin rücksichtslos auf die Natur einwirkt um sich diese für seine eigenen Zwecke anzueignen, wird er immer weiter die Umwelt und jene gewohnten Abläufe in ihr verändern, welche die Über-

⁶⁰Ibid., S. 163.

⁶¹Ibid., S. 164.

lebensgrundlage für den Menschen bilden.

Die Abgrenzung des Menschen von der Natur hatte lange Zeit eine positive Auswirkung auf das Selbstbild des Menschen. Er konnte sich als der Herrscher gegenüber der beherrschten Natur sehen. Es erlaubte ihm sich als die rationale Kraft darzustellen, die eine chaotische, ziellose Natur bändigen kann um sie für eigene Zwecke zu nutzen. Nun wird dem Menschen dieser Dualismus zum Verhängnis. Gegenüber einer autonomen Natur geht diese Macht des Menschen verloren und er verliert die Rolle als einziger Akteur. Die menschliche Rationalität, sein Wissen und seine technischen Fortschritte geben im Zusammenhang mit diesem Naturkonzept nicht mehr das Maß aller Dinge vor. Die autonome Natur folgt ihren eigenen Regeln und ihr Handeln äußert sich in roher, physischer Kraft. Sie trifft den Menschen auf der grundlegendsten Ebene: Seinem organischen Überleben. Auf dieser Ebene kann der Mensch mit der Natur nicht debattieren, er kann sie nicht mit Worten davon überzeugen, ethisch oder rational zu handeln.

Diese Situation führt dazu, dass eine Gesellschaft entweder versucht die Natur als einen autonomen Akteur so lange wie möglich zu ignorieren oder diese mit den gewohnten Mitteln, der Wissenschaft und der Technik zu beherrschen. Die Konfrontation mit einer solchen Natur kann auch zu einer allgemeinen Lähmung führen, durch ein Gefühl der Machtlosigkeit und der Angst vor diesem fremden und mächtigen Akteur. Ersteres lässt sich auf politischer Ebene beobachten, welche die Problematik des Klimawandels meist wahrnimmt und dagegen Maßnahmen setzen möchte. Sie untersteht aber weiterhin den Ansprüchen von Wirtschaftswachstum und schafft es daher nicht drastische Veränderungen, die von der gewohnten Naturbeherrschung abweichen, einzufordern. Oft werden Lösungen vorgeschlagen, die auf Techniken beruhen, welche heute noch nicht existieren oder Maßnahmen, die wiederum zu neuen Risiken führen. Weiters wirkt die Tatsache, dass die Auswirkungen des Klimawandels nicht abgeschätzt werden können, als lähmender Faktor auf die Handlungen des Menschen. Die Unsicherheit, wie sich die Natur in Zukunft verhalten wird, steht einem Ausarbeiten von konkreten Maßnahmen gegenüber. Im Folgenden werden nun die Naturkonzepte des Buddhismus und des Taoismus ausgearbeitet und daraufhin analysiert wie sie das westliche Naturverständnis in dieser Situation bereichern können.

4 Das Mensch-Natur Verhältnis im Zen-Buddhismus am Beispiel von Dōgen

4.1 Dōgen und die Buddha-Natur

Der Buddhismus wird der Aufzählung der Weltreligionen oft hinzugefügt. Dies kann aber, bei einer okzidental-christlichen geprägten Denkweise, leicht zu einer falschen Vorstellung über den Buddhismus führen. Im Buddhismus gibt es keinen Glauben an einen oder mehrere Götter von überirdischer Transzendenz. Buddha selbst, der seine Lehre etwa 500 v. Chr. vorgetragen hat, war ein einfacher Mensch. Seine Einsichten und sein geistiges Erwachen wurden auch nicht durch überirdische Kräfte veranlasst oder ihm durch göttliche Boten zugetragen. Sie entwickelten sich aus den realen Beobachtungen der Person Siddhārta, Gautama in der Sippe Shakya, später Buddha Shakyamuni genannt, aus seinen Erfahrungen in der Lebenswelt. Für ein besseres Verständnis über den Buddhismus im okzidentalen Raum, ist es hilfreich die Lehre Buddhas als philosophische Schule oder sogar als psychologische Schule zu bezeichnen.⁶²

Dieses Kapitel wird mit der Frage eröffnet, worin die Motivation des buddhistischen Denkens liegt. Das stellt eine wichtige Grundlage für das buddhistische Verständnis der Mensch-Natur Beziehung dar, und die Auswirkungen die daraus für den handelnden Menschen folgen. Um die Frage nach der Motivation beantworten zu können ist es hilfreich, das Leben von Buddha Shakyamuni zu betrachten, jener Mensch, welcher zum geistigen Erwachen gelang, und später seine Lehre weitergab. Er beobachtete, dass alle Menschen von Leid betroffen sind. Wir alle leiden, sei es an Krankheiten, Zweifel, Unzufriedenheit, Verlust oder der Konfrontation mit dem Tod. Aus dieser Beobachtung heraus machte er sich auf die Suche nach einer Befreiung aus diesem Leid. Als Sohn eines Fürsten kannte er ein Leben des Luxus und der Befriedigung aller Begierden. Er hatte daraus die Erkenntnis gewonnen, dass materieller Reichtum nicht zu einer Befreiung von dem Leiden führt. Daraufhin verließ er sein gewohntes Leben und folgte verschiedenen Meistern und ihren Anweisun-

⁶²*Dalai Lama*, A Buddhist Perspective on Nature, S. 134.

gen. Diese Lehren verlangten von ihm in strikter Askese zu leben, oft abgeschottet von der Welt. Er entsagte sich allen körperlichen Bedürfnissen und geistigen Begierden, zum Beispiel durch strenges Fasten und Meditation an abgelegenen Orten. Aber auch diese Lebensweise konnte ihn nicht vom stetigen Leid der Welt befreien. Nachdem er beide Wege gegangen war, jenen des Überflusses und jenen der Entsagung, leitete er von diesen Erfahrungen den „Weg der Mitte“ ab. Diese Lehre zeigt den Weg zum geistigen Erwachen auf, einer Befreiung von allem Leid, welcher weder einem hedonistischen noch einem streng asketischen Prinzip folgt.⁶³

Die Motivation des buddhistischen Denkens liegt nun in der Erkenntnis, dass es der Wunsch aller Menschen und fühlenden Wesens ist, frei von Leid zu sein und in Glück zu leben. Die buddhistische Lehre versucht dabei dieses Ziel nicht mit Hilfe von abstrakten Lehren oder transzendentalen Welten zu erreichen, wie zum Beispiel in einem Leben nach dem Tod. Vielmehr beschäftigt sie sich mit den realen Problemen des im Hier und Jetzt stattfindenden Lebens und stellt die Fragen: „Wodurch wird unser Leiden verursacht?“, und, „Wie können wir uns, in unserer konkreten Situation, an diesem konkreten Zeitpunkt, von unserem Leiden befreien?“⁶⁴ Dieses Ziel soll erreicht werden, indem man eine klare Einsicht über das Wesens des Seienden, die Realität aller Dinge erlangt. Das wird möglich durch ein nüchternes Bewusstsein, frei von Illusionen, subjektiven Annahmen, emotionalem Verhalten oder Aberglauben.⁶⁵ Das menschliche Denken, die menschliche Rationalität, soll daher als Instrument genützt werden, um sich mit jenen Problemen auseinanderzusetzen, die die Menschheit direkt betreffen.⁶⁶

Basierend auf diesen Grundlagen wird im folgenden Abschnitt der Frage nachgegangen, in welchem Verhältnis der Buddhismus den Menschen zur Natur sieht. Der Buddhismus ist eine Lehre, die auf allen Kontinenten, mehr oder weniger stark vertreten, zu finden ist. Sie ist daher sehr facettenreich und es ist nicht möglich von dem „einen buddhistischen Naturverständnis“ zu spre-

⁶³Wilhelm K. Essler, Ulrich Mamat, Die Philosophie Des Buddhismus (Darmstadt 2006), S. 21-32.

⁶⁴Hashi, Philosophische Anthropologie Zur Globalen Welt, S. 53.

⁶⁵Vgl. Vorlesung: Dōgen: shobo genzo (Besinnen im rechten dharma Buddhas); Hisaki Hashi, WS 2014

⁶⁶Dalai Lama, A Buddhist Perspective on Nature, S. 134.

chen. Diese Arbeit bezieht sich daher auf den Zen-buddhistischen Text „*sūtra* Von Bergen und Flüssen“, aus Dōgens Werk *shōbō genzō*. Im Anschluss werden die Kommentare von weiteren Autoren herangezogen, um die Bedeutung der buddhistischen Naturwahrnehmung für die heutige Zeit auszuarbeiten.

Der Zen Meister Dōgen wurde im Jahr 1200 n. Chr. in Japan geboren. Seine Eltern waren Angehörige des Hofadels und schon als Kind erhielt er eine umfassende Ausbildung. Beide Elternteile starben als Dōgen noch ein Kind war. Diese Erlebnisse führten dazu, dass er schon früh mit dem Thema der Sterblichkeit konfrontiert war, was ihn dazu veranlasste den Lebensweg eines Geistlichen einzuschlagen. Mit zwölf Jahren entschied er sich dafür ein buddhistischer Mönch zu werden und ging in ein Kloster.⁶⁷ Als junger Mönch beschäftigte sich Dōgen schon mit den grundlegendsten Fragen des Buddhismus, vor allem im Zusammenhang mit dem Begriff der Buddha-Natur. Die buddhistischen Meister, die Dōgen in Japan aufsuchte, konnten ihm nicht bei der Beantwortung dieser Fragen helfen. Daher entschied er sich nach China zu reisen, wo die Wurzeln des Zen-Buddhismus liegen. 1223 setzte er über und besuchte in den folgenden Jahren verschiedene Klöster, in der Hoffnung Antworten zu finden.⁶⁸ Im Jahr 1225 traf Dōgen jenen Meister, unter welchem er später zur geistigen Erweckung⁶⁹ gelang: Tiantong Rujing. Im Jahr 1227 kehrt Dōgen zurück nach Japan und gründet mit seinem mitgebrachten Wissen die buddhistische *Sōtō*-Schule.⁷⁰ In den folgenden Jahren schrieb er die Texte, die später zu seinem Werk *shōbō genzō* zusammengefasst wurden, dessen Titel sich übersetzen lässt als „Schatzkammer des wahren Dharma Auges.“⁷¹ 1252 erkrankte Dōgen und ein Jahr darauf verstarb er.⁷²

Dōgen hat sich eingehend mit der Frage beschäftigt, wie man das wahre Wesen der Natur und der menschlichen Existenz definieren, und mit einem menschlichen Geist erkennen kann. Die drängendste Frage, die seine Suche nach

⁶⁷Christoph *Kleine*, *Der Buddhismus in Japan: Geschichte, Lehre, Praxis* (Tübingen 2011), S. 364.

⁶⁸*Ibid.*, S. 365f.

⁶⁹*satori* (vgl. *Daisetsu Teitaro Suzuki*, *Selected Works of D.t. Suzuki, Volume I : Zen, Selected Works of D.t. Suzuki* (Oakland, California 2015), online at <<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=859639&site=ehost-live>>, Kap. 3)

⁷⁰*Kleine*, *Der Buddhismus in Japan*, S. 367ff.

⁷¹*Ibid.*, S. 371f.

⁷²*Ibid.*, S. 375.

Wissen antrieb war, wie es sich mit der Buddha-Natur verhält. Dōgen hatte gelernt, dass alle Wesen und alles Seiende immer schon Buddha-Natur besitzen. Er fragte sich, weshalb es dann notwendig ist, dass man mit so großer Anstrengung nach dem geistigen Erwachen und somit dem Erkennen der Buddha-Natur streben muss. Nach seinem Aufenthalt in China hat Dōgen sich intensiv mit einer Stelle aus dem Mahāparinirvāṣa *sūtra* beschäftigt. Dort steht geschrieben, „dass alle Dinge Buddha-Natur *besitzen*“. Er hat diese Stelle auf neue Weise interpretiert, durch die er dem Begriff Buddha-Natur eine ganz neue Bedeutung verleihen konnte: „Dass alles Buddha-Natur *ist*.“ Durch diese neue Lesart ist Buddha-Natur nicht mehr etwas, das dem Menschen als ein Teil hinzugefügt ist, sondern etwas, das er und alles andere, immer schon *sind*. Trotzdem bleibt es notwendig, dass man zum geistigen Erwachen strebt, da man diese Wahrheit erst in diesem Zustand erkennen kann.⁷³

Aber wie kann aus dem Blickwinkel des okzidentalen Denkens diese Buddha-Natur verstanden werden, die uns allen schon immer eigen ist? Der Autor Akihiro Takeuchi zitiert das Verständnis von Buddha-Natur, wie es bei Dōgen beschrieben wird, mit den Worten: „[...] vielmehr wird die zeitliche Wirklichkeit selbst als Anwesen von Buddha-Natur gedacht - einfacher: ‚Zeit sive Buddha-Natur‘“ und „[...] anders formuliert: ‚Das Vergängliche ist Buddha-Natur.‘“⁷⁴ Einem okzidentalen Denken können diese Gedanken zunächst fremd und unverständlich erscheinen. Ein Verständnis von diesem Konzept ist aber besonders hilfreich, um die Frage beantworten zu können, welches Verhältnis der Mensch im buddhistischen Denken gegenüber der Natur einnimmt und welches Wissen er über diese haben kann. Das Konzept der Buddha-Natur soll im Folgenden anhand von Textstellen aus dem *sūtra* von Bergen Flüssen für ein westliches Denken weiter ausgeführt und besser verständlich gemacht werden.

Ein Prinzip des buddhistischen Denkens ist es, dass es keine Einteilung in Subjekte und Objekte gibt. Die Wahrnehmung von einem Subjekt, das sich

⁷³Reiho *Masunaga*, Dogen's Idea of Buddha-Nature, 駒澤大學研究紀要 17 (1959) A1–A16, S. 6; Takashi James *Kodera*, The Buddha-Nature in Dōgen's "Shōbōgenzō", Japanese Journal of Religious Studies 4, no. 4 (12/01/1977) 267–292, S. 273f.

⁷⁴Akihiro *Takeuchi*, Der Mensch in der Nähe zur Natur, Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 25, no. 1 (01/01/1973) 20–31, online at <https://brill.com/view/journals/zrsgg/25/1/article-p20_2.xml>, S. 24.

selbst abgegrenzt von Objekten wahrnimmt, wird abgelehnt. Daher ist die Annahme, dass man sich als Subjekt Objekte aneignen kann, und diese beherrscht, ein falsches Verständnis von der Welt. Der Grund dafür ist, dass alles einer ständigen Veränderung unterliegt, mit anderen Worten, alles ist vergänglich - und somit auch die Erscheinung und Wahrnehmung von Subjekt und Objekt. Das trifft ebenfalls auf uns als menschliches Subjekt zu und das, was wir als „Ich“ bezeichnen. Aus der Sicht des Buddhismus besitzt nichts eine immerwährende Essenz oder Seele, die unveränderlich ist, und als Einheit nach dem Tod bestehen bleibt. Genauso besitzt nichts in dieser Welt eine unveränderliche Idee, die hinter den Erscheinungen der immanenten Welt liegt. Daher ist die Unterscheidung zwischen einer Sache A (z.B. dem Subjekt „Ich“) und einem nicht-A (einem Objekt gegenüber dem „Ich“), nur eine oberflächliche Wahrnehmung der So-heit des Seins. A wird erst zu A, wenn es in Relation gesetzt wird mit einem anderen, das wiederum erst in diesem Moment als nicht-A definiert wird.⁷⁵ Davor waren A und nicht-A undifferenzierte Teile eines Ganzen. Man kann es auch so ausdrücken, dass A und nicht-A vor dieser Definition „leer“ waren.

Der Begriff der Leere (*sūnyatā*) spielt eine große Rolle im buddhistischen Gedankengut. Ein Nicht-Definieren von A, da es nicht abgegrenzt wird von anderen Dingen oder eine Essenz zugeschrieben bekommt, bedeutet nicht, dass dieses nicht existiert. Diese Leere bedeutet vielmehr, dass eine Sache nicht abgetrennt wird von der gesamten Erscheinung der weltlichen Phänomene. Wenn etwas nicht durch Definitionen beschränkt wird, die die Essenz einer Sache endgültig festlegen wollen, trägt es noch unendliches Potential in sich. Es ist in diesem Zustand nicht nur ein Teil des Ganzen, sondern repräsentiert gleichzeitig das Ganze durch sich. Als Beispiel kann eine Blume genannt werden, von der man denkt, dass sie ihre eigene und einzigartige Essenz besitzt. Sie wird dadurch gegenüber dem Menschen zu einem Objekt. Er kann sie mit einem Namen versehen und sie dadurch von allen anderen Erscheinungen in der Welt abtrennen. Wenn diese Blume verblüht, erscheint es so, als wäre ihre Existenz ausgelöscht. Es lässt sich nun aber die Frage stellen, worin die Essenz dieser Blume besteht, oder wo sie zu finden ist. Betrachtet man eine Blume genau, über einen längeren Zeitraum hinweg, kann man erkennen,

⁷⁵Hashi, Philosophische Anthropologie Zur Globalen Welt, S. 24.

dass diese nur aus Nicht-Blumen-Elementen besteht: Das Wasser, das sie mit ihren Wurzeln aufnimmt, war Regen, der sich zuvor als Wolken gezeigt hat; Die Blume benötigt für ihr Wachstum Mineralien, die vorher ein Teil der Erde waren, in der sie wächst. Diese Erde hat sich über tausende Jahre hinweg durch die Verwitterung von Gebirgen gebildet; Und die Energie, die die Blume benötigt, erhält sie durch Sonnenstrahlen. Die Elemente aus denen sie besteht, haben sich in der Welt als ganz unterschiedliche Dinge gezeigt, bevor sie zu dieser einen Blume wurden. Durch den Lauf der Zeit, durch kausallogische Phänomene, die sich aneinander reihen, ist es dazu gekommen, dass sie sich genau in diesem Moment zu einer Blume zusammengesetzt haben. Diese Blume unterliegt weiterhin der Unbeständigkeit, so wie alle Dinge, und die Elemente aus denen sie besteht werden sich zu neuen Dingen umwandeln. Die Blume hat somit das Potential zu unendlich vielen neuen Dingen zu werden, und keines ihrer Elemente wird dabei jemals vergehen oder sterben. Genau darin besteht ihre Leere. Und das Prinzip, das das ermöglicht, ist die stetige Veränderung, die Unbeständigkeit.

Aus diesem Grund ist es auch ein falsches Verständnis von dieser Welt, wenn man sich selbst als ein Subjekt einem Objekt gegenüber sieht, und versucht dieses zu beherrschen. Das Objekt besitzt keine unabhängige Substanz als esenetielle Entität und daher beinhaltet dieses nichts, das man besitzen und festhalten könnte. Wenn ein Subjekt glaubt, dass ein Objekt eine solche unabhängige Existenz besitzt, verhält es sich in Wirklichkeit so, dass sich dabei das Subjekt von dieser Illusion eines Objekts abhängig macht. Durch das Definieren des Objekts geschieht nichts anderes, als dass man damit sein eigenes Subjekt definiert und dabei gleichzeitig sein eigenes Potential einschränkt. Man macht das Objekt zu einem „Anderen“ und im selben Zug definiert man sich dadurch selbst als das „Andere“ gegenüber dem Objekt. Das definierte Objekt bleibt weiterhin einem ständigen Wandel unterworfen. Wenn sich dieses dann verändert, glaubt ein Subjekt, dass auch das eigene Ich sich verändert, da es mit der Definition des Objekts verbunden ist und es sich davon abhängig gemacht hat. Eine solche Veränderung wird dann als Verlust oder als das Vergehen des eigenen Selbst wahrgenommen. Am Beispiel der Blume lässt sich das folgendermaßen verstehen: Eine Gärtnerin kümmert sich viele Jahre liebevoll um einen Rosenstock. Diese Rose ist ihr ganzer Stolz und wenn

sie im Sommer zu blühen beginnt, ist die Gärtnerin glücklich. Sie hofft, dass diese Rose für immer weiter wachsen wird. Doch eines Tages stirbt der Rosenstock. Die Gärtnerin verspürt große Trauer und ein Stück ihrer Identität als jene Person, die diese Blume gepflegt hat, geht verloren. Dabei könnte es auch so gesehen werden, dass die Elemente, aus denen die Rose zusammengesetzt war, sich zu neuen Dingen wandeln. Aus dem Rosenstock entsteht Erde, in welcher neue Blumen wachsen können. Nicht die Rose ist gestorben, sondern nur die Vorstellung von der Rose, als eine Entität mit einer unveränderlichen Essenz.

Die Identität eines Menschen kann sich aber nicht nur an physische Objekte klammern, sondern auch an Werte und Vorstellungen. Als Beispiel könnte man eine Person heranziehen, die sich durch ihren Beruf definiert. Das könnte zum Beispiel eine erfolgreiche Managerin sein, die hoch angesehen wird und ein hohes Einkommen hat. Die Person denkt von sich: „Ich bin Managerin, was mich zu einem erfolgreichen Menschen macht, und ich unterscheide mich von all jenen, die nicht so erfolgreich sind.“ Die Welt verändert sich aber und diese Person könnte ihren Job verlieren, oder geht in Pension. Zu diesem Zeitpunkt verliert sie dann das, womit sie sich definiert hat und findet plötzlich eine Leere in sich vor. Diese Leere entstand aber nicht durch den Verlust von etwas, sondern war immer schon Teil der Person. Sie ist nichts anderes als unendliches Potential und das bedeutet für diese Person, dass sie nicht nur durch ihren Beruf definiert werden kann, sondern durch viele andere Aspekte: Als Freundin, Mutter, Schwester, Künstlerin und vieles mehr. Je mehr man versucht seine Identität durch eine abgegrenzte Sache zu definieren, desto unklarer wird eine wahre Sicht auf die Welt. Das Wissen, dass alle Dinge miteinander verbunden sind und als ein Ganzes in der Welt erscheinen, geht verloren.⁷⁶ Aus der Definition des eigenen Ichs mit Hilfe von Objekten folgt auch die Annahme, dass die Existenz eines Menschen nach seinem Tod ausgelöscht wird. Man identifiziert sich mit seinen Gedanken, die ein Ich projizieren und mit seinem Körper. Wenn sich Geist und Körper auflösen, wird das als Tod wahrgenommen. Dies ist auch ein Grund weshalb man versucht sein Sein an Dinge zu koppeln die eine lange Beständigkeit versprechen: Ma-

⁷⁶Vgl. Vorlesung: Dōgen: shobo genzo (Besinnen im rechten dharma Buddhas); Hisaki Hashi, WS 2014

terielle Güter, Geld, ein Schmuckstück, eine Krone, Ruhm, oder moralische Vorsätze.

Zum geistigen Erwachen zu gelangen, bedeutet, dass man genau diese Wahrheit wieder erkennt: Dass nichts, auch das Ich, eine individuelle Essenz besitzt, sondern alles gemeinsam existiert in der Vergänglichkeit. Die Philosophin Hisaki Hashi beschreibt das geistige Erwachen als „Freiheit und Offenheit des Geistes von egoloser Art, Dinge in ihrem Wesen aufzugreifen.“⁷⁷ Auch für Dōgen war das geistige Erwachen ein einschneidendes Erlebnis. Es geschah während seines Aufenthalts in China. Der Meister Tiantong Rujing hatte ihm dort gelehrt, dass man Leib und Seele fallen lassen muss und diese Worte führten Dōgen zum Erwachen.⁷⁸ Diese Metapher darf man natürlich nicht wörtlich verstehen, welche im okzidentalen Denken dahin gehend interpretiert werden könnte, dass man beim geistigen Erwachen seinen Körper aufgeben muss oder auch seine geistige Gesundheit. Das große Erwachen ist nicht gleichzusetzen mit einem Stoppen aller Geistestätigkeiten oder sogar dem Tod. Vielmehr geht es darum den Glauben an ein Ich, an eine abgetrennte Subjektivität, fallen zu lassen. Takashi James Kōdera, Professor für komparative und historische Religionswissenschaften, schreibt:

„For Dōgen, to attain enlightenment is to abandon the totality of the self. It is not that the self drops the body and mind but rather that the self, the agent of clinging, drops itself. The ‚dropping the body and mind‘ is without the underlying self who performs the act of dropping. When the body and mind are dropped off, the self is totally immersed in the impermanence of ‚all things‘.“⁷⁹

Das geistige Erwachen bedeutet auch, dass man erkennt, dass jedes Element des Ichs, der Körper, Gedanken, Wünsche und Abneigungen der ständigen Vergänglichkeit unterworfen sind, und es somit keine konstante Entität gibt, die Ich genannt werden kann. Das bedeutet es, die Buddha-Natur zu begreift. Ein Geist, der dies erkennt, befreit sich von dem Klammern an Dinge und Ideen, und kann somit auch seine Gier danach Dinge zu besitzen überwinden,

⁷⁷Vgl. Vorlesung: Dōgen: shobo genzo (Besinnen im rechten dharma Buddhas); Hisaki Hashi, WS 2014

⁷⁸Takeuchi, Der Mensch in der Nähe zur Natur.

⁷⁹Kōdera, The Buddha-Nature in Dōgen's "Shōbōgenzō", S. 285.

aber auch danach, dass die Welt seinen Vorstellungen gemäß funktionieren soll. Das wird durch die Erkenntnis ermöglicht, dass er nicht von anderen Dingen abgetrennt ist, weshalb er auch nicht nach ihnen streben muss. Er ist immer eins mit ihnen. Dōgen beschreibt dies im *sūtra* von Bergen und Flüssen mit folgenden Worten:

„Der Mensch, der sich ins Wesen des Berges hineinversetzt und mit ihm eins ist, bemerkt es nicht und überschreitet die allgemeine Kenntnis. Im Wesen des Berges stellt sich eine ganze Welt essentiell dar. (Menschen, die den Berg nur als Sehobjekt sich gegenüberstellen, sind darüber unwissend.) Leute, die das Wesen des Berges nicht erfassen können, sind unerwacht; sie sind unwissend, sie sehen und hören von der oben angegebenen Wahrheit nicht.“⁸⁰

Am Beispiel des Berges zeigt Dōgen hier, dass es von begrenztem Wissen zeugt, wenn man diesen als ein von dem eigenen Selbst abgetrenntes Objekt wahrnimmt. Der Berg ist nicht eine abgeschlossene Einheit, die aus totem Stein besteht. In der aktuellen Erscheinung des Berges zeigt sich die gesamte Welt. Aber wie lässt sich das genau verstehen? Wenn eine im westlichen Denken so verankerte Subjekt-Objekt-Verbindung nicht mehr besteht, in welcher Verbindung stehen dann Mensch und Berg oder Mensch und Natur? Hisaki Hashi beschreibt, dass in der Frage der Subjekt-Objekt-Beziehung eine klare, distanzierte Sicht zur „gegebenen Relation“ gefragt ist.⁸¹ Der Mensch und ein Phänomen in der Natur treten wie zwei verschiedene Entitäten auf, dabei sind sie auf unendlich viele Weisen miteinander verbunden. Das eine kann ohne dem anderen nicht bestehen. Man kann sich zur Verdeutlichung zwei Wellen im Meer vorstellen. Diese können als zwei verschiedene Objekte angesehen werden. Eine Welle denkt von sich, dass sie ein eigenständiges Subjekt ist. Dabei bestehen sie beide aus demselben Wasser und sind durch das Meer verbunden. Keine Welle kann alleine, durch sich selbst, entstehen oder existieren. Eine Welle, der Berg und ein menschliches Leben sind Phänomene in der selben Welt, die alle voneinander abhängig sind und demselben Prinzip unterliegen: Vergänglichkeit. Dōgen schreibt:

⁸⁰Hashi, *Lebendiger Zen - Lebendige Philosophie*, S. 133.

⁸¹Vgl. Vorlesung: Dōgen: *shobo genzo* (Besinnen im rechten dharma Buddhas); Hisaki Hashi, WS 2014

“Wasser stammt nicht aus uns. Es entsteht nicht aus unserer Handlung. Es entsteht auch nicht aus der Relation von uns und anderen. Das Wasser gründet sich auf seinem So-Sein. Und in seinem So-Sein transzendiert das Wasser unsere verschiedenen Beurteilungen, die wir über das Wasser machen. Daraus kann man folgern: Das Wasser ist nicht nur ein Teil der physischen Grundelemente „Erde, Wasser, Feuer, Luft, Himmel,.. Es ist auch nicht nur eines der farblichen Elemente. Es ist auch nicht nur ein bloßer Gegenstand unserer sinnlichen Wahrnehmung – d.h. der Gegenstand von optischem und akustischem Sinn, Geruchssinn, Geschmackssinn, Tastsinn und der Sinneswahrnehmung im Bewusstsein überhaupt. Trotzdem betätigt sich das Wasser selbst und verwirklicht sich in seiner da seienden Erscheinung.“⁸²

Dieses Zitat drückt aus, dass das Wesen des Wassers nicht vom Menschen abhängig ist, also von jenen Definitionen, die er dem Wasser zuschreibt. Der menschliche Geist tendiert dazu Dinge in Kategorien einzuteilen: Weich - hart, schön - hässlich, nützlich - unnützlich, etc. Aber all diese Einteilungen können das Wesen des Wassers nicht vollständig erfassen. Sie beschränken vielmehr sein Wesen, da sie das volle Potential des Wassers nicht erkennen oder beschreiben können. Das Wasser verwirklicht sich in jedem Moment selbst, so wie es zu jedem gegebenen Zeitpunkt erscheint, unabhängig von jedem außenstehenden Beobachter und dessen Vorstellungen über das Wasser.

Dieser Gedanke wird noch einmal durch den Begriff *jinen jō*, den Dōgen in dem Text „Die Blüte der Leere“ (*kūge*) aus seinem Werk *shōbō genzō* bespricht, ausarbeitet.⁸³ *Jinen jō* lässt sich als „Das Autonome werden der Dinge mit der Zeit“ übersetzen. Damit wird ausgedrückt, dass jedes Wesen und jedes Ding einen entelechialen Entwicklungsvorgang besitzt, der nicht durch externe Definitionen oder Intentionen beeinflusst werden kann. Das Erblühen einer Blume geschieht durch die Blume selbst, wenn die Zeit reif dafür ist. Als Mensch kann man auf diesen Vorgang einwirken (zum Beispiel durch die Kontrolle des Klimas in einem Glashaus), aber das Öffnen der Blüte selbst ergibt sich aus

⁸²Ibid., S. 141.

⁸³Ibid., 142ff.

ihrer eigenen Lebendigkeit.⁸⁴ Wenn der Mensch diesen entelechialen Charakter einer Sache anerkennt, führt das dazu, dass er diese eigenständige Entwicklung schätzt und ihr Raum gibt. Damit das möglich wird, muss der Mensch sein eigenes Ich und die eigenen Intentionen zügeln, und sich darin üben, Dinge so sein zu lassen wie sie sind, und wie sie sich in ihrer eigenen Zeitlichkeit entwickeln.

Mensch und Berg, die sich jeweils durch die Relation, in der sie miteinander stehen, definieren, schreiten unaufhörlich gemeinsam im selben Strom der Zeit voran. Diese Relation kann sich in jedem Moment ändern, wodurch sich auch die Definition des Berges oder des Menschen wandelt. Ein Mensch mit beschränkter Sicht auf das wahre Wesen der Welt, sieht sich selbst als das handelnde Subjekt gegenüber dem Objekt Berg. Er bearbeitet den Berg, indem er zum Beispiel Bodenschätze aus diesem schürft, wobei der Berg zu einem Mittel für die menschlichen Zwecke gemacht wird. Dem Berg darf im Gegensatz zu so einer Sichtweise aber keine rein passive Rolle zugesprochen werden. Es ist der Berg auf dem sich der Regen sammelt, welcher dann als Fluss in das Tal fließt und die Lebensgrundlage für viele Menschen bildet. Es sind die Mineralien des Berges, die dabei mit dem Wasser mitgetragen werden und die Felder der Menschen fruchtbar machen. Und es ist der Berg, von dem sich Steinschläge und Lawinen lösen, die für den Menschen zum Verhängnis werden können. Der Berg ist hier aber wiederum kein handelndes Subjekt gegenüber dem Menschen, der eigene Intentionen oder Ziele verfolgt. Alle Veränderungen im Zusammenhang mit dem Berg unterliegen einer nüchternen Kausalität, die sich durch das Voranschreiten in der Zeit entfaltet.

Daraus ergibt sich, dass das Handeln des Menschen nie als sein eigenstes Handeln angesehen werden darf. Damit der Mensch die Fähigkeit erlangt eine bestimmte Handlung durchzuführen, müssen eine Vielzahl von Faktoren zusammenspielen. Auch der Mensch ist mit allen Elementen dieser Erde vernetzt und kann weder bestehen noch handeln ohne diesen. Wie schon beschrieben, ermöglicht der Berg auf viele Weisen das Leben des Menschen, zum Beispiel durch die Versorgung mit Wasser und Mineralien. Ohne diesen Umstand hätte der Mensch nicht die Möglichkeit den Berg zu bearbeiten. Daher handelt der Mensch niemals als ein abgeschlossenes Subjekt, sondern ge-

⁸⁴Ibid., S. 322f.

meinsam mit dem Berg.

Es muss hier betont werden, dass Berg und Mensch, oder Natur und Mensch, nicht in einem hierarchischen Verhältnis stehen. Weder der Berg steht über dem Menschen, weil er ihm das Leben ermöglicht, noch ist es der Zweck des Berges dem Menschen zur Verfügung zu stehen. Berg und Mensch haben Anteil an der Buddha-Natur und sie erscheinen gemeinsam im und durch den fortlaufenden Strom der Zeit. Dōgen schreibt:

„Der Berg und Ich schreiten [im Strom der Zeit], und zwar in unserem Gehen selbst. Das Fortschreiten unserer selbst ist vom Rückschreiten desselben begleitet. Wir müssen uns jenen Zeitpunkt vergegenwärtigen und für uns genau betrachten, wie unser Ich und der Berg noch nicht in ein Subjekt-Objekt-spaltendes Verhältnis eingetreten sind. Man muss jenen Zeitpunkt von der Sichtweite der absoluten Leere [als Ursprung des anfangslosen Universums und allen Seienden], d.h. von der umfassenden Sicht Buddhas [und Bodhisattvas] betrachten, dass das Gehen des Berges und das Gehen unseres Ich in einer ununterbrochenen Kontinuität sind, und zwar sowohl mit einem ständigen Fortschreiten als auch mit einem ständigen Zurückschreiten.“⁸⁵

Dass es sich hier beim gemeinsamen Schreiten sowohl um ein Fortschreiten, als auch um ein Zurückschreiten handelt, drückt aus, dass bei dieser Bewegung nicht ein zielgerichtetes Handeln beschrieben wird. Die spontane, Subjekt-Objekt freie Entfaltung der Natur folgt nicht einem Ziel, wie zum Beispiel der Entwicklung einer Zivilisation oder einer wachsenden Wirtschaft. Es ist definiert durch eine absolute Spontaneität, eine Leere, die frei ist von menschlichen Intentionen und Ideen.

Ein wichtiger Punkt, den Dōgen weiters in diesem *sūtra* aufzeigt ist, dass der Mensch kein absolutes Wissen über die Natur und den Vorgängen in ihr haben kann. Da die gesamte Welt ständigen Veränderungen unterliegt, die sich oft über Millionen von Jahren ziehen, ist es nicht möglich, dass ein Mensch in seinem kurzen Leben diese zu Gänze versteht. Im *sūtra* von Bergen und Flüssen schreibt Dōgen:

⁸⁵Ibid., S. 134f.

„Hierzu darf man nicht verächtlich sagen, etwa in der Art: ‚Der Berg mit jenen grünen Bäumen kann nicht schreiten. Jener Berg im Osten kann nicht auf den Fluss gehen‘ usf. Gerade weil der Mensch in seinem kurzen Verstand bleibt, zweifelt er am ‚Gehen‘ des Berges selbst. Ebenso zweifelt er an der Aussage, dass der Berg fließt. Jene Menschen begreifen nicht einmal, was das ‚Fließen des Wassers‘ bedeutet. Sie sind in ihrem kurzen Verstand ertrunken.“⁸⁶

Ein menschlicher Verstand, der im Vergleich zu einem Berg nur eine sehr kurze Zeitspanne erlebt, kann die Dynamiken des Berges nicht vollständig erfassen. Ein Mensch steht einem Berg aus festem Gestein gegenüber und es erscheint, als wäre dieser schon immer hier gewesen und würde für immer bestehen. Doch die Geologie zeigt uns, dass sich Berge auf Grund der Plattentektonik erheben und im Folgenden über eine lange Periode durch die Witterung wieder abgetragen werden. Die Länge eines menschlichen Lebens reicht nicht aus, um einen solchen Vorgang zu beobachten und zu begreifen. Mit Hilfe der Wissenschaft können wir solche Geheimnisse der Natur beschreiben, aber ein allumfassendes Wissen über die Vorgänge in der Natur kann niemals erreicht werden. Das beschreibt auch folgendes Zitat aus dem *sūtra*: „Der Mönch Dōkai (Daojie) in der Ortschaft Taiyōsan (Taiyaoshan) stellte seinen Jüngern folgenden Spruch vor: ‚Der Berg mit seinem Grün geht stets mit uns. Auch aus einer Person, verwandelt aus dem Wesen vom Stein, kann ein neues Leben durch die Nacht entstehen.‘“; oder in einer alternativen Übersetzung: „Auch eine Frau, die als unfruchtbar betrachtet wurde, kann zu einem unerwarteten Zeitpunkt ein neues Leben auf die Welt bringen.“⁸⁷ Der Mensch trägt bestimmte Annahmen und Vorstellungen in sich, die ihn dazu veranlassen unter bestimmten Umständen, eine Frau als unfruchtbar anzusehen. Genau so geht er davon aus, dass aus einem steinernen Wesen kein neues Leben entstehen kann. Da diese Annahmen als festgelegte Gesetze angesehen werden, wird nicht mit unerwarteten Vorkommnissen gerechnet. Daher werden Entwicklungen als überraschend wahrgenommen, die sich durch die spontane Entfaltung der Phänomene in der Welt ergeben. Diese Entwicklungen dürfen aber nicht als magische, plötzlich auftretende Vorkommnisse angesehen

⁸⁶Ibid., S. 135f.

⁸⁷Ibid., S. 132.

werden, die keiner Logik folgen. Jedes Phänomen, das sich in der Welt zeigt, hat nach der buddhistischen Lehre eine entsprechende kausale Ursache. Es hängt vom menschlichen Geist ab, ob er diese erkennen kann. Jemand der durch eine wahre Schau des Seins versteht, dass alle Dinge miteinander verbunden sind und einer ständigen Veränderung unterliegen, wird unerwartete Geschehnisse nicht als überraschend wahrnehmen. Das wird auch in folgendem Zitat verdeutlicht:

„Das Wasser selbst überschreitet die Dualität von Stärke und Schwäche, die von Feuchte und Trockenheit, Bewegung und Ruhe, Kälte und Wärme, Sein und Nichts. Es steht über unserer dualistischen Kenntnis von Erwachen und Verwirrungen. Wenn sich das Wasser ins Eis umwandelt, ist es härter als ein Diamant; niemand kann der Härte [unmittelbar] ausweichen. Taut es einmal auf, ist es weicher als Milch; niemand kann seine Eigenschaften beeinträchtigen. Die Eigenschaften des Wassers selbst können nicht bezweifelt werden. Wir müssen daraus ersehen und erlernen, wie wir das So-Sein des Wassers aus verschiedensten Richtungen betrachten können.“⁸⁸

Wenn eine Person in ihrem Leben noch kein gefrorenes Wasser gesehen hat, ist es bestimmt eine überraschende Entdeckung, dass Wasser sich in einen festen Zustand umwandeln kann. Dabei liegt das Moment der Überraschung nicht im Wasser. Das Wasser verwirklicht sich in seiner Erscheinung zu jedem Zeitpunkt, in Abhängigkeit von den kausalen Bedingungen, die es beeinflussen. Wenn die Temperatur des Wassers unter 0 °C sinkt, gefriert es und verwandelt sich von einer fließenden Substanz in ein hartes Material. Es liegt nur an den menschlichen Erwartungen, ob der Zustand des Wassers als normal oder ungewöhnlich beschrieben wird.

Nach diesen Ausführungen soll nun noch einmal die Bedeutung des Begriffs Buddha-Natur zusammengefasst werden. Dōgen hat beschrieben, dass alles Buddha-Natur *ist*. Buddha-Natur ist das universelle So-Sein, das alle einzelnen Teile umfasst, und diese somit zu einem Ganzen verbindet. Buddha-Natur ist aber keine Essenz, kein Teil, das man in jedem einzelnen Wesen oder Ding finden kann, ähnlich einer Seele. Um das zu verdeutlichen, lässt sich jene

⁸⁸Ibid., S. 140.

Frage anführen, die in dem Text *busshō* aus dem *shōbō genzō*, gestellt wird: Ein Schüler fragt den Mönch Jōshū „Hat ein Hund Buddha-Natur?“, was mit der Verneinung *mu* (Nichts/nicht) beantwortet wird. Dies scheint ein direkter Gegensatz zu dem bisher gesagten zu sein, dass alles Buddha-Natur ist. Die Bedeutung dieser Textstelle ist, dass der Hund Buddha-Natur *ist*, aber Buddha-Natur selbst kein Gegenstand oder Essenz ist, die man als einen separaten Teil im Hund finden kann (ähnlich einer Seele im christlichen Denken). Der Hund selbst ist in seiner gesamten aktuellen Erscheinung Buddha-Natur. Wenn er stirbt und die Materialien und die Energie, aus denen er besteht, sich zu neuen Dingen formen, behalten auch diese immer die Buddha-Natur.⁸⁹⁹⁰ Hisaki Hashi erklärt in ihrer Vorlesung:

„Wird man sich der Buddha-Natur samt ihres Attributes *mu* als ‚unbeschränkter Wahrheit‘/‚Eins ohne Eins‘ bewusst, so öffnet sich eine Dimension zur gegenseitigen Vermittlung von Subjekt-Objekt, die eine Verkörperung der Buddha-Natur zum Aufbau einer kreativen Tätigkeit im Netz der ko-existentiellen Beziehung von Ich und anderen, zwischen Selbst und anderen Selbsten ermöglicht“⁹¹

Buddha-Natur umfasst alles, ist dabei aber leer, frei von Kategorien und Einteilungen. Wenn wir uns dieser Leere bewusst werden, die uns mit allem verbindet, dann löst sich das Objekt-Subjekt-Denken auf und wir erscheinen gleichzeitig gemeinsam mit allen Dingen in dieser Welt. Wir erkennen, dass alle Dinge miteinander vernetzt sind, wodurch sich ein neues Feld eröffnet, in dem man gemeinsam mit allen anderen Wesen und Dingen handelt. Hierbei gibt es kein Subjekt mehr, das sich von allem anderen abgrenzt, sondern jedes Handeln ist eine gemeinsame, kreative Tätigkeit. Das beschreiben auch die ersten Zeilen des *sūtras* von Bergen und Flüssen:

„Schaut genau –! In den Bergen und Flüssen des Hier und Jetzt erscheint, wie die vergangenen Buddhas und die Bodhisattvas ihren Buddha-Weg verwirklicht haben. In diesem So-Sein des ganzen Phänomens erscheint der Berg als Berg, der Fluss als Fluss;

⁸⁹Vgl. Vorlesung: Dōgen: *shobo genzo* (Besinnen im rechten dharma Buddhas); Hisaki Hashi, WS 2014

⁹⁰*Kodera*, *The Buddha-Nature in Dōgen's "Shōbōgenzō"*, S. 282f.

⁹¹Vgl. Vorlesung: Dōgen: *shobo genzo* (Besinnen im rechten dharma Buddhas); Hisaki Hashi, WS 2014

sie gründen sich auf der Ordnung der universellen Wahrheit dharma. Jede Erscheinung zeigt sich in ihrem erfüllten, vollendeten So-Sein. Die im Hier und Jetzt erscheinenden Berge und Flüsse sind keine bloß gegenwärtig Seienden, sondern sie zeigen sich über allen zeitlichen Erscheinungen ihrer selbst: Sie stehen über den zeitlichen Erscheinungen und erscheinen als Da-Seiendes in diesem Hier und Jetzt. Sie erscheinen als die ureigenen Selbst (Iche), die nicht in einem Subjekt-Objekt trennenden Verhältnis gegeben worden sind¹ : In diesem Sinne übermittelt jedes erscheinende Einzelne (Ich, Selbst) keine bloße Abgeschlossenheit von sich, sondern es überschreitet die Schranke der gegebenen Einheit des ganzen Seienden.“⁹²

In seiner absoluten Erscheinung erscheint der Berg als Berg und der Fluss als Fluss, als nicht mehr oder weniger. Und in dieser Erscheinung ist der Berg und der Fluss vollendet. Es fehlt ihnen an nichts, da sie immer schon eingebettet sind in der Buddha-Natur. In ihrem momentanen So-Sein sind sie aber nicht abgeschlossen. Es verhält sich nicht so, dass sie ein bestimmtes, höchstes Ziel erreicht haben und nun unveränderlich dastehen. Ihr So-Sein gründet sich auf der Leere der Buddha-Natur, die nichts anderes bedeutet als Vergänglichkeit. Der Berg und der Fluss verändern sich in jedem Moment und genau deshalb erscheinen sie in jedem Moment als vollkommen. Das Absolute zeigt sich nicht in einer unabhängigen und ewigen Existenz, sondern in der absoluten Verneinung. Der Berg und der Fluss fertigen nie eine Definition von sich an, an denen sie sich festhalten. Sie erscheinen und verändern sich, wodurch sie jede Definition negieren. Daraus ergibt sich eine schrankenlose Unendlichkeit ohne Substantialität, absolute Freiheit. So wird es auch beschrieben bei Reiho Masunaga, der als Professor für buddhistische Philosophie an der Komazawa Universität in Tokyo gelehrt hat:

„For Dōgen the absolute is neither concrete existence nor subjective existence. It is rather the principle of absolute negation that enables the self to become free from body and mind. In line with the dialogues between Tao-hsin and Hung-jên and Hui-nêng, Dōgen stresses non-existing Buddha-nature. The negative concept called

⁹²Hashi, Lebendiger Zen - Lebendige Philosophie, S. 132.

non-existing actually expresses things themselves in their meaning. Non-existing points to a principle of absolute negation that breaks through limitations, denies them, and turns them into the unlimited. So non-existing Buddha-nature is a more concrete expression than existing Buddha-nature.“⁹³

Eine Kategorie oder einen Gegenstand X zu negieren, als non-X zu bezeichnen, bedeutet nicht, dass man dem Gegenstand oder der Kategorie ihre Existenz abspricht. Es bedeutet, dass man die eigene Sichtweise auf die Dinge, wo diese Definitionen entstehen, auflöst. Wenn man zum Beispiel eine absolute Vorstellung davon hat, wie Tugendhaftigkeit definiert werden muss, zeigt *non-Tugendhaftigkeit* auf, dass diese Definition keine absolute Existenz besitzt und nur von unserer eigenen Wahrnehmung abhängig ist.

4.2 Die Bedeutung des Begriffs Buddha-Natur für die heutige Zeit

Im Folgenden wird beleuchtet, wie die heutige Beziehung zwischen Mensch und Natur mit Hilfe des Begriffs Buddha-Natur beschrieben werden kann. Der Autor Akihiro Takeuchi hat sich mit dieser Thematik in seinem Text „Der Mensch in der Nähe zur Natur - Zum Denken des japanischen Zen-Meisters Dōgen“ beschäftigt.⁹⁴ Sein Ausgangspunkt ist die These, dass der heutige Mensch den Abstand zwischen sich und der Natur aufgelöst hat, was dazu führt, dass der Mensch die Natur als seine Heimat verliert. Zunächst scheint sich dies zu widersprechen: Wenn der Mensch in „absoluter Nähe“ zur Natur steht, weshalb verliert er dann in ihr seine Heimat? In einem ersten Schritt erklärt Takeuchi auf welche Weise sich der Abstand zwischen Mensch und Natur auflöst. Der Mensch sammelt durch die Wissenschaft und die Technik großes Wissen über die Natur und ihre Funktionsweisen. Als Beispiel nennt der Autor das Elektronenmikroskop, mit dessen Hilfe man sehr kleine Elemente und Vorgänge beobachten kann. Aus diesem Wissen entsteht für den Menschen die Möglichkeit, auf immer neue Weisen in die Natur einzugreifen und diese zu verändern. Durch die Technik kann er zum Beispiel die chemischen

⁹³Masunaga, Dogen's Idea of Buddha-Nature, S. 7.

⁹⁴Takeuchi, Der Mensch in der Nähe zur Natur.

Elemente neu kombinieren und erschafft dadurch Stoffe, die es davor auf diesem Planeten nicht gab. Da der Mensch diese „neue“ Natur scheinbar eigenständig erschaffen hat, entsteht die Illusion, dass sie ein Teil der Gesellschaft ist und der Mensch die absolute Kontrolle über diese hat. Für den Menschen existiert eine solche Natur nur noch als Mittel, um menschliche Intentionen umzusetzen - sie besteht nicht mehr für sich selbst. In dieser Beziehung übernimmt die Natur die Rolle eines Objekts, das vom Menschen bezwungen und kontrolliert werden muss. Takeuchi vergleicht diese Sichtweise mit dem Stellenwert, den menschliche Arbeitskraft in einem kapitalistischen System einnimmt. Der arbeitende Mensch wird nicht mehr als eine Person mit einem eigenen Zweck wahrgenommen, sondern nur als ein Mittel, das für die Ziele des kapitalistischen Wirtschaftssystems herangezogen wird.⁹⁵

Durch die Illusion des Menschen, dass er die gesamte Natur beherrscht, steht er also nun in absoluter Nähe zu dieser. Der Autor beschreibt aber, dass es sich vielmehr so verhält, dass in dieser Situation das wahre Wesen der Natur für den Menschen unsichtbar wird und sich die Natur dadurch dem Menschen entzieht. Da der Mensch die ureigenen Kräfte und Funktionsweisen der Natur ignoriert, verliert er die Verbindung zu dieser. Aber es ist genau eine offene und klare Wahrnehmung der Natur, worin die wahre Heimat des Menschen liegt. Wenn der Mensch die Natur nicht in ihrer Gesamtheit wahrnimmt, kann keine harmonische Beziehung mit dieser entstehen. Da der Mensch diese Heimat verloren hat, muss er neue Werte erschaffen, die ihm in dieser Welt Stabilität geben. Takeuchi beschreibt, dass der Mensch eine solche Heimat durch ein anthropozentrisches Weltbild erschaffen hat, und er sich nun an den selbst gesetzten Werten festhält, die auf diesem aufbauen. Solche Werte sind zum Beispiel der Glaube an den zivilisatorischen Fortschritt oder das Streben nach unendlichem Wirtschaftswachstum. Jedes individuelle Ich, das seine Verbindung zur Natur verloren hat, und sich daher als Einzelnes sieht, strebt nach dem Ziel seine Existenz durch solche Werte in dieser Welt abzusichern. Andere Menschen, Wesen oder Dinge werden dabei als Mittel angesehen, um dieses Ziel zu verwirklichen. Es sind daher die menschlichen Begierden, die ein harmonisches Miteinander mit der Natur verhindern. Für den Menschen ist die Natur und ihre Funktionsweisen nun ein Gegenspieler,

⁹⁵Ibid., S. 20.

gegen den man ständig ankämpfen muss.⁹⁶

Takeuchi zieht nun die Lehre Dōgens heran, um die Frage beantworten zu können, wie der Mensch wieder eine Beziehung zur Natur aufbauen, und somit in ihr wieder eine Heimat finden kann. Er bezieht sich dabei auf Dōgens Auslegung von Buddha-Natur, dass alles, das existiert, immer schon Buddha-Natur *ist*. Wenn der Mensch in dieser Buddha-Natur wieder seine ursprüngliche Heimat finden will, muss seine Wahrnehmung von sich als Subjekt gegenüber dem Objekt Natur aufgelöst werden. Dadurch wird die Vorstellung, dass das Subjekt Mensch sich gegenüber einer fremden Natur durchsetzen muss, obsolet. Aber die Aufgabe, dass der Mensch seine subjektive Existenz aufgeben soll, und damit die selbst geschaffenen Ziele, die ihm als gemeingültige Werte erscheinen, kann diesem wie eine Auslöschung des eigenen Seins erscheinen. Es ist ein äußerst befremdlicher Gedanke, dass man seine Heimat in der Buddha-Natur finden soll, die sich durch Vergänglichkeit und Leere auszeichnet.⁹⁷ Dies liegt daran, dass der Mensch keine klare Sicht auf die Realität des Seins hat. Das bedeutet, dass er fälschlicherweise an dem Glauben festhält, dass er ein eigenständiges Subjekt ist, das von der Vergänglichkeit bedroht ist. Durch das geistige Erwachen, das Fallenlassen von Leib und Seele, kann sich der Mensch von dieser falschen Sichtweise befreien. Der Mensch, der diesen Zustand erreicht, hat nun einen klaren Blick auf die Welt und auf sein eigenes Wesen: Dass alle Dinge voneinander abhängig sind, und erst durch die ständige Veränderung die eigene Existenz ermöglicht wird. Die Natur wird dadurch nicht mehr als Objekt und somit als Gebrauchsgegenstand wahrgenommen, sondern der Beobachter nimmt sie in ihrem So-Sein wahr, wodurch wieder eine authentische Beziehung zur Natur aufgebaut wird.⁹⁸ Ein solcher Mensch schreckt nicht mehr vor der Vergänglichkeit zurück. Es wird erkannt, dass es nicht notwendig ist, mit aller Kraft gegen die Phänomene der Natur zu kämpfen, um die vom Menschen erdachten Ziele zu erreichen. In der Veränderung hat man gemeinsam mit der Natur in jedem Moment die absolute Form erreicht - jeder neue Moment bedeutet Vollendung. Takeuchi zitiert zur Verdeutlichung seiner Ausführungen aus Dōgens *sūtra* von Bergen

⁹⁶Ibid., S. 21.

⁹⁷Ibid., S.26.

⁹⁸Ibid., 26, 28.

und Flüssen.⁹⁹ Dieses lautet, hier wiedergegeben nach der Übersetzung von Hisaki Hashi:

„Wasser befindet sich in der Welt. In der Welt des Wassers befindet sich auch eine Welt. Nicht nur im Wasser, sondern auch im Wind, im Feuer, in der Erde und in der Welt alles Seienden gibt es die Welt des jeweiligen Selbst. Auch in einem Grashalm und in einem Stock befindet sich die Welt ihres eigenen Selbst. Und im Ort, wo die Welt eines Selbst befindlich ist, besteht die Welt der Buddhas und Bodhisattvas. Man muss sich genau damit hineindenken.“¹⁰⁰

Auch in jedem Menschen befindet sich eine Welt. Die gesamte Welt erschließt sich in einem Menschen und ein Mensch erschließt die ganze Welt. Der Mensch braucht sich nicht mehr vor der Vergänglichkeit oder vor Unzulänglichkeit zu fürchten, denn in jedem Moment repräsentiert er mit seiner Existenz die gesamte Welt. Aber wie lässt sich das genau verstehen? Kein Mensch, Wesen oder Objekt erschafft sich selbst. Es braucht zunächst das Elternpaar, damit ein Mensch gezeugt und geboren werden kann. Damit diese selbst existieren, waren unzähligen Generationen vor ihnen notwendig. Die Sprache, die ein Mensch spricht, entstammt nicht von ihm selbst. Er war auf andere Menschen angewiesen, die ihm diese lernten und es brauchte viele Generationen bis sich die Sprache entwickelt hatte. In seinem Leben ist der Mensch auf viele andere Mitmenschen angewiesen: Die Menschen, die unsere Nahrung erzeugen, Häuser bauen, die täglichen Gebrauchsgegenstände herstellen, unsere Wasserversorgung sicher stellen, etc. Oft haben wir keine Vorstellung davon, wie viele Personen notwendig sind, damit eine fertige Mahlzeit auf unserem Tisch steht. Genau so sind wir auf die Natur angewiesen, in welcher unzählige Faktoren daran beteiligt sind, dass sich die Welt in ihrer heutigen Erscheinung zeigt und der Mensch eine Umwelt vorfindet, die ihm als Lebensgrundlage dienen kann. Es braucht zum Beispiel Milliarden von Mikroorganismen, damit es einen fruchtbaren Boden geben kann, der die Menschen ernährt. Da ein menschliches Leben auf all diesen Faktoren beruht, kann man all diese

⁹⁹In Takeuchis Text lautet das Zitat: „Wir müssen sagen, daß es nicht nur in der Welt Wasser gibt, im Wasser gibt es auch die Welt. Und nicht nur im Wasser, in der Wolke, im Wind und im Feuer, selbst in einem Grashalm gibt es die Lebenswelt. Wo es Lebenswelt gibt, da ist bestimmt die Welt der alten buddhistischen Meister anwesend“, *ibid.*, S. 29

¹⁰⁰*Hashi*, *Lebendiger Zen - Lebendige Philosophie*, S. 141.

Faktoren in einem einzelnen Menschen finden. Dadurch zeigt sich die gesamte Welt in seiner Existenz, Moment für Moment. Und die konkrete Existenz, in der sich der Mensch wiederfindet, kann nur entstehen, da die Zeit voranschreitet und sich alles ständig verändert. Ohne diesem Voranschreiten der Zeit, über die der Mensch oft keine Kontrolle hat, könnte kein Embryo wachsen, kein Mensch geboren werden aber auch keine Pflanze keimen. Somit ist die Vergänglichkeit die Existenzbedingung des Menschen, seine Buddha-Natur.

Wenn der Mensch erkennt, dass er nicht von einem beschränkten Ich definiert wird, sondern durch die ganze Welt, die sich in ihm repräsentiert, braucht er keine Angst mehr vor seiner Vergänglichkeit haben. Ein solcher Mensch muss nicht mehr, wie ein Getriebener, nach dem Erreichen seiner Wünsche streben oder versuchen die Leere in sich mit etwas zu füllen, wie zum Beispiel dem Streben nach Entwicklung oder Wachstum. Er braucht seine Umwelt nicht zu beherrschen, um sein eigenes Ich behaupten zu können. Er erkennt, dass die unbeständigen und unkontrollierbaren Kräfte, die er in der Natur wahrnimmt, Teil seines eigenen Seins sind. Durch diese klare Schau kann er mit der Natur eine harmonische Verbindung eingehen und in ihr wieder eine Heimat finden.¹⁰¹

4.3 Die Bedeutung des buddhistischen Naturkonzepts für das menschliche Handeln

Dieser Abschnitt beschäftigt sich mit der Rolle des Menschen in der gegenwärtigen Umweltkrise aus buddhistischer Sicht. Es werden Handlungsprinzipien identifiziert, die es ermöglichen mit der Natur in Harmonie zu leben. Dazu wird zuerst der Text „A Buddhist Perspective on Nature“ des 14. Dalai Lama Tenzin Gyatso herangezogen. In diesem geht er in einem ersten Schritt darauf ein, welche Sichtweise der Buddhismus auf die Umwelt hat. Auch er stützt sich auf den Grundsatz, dass die fundamentale Natur der Realität Leere ist. Wie schon bei Dōgen beschrieben, basiert diese Leere auf der Vernetzung und gegenseitigen Abhängigkeit aller Wesen und Dinge. Der Dalai Lama er-

¹⁰¹Takeuchi, Der Mensch in der Nähe zur Natur, S. 29.

klärt dies mit den Worten: „The meaning of interdependence is emptiness of independent existence. Precisely because things and events exist relatively and appear as having form, they are empty of independent existence.“¹⁰² Die Bemühungen der buddhistischen Praxis laufen darauf hinaus, eine klare Erkenntnis von dem So-Sein der Realität und somit auch von der Natur zu erlangen. Dies geschieht mit Hilfe von logischen Schlussfolgerungen und Analysen, die auf vier Prinzipien beruhen, die der Dalai Lama in diesem Text vorstellt:

Das erste dieser Prinzipien ist ein Bezug auf die fundamentalen Naturgesetze und somit auf die gegebenen Bedingungen der physikalischen Welt. Das zweite ist das Prinzip der Interdependenz, dass alle Wesen, Dinge und Phänomene nur in Abhängigkeit voneinander existieren. Das dritte Prinzip betrachtet alle funktionalen Eigenschaften zwischen den verschiedenen Elementen. Es wird beobachtet, in welchen kausalen Verbindungen diese Elemente zueinander stehen. Als Beispiel dafür kann die Beobachtung herangezogen werden, wie sich Wasser in Bezug auf steigende oder fallende Temperatur verhält, dass es gefriert oder zu kochen beginnt. Das vierte Prinzip beschäftigt sich damit, wie und bis zu welchem Grad das menschliche Denken zuverlässiges Wissen über diese Bedingungen, Ursachen und Wirkungen generieren kann. Aus diesen Erkenntnissen heraus, kann der menschliche Geist Prognosen zu vergangenen und zukünftigen kausalen Entwicklungen machen. Das Wissen, das dadurch entsteht, soll dazu genutzt werden Probleme des menschlichen Alltags zu lösen und das Leiden aller Wesen zu verringern.¹⁰³

Der Dalai Lama schreibt, dass ein richtiges Verständnis über die Ökologie und die Umwelt genau auf diesen Prinzipien basiert. Man muss sich vor allem verdeutlichen, dass es eine Abhängigkeit zwischen allen Menschen, Tieren und Elementen in der Natur gibt. Diese Abhängigkeit basiert auf den Funktionen von Ursache und Wirkung, und darauf in welcher Relation die verschiedenen Elemente zueinander stehen. Wenn man erkennt, dass in der Umwelt alle Dinge voneinander abhängig sind und nicht abgeschlossen für sich existieren können, folgt daraus die klare Erkenntnis, dass der Mensch nur durch

¹⁰² *Dalai Lama*, A Buddhist Perspective on Nature, S. 134.

¹⁰³ *Ibid.*, S. 134.

andere Wesen und durch seine Umwelt existieren kann.¹⁰⁴ Mit Hilfe der oben genannten Prinzipien, kann erkannt werden, welche Ursachen und Wirkungen es sind, die den Menschen, heute und in der Zukunft, ein glückliches und harmonisches Leben ermöglichen. Daraus erschließt sich, dass eine gesunde und nachhaltige Beziehung mit der Umwelt dafür notwendig ist. Wenn der Mensch die natürlichen Grundlagen zerstört, auf denen seine Existenz basiert, kann er kein gutes Leben führen. Die Motivation eine solche harmonische Beziehung anzustreben, liegt auch für den Dalai Lama in der buddhistischen Erkenntnis, dass alle Wesen den Wunsch besitzen nicht zu leiden. Genau das sollte der Grundsatz sein, auf den sich der menschliche Umgang mit der Natur stützt:

„In that case, relations with one’s fellow human beings - and also, animals, including insects (even those which sometimes seem quite troublesome) - should be based on the awareness that all of them seek happiness, and none of them wants suffering. All have a right to happiness, a right to freedom from suffering.“¹⁰⁵

Der Dalai Lama leitet aus seinen Beobachtungen ab, dass die Natur die Fähigkeit besitzt sich selbst zu regulieren. Wenn ein Element der Natur durch Veränderung „beschädigt“ wird, tritt schon bald ein neues an seine Stelle, das die Funktionen des ersten übernimmt. Man kann sich hier einen vom Wind umgestürzten Baum vorstellen, der langsam verrottet. Er bietet einem neu wachsenden Baum Nährstoffe, der zu einer neuen Heimat für verschiedene Tier- und Pflanzenarten wird. Auch der Mensch verursacht verschiedenste Veränderungen in der Natur. Er besitzt sogar die Möglichkeit diese besonders rapide und in einem sehr großen Maßstab durchzuführen, was sich am Beispiel des Klimawandels erkennen lässt. Das harmonische Gleichgewicht der Natur kann diese Veränderungen nicht in diesem kurzen Zeitrahmen ausgleichen. Im Zusammenhang mit der Umweltkrise lässt sich also klar erkennen, dass es die menschlichen Handlungen sind, welche die harmonischen Funktionen der Natur stören, die für ein gutes Leben des Menschen und auch anderer Wesen notwendig sind. Daraus ergibt sich die logische Folgerung, dass es der Mensch ist, der die Verantwortung für die globale Umweltkrise übernehmen

¹⁰⁴Ibid., S. 135.

¹⁰⁵Ibid., S. 135.

und Handlungen gegen sie setzen muss. Der Dalai Lama sieht das vorherrschende Wirtschaftssystem als einflussreichsten Faktor, der die Umweltkrise bedingt. Ein Wachstum der Wirtschaft wird in der heutigen Zeit unter allen Umständen gefördert. Es werden immer mehr Fabriken gebaut, wodurch immer mehr Gifte in die Umwelt eingebracht werden. Er betont aber, dass es nicht das Ziel sein soll, sich von jeder modernen Technik und jedem neuen Wissen abzuwenden. Diese sind nicht inhärent schlecht und können ein großer Beitrag zum Wohlergehen der Menschen und der Natur sein.¹⁰⁶

Der Dalai Lama stellt nun die konkrete Frage was der Mensch die Umweltkrise betreffend tun muss, damit er seiner Verantwortung gegenüber allen Wesen und der Natur gerecht wird. Zunächst ergeben sich für den Dalai Lama vier notwendige Handlungsanweisungen, die sich jeder Mensch zu Herzen nehmen soll:¹⁰⁷

- Die Kultivierung von Geduld.
- Die Kultivierung von Zufriedenheit (im Gegensatz zur Gier).
- Es muss auf die richtige Weise mit Entwicklung und Wachstum umgegangen werden, so, dass (unvorhergesehene) Nebenwirkungen minimiert werden.
- Der Mensch muss sich um die Welt und ihre Elemente kümmern, auf eine Balance zwischen diesen acht geben, egal wie hoch die Kosten sind.¹⁰⁸

Weiters identifiziert der Dalai Lama Bereiche, die auf konkrete Weise mithelfen können, um die Umweltkrise abzuwenden. Eine besondere Verantwortung liegt bei den Wissenschaftern und Wissenschaftlerinnen, da sie die Zusammenhänge in der Natur erforschen und dadurch beschreiben können, welche Handlungen einen positiven oder negativen Einfluss auf die Umwelt haben. Dieses Wissen soll Teil einer jeder schulischen Ausbildung werden, damit Kinder von klein auf die Zusammenhänge in der Natur verstehen. Sie erkennen dadurch, welche Aktivitäten die Umwelt- und Klimakrise bedingen

¹⁰⁶Ibid., S. 136.

¹⁰⁷Ibid., S. 136f.

¹⁰⁸Diese Grundsätze können auf den edlen achtfachen Pfad zurückgeführt werden, der zeigt, wie man als Mensch das Leid der Welt überwinden kann (Überwindung von *Dukkha*, Vierte edle Wahrheit). Walpola *Rahula*, *What the Buddha Taught*, 2. and enlarged ed.. (New York, NY 1974), S. 45

oder dieser entgegenwirken. Diese Maßnahmen helfen die Unwissenheit und auch die Ignoranz gegenüber der Umweltkrise aufzulösen.

Das Problem liegt aber nicht immer in der Unwissenheit. Viele Menschen sind sich der Probleme bewusst, und verstehen auch, auf welche Weise die eigenen Handlungen zu einer Umweltkrise beitragen. Sie bleiben inaktiv, da sie die Umweltkrise entweder ignorieren, oder weil sie gegenüber einer solch großen Aufgabe den Mut verlieren. Hier sieht der Dalai Lama die Lösung darin, dass die Menschen durch das Prinzip des Mitgefühls ihre Motivation wieder finden. Aus dieser Motivation heraus entsteht ein Gefühl der Verantwortlichkeit und somit der Wunsch, sich um andere Wesen und die Umwelt zu kümmern. Die Verantwortung hierbei liegt bei jeder einzelnen Person, auch wenn es vielen so erscheint, dass man als Individuum nichts bewirken kann gegenüber dieser globalen Herausforderung. Wenn man sich bewusst ist, dass alle Dinge auf der Welt miteinander verbunden und voneinander abhängig sind, lässt sich daraus folgern, dass selbst individuelle Handlungen eine weitreichende Auswirkung haben können. Niemand kann einem die Verantwortung, die man über seine eigenen Handlungen hat, abnehmen. Daher muss sich jeder Mensch bei jeder seiner Handlungen fragen, ob er durch diese zu einem harmonischen Miteinander mit allen Wesen und der Umwelt beiträgt. Die Erkenntnisse, die dabei jedes einzelne Individuum hat, können später auf internationaler Ebene von verschiedenen Institutionen aufgegriffen und umgesetzt werden.¹⁰⁹

Zum Schluss dieses Kapitels wird aufgezeigt, wie die Idee von Natur, als ein chaotischer und zerstörerischer Akteur, von einem buddhistischen Denken aus betrachtet, und damit umgegangen werden kann. Die Natur kann nur von einem Denken als eine chaotische Kraft wahrgenommen werden, welche nicht den menschlichen Intentionen folgt, das die Welt in Subjekt und Objekt trennt. Genau dies ist im menschlichen Denken oft der Fall. Die bisherigen Ausführungen zeigten, dass das buddhistische Denken erkennt, dass das Einteilen der Welt in Subjekt und Objekt, eine beschränkte Wahrnehmung ist, die die das So-sein der Natur nicht zur Gänze erfasst. Die Vorstellung, dass der Mensch einer fremden Natur gegenüber steht, ist im Sinne dieses Denkens eine Illusion. Durch das geistige Erwachen (*satori* im Sinne Dōgens) kann diese

¹⁰⁹Dalai Lama, A Buddhist Perspective on Nature, S. 136f, 141.

Illusion aufgelöst werden: Man erkennt, dass alle Dinge und Phänomene miteinander vernetzt sind, und ihre Existenz nur in Abhängigkeit von allen anderen Erscheinungen in der Welt möglich ist. Diese Erkenntnis ist notwendig, um wieder eine konstruktive Beziehung mit der Natur aufbauen zu können. Das bedeutet aber nicht, dass alle Menschen zuerst das geistige Erwachen erlangen müssen, damit die Furcht vor der Umwelt und ihren chaotischen Kräften, die unter anderem den Klimawandel bedingen, abgelegt werden kann. Vor allem im westlichen Denken, in welchem sich auch der Begriff Autonome Natur entwickelt hat, ist ein Subjekt-Objekt-Denken tief verankert. Man kann nicht erwarten, dass sich jede Person von diesem Denken löst. Trotzdem kann das buddhistische Denken als Vorbild herangezogen werden, und als Anstoß genommen werden, um die eigene Sichtweise auf die Umwelt zu erweitern. Man kann sich immer wieder daran erinnern, dass die Weise, wie man Objekte wahrnimmt, und die Funktionen, die man ihnen zuschreibt, von den persönlichen Kategorisierungen und Vorstellungen abhängen. Wenn man die Bewertungen der Natur, zum Beispiel als „gut“ oder „böse“, als „richtig“ oder „falsch“, reflektiert, eröffnet sich durch buddhistische Sichtweise ein neuer Raum: Man kann Abstand von den persönlichen Bewertungen gewinnen und jene internen Annahmen und Vorstellungen identifizieren, auf denen diese beruhen. Es zeigt sich, dass die Bewertung von natürlichen Phänomenen keinen Beitrag dazu leisten, besser mit ihnen umzugehen oder die Probleme zu lösen, die sie verursachen. Eine Überschwemmung oder Dürrekatastrophe als böse zu definieren, trägt nicht dazu bei, den Opfern zu helfen und die Frage zu beantworten, wie man diese Phänomene in Zukunft verhindern, oder besser mit ihnen umgehen kann. Es ist sinnvoller, die Natur und ihre natürliche Wirkungsweise zu akzeptieren, und sich im Lichte der gegebenen Möglichkeiten zu fragen, wie man mit dieser wieder in eine positive Relation eintreten kann. Mit einem solchen Denken übernimmt man wieder Verantwortung für die eigene Situation. Man sieht sich nicht mehr als ein Subjekt, das über eine chaotische Kraft herrschen muss. Vielmehr erkennt man den Zusammenhang in dem man mit der Natur steht, und welche Handlungsmöglichkeiten sich daraus ergeben. Daraus ergibt sich ein kooperativer Raum, in dem man eine Ko-Existenz mit der Natur aufbauen kann, die zu einem

guten Leben für alle führt.¹¹⁰

Auch die Philosophin Hisaki Hashi beschäftigt sich mit der Frage, mit welcher Einstellung man in der jeweils gegebenen Situation den jeweiligen Problemen entgegentreten kann, im Sinne des Zen-Buddhismus. Der Ausgangspunkt ihrer Überlegungen ist die Frage, welche Bedeutung zivilisatorischer und technischer Fortschritt, sowie ständiges Wirtschaftswachstum in unserer heutigen Gesellschaft zukommt. Ihre Überlegungen beginnen mit der Beobachtung, dass dem Wirtschaftswachstum und dem zivilisatorischen Fortschritt ein hoher Stellenwert in unserer Gesellschaft zugeschrieben wird. Auf der einen Seite haben diese Entwicklungen viele positive Aspekte mit sich gebracht, zum Beispiel ein hoher Lebensstandard für viele Personen auf dieser Welt. Auf der anderen Seite führen diese Entwicklungen aber auch dazu, dass die Menschen unter dem ständigen Druck stehen, dieses Wachstum aufrecht zu erhalten. Jede Person muss immer mehr Leistung erbringen, um den Anforderungen der Gesellschaft gerecht zu werden, was einen hohen Einfluss auf das Privatleben hat. Gleichzeitig werden für diesen Fortschritt immer mehr Ressourcen aus der Umwelt benötigt, was zum Klimawandel und zur Umweltkrise im Allgemeinen führt. Trotzdem werden das Wirtschaftswachstum und technische Innovationen immer wieder als Lösungen für diese Probleme herangezogen. Die buddhistische Herangehensweise, um mit diesen Problemen umgehen zu können, beginnt mit der grundlegenden Frage: „Wie können wir uns selbst in unserem alltäglichen Leben aus unserem Leid befreien?“¹¹¹ Nun könnte man dazu verleitet werden in die Vergangenheit zu blicken und sich jene Zeit zurückwünschen, in der das Wirtschaftswachstum und die Technik weniger weit fortgeschritten waren. Aus zen-buddhistischer Sicht wird aber keine Entwicklung, und auch kein Zeitpunkt als positiv oder negativ bewertet. Einen geeigneten Zeitpunkt in der Geschichte der Menschen zu identifizieren, und diesen Zustand wieder anzustreben, ist daher nicht im Sinne des Buddhismus. Diese Lehre betrachtet die Probleme und Leiden des Menschen in der jeweils gegebenen, konkreten Situation, von welcher aus diese überwunden werden müssen. Hisaki Hashi schreibt: „Die Realität der Gegebenheit des Ganzen muss man intensiv wahrnehmen, und zwar mit folgender kritischen

¹¹⁰Hashi, Philosophische Anthropologie Zur Globalen Welt, S. 27f.

¹¹¹Ibid., S. 53.

Fragestellung: Wenn die ökologische Krise immer ernsthafter wird, wo ist der Ausgangspunkt, wo der Hebel zur Überwindung dieser Problematik?¹¹² Das bedeutet, dass sich der Mensch die realen Umständen, die zu seinen Problemen führen, klar verdeutlichen muss: Wo stehe ich mit meiner ganzen Leiblichkeit heute auf dieser Erde? Wie sehen die Gegebenheiten aus, mit denen ich konfrontiert bin? Durch eine intensive Beschäftigung mit der realen Existenz, statt mit Annahmen, persönlichen Werten oder Intentionen, lassen sich die Handlungsmöglichkeiten erkennen, die der Gesellschaft, aber auch jeder einzelnen Person zur Verfügung stehen.¹¹³

5 Das Mensch-Natur Verhältnis im Taoismus am Beispiel Laozis *dàodéjīng*

5.1 Die Charakterisierung von *dào*

Der zentrale Text des Taoismus ist der *dàodéjīng*, welcher dem Autor Laozi zugesprochen wird. Es handelt sich bei diesem Text um eine Sammlung von Textabschnitten in Versform und wurde etwa im 2-3 Jahrhundert vor Christus zusammengestellt. Dieser Text setzt sich aus 81 Kapitel zusammen die lose aneinandergereiht sind. Der *dàodéjīng* lässt sich in zwei größere Abschnitte einteilen: Die ersten 37 Kapitel sind unter dem Begriff *dào* (Weg) und die restlichen Kapitel unter dem Begriff *dé* (Tugend) zusammengefasst. Der Titel des Textes leitet sich von diesen Begriff ab und lässt sich übersetzten als „Klassische Textsammlung über das *dào* und *dé*.“¹¹⁴ Es ist wichtig zu erwähnen, dass es sich bei diesem Text nicht um eine komplex ausgearbeitete Theorie, ein ethisches Handbuch oder ein politisches Programm handelt. Es ist ein dichterisches Werk, dessen Kapitel ohne inhärenter Logik aufeinander folgen. Die Themen in den verschiedenen Kapitel überschneiden sich und werden oft vermischt. Die Bedeutung des Textes eröffnet sich im Vollzug der Lektüre, bei der der Leser mit verschiedenen Bildern, Paradoxa und poetischen Passagen

¹¹²Ibid., S. 55.

¹¹³Ibid., S. 52-55.

¹¹⁴*Ivanhoe, Norden*, Readings in Classical Chinese Philosophy, S. 161.

konfrontiert wird.¹¹⁵

Um das Naturverständnis des Taoismus auszuarbeiten, wie es im Text des *dào*dejing zu finden ist, wird in einem ersten Schritt das Konzept *dào* charakterisiert. Wie der Titel des Textes zeigt, beschäftigt sich dieser Text mit dem Wesen von *dào* und welche Rolle es für das menschliche Leben spielt. Der Begriff *dào* wird von vielen Autoren und Autorinnen mit dem Wort „Weg“ übersetzt.¹¹⁶ Dabei darf *dào* aber nicht als ein unveränderliches Prinzip oder als ein Kanon von Regeln angesehen werden, welche eindeutig tugendhafte Handlungsweisen definieren, die zu einem erfolgreichen und glücklichen Leben führen. *Dào* ist kein Weg im Sinne einer linearen Entwicklung, die zu einem schon im Vorhinein festgelegten Ziel führt - einem letzten Gut oder einer Erlösung nach dem Tod. Die Philosophin Hisaki Hashi betont weiters, dass sich *dào* nicht mit der Idee eines Gottes gleichsetzen lässt. *Dào* ist kein Schöpfer, der in das Weltgeschehen eingreift und Kategorisierungen vorgibt, nach denen man sein Handeln richten soll. *Dào* richtet nicht über den Menschen. Es belohnt weder gute, noch bestraft es schlechte Taten.¹¹⁷

Auf welche Weise kann *dào* nun definiert werden, damit sein Wesen für das westliche Denken fassbar wird? Das erste Kapitel des *dào*dejing beschreibt *dào* mit folgenden Worten:

„Der Weg zur Wahrheit *dào* lässt sich in keiner definitiven Aussage abschließen. Die Namensbezeichnung *dào* lässt sich mit der des gewöhnlichen Weges *dào* nicht gleichsetzen. Das Unbekannte, Namenslose ist der Anfang von Himmel und Erde. Das, was doch den Namen hat, ist die Mutter alles Seienden: *dào*.“¹¹⁸

Dào ist nach diesem Zitat der Beginn aller Dinge, des Himmels und der Erde. *Dào* selbst liegt dabei aber im Verborgenen. Es lässt sich beschreiben als eine unendliche Bewegung, eine Kraft, die hinter all dem steht das sich entwickelt,

¹¹⁵Ibid., S. 161f.

¹¹⁶Tucker, Ecological Themes in Taoism and Confucianism, S. 176; Ellen Marie Chen, The Meaning of Te in the Tao Te Ching: An Examination of the Concept of Nature in Chinese Taoism, Philosophy East and West 23, no. 4 (1973) 457–470, online at <www.jstor.org/stable/1397717>, S. 457; Ivanhoe, Norden, Readings in Classical Chinese Philosophy, S. 161.

¹¹⁷Hisaki Hashi, Zen Und Tao: Beiträge Zum Asiatischen Denken, Dt. Erstausg., Passagen Philosophie (Wien 2007), S. 126.

¹¹⁸Übersetzt von Hisaki Hashi für das Seminar „Die Philosophie des originalen Taoismus“, WS 2011

und zu dem alles wieder zurückkehrt. Dazu zählt zum Beispiel ein neu entstehendes Leben, eine Pflanze die aus einem Samenkorn keimt, aber auch ein plötzlicher Windhauch. Genau so, wie sich diese Dinge spontan entwickeln, kehren sie später, wenn sie sterben oder vergehen, wieder zu *dào* zurück.

Dieses Zitat zeigt auch auf, dass *dào* durch Sprache nie zur Gänze erfasst werden kann. Welche Aussage auch über *dào* getroffen wird, sie kann immer nur einzelne, fragmentarische Aspekte von *dào* aufzeigen und somit *dào* in seiner Gesamtheit nicht beschreiben. Eine Aussage über *dào* kann lediglich als Metapher dienen, welche eine Hilfestellung ist, um dieses Konzept zu begreifen. Dass es nicht möglich ist, *dào* mit Worten zu beschreiben zeigt auf, dass dem menschliche Denken und der Sprache Grenzen gesetzt sind und diese nicht die gesamte Realität des Seins erfassen können. Wenn sich jemand als Gelehrter oder Gelehrte bezeichnet, und versucht mit dem gesammelten Wissen aus Büchern *dào* zu kategorisieren und zu definieren, wird die Person daran scheitern. Dies wird noch einmal in Kapitel 41 ausgedrückt:

„When the best scholars hear about the Way [*dào*],
They assiduously put it into practice.
When average scholars hear about the Way,
They sometimes uphold it and sometimes forsake it.
When the worst scholars hear about the Way,
They laugh at it!
If they did not laugh at it, it would not really be the Way.
And so the common saying has it:
The clearest Way seems obscure;
The way ahead seems to lead backward;
The most level Way seems uneven; [...]“¹¹⁹

Da *dào* nicht mit Hilfe des menschlichen Wissens oder der Logik erfasst werden kann, wird es im *dàodéjīng* durch Paradoxa und poetischen Metaphern beschrieben. Der Text kann keine klaren Erkenntnisse über *dào* mit Hilfe der Sprache ausdrücken, und lässt somit vieles im Verborgenen. Der Leser oder die Leserin wird oft mit widersprüchlichen und fantasievollen Aussagen über *dào* konfrontiert. Der „schlechteste Gelehrte“ ist nun jener, der diesen Text

¹¹⁹Ivanhoe, Norden, Readings in Classical Chinese Philosophy, S. 161f, S. 183.

mit rationalem Denken analysiert und daher über diesen Text lacht, da es diesem an logischer Kohärenz und rationalen Schlüssen fehlt. Mit einem solchen Wissen erscheinen die Ausführungen über *dào* als irrationale, poetische Fantasie. Der beste Gelehrte, auf der anderen Seite, ist jene Person, die sich mit offenem Geist auf diesen Text einlässt und sich nicht von den Paradoxa oder Metaphern abschrecken lässt. Er versucht das Gelesene selbstständig in der Welt zu beobachten und umzusetzen.

Das bedeutet auch, dass *dào* nicht durch Kategorisierungen definiert werden kann. Es steht über jedem Dualismus, zum Beispiel jenem zwischen Gut und Böse, Hell und Dunkel, Schön oder Hässlich. Dadurch werden Aussagen wie, „Der hellste Weg erscheint am dunkelsten“ oder „der Weg vorwärts scheint rückwärts zu führen“ möglich; es handelt sich hierbei nicht um Paradoxa. Im Sinne des *dàodéjīng* ist es vielmehr so, dass vor allem die Einteilung der Welt in Kategorien es verhindert, dass der menschliche Geist das wahre Wesen der Welt und somit von *dào* betrachten kann. Der beste Gelehrte ist daher auch jener, der nicht versucht *dào* zu kategorisieren, sondern versucht seine Handlungen mit der Bewegung von *dào* in Einklang zu bringen. In Kapitel 25 schreibt der Autor:

„There is a thing confused yet perfect, which arose before Heaven
and Earth.
Still and indistinct, it stands alone and unchanging.
It goes everywhere yet is never at a loss.
One can regard it as the mother of Heaven and earth.
I do not know its proper name;
I have given it the style“the Way,, [...]“¹²⁰

Hier zeigt der Autor noch einmal deutlich auf, dass er den wahren Namen von *dào* nicht nennen kann und er den Begriff „Weg“ nur als eine Umschreibung wählt. Dass Laozi offen schreibt, dass er den wahren Namen von *dào* nicht kennt, lässt sich so interpretieren, dass mehr Weisheit darin liegt, die Beschränktheit des eigenen Wissens und der eigenen Rationalität zu kennen, als von sich zu glauben, dass man damit die gesamte Welt erfassen kann. Im letzteren Falle wird ein unvollständiges Bild von der Welt gezeichnet, das zu

¹²⁰Ibid., S. 161f, S. 174f.

einem falschen Verständnis über die Natur der Dinge und somit zu Unsicherheiten und Konflikten führen kann.

Auch Kapitel 14 des Textes konfrontiert die Leserin und den Leser mit verschiedenen Paradoxa, welche versuchen *dào* zu umschreiben:

„[...] Its top is not clear or bright,
Its bottom not obscure or dark.
Trailing off without end, it cannot be named.
It returns to its home, back before there were things.
This is called the formless form, the image of no thing.
This is called the confused and indistinct.
Greet it and you will not see its head;
Follow it and you will not see its tail. [...]“¹²¹

Dieses Zitat spielt mit der Angewohnheit des menschliche Geistes verschiedene Elemente mit bestimmten Eigenschaften zu verbinden. Man erwartet, dass das Höchste hell, und das Tiefste dunkel ist. Wenn man etwas grüßt, erwartet man der Vorderseite von etwas zu begegnen, und wenn sich etwas entfernt, ist man es gewohnt der Rückseite nachzublicken. Der Mensch entwickelt Erwartungen, wie die Welt sein sollte, und teilt darüber hinaus die Phänomene in richtig und falsch ein. Durch solche Erwartungen nimmt der Mensch die Erscheinungen der Welt nicht mehr als jene spontanen Entfaltungen wahr, die sie sind. *Dào* aber steht immer über solchen Einteilungen, wodurch es nie in Gegensatz zu etwas gestellt werden kann und somit auch nie mit etwas in Konflikt gerät. Auch Hisaki Hashi betont, dass *dào* ein Unbenennbares ist, das über der Dualität einer von Krieg und Krisen zerrütteten Zeit steht - Sieg und Verlust, reich und arm, schwach oder stark - sind vom Menschen erdachte Kategorien, die das offene Potential der Welt verringern. Solche Einteilungen können zu großem Leid führen, denn dadurch entstehen zum Beispiel Territorien, um die gekämpft wird, oder es entsteht Streit über Güter, die man als „mein“ oder „dein“ bezeichnet.¹²²

Aus dem bisher Beschriebenen lässt sich daher ableiten, dass über nichts in dieser Welt eine endgültige Aussage getroffen werden kann. *Dào* zeichnet sich

¹²¹Ibid., S. 161f, S. 169.

¹²²Hashi, Zen Und Tao, S. 126.

durch unendliches Potential aus, weshalb daraus zu jeder Zeit unerwartete Entwicklungen hervorgehen können. Der Mensch glaubt von sich, dass er in vielen Fällen eine klare Einsicht in das Wesen der Dinge und der Phänomene hat. Da der Mensch aber die Offenheit der Welt durch Kategorisierungen für sich beschränkt, bleiben viele der möglichen Entwicklungen für ihn verborgen. Im letzten Kapitel des *dàodéjīng* (Kap. 81) heißt es „Words worthy of trust are not refined; Refined words are not worthy of trust.“¹²³ „Refined words“ kann man hier als jene Worte ansehen, die davon überzeugt sind besonders fortschrittliches und tiefgründiges Wissen auszudrücken, das die Welt auf akkurate Weise beschreibt. Da aber nichts unveränderlich ist, sondern alles der stetigen Bewegung von *dào* unterliegt, darf man nicht auf Aussagen vertrauen, die versuchen den Charakter einer Sache oder eines Phänomens endgültig festzulegen. Daher ist eine weise Person im Sinne des *dàodéjīng* sehr vorsichtig mit Versprechen und Annahmen die die Zukunft betreffen, da man immer mit unerwarteten Geschehnissen rechnen muss. Man sollte viel eher jenen Worten vertrauen, die offen sind für unerwartete Veränderungen. In Kapitel 58 steht geschrieben:

“[...] Good fortune rests upon disaster;
Disaster lies hidden within good fortune.
Who knows the highest standards?
Perhaps there is nothing that is truly correct and regular!
What is correct and regular turns strange and perverse;
What is good turns monstrous.
Long indeed have the people been deluded. [...]”¹²⁴

Wer die Welt genau beobachtet kann erkennen, dass das, was zu einer Zeit von einer Person oder einer Gesellschaft als gut und förderlich angesehen wird, später für diese zu katastrophalen Folgen führen kann. Man kann bei der Frage „Wer weiß welche die höchsten Standards sind?“ davon ausgehen, dass es sich hierbei um eine rhetorische Frage handelt. Das wird bestätigt durch die darauf folgende Zeile. Der Autor beschreibt, dass etwas, das als korrekt und richtig angesehen wurde, schon bald als falsch definiert wird. Genauso kann etwas, das als hinderlich angesehen wurde, in Zukunft sehr

¹²³*Ivanhoe, Norden*, Readings in Classical Chinese Philosophy, S. 161f, S. 202.

¹²⁴*Ibid.*, S. 161f, S. 191.

hohen Wert zugesprochen bekommen. Wer auf dem Weg des *dào* schreitet, steht über diesen Bewertungen. In einem solchem Leben ist Raum geschaffen für die spontanen Entwicklungen die sich in der immanenten Welt ergeben. Man ist nicht von vorgegebenen Werten oder Vorstellungen abhängig. Eine solche Person grenzt sich von nichts ab, keinen Werten, Kategorien oder möglichen Entwicklungen, und steht daher mit nichts im Konflikt. Weiters wird eine solche Person nicht mit Überraschungen oder Enttäuschungen konfrontiert. Dadurch lösen sich die Verstrickungen mit den „menschlichen Werten“ (vgl. Kap. 4 des *dàodéjīng*) und Harmonie kehrt in das Leben zurück. Eine solche Person erfährt Freiheit, da sie nicht mehr von gesellschaftlichen Normen und Vorstellungen gelenkt wird. Deshalb lässt sich das Wesen von *dào* und seine Wirkungsweise auch als die Harmonie beschreiben, die ein gelassenes und friedliches Leben ermöglicht. In Kapitel 77 steht geschrieben:

„The Way of Heaven, is it not like stretching a bow?
What is high it presses down;
What is low it lifts up.
It takes from what has excess;
It augments what is deficient.
The Way of Heaven takes from what has excess and augments what is deficient. [...]“¹²⁵

Dieses Zitat zeigt auf, nach welchem Prinzip *dào* wirkt. Es ist eine Bewegung, die ohne der Abhängigkeit von Ressourcen, immer wieder ein Equilibrium anstrebt. *Dào* versucht nicht ein bestimmtes Ziel oder einen höchsten Zustand zu erreichen. Es ist nicht der Weg des Stärksten oder des Höchsten, sondern ein Weg, der immer einen Ausgleich schafft. Daher ist *dào* mit einem gespannten Bogen vergleichbar, der ausgelassen wird. Der Bogen kehrt immer wieder zurück in einen entspannten Zustand. Für diese Bewegung musste keine externe Kraft herangezogen werden, es handelte sich dabei einfach um einen Ausgleich. *Dào* ist dabei aus dem Grund nicht auf externe Ressourcen angewiesen, da es bei diesem Wirken aus der „Leere“ schöpft, dem „Nichts“, im chinesischen *wu* oder *mu*.¹²⁶ Kapitel 4 des *dàodéjīng* beschreibt diese Leere auf folgende Weise:

¹²⁵Ibid., S. 161f, S. 200.

¹²⁶Diese Wirkungsweise wird in den folgenden Kapiteln genauer ausgearbeitet.

„The way is like an empty vessel;
No use could ever fill it up.
Vast and deep! [...]“¹²⁷

Dieses Nichts darf nicht auf nihilistische Weise verstanden werden, nicht als ein Fehlen oder Nicht-Existieren von etwas. Diese Leere steht noch vor der Unterscheidung zwischen Sein und nicht Sein. Sie beschreibt ein Unermessliches, weshalb es sich mit Sprache nicht benennen lässt. Leere bedeutet hierbei, dass noch keine Definitionen oder Kategorisierungen getroffen wurden und sie somit von diesen nicht beschränkt wird.¹²⁸ Das schöpferische Wirken von *dào* basiert auf dem Prinzip der Leere. Das wird in Kapitel 5 mit der Funktionsweise eines Blasebalgs verglichen:

„[...] Is not the space between Heaven and earth like a bellows?
Empty yet inexhaustible!
Work it and more will come forth. [...]“¹²⁹

Das Essentielle, das das Funktionieren des Blasebalgs ermöglicht, ist nicht das Material aus dem er gemacht wurde, sondern der leere Raum in ihm. Bei der Verwendung entsteht ein Luftstrom, wobei aber nichts vom Blasebalg selbst, oder eine andere Ressource verbraucht wird. Sobald kein Druck mehr auf den Blasebalg ausgeübt wird, kehrt er zu seiner ursprünglichen Form zurück, füllt sich mit Luft und ist wieder einsatzbereit. Im Vergleich dazu, muss ein Auto immer wieder mit Kraftstoff betankt werden, der während der Fahrt verbrannt und somit aufgebraucht wird. Dass *dào* für sein Wirken aus dem Unererschöpflichen schöpft, kann als anleitendes Prinzip herangezogen werden, um eine Gesellschaft aufzubauen, die sich durch Beständigkeit auszeichnet. Einer Gesellschaft, im Gegensatz dazu, die auf endliche Ressourcen angewiesen ist, wie zum Beispiel fossile Energieträger, sind implizit Limitierungen gesetzt. Je abhängiger man von diesen Ressourcen ist, desto schwerwiegender sind die Konflikte und Krisen, mit denen man rechnen muss, wenn diese nicht mehr zur Verfügung stehen. Wenn man aber stattdessen *dào* und sein Wirken als Vorbild nimmt, lässt sich eine Gesellschaft aufbauen, die für lange Zeit in Harmonie besteht.

¹²⁷Ibid., S. 164f.

¹²⁸Hashi, Zen Und Tao, S. 130.

¹²⁹Ivanhoe, Norden, Readings in Classical Chinese Philosophy, S. 165.

Auch Kapitel 11 beschreibt auf welche Weise die „Leere“ oder das „Nichts“ jenes ist, das alltägliche Gegenstände für uns nützlich macht:

„Thirty spokes are joined in the hup of a wheel.
But only by relying on what is not there, do we have the use of the carriage.
By adding and removing clay we form a vessel.
But only by relying on what is not there, do we have use of the vessel.
By carving out doors and windows we make a room.
But only by relying on what is not there, do we have use of the room.
[...]¹³⁰

Ein Raum besteht aus Wänden in denen sich Türen und Fenster befinden, und der von einem Dach abgedeckt ist. Aber es sind nicht diese materiellen Teile die wir nutzen. Es ist der leere Raum dazwischen, der als Wohnraum zur Verfügung steht. Die Wände, Türen und Fenster nutzen sich mit der Zeit ab, aber der Raum dazwischen wird nicht weniger, oder verliert seine Qualität.

Es wurde nun gezeigt, dass es im Zen-Buddhismus und auch im Taoismus ein Konzept der „Leere“ gibt. Auch wenn diese beiden Konzepte Ähnlichkeiten aufweisen, muss darauf geachtet werden, dass man sie nicht einfach gleichsetzen kann. Die Leere im Taoismus beschreibt einen Freiraum der das Potential des Werdens in sich trägt. Die Leere im Zen-Buddhismus nach Dogen weist im Gegensatz dazu einen aktiveren Charakter auf. Sie ist verbunden mit dem Fallenlassen eines Egos, welches der Ausgangspunkt von Gier und anderen negativen Eigenschaften ist, die zu Leid im alltäglichen Leben führt. Es handelt sich hierbei um eine konkrete Problemstellung auf die die Leere eine Antwort sein kann, in Form von einer Befreiung und einem Ablösen von einer falschen Sichtweise auf die Welt.¹³¹

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass es sich bei *dào* um jene Bewegung handelt, die hinter allen weltlichen Phänomenen steht. Es ist jene Kraft, aus der alles entsteht und zu der alles zurückkehrt, wobei sie sich auf spontane und intentionslose Weise entfaltet. Dabei steht es über jeder Kategorisierung

¹³⁰Ibid., S. 167f.

¹³¹Wie besprochen mit der Masterarbeitsbetreuerin Univ.-Doz. Hisaki Hashi

und kann vom rationalen Geist nicht definiert oder eingeteilt werden. Der Versuch die Bedeutung des *dào* sprachlich festzulegen, ist daher nicht möglich. Die Bewegung von *dào* schöpft aus der Leere, wobei hier Leere als unendliches Potenzial angesehen werden muss. Das Wirken von *dào* fügt weder etwas hinzu, noch braucht etwas auf. Es strebt immer einen Ausgleich an, wodurch es keine Kraftanstrengung nötig hat.

5.2 Das Naturkonzept des *dàodéjīng* und das Verhältnis des Menschen zur Natur

In diesem Abschnitt wird das Naturverständnis des *dàodéjīng* ausgearbeitet. Es werden verschiedene Textstellen herangezogen, um aufzuzeigen, wie darin Natur charakterisiert wird, und das Verhältnis, in dem der Mensch zu dieser steht. Wie schon gezeigt wurde, ist *dào* eine unendliche Bewegung, die hinter allen weltlichen Phänomenen steht. Durch das Einteilen dieser Phänomene in Kategorien, ist nur ein Bruchteil ihres Potentials erkennbar. Das bedeutet nicht, dass die Verwendung von Kategorien als negativ angesehen werden muss. Menschen brauchen Kategorien um die Welt wahrnehmen, und mit Worten beschreiben zu können. Das ermöglicht es, sich in dieser Welt zurechtzufinden und über sie zu kommunizieren. Die Kategorisierungen werden erst dann zu einem Hindernis, wenn der Mensch sich der Grenzen der Wahrnehmung und der Sprache nicht bewusst ist, und davon ausgeht, dass er damit das Sein wahrhaftig erfassen kann. Auch bei den Begriffen „Mensch“, „Natur“, oder „Gesellschaft“ handelt es sich um Kategorien, die aus dem menschlichen Denken stammen. Diese einzelnen, voneinander abgetrennten Elemente, können daraufhin in eine Hierarchie eingeordnet werden und es besteht die Gefahr, dass man davon ausgeht, dass diese Hierarchisierung eine natürliche Gegebenheit ist. Dieser Vorgang ist die Grundlage dafür, dass ein „Ich“ entsteht, dass sich als von anderen abgetrennt ansieht. Zwischen dem „Ich“ und dem anderen kann es in Folge dessen zu Konflikten kommen. Auf die gleiche Weise kann sich der Mensch entgegengesetzt zur Natur wahrnehmen, wodurch die Frage ermöglicht wird, wer von diesen über den jeweils anderen herrscht. Das ist die Voraussetzung dafür, dass entweder die Natur vom Menschen als Objekt wahrgenommen wird, die ihm für seine Intentionen zur

Verfügung steht, oder, dass die Natur zu einem Akteur wird, der die Existenz des Menschen bedroht.

Die Philosophin Ellen Marie Chen beschäftigt sich mit dem Naturkonzept des Taoismus in ihrem Text „The Meaning of Te in the Tao Te Ching: An Examination of the Concept of Nature in Chinese Taoism.“¹³² Die Autorin beschreibt, dass die Bezeichnung von *dé* (Te) als „Tugend“, wie der Begriff oft übersetzt wird, an manchen Stellen des *dào-dé-jīng* eine passende Übersetzung ist, aber an anderen Stellen zu Verständnisproblemen des Texts führen kann.¹³³ Daher arbeitet sie in ihrem Text für diesen Begriff eine weitere Bedeutung aus, die vor allem für den westlichen Leser oder die westliche Leserin den *dào-dé-jīng* verständlicher machen kann. Chen beschäftigt sich zunächst mit dem westlichen Verständnis von Tugend. Tugenden, im okzidentalen Sinn, setzen voraus, dass Kategorisierungen durchgeführt werden. Es muss festgelegt werden, was als Gutes angesehen wird, und wie man es von dem Schlechten unterscheiden kann. Chen weist darauf hin, dass sich ein solches Verständnis von *dé*, mit vielen Kapiteln des *dào-dé-jīng* nicht vereinbaren lässt. In ihrem Text definiert sie daher *dé* als die immanente Manifestation der verborgenen Bewegung *dào* in der Welt. *Dé* beschreibt daher alle Phänomene, die sich in jedem Moment in der realen Welt zeigen, veranlasst durch *dào*. *Dào* selbst bleibt dabei für den Betrachter hinter diesen Phänomenen verborgen, denn es ist das, was in der Tiefe liegt, das Dunkle, das der Mensch mit seinen Sinnen und mit seiner Rationalität nicht wahrnehmen kann.¹³⁴

Dào darf dabei nicht als eine intentionale Kraft angesehen werden, deren Ziel es ist, das Weltgeschehen in eine bestimmte Richtung zu lenken. *Dào* ist spontane und freie Bewegung, die keinem bestimmten Ziel entgegen strebt. *Dé* ist daher kein Mittel, um den Willen *dào*s in der Welt zu verwirklichen. *Dé* ist die spontane Ausprägung von *dào* in der Welt.¹³⁵ Sie geschieht ohne subjektivem Bewusstsein und ist daher auch frei von kategoriellen Fixierungen und zeichnet sich aus durch Kreativität und Fruchtbarkeit. *Dé* lässt sich in der Natur beobachten in einem Samenkorn, das spontan zu keimen beginnt, im herbstlichen Laub, dass sich bunt verfärbt und genauso im plötzlichen Auflachen

¹³²Chen, The Meaning of Te in the Tao Te Ching.

¹³³Ibid., S. 457.

¹³⁴Ibid., S. 463.

¹³⁵Ibid., S. 465.

eines Kindes. Dabei entstammen all diese Phänomene aus der Kraft *dào*. Der Mensch nimmt die Welt meist als voneinander getrennte Elemente wahr: Ein Samenkorn, der Keimling, der daraus wächst, die Erde und der Regen aus dem es genährt wird, der hoch gewachsene Baum und die fallenden Blätter. Diese einzelnen Elemente scheinen zu entstehen und zu sterben. Aber all diese Elemente sind verbunden durch *dào*. Sie entstehen aus der gleichen Wirkung, ohne, dass einem ein höherer Wert zukommt, als dem anderen. Und da es sich dabei nicht um voneinander abgetrennte Elemente handelt, wird auch keines der Elemente geboren, oder vergeht für immer.¹³⁶

Was bedeutet es nun „tugendhaft“ zu sein, im Sinne des *dàodéjīng*, im Bezug auf einen Menschen, der sich an *dé* orientiert? *Dé* kann verstanden werden als die „Tugend von *dào*“ und ist das Natürliche, das sich spontan zeigt, so wie sich die Natur (*zì rán*) zu jeder Zeit in ihrem So-Sein zeigt. Im *dàodéjīng* wird diese Form von Tugendhaftigkeit vor allem Kindern zugeschrieben, deren geistige Kapazitäten zum Fällen von Urteilen noch nicht voll entwickelt sind.¹³⁷ Genau aus diesem Grund stehen sie *dé* nahe und haben sich noch nicht zu weit von den spontanen Kräften der Natur, und somit von *dào*, entfernt. Im Sinne des *dàodéjīng* ist daher nicht jene Person tugendhaft, die rationale Schlüsse über die Welt ziehen kann und festgelegte Regeln einhält. Es können vielmehr jene so bezeichnet werden, die die Welt mit „naiven“ Augen betrachten, und sich an der spontanen Entfaltung der Phänomene orientieren, die sowohl für das So-Sein der Natur als auch für die Menschen gut sind.¹³⁸¹³⁹

Wie lässt sich das verstehen? Wenn der Mensch spezifische Tugenden festlegt, macht er sein Denken, und die Werte nach denen er handelt, zu einer unveränderlichen Struktur. Er grenzt sich dadurch von anderen Lebensweisen ab, und somit auch von dem gesamten Potential von *dào*. Aber der Mensch geht,

¹³⁶Ibid., S. 467.

¹³⁷Vgl. Kapitel 28 („[...] If you are a canyon for all the world, constant Virtue will never leave you, and you can return home to be a child. [...]“) und Kapitel 55 („Those who are steeped in Virtue are like newborn children; [...]“). *Ivanhoe, Norden*, Readings in Classical Chinese Philosophy, S. 176, 189

¹³⁸Dass das Wesen eines Kindes höher geschätzt wird als das rationale Denken eines Erwachsenen darf nicht als eine märchenhafte Idealvorstellung der Welt angesehen werden. Man kann dieses Bild als eine absichtlich pointierte Metapher verstehen, die zeigt, dass eine Weise Person nach außen eine naive Einfachheit zeigt, innerlich aber selbstironisch und tiefsinnig auf sein Leben blickt.

¹³⁹*Chen*, The Meaning of Te in the Tao Te Ching, S. 468.

wie auch alles andere, aus *dào* hervor und ist Teil von dessen Manifestation in der Welt, *dé*. Er ist immer mit allen Phänomenen in der Welt verbunden, und unterliegt daher den ständigen Veränderungen, wie sie auch in der Natur zu beobachten sind. Da *dào* als unermässlicher Raum¹⁴⁰ definiert werden kann, dessen unerschöpfliche Dynamik nicht durch zugeschriebene Eigenschaften begrenzt wird, sind auch die Werte des Menschen und seine Tugenden leer, was bedeutet, dass sie niemals allgemein und für immer gültig sind. Aus diesem Grund wird das Bewusstsein, das rationale Urteile fällt, als das angesehen, was den Menschen von seiner Natürlichkeit und seinem spontanen Umgang mit der Welt entfernt. Zusammenfassend bedeutet das, dass tugendhaftes Handeln im Taoismus nicht bedeutet, dass man das Gute definiert und dieses anstrebt, sondern vielmehr, dass man alle Kategorien und rationale Schlüsse als unbeständig ansieht, und den primären und spontanen Bewegungen der Natur (*dé*) folgt.¹⁴¹

Im Folgenden wird das bisher Gesagte noch einmal anhand von Textstellen im *dàodéjīng* reflektiert. Chen beschreibt, dass es eine unlösliche und stufenlose Verkettung zwischen *dào*-Natur-Mensch-Natur-*dào* gibt, welche sich in der ursprünglichen Zeit als ein harmonisches Miteinander von Mensch und Natur manifestiert hat.¹⁴² All diese einzelnen Glieder sind durch eine gemeinsame Bewegung miteinander verbunden. Auch, wenn Natur und Mensch als separate Elemente wahrgenommen werden, lässt sich durch *dào* erkennen, dass doch alles miteinander zusammenhängt. Dies wird verdeutlicht in den letzten Versen des Kapitels 25:

„[...] People model themselves on the earth.
The earth models itself on Heaven.
Heaven models itself on the Way.
The Way models itself on what is natural.“¹⁴³

¹⁴⁰Hier kann noch einmal auf das elfte Kapitel des *dàodéjīng* verwiesen werden: „Thirty spokes are joined in the hub of a wheel. But only by relying on what is not there, do we have the use of the carriage. [...]“ (, *Ivanhoe, Norden, Readings in Classical Chinese Philosophy*, S. 167f.) *Dào* ist zu vergleichen mit dem Hohlraum in der Mitte eines Rades. Auch wenn sich an diesem Ort keine Materie, also sozusagen „Nichts“ befindet, ist er doch notwendig für das Zusammenhalten und Funktionieren des Rades.

¹⁴¹*Chen*, *The Meaning of Te in the Tao Te Ching*, S.461, 463, 468.

¹⁴²*Ibid.*, S.469.

¹⁴³*Ivanhoe, Norden, Readings in Classical Chinese Philosophy*, S. 174f.

Für ein besseres Verständnis dieses Kapitels kann zusätzlich die Übersetzung dieser Textstelle durch Hisaki Hashi herangezogen werden:

„Ein Mensch ist in Normen der Erde; die Erde ist in Normen des Himmels, der Himmel in Normen des *dào*, *dào* in Normen der Natur (*zì rán*)“

Das Schlüsselwort „Norm“ wird hier als Verb gelesen und bedeutet ordnen, regeln, gesetzgebend. (法) Das Ordnende ist aber auch hier nicht als ein subjektiver Akteur zu verstehen, der durch sein Ordnen ein bestimmtes Ziel anstrebt. Dieses Ordnende orientiert sich auch nicht an einer Idee eines höchsten Gutes, welche außerhalb des empirisch wahrnehmbaren Ortes liegt, wie dies bei Platon der Fall ist.¹⁴⁴ Diese Norm des *dào* ist ganz einfach das natürliche So-Sein der gegebenen Natur.¹⁴⁵

Dass *dào*, und die Entfaltung in der Welt die sich durch dieses zeigt, intentionslos und egolos geschieht, wird in Kapitel 7 des *dàodéjīng* beschrieben:

„Heaven is long lasting;
Earth endures.
Heaven is able to be long lasting and earth is able to endure, because they do not live for themselves.
And so, they are able to be long lasting and to endure.
This is why sages put themselves last and yet come first;
Treat themselves as unimportant and yet are preserved.
Is it not because they have no thought of themselves, that they are able to perfect themselves?“¹⁴⁶

Das Wirken von *dào* basiert nicht auf einem Selbst, das sein Handeln nach Zielen oder persönlichen Wünschen richtet. Für ein Ich, im Gegensatz dazu, dass sich als ein abgetrenntes Einzelnes sieht, kann eine solche egolose Handlungsweise eine Bedrohung darstellen. Es erscheint so, als würde dabei das eigene Selbst überflüssig sein und ausgelöscht werden. Aus dieser Angst heraus versucht das Ich das spontane Wirken von *dào* zu bezwingen, und die

¹⁴⁴Michaela *Masek*, *Geschichte Der Antiken Philosophie*, UTB 3426 : Philosophie (Wien 2011), S. 159.

¹⁴⁵Das Zitat und weitere Anmerkungen dazu wurden von der Materarbeitsbetreuerin Hisaki Hashi bereitgestellt.

¹⁴⁶*Ivanhoe, Norden*, *Readings in Classical Chinese Philosophy*, S. 166.

Welt nach den eigenen Vorstellungen zu gestalten. Es versucht eine unveränderliche Welt für sich zu schaffen, damit die Existenz dieses Ichs abgesichert ist. Das ureigenste Wesen von *dào*, und somit von allen Erscheinungen in der Welt, ist aber Unbeständigkeit. Wenn man sich auf *dào* besinnt und egolos handelt, nimmt man diese Unbeständigkeit nicht als Bedrohung wahr, wie in Kapitel 23 beschrieben wird:

„To be sparing with words is what comes naturally.
And so,
A blustery wind does not last all morning;
A heavy downpour does not last all day.
Who produces these?
Heaven and earth!
If not even Heaven and earth can keep things going for a long time,
How much less can human beings? [...]“¹⁴⁷

In diesem Vers zeigt der Autor auf, dass es selbst in der Natur nichts gibt, das von ewiger Beständigkeit ist. Auch ein kraftvoller Regenschauer oder Sturm finden ein Ende und der blaue Himmel zeigt sich wieder. Wer sich mit der Veränderung, und somit mit dem „Vergehen“ oder „Verlust“ von Dingen arrangiert, dies als eine natürliche Entwicklung ansieht, führt ein gelassenes und zufriedenes Leben. Das Verblühen einer Blume kann zum Beispiel als ein Verlust wahrgenommen werden. Im Sinne von *dào* erkennt man darin aber eine natürliche und spontane Veränderung, bei der es keinen Verlust gibt. Die Blume verblüht, aber das Material, aus der sie besteht, wird wieder zu Erde aus der im nächsten Frühling neue Pflanzen wachsen können. Keiner der Entwicklungsstadien, ob Keimling, Blüte, oder verrottende Biomasse, wird als besser oder schlechter eingestuft. Jeder Abschnitt ist Teil einer harmonischen Bewegung, die natürliche Entfaltung von *dào*.

Das folgende Zitat verdeutlicht, dass *dào* nicht als eine Kraft angesehen werden darf, die über die Phänomene der Welt, *dé*, herrscht. Daher verhält es sich auch nicht so, dass sich die Menschen dieser Kraft unterordnen müssen. *Dào* wirkt vielmehr so, dass es immer den niedrigsten und schwächsten Platz einnimmt, wie in in Kapitel 66 dargestellt wird:

¹⁴⁷Ibid., S. 174.

„The rivers and ocean are able to rule over a hundred valleys,
because they are good at placing themselves in the lowest position.
And so they are able to rule over a hundred valleys. [...]“¹⁴⁸

In diesem Zitat wird das Wirken von *dào* durch den Vergleich mit Wasser verdeutlicht: Dass die Flüsse und Ozeane über unzählige Täler „herrschen“, indem sie sich an der niedrigsten Stelle positionieren, kann einem westlichen Denken zunächst als paradox erscheinen. Ein Wirken im Sinne von *dào*, das sich passiv entfaltet und dabei keine Intentionen anstrebt, kann von ambitionierten Personen als schwach und unbedeutend angesehen werden. Aber es ist genau die „niedrige“ Positionierung, die es *dào* erlaubt, dass es alles für sich einnehmen kann, denn dadurch muss es nicht mit Widerstand rechnen. Um sich das zu verdeutlichen kann man als Beispiel das Fließen des Wassers heranziehen. Es geschieht spontan und passt sich immer den Gegebenheiten der Umgebung an. Es ist von keiner externen Energiequelle abhängig um sich fortzubewegen. Nachdem das Wasser als Niederschlag auf die Erde gefallen ist, fließt es, durch die Schwerkraft angetrieben, der Höhe des Meeresspiegels entgegen. Ein Fluss der durch ein Tal fließt, sucht seinen Weg immer am niedrigsten Punkt. Das Wasser selbst ist „schwach“: Es hat keine scharfen Kanten die ihm dabei helfen würden Hindernisse zu überkommen, und doch findet es immer einen Weg. Nichts kann es aufhalten. Wasser kann sich mit Hilfe von Zeit durch jeden Fels graben und gelangt durch den schmalsten Riss. Genau dies sind auch jene Eigenschaften, die die Führungsqualitäten von *dào* ausmachen. *Dào* strebt immer ein Gleichgewicht an, und da es mit nichts im Konflikt steht, kann es ein friedliches Miteinander aller Elemente etablieren. Durch seine ausgleichende Wirkung versorgt es alle Wesen mit jenen Dingen, die sie für ein gutes Leben brauchen. Der Regen, zum Beispiel, verteilt sich gleichmäßig über das Land und das Wasser durchdringt die gesamte Erde, so dass alle Wurzeln der Bäume eines Waldes damit versorgt werden. Das wird in Kapitel 34 gezeigt:

„How expansive is the great Way!
Flowing to the left and to the right.
The myriad creatures rely upon it for life, and it turns none of them
away.

¹⁴⁸Ibid., S. 196.

When its work is done it claims no merit.
It clothes and nourishes the myriad creatures, but does not lord it over them.
Because it is always without desires, one could consider it insignificant.
Because the myriad creatures all turn to it and yet it does not lord it over them,
one could consider it great.
Because it never considers itself great, it is able to perfect its greatness.¹⁴⁹

Das Wasser handelt nicht nach einem eigenen Willen und hat daher nicht den Wunsch eine bestimmte Pflanze zu versorgen, oder einen bestimmten Fluss zu speisen. Es verteilt sich spontan, den Gesetzen der Natur entsprechend. Dieses Wirken nimmt man schnell als selbstverständlich hin und übersieht es sogar. Trotzdem ist es die Grundlage allen Lebens. Auf diese Weise schafft *dào* eine Beständigkeit, die sich in den verschiedensten Ökosystemen zeigt. Das Prinzip *dào* kann daher als ein Vorbild dienen, wie eine stabile Gesellschaft aufgebaut werden kann. Diese Beständigkeit steht aber nicht im Widerspruch zum taoistischen Prinzip, dass die Welt einer ständigen Veränderung unterliegt. Wie schon beschrieben wurde, handelt es sich bei *dào* um eine Bewegung, die durch den Ausgleich angetrieben wird und daher keine Ressourcen verbraucht. Diese sanfte Form des „Herrschens“ wird in Kapitel 16 noch einmal beschrieben:

„Attain extreme tenuousness;
Preserve quiet integrity.
The myriad creatures are all in motion!
I watch as they turn back.
The teeming multitude of things, each returns home to its root;
And returning to one’s root is called stillness.
This is known as returning to one’s destiny;
And returning to one’s destiny is known as constancy.
To know constancy is to be accommodating.
To be accommodating is to work for the good of all.

¹⁴⁹Ibid., S. 179.

To work for the good of all is to be a true king.
To be a true king is to be Heavenly.
To be Heavenly is to embody the Way.
To embody the Way is to be long lived,
And one will avoid danger to the end of one's days."¹⁵⁰

Dieses Kapitel beschreibt, dass alle Dinge und Wesen in ihrer Lebendigkeit sich immer wieder auf verschiedenste Weise wandeln und neue Wege gehen. Und trotzdem stehen sie immer in Verbindung mit *dào*. Sie sind in jedem Moment im Einklang mit ihrem Schicksal und existieren daher in Gelassenheit. Schicksal bedeutet hier aber keine fatalistische Entwicklung eines Lebens oder des Weltgeschehens. Es handelt sich dabei um das spontane Entfalten des Seins, wobei alle Wesen in jedem Moment Vollendung finden in ihrem So-Sein. Ein wahrer König, wie er im Zitat genannt wird, herrscht nach diesen Prinzipien von *dào* und versucht damit seinen Schützlingen ein langes und friedliches Leben zu ermöglichen.

Bei der Analyse der Gesellschaft seiner Zeit beschreibt Laozi in seinem Werk, dass die vorherrschende Lebensweise nicht mit den Prinzipien von *dào* im Einklang steht. Einzelne Staaten, Regionen und Personen sehen sich als abgetrennte Einheiten, die jeweils das Ziel verfolgen, sich selbst zu bereichern und Ruhm zu erlangen. Statt, dass ihr Handeln ein Gleichgewicht anstrebt, führt es zu einer ungerechten Verteilung von Macht und Ressourcen. Dies wiederum schafft die Voraussetzungen für Konflikte. Auf die selbe Weise kann man den Umgang des Menschen mit der Natur beschreiben. Die Natur soll dem Menschen für seine Vorhaben zur Verfügung stehen. Er folgt seinen anthropozentrischen Intentionen und versucht sein persönliches Werk umzusetzen. Im Geiste des *dào* ist das aber ein einseitiges und kurzsichtiges Handeln. Laozi beschreibt in Kapitel 29:

„Those who would gain the world and do something with it, I see
that they will fail.
For the world is a spiritual vessel and one cannot put it to use.
Those who use it ruin it.
Those who grab hold of it lose it.

¹⁵⁰Ibid., S. 170.

And so,
Sometimes things lead and sometimes they follow;
Sometimes they breathe gently and sometimes they pant;
Sometimes they are strong and sometimes they are weak;
Sometimes they fight and sometimes they fall;
This is why sages cast off whatever is extreme, extravagant, or excessive.“¹⁵¹

Dieses Zitat zeigt auf, dass im Sinne des *dào* die Natur, aber auch andere Menschen, nicht als etwas angesehen werden dürfen, das für die eigenen Ziele zur Verfügung steht. Wer versucht die Welt für seine Zwecke zu benutzen, ignoriert die spontane Bewegung von *dào* die hinter allem steht, und alles miteinander verbindet. Daher ist jedes Handeln immer ein gemeinsames Handeln aller Elemente. Wenn jemand seine persönlichen Ziele nicht erreicht, wird das als Scheitern wahrgenommen und man beschuldigt die Personen, Wesen oder Elemente, die einem dabei im Weg gestanden sind. Dabei verhält es sich vielmehr so, dass die eigenen Ziele nicht im Einklang mit *dào* waren, wodurch ihr Gelingen vielleicht schon im Vorhinein zum Scheitern verurteilt war. Laozi geht sogar so weit zu sagen, dass jene die die Welt nach egoistischen Motiven benutzen, diese zerstören. Wie lässt sich das verstehen? Wenn der Mensch seine Ziele definiert, definiert er gleichzeitig die Welt, wie sie aussehen und funktionieren „soll“, damit diese Ziele erreicht werden können. Die Welt unterliegt aber der ständigen Veränderung, und kann auf Dauer dieser Definition nicht gerecht werden. Der Mensch verliert somit jene Welt, die er in seiner Vorstellung als ideal beschrieben hat, und sie erscheint ihm als chaotisch und unberechenbar. Eine ideale Welt wäre es zum Beispiel, in der fossile Energieträger in unendlicher Menge zur Verfügung stehen und die Nutzung dieser zu keinen negativen Folgen führt. Wenn es dann aber anders kommt, wird die Natur als Gegenspieler wahrgenommen, an deren Wirkung man sich mühsam anpassen, oder die man überwinden muss. Die Rolle des Menschen als der alleinige Akteur in der Welt, und als Beherrscher der Natur, ist somit ein falsches Verständnis von sich selbst und der Welt.

Der zweite Teil von Kapitel 29 zeigt, dass weder der Natur noch dem Menschen eine bestimmte Rollen zugesprochen werden kann: Das, das als das Schwache

¹⁵¹Ibid., S. 177.

wahrgenommen wird, tritt plötzlich als das Starke auf; was das Führendes genannt wird, wird zum Geführten. Daher ist ein Bild vom Menschen, der stets die Natur lenkt, eine falsche Wahrnehmung. In vielen Fällen ist es die Natur, die dem Menschen einen Weg vorgibt und ihm seine Grenzen setzt. Eine weise Person, die den Prinzipien von *dào* folgt, versucht den spontanen Entwicklungen der Natur zu folgen, und sich an diese anzupassen. Da dies eine gewisse Flexibilität voraussetzt, wird sie sich davor scheuen extreme Positionen zu beziehen.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Natur nicht als ein Gegenteil zum Menschen angesehen werden kann, denn beide sind Ausdruck von *dào*. Die getrennten Kategorien „Natur“ und „Mensch“ lassen sich daher im Sinne des *dàodéjīng* nicht aufrecht erhalten. Da es keine Trennung zwischen diesen beiden Sphären gibt, ist es auch nicht möglich den Menschen als Herrscher über die Natur zu sehen oder umgekehrt. Einer Person, die sich an *dào* orientiert ist bewusst, dass sie in einer Welt lebt, die sich ständig wandelt. Sie sieht sich als ein Teil der Welt, und somit auch der Natur, welche sich spontan entfaltet. Eine solche Person versteht, dass es nicht möglich ist über die Natur zu herrschen, um eigene Ziele zu erreichen, oder die eigene Existenz abzusichern. Vielmehr wird sie versuchen mit der spontanen Entfaltung von *dào* im Einklang zu stehen, mit dem Wissen, dass diese Bewegung zu wahrer Beständigkeit führt.

5.2.1 Exkurs - Der Chaos König

Dieser Exkurs widmet sich einer Textstelle aus dem siebten Kapitel der Schriften des Autors Zhuangzi.¹⁵² Sie wird an dieser Stelle wiedergegeben und analysiert, da sie eine interessante Beschreibung des Natur-Mensch Verhältnisses im taoistischen Denken bereitstellt.¹⁵³ Die Textstelle handelt von zwei Königen, Shū und Hū die aus dem nördlichen und südlichem Meer stammen. Sie besuchen den Chaos König, Hùndùn, der in der Mitte, zwischen den Reichen

¹⁵²Dieser Autor hat wahrscheinlich im vierten Jahrhundert vor Christus gelebt. Die Texte, die unter seinem Namen bekannt sind, wurden etwa 300 nach Christus zusammengestellt. *ibid.*, S. 207

¹⁵³Übersetzt von Hisaki Hashi für das Seminar „Die Philosophie des originalen Taoismus“, WS 2011

der beiden Könige lebt. Der Chaos König bewirbt die beiden Gäste besonders großzügig und freundschaftlich. Die Gäste beschließen aus Dank die sieben Löcher der Sinnesorgane in den Körper des Chaos König zu bohren, da sie bemerken, dass ihm diese fehlen (Augen, Ohren, Nasenlöcher und Mund). Jeden Tag bohren sie ein weiteres Loch, bis der Chaos König am siebenten Tag stirbt. Um diese Geschichte interpretieren zu können, müssen die Anmerkungen zur symbolischen Sprache des Textes beachtet werden, welche die Philosophin Hisaki Hashi bereitstellt.¹⁵⁴ Die Namen der beiden Könige, Shū und Hū, drücken eine extreme Kürze aus, ähnlich einem kurzen Windstoß, der durch eine Baumkrone fegt. Sie symbolisieren die Kürze des menschlichen Lebens. Diese Darstellung steht im Gegensatz zum Chaos König, der die ursprüngliche So-heit der Natur und ihre Beständigkeit ausdrückt (*zì rán*). Im Gegensatz zu dieser ewig währenden Kraft und Bewegung, wirkt die Länge eines Menschenlebens wie ein einzelner Augenblick. Der Name Hùndùn steht ursprünglich für einen kräftigen Gebirgsbach, der wirbelnd und tosend ins Tal rauscht. Dieser chaotische Zustand, in dem sich das Wasser befindet, darf aber nicht als eine negative Beschreibung angesehen werden. Er drückt viel mehr den ursprünglichsten Zustand der Natur aus, die spontane Entfaltung ihrer Kräfte.

Diese ursprüngliche Kraft, der Chaos König, hat die Fähigkeit, den beiden Königen alles zu bieten, was sie brauchen, um ein gutes Leben zu führen. Diese denken aber, dass dem Chaos König ohne den Sinnesorganen etwas fehlt. Sie glauben, dass sie ihn durch das Bohren der Löcher verbessern können. Ihr Handeln geschieht dabei aus guter Absicht heraus. Das lässt sich interpretieren, als das menschliche Bestreben, die Natur zu verändern und sie nach den eigenen Vorstellungen zu verbessern. Die Könige wollen dem Chaos König die Sinneswahrnehmungen schenken, mit denen er die Welt in verschiedene Kategorien einteilen kann, so wie es die Menschen machen. Er hätte dann die Möglichkeit zwischen Mensch und Natur, Gut und Böse oder dem Schönen und Hässlichen zu unterscheiden. Bis jetzt hatte er diese Möglichkeit nicht, und es stellt sich die Frage, ob man es als Fortschritt ansehen kann, wenn er diese Fähigkeit erlernt. Man kann diese Geschichte auch dahingehend interpretieren, dass die Könige dem Chaos König, menschliche, „zivilisierte“ Zü-

¹⁵⁴Vgl. Seminar „Die Philosophie des originalen Taoismus“, WS 2011

ge schenken wollen. Der wilde, chaotische Strom, soll zu einem rationalen Wesen gemacht werden, der sich an menschliche Normen und Intentionen anpasst. Es zeigt sich aber, dass bei dem Versuch, die Natur zu formen, die Könige genau diese töten. Sie wenden eine äußerst brutale Methode an, von der sie denken, dass sie dem Chaos König etwas Gutes bringt, und bemerken dabei nicht einmal, wie sie ihn langsam umbringen.

Bezieht man diese Fabel auf das Mensch-Natur Verhältnis, warnt diese vor einem eigensinnigen Eingreifen des Menschen in die Umwelt. Die Natur bietet am Ausgangspunkt der Geschichte dem Menschen alles, was er zum Leben braucht. Obwohl die Natur als eine chaotische Kraft dargestellt wird, kann sie den Menschen doch mit allem versorgen, was dieser braucht, ohne, dass er sie beherrschen muss. Dann beginnt der Mensch damit die Natur zu verändern, im großen Maße in sie einzugreifen. Er denkt dabei nicht an die Bedürfnisse der Natur und welche Auswirkungen das auf diese hat. Die beiden Könige bohren so lange Löcher in den Chaos König, bis dieser stirbt. Der Mensch im Vergleich dazu greift so lange in die natürlichen Prozesse der Natur ein, bis diese sich selbst nicht mehr regulieren können. Wenn aber der Chaos König gestorben ist, wer soll dann die beiden Könige bewirten? Genauso muss die Frage gestellt werden, wie sich die Menschen versorgen sollen, wenn sie die Kreisläufe der Natur aus dem Gleichgewicht gebracht haben. Es ist bemerkenswert, dass dieser Text schon damals die Reichweite des menschlichen Einflusses auf die Natur beschrieben hat, und welche Gefahren es birgt, wenn man versucht die ursprüngliche Kraft der Natur zu beherrschen.

5.3 Das Handeln im Einklang mit *dào*

In diesem Abschnitt wird der Text des *dàodéjīng* herangezogen, um die Frage zu beantworten, was es bedeutet, im Einklang mit *dào* zu handeln. Ein wichtiges Konzept des Taoismus ist hierbei jenes von *wú wèi*. Meist wird dieser Begriff mit den Worten Nicht-Handeln übersetzt. Das Konzept, das sich hinter den beiden kurzen Lauten *wú wèi* verbirgt, ist sehr komplex und wird in der chinesischen Philosophie auf viele verschiedene Weisen interpretiert. Manche Denker und Denkerinnen beschreiben es als ein abstraktes, metaphysisches Konzept und andere als eines, das nur im Zusammenhang mit dem all-

täglichen Leben verstanden werden kann. Ein westliches Denken muss sich verdeutlichen, dass mit *wú wèi*, dem Nicht-Handeln, keine totale Passivität beschrieben wird. Es handelt sich hierbei nicht um ein absolutes „Untätigsein“ oder sogar um ein nicht Existieren. Das Nicht-Handeln von *wú wèi* ist immer mit einer Form von Handeln verbunden. Dieses Konzept beschreibt weiters weder eine rein theoretische Idee, noch eine Philosophie des ausschließlich alltäglich-praktischen Lebens. Es braucht beide Aspekte, den theoretischen, aber auch den praktischen, damit man die Bedeutung von *wú wèi* begreifen kann.¹⁵⁵

Die erste Zeile des Kapitels 37 im *dàodéjīng* präsentiert uns eine Beschreibung des Nicht-Handelns von *dào*: „The Way does nothing yet nothing is left undone.“¹⁵⁶ *Dào*, die alles umfassende Bewegung, wirkt also auf jene Weise, dass es nichts tut, und trotzdem bleibt nichts unerledigt. Dies liest sich zunächst wie ein Paradoxon. Dass es sich bei diesem Wirken aber nicht um einen totalen Stillstand handelt, lässt sich schon daran beobachten, dass die Phänomene der Welt sich in jedem Moment neu entfalten. Dass *dào* als ein Nicht-Handeln beschrieben wird, kann vielmehr so verstanden werden, dass es frei von jeglichen Intentionen oder persönlichen Wünschen geschieht. Es existiert dabei kein Subjekt, das willentlich Handlungen setzt. Das zeigen auch die weiteren Verse des Kapitels 37 auf: „Nameless unhewn wood¹⁵⁷ is but freedom from desire./ Without desire and still, the world will settle itself.“¹⁵⁸ Was bedeutet es, dass durch ein egoloses Handeln, die Welt sich von alleine ordnen wird? Dazu muss man diese Form des Handeln so weit denken, dass sich die Wirkung von *dào* nicht nur spontan entfaltet, sondern, dass dabei auch schon immer alles, zu jedem Zeitpunkt, vollendet ist. Eine Interpretationsart von *wú wèi* ist es daher, dass es ein Handeln ohne subjektiven Intentionen beschreibt. Da *dào* sich immer in einem vollendeten Zustand befindet, besteht nicht die Notwendigkeit, dass es bestimmte Ziele anstrebt oder etwas an sich reißen will.

Dieses Konzept von Handeln muss unterschieden werden von einem christli-

¹⁵⁵Budriūnaite *Agne*, The Art of Stopping When It's Time to Stop. a Philosophical Approach to the Daoist Notion of Wú Wéi, International Journal of Area Studies 9, no. 1 (03/01/2014) 5–18, S. 5f.

¹⁵⁶*Ivanhoe, Norden*, Readings in Classical Chinese Philosophy, S. 180.

¹⁵⁷Unbearbeitetes Holz steht hierbei als Metapher für *dào* und seine Ursprünglichkeit, worauf später noch einmal genauer eingegangen wird.

¹⁵⁸Ibid., S. 180.

chen Weltbild und wie dieses den Verlauf des Weltgeschehens beschreibt. In der christlichen Weltanschauung geschieht jedes Handeln mit dem Hinblick auf einen gewissen Zeitpunkt - das jüngste Gericht, das endgültig über alle Lebenden und Toten richten wird.¹⁵⁹ Der Mensch, der sich mit einem solchen Weltbild identifiziert, muss sein Handeln an bestimmte moralische Normen anpassen, damit die eigene Seele in den Himmel aufsteigen kann. Weiters existiert in diesem Weltbild ein Akteur, Gott, der das gesamte Weltgeschehen nach bestimmten Regeln lenkt. In der taoistischen Denkweise existiert weder ein letztes Ziel, auf das alles zustrebt, noch ein metaphysischer Akteur wie Gott. Um zu verstehen, nach welcher Logik sich die Welt im Sinne des Taoismus entfaltet, lässt sich das Kapitel 40 des *dàodéjīng* heranziehen: „Turning back is how the Way moves./ Weakness is how the Way operates.“¹⁶⁰ Die Welt schreitet nicht einem gewissen Ziel entgegen, sondern alles entfaltet sich spontan aus dem *dào* heraus und kehrt zu diesem wieder zurück. Wichtig ist hier zu verstehen, dass weder das Entstehen, noch das Vergehen als positiv oder negativ definiert werden. Das Vergehen ist ein zurückkehren zu *dào*, ein Teil eines ständigen Zyklus. Aus der selben Bewegung heraus, werden sich später wieder mannigfaltige Phänomene ausprägen. Da alles einer ständigen Veränderung unterliegt, und es auch keine vorgegebenen Ziele gibt, die erreicht werden sollen, gibt es auch keine unveränderlichen Regeln, die bestimmen, wie ein Leben gelebt werden muss. Daher ist die Frage, wie man im Sinne von *dào* handeln soll, nicht angewiesen auf moralische Regeln, Gesetze oder gesellschaftliche Normen, die sich doch immer wieder verändern werden. Diese Ziellosigkeit von *dào* ist aber kein negativer Verfall ins Chaos. „Turning back“ ist kein negativer Rückschritt, wie man ihn im Falle einer schrumpfenden Wirtschaft wahrnehmen würde. Für jemanden, der im Sinne des *dào* handelt bedeutet ein Rückschritt, oder ein Vergehen, dass er oder sie sich auf das Ursprünglichste besinnt. Es ist einfach ein Teil der ständigen Bewegung, die aus *dào* hervorgeht und wieder dorthin zurück kehrt. Fortschritt und Rückschritt sind hier gleichberechtigte Teile einer gemeinsamen Bewegung.

Diese Art des Handelns wird besonders in krisenhaften Zeiten bedeutsam,

¹⁵⁹Brian *Wilson*, *Christentum*, Dt. Erstaug., [Herder-Taschenbuch] 4826 : Herder-Spektrum (Freiburg im Breisgau Wien [u.a.] 2000), S. 104ff.

¹⁶⁰*Ivanhoe, Norden*, *Readings in Classical Chinese Philosophy*, S. 182.

wenn sich die Frage ergibt, was es ermöglicht, ein beständiges und zufriedenes Leben zu führen. Um das zu beantworten, wird in einem ersten Schritt Kapitel 20 des *dàodéjīng* herangezogen. Hierin vergleicht sich Laozi mit der Gesellschaft seiner Zeit und den Menschen, die er dabei beobachtet, wie sie ihren alltäglichen Beschäftigungen nachgehen. Wie in der Einleitung schon beschrieben wurde, hat Laozi im „Zeitalter der streitenden Reiche“ gelebt, die durch Kriege und Krisen geprägt war. Das Leben des Autors, der sich an *dào* orientiert, wird auf den ersten Blick in einem negativen Licht dargestellt:

„[...] The multitude are bright and merry;
As if enjoying a grand festival;
As if ascending a terrace in springtime.
I alone am still and inactive, revealing no sign;
Like a child who has not yet learned to smile.
Weak and weary, I seem to have nowhere to go.
The multitude all have more than enough.
I alone seem to be at a loss.
I have the mind of a fool!
Listless and blank!
The common folk are bright and brilliant.
I alone am muddled and confused.
The common folk are careful and discriminating.
I alone am dull and inattentive.
Vast!
Like the ocean!
As if it would never end!
The multitude all have something to do.
I alone remain obstinate and immobile, like some old rustic.
I alone differ from others, and value being nourished by mother.“¹⁶¹

Liest man diese Zeilen ohne tieferes Verständnis von *dào*, fragt man sich, weshalb es erstrebenswert sein sollte das Leben einer solchen Person zu leben. Es sind die anderen, die fröhlich zusammenkommen, als wäre es gerade Frühlingsbeginn. Die Leute auf der Straße sind es, die schillern und für die es immer etwas gibt, das zu erledigen ist. Der Weise, im Gegensatz dazu, beschreibt

¹⁶¹Ibid., S. 172.

sein Leben als sehr viel weniger facettenreich. Er ist schwach, still und inaktiv, und lässt sich nicht von der überschwänglichen Freude der Masse mittragen. Er beschreibt sich als ein kleines Kind, das noch nicht einmal gelernt hat zu lächeln; Als verwirrt und unaufmerksam, im Gegensatz zu den anderen Menschen, ist es ihm nicht möglich die Welt in Kategorien einzuteilen. Doch die letzte Zeile offenbart warum es sich lohnt das Leben dieses Weisen zu leben. Er wird zu jeder Zeit in dieser Welt durch *dào* mit allem versorgt, was er für ein gutes Leben braucht. Wenn man die aufgezählten Eigenschaften noch einmal betrachtet, mit einem Verständnis um *dào*, erkennt man, dass diese nicht negativ aufgefasst werden müssen. In Zeiten von Unruhen und Kriegen braucht der Autor sich keine Sorgen zu machen, dass es ihm an etwas fehlen wird, da er sich an das Ursprünglichste hält, das hinter allem steht. Er ist immer direkt mit der Quelle verbunden, die ihn versorgt. Die anderen Menschen scheinen fröhlich zu sein und glänzen in der Frühlingszeit, aber alles verändert sich und schon bald kann es Winter werden und was helfen einem glänzende Gewänder und Schmuckstücke in der Not? Die anderen sind ständig damit beschäftigt etwas zu erledigen, oder etwas zu besorgen, wodurch sie nie zur Ruhe kommen und sich vielleicht auch in Gefahren begeben. Der Weise wirkt inaktiv und trübselig auf andere, aber da er sich nicht von großen Gefühlen mitreißen lässt, oder bei risikoreichen Vorhaben mitmacht, wird er später auch nicht von Schmerz und Kummer eingeholt. Der Weise stürzt sich nicht ins Weltgeschehen um erhabene Ziele zu erreichen. Er lebt lieber ein simples Leben, ohne große Begierden oder Besitztümern, und kann somit weder etwas verlieren noch enttäuscht werden. Das wird auch in Kapitel 44 noch einmal ausgedrückt:

„Excessive hoarding results in great loss;
Know when to stop and avoid danger;
And you will long endure.“¹⁶²

Ein wichtiges Thema, das hier angesprochen wird ist, dass eine weise Person wissen muss, wenn es Zeit ist Bestrebung zu beenden, oder wann sie genug von einer Sache erreicht oder angesammelt hat. Gier und Eroberungslust bringen viele Gefahren mit sich. Wer etwas zu weit treibt oder sich zu viel von etwas aneignet, der setzt sich dem Risiko aus, dass er sich in eine gefährliche

¹⁶²Ibid., S. 184.

Situation begibt. Erst wenn man viel besitzt, sind die Voraussetzungen dafür geschaffen, dass man das auch wieder verliert. In Kapitel 9 verdeutlicht Laozi das am Beispiel eines kippbaren Kessels: „To hold the vessel upright in order to fill it is not as good as to stop in time. [...]“¹⁶³ Wenn ein solcher Kessel bis zum Anschlag gefüllt wird, kippt er zur Seite und sein ganzer Inhalt wird über den Boden ausgeschüttet. So geschieht es auch, wenn man zu viele Reichtümer anhäuft oder nicht weiß, wann man mit einer Tätigkeit aufhören soll.

Im Zusammenhang damit wird in Kapitel 50 beschrieben, dass ein Drittel aller Menschen Anhänger des Lebens sind, ein Drittel Anhänger des Todes und das letzte Drittel den Grund ihres Todes selbst verursachen. Die Autoren Ivanhoe und Van Norden interpretieren diese Stelle so, dass es sich bei den ersten beiden Gruppen um die natürliche Lebensspanne der Personen handelt: Manchen Menschen fällt ein längeres, und manchen ein kürzeres Leben zu. Aber die letzte Gruppe, also ein Drittel der Menschen, ist selbst verantwortlich für den Grund ihres frühzeitigen Todes.¹⁶⁴ Warum das so ist wird im zweiten Teil dieses Kapitels erklärt:

“[...] I have heard that those good at nurturing life,
On land do not meet with rhinoceroses or tigers,
And in battle do not encounter armored warriors.
Rhinoceroses find no place to thrust their horns;
Tigers find no place to sink their claws;
Soldiers find no place to drive their blades.
Why is this?
Because such people have no place for death.”¹⁶⁵

Diese Verse zeigen, dass der Weise es vermeidet sich in Situationen zu begeben, in denen er auf wilde Tiere oder feindliche Soldaten trifft. Eine solche Person weiß, von welchen Dingen es sich lohnt, sie im Leben zu erreichen und welche Bestrebungen ihn in unnötige Gefahr bringen würden. Dazu gehört zum Beispiel, dass jemand in den Krieg zieht, um an Reichtümer zu gelangen. Der Weise sollte daher ein einfaches Leben wählen, sogar etwas zurückgezogen vom geschäftigen Leben der anderen. Das gibt ihm die Sicherheit, dass

¹⁶³Ibid., S. 186.

¹⁶⁴Ibid., S. 186.

¹⁶⁵Ibid., S. 186.

sein Leben nicht unnötig in Gefahr gebracht wird. Die Autorin Budriūnaite Agne beschäftigt sich in ihrem Artikel „The Art of Stopping when it’s Time to Stop. A Philosophical Approach to the Daoist Notion of Wú wéi“, mit genau dieser Thematik. sie bezieht sich auf die Texte von Zhuangzi und beschreibt *wú wèi* als die Bestrebung, den eigenen Geist zur Ruhe zu bringen. Wer diese Stille in sich nicht finden kann, bei dem galoppieren die Gedanken wie Pferde, auch wenn der Körper im Sitze oder Liegen ruht.¹⁶⁶ In einem solchen Zustand trägt man einen immer gehetzten Geist in sich, der nie ein Gefühl von Zufriedenheit erfährt. Es ist ein eben solcher Geist, der uns dazu veranlasst in die Welt hinaus zu gehen und nach Errungenschaften zu suchen, mit der Hoffnung, dass diese die Unruhe stillen werden. Der unruhige Geist ist aber nie mit dem zufrieden, was er schon besitzt und erreicht hat. Er wird immer wieder denken, dass der Nachbar schönere Dinge, bessere Kleidung oder einen besseren Job besitzt und aufregendere Hobbies vorzuweisen hat. Bei dem Versuch Erfüllung zu finden, machen die Menschen sich auf in die Welt wo gefährliche Tiger und Nashörner auf sie warten. Dabei ist Zufriedenheit in jedem Moment greifbar, nicht in der äußeren Welt, sondern in den zur Ruhe gekommen Gedanken selbst.

In Kapitel 32 wird beschrieben welche Rolle es spielt zu wissen, wann man aufhören soll, im Zusammenhang mit Kategorisierungen:

„[...] When unhewn wood is carved up, then there are names.
Now that there are names, know enough to stop!
To know when to stop is how to stay out of danger. [...]“¹⁶⁷

Wie schon erwähnt wurde, ist unbearbeitetes Holz ein Synonym für die ursprüngliche Erscheinung der Welt, die auf *dào* basiert.¹⁶⁸ Diese Welt befindet sich noch in einem Zustand ohne Unterscheidungen zwischen gut und schlecht, reich und arm oder Freund und Feind. Unbearbeitetes Holz tritt in den kunstvollsten Formen auf und kein Künstler und keine Handwerkerin auf

¹⁶⁶Agne, The Art of Stopping When It’s Time to Stop. a Philosophical Approach to the Daoist Notion of Wú Wéi, S. 7.

¹⁶⁷Ivanhoe, Norden, Readings in Classical Chinese Philosophy, S. 178f.

¹⁶⁸Vgl. die Anmerkung der Übersetzer zu diesem Begriff in Fußnote 33: „*Pu* 朴,“unhewn wood,“ is a symbol for anything in its unadulterated natural state. In other contexts I will translate it as“simplicity”but here and in certain later passages the metaphor is an important part of the passage’s sense. *ibid.*, S. 170

dieser Welt kann eine solche „Skulptur“ erschaffen. Nur die Natur, und ihr intentionsloses Wirken, bringt dies zustande. Man kann sich zum Beispiel ein kunstvoll geformtes Stück Treibholz vorstellen, das an einen Strand gespült wird. Es war das Treiben im Meer, die unzähligen Wellen, die diesem Holz seine Form und seine Farbe gegeben haben. Dahinter steht aber kein subjektiver Akteur, der das Holz nach seiner Vorstellung geformt hat, sondern es war die ganze Welt und die Gesamtheit der spontanen Bewegungen in ihr, die dabei mitgewirkt haben: Zum Beispiel der Regen, der Flüsse entstehen hat lassen die das Meer mit Wasser speisen, oder der Wind, der das Stück Holz von hier nach da getrieben hat. Der Mensch nimmt dann dieses Stück Holz zur Hand und schnitzt es in eine bestimmte Form. Ab diesem Zeitpunkt repräsentiert es nicht mehr die spontane Entfaltung von *dào*, sondern nur mehr einen abgespaltenen Teil davon. Der Mensch gibt diesem Einzelnen dann einen Namen. Vielleicht hat er eine menschliche Figur geschnitzt oder ein bestimmtes Tier. Mit dem Geben der Namen beginnt das Einteilen der Welt in Kategorien. Der oben zitierte Vers haltet dazu an, dass man bei diesem Prozess erkennen muss, wann es Zeit wird damit aufzuhören. Die Menschen brauchen Sprache um sich verständigen zu können, wobei sie die Welt mit ihren Wörtern in verschiedene Gruppen einteilen. Sie dürfen dabei aber nicht aus dem Auge verlieren, dass hinter allem eines steht, *dào*, das die gemeinsame Quelle von allem ist. Wenn das vergessen wird, dann sieht sich der Mensch oder eine Gesellschaft abgetrennt von allen anderen Dingen. Ab diesem Zeitpunkt wird es möglich zu sagen: „Wir gegen die Welt“. Jeder nimmt bestimmte Intentionen und moralische Vorstellungen an und findet sich umringt von Andersdenkenden. Wer aber erkennt, dass es sich bei der Einteilung in Kategorien wie Du und Ich, oder Freund und Feind, um veränderbare Vorstellungen handelt, für den gibt es keinen Grund mit jemanden zu streiten.

Nun werden praktischen Anweisungen des *dàodéjīng* vorgestellt, die dazu führen, dass man ein ruhiges und zufriedenes Leben führen kann. Kapitel 63 und 64 beschreiben, wie es ein Leichtes ist den großen Schwierigkeiten im Leben aus dem Weg zu gehen. In Kapitel 63 wird beschrieben:

“[...] Plan for what is difficult while it is easy.

Work at what is great while it is small.

The difficult undertakings in the world all start with what is easy.

the great undertakings in the world all begin with what is small.
This is why sages never work at great things and are able to achieve greatness.

Those who easily enter into promises always prove unworthy of trust.

Those who often think that things are easy regularly encounter difficulties.

And so the sages consider things difficult and in the end are without difficulties.

169

In Kapitel 64 werden hierzu einige Beispiele genannt:

„What is at peace is easy to secure.

What has yet to begin is easy to plan for.

What is brittle is easy to scatter.

What is faint is easy to disperse.

Work at things before they come to be;

Regulate things before they become disordered.

A tree whose girth fills one's embrace sprang from a downy sprout;

A terrace nine stories high arose from a layer of dirt;

A journey of a thousand leagues began with a single step.

Those who use it ruin it.

Those who grab hold of it lose it.“¹⁷⁰

In diesen Kapiteln wird dazu geraten, dass man sich um alle Schwierigkeiten kümmern soll, solange sie in den Anfängen stehen, und es leicht ist, mit diesen umzugehen. Der Weise kann somit schon im Vorhinein Probleme verhindern, die ihn später viel Anstrengung oder sogar das Leben kosten würden. In Kapitel 64 wird das Beispiel eines Baumes genannt der so groß gewachsen ist, dass er nun ein gesamtes Grundstück füllt. So ein Baum kann den Bewohnern des Grundstückes sehr große Probleme bereiten. Vielleicht nimmt er einem Feld die Sonne weg, auf dem eine Familie ihre Nahrung anbauen muss, oder die Äste gefährden das Haus, das darunter steht. Einen solchen Baum zu

¹⁶⁹Ibid., S. 194.

¹⁷⁰Ibid., S. 194.

fällen, ist ein sehr aufwändiges Unterfangen und kann mitunter auch lebensgefährlich sein. Der Text deutet nun darauf hin, dass dieser Baum in seinen Anfängen einmal nur ein kleiner Keimling gewesen war, den man mit Leichtigkeit ausrupfen hätte können. Das hätte niemanden viel Kraft gekostet, und all die Sorgen die später entstanden sind, wären erspart geblieben. Daher gehört zu den erstrebenswerten Eigenschaften einer weisen Person, dass sie immer voraussichtig ist und beobachtet, wo es Schwierigkeiten geben könnte, die gerade erst im Entstehen sind. Wenn sie dann solche Schwierigkeiten entdeckt, wird sie sehr schnell damit beginnen, diese zu lösen, solange sie noch klein sind. Der Text weist auch darauf hin, dass man nie davon ausgehen sollte, dass eine Aufgabe oder ein Unterfangen leicht zu meistern sein wird. Die weise Person geht lieber vom Gegenteil aus und ist dadurch gewappnet für unerwartete Geschehnisse, auf die sie treffen kann. Dass man eine Sache zu leicht nimmt, so der Text, ist der Grund dafür, dass man unerwartete Entwicklungen als problematisch wahrnimmt.

Ein Thema des *dàodéjīng*, das immer wieder angesprochen wird, ist die Wichtigkeit von Genügsamkeit. In Kapitel 59 heißt es: „In bringing order to the people or in serving Heaven, nothing is as good as frugality.[...]“ und später: „[...] this is known as deep roots and strong stems./ This is the Way of long life and far reaching visions.“¹⁷¹ Es ist also nicht die Gier nach materiellen Besitztümern oder Macht, die einem ein langes und erfülltes Leben ermöglicht, sondern vielmehr die Genügsamkeit. Edward G. Slingerland, Professor für Asienwissenschaften, beschreibt, dass es für Laozi an der Habgier der Menschen liegt, weshalb sich die Welt nicht in Harmonie befindet und die Menschheit mit Krieg und Umweltkrisen konfrontiert ist.¹⁷² In Kapitel 46 des *dàodéjīng* wird beschrieben:

„When the world has the Way, fleet-footed horses are used to haul
dung.

When the world is without the Way, war horses are raised in the
suburbs.

the greatest misfortune is not to know contentment.

¹⁷¹Ibid., S. 191f.

¹⁷²Edward G. *Slingerland*, *Effortless Action: : Wu-Wei as Conceptual Metaphor and Spiritual Ideal in Early China* (Oxford ; New York : 2003), online at <<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&AN=368813>>, S. 79.

The worst calamity is the desire to acquire.
And so those who know the contentment of contentment are always
content.“¹⁷³

Aber wie kommt es dazu, dass die Welt den Weg *dào* verliert und die Pferde, statt für das friedliche Ausbringen von Mist, vielmehr dazu verwendet werden, um Kriege zu führen. Nach Slingerland sieht Laozi die Schuld für diese Gier und Ungenügsamkeit bei zwei Gruppen der Gesellschaft. Zum einen sind es die Eliten, die immer mehr Besitz und Macht an sich reißen möchten. In Kapitel 75 wird zum Beispiel beschrieben, dass die Armen nichts zu Essen haben, weil die „Oben“ zu viel an Steuern verschlingen und für sich selbst verbrauchen.¹⁷⁴ Die Reichen und Mächtigen leben dem einfachen Volk einen gewissen Lebensstil vor. Das Volk, als zweite Gruppe, lässt sich von den Angewohnheiten der Elite beeindrucken. Sie beginnt jene Güter und Eigenschaften, welche die Eliten zur Schau stellen, als das Gute zu betrachten und entwickelt selbst eine Gier nach diesen.¹⁷⁵

Das Entstehen von Gier ist verbunden mit der Erschaffen von Kategorien, in welche die Welt eingeteilt wird. Durch diese Einteilungen können einzelne Gegenstände oder Vorstellungen dann als gut, schön und erstrebenswert hervorgehoben werden. Es entwickelt sich der Wunsch, genau die Dinge zu besitzen, die mit diesen Attributen in Verbindung gebracht werden. Slingerland schreibt, dass der Mensch die Fähigkeit besitzt, die Welt in unendlich viele Kategorien einzuteilen und somit unendlich viele Begierden zu erschaffen. Wenn diese Begierden einmal geschaffen wurden, müssen sie auch befriedigt werden.¹⁷⁶ Die Metapher mit den Pferden kann daher auf folgende Weise interpretiert werden: So lange das einfache Volk genügsam ist, wird es die Pferde einsetzen um die Felder zu bearbeiten. Dadurch haben alle Menschen genug zu essen. Wenn aber ein Volk und seine Elite nach Reichtümern strebt, wird es notwendig, dass sie mit anderen Ländern Krieg führen, damit sie ihren Besitz vergrößern können. Die Pferde werden nun für den Krieg eingesetzt, der viel Elend über ein Volk bringt. Die weise Person aber lässt sich nicht davon beeindrucken, was als Reichtümer angesehen wird. Für sie gibt

¹⁷³*Ivanhoe, Norden*, Readings in Classical Chinese Philosophy, S. 185.

¹⁷⁴*Ibid.*, S. 199f.

¹⁷⁵*Slingerland*, Effortless Action, S. 78.

¹⁷⁶*Ibid.*, S. 78.

es keine Unterscheidung zwischen einer einfachen Blume und einer einfachen Mahlzeit oder Edelsteinen und einem Festmahl. Sie besinnt sich auf die einfachen Dinge und erfreut sich ihrer Zufriedenheit.

Dabei handelt es sich aber nicht nur um materiellen Reichtum, der als erstrebenswert angesehen wird. In Kapitel 19 wird dazu aufgefordert, dass man auch von bestimmten Eigenschaften Abstand nehmen soll, die vielen Menschen als selbstverständlich erstrebenswert erscheinen: Gelehrtheit, Rechtchaffenheit, sowie Cleverness und der Wunsch nach Erfolg. Jemand der sich zum Beispiel als „Gelehrter“ bezeichnet, geht davon aus, dass er allgemeingültiges Wissen von dieser Welt besitzt und lässt daher vielleicht keine anderen Meinungen mehr neben seiner eigenen zu. Gleichzeitig beobachten viele Menschen welche moralischen Gesetze oder rechtlichen Vorschriften von angesehenen Personen vorgelebt und vorgegeben werden. Diese Regeln werden dann als erstrebenswert angesehen und das eigene Leben wird nach ihnen ausgerichtet. Die Menschen lassen sich auch davon beeindruckt, wie die gehobene Klasse zu ihrem Erfolg und Reichtum kommt, und welche List sie dazu anwenden. Wenn sie dabei betrügerisch und raffgierig vorgehen, wird dieses Verhalten gesellschaftlich akzeptabel und die einfachen Massen imitieren es. All diese kulturellen Elemente, die zu etwas Erstrebenswertes erhoben werden, führen dazu, dass die Harmonie in der Gesellschaft und die Harmonie mit der Umwelt gestört wird. Es entsteht eine Gesellschaft die gezeichnet ist von Konflikten, Hungersnot, Armut und Korruption.¹⁷⁷

Wer sich von seinen Vorstellungen von wahrem Wissen und moralischen Regeln distanziert, fürchtet sich vielleicht davor, dass man jene kulturellen Wurzeln verliert, die einem helfen sich in der Welt zurecht zu finden. Kapitel 19 sagt dazu:

“[...] This might leave the people lacking in culture;
So give them something with which to identify;
Manifest plainness.
Embrace simplicity.
Do not think just of yourself.
Make few your desires.¹⁷⁸

¹⁷⁷Ibid., S. 79.

¹⁷⁸*Ivanhoe, Norden*, Readings in Classical Chinese Philosophy, S. 172.

Der Text des *dàodéjīng* empfiehlt, dass sich die Menschen an Genügsamkeit und Einfachheit orientieren sollen. Dazu gehört, dass man seine Begierden verringert, aber auch, dass man nicht nur an sich selbst denkt und von sich selbst ausgeht. Als wahrhaft tugendhaft können im Sinne von *dào* jene Handlung bezeichnet werden, die vollständig von Gier und egoistischen Intentionen gelöst sind. Wer handelt, ohne an diese Kategorien gebunden zu sein, der handelt spontan und im Einklang mit *dào*. Das Ziel dieser Tugenden ist das Vermeiden von Konflikten und die Förderung einer harmonischen Gesellschaft.¹⁷⁹ Es soll aber noch einmal erwähnt werden, dass keine dieser „Tugenden“, Einfachheit oder auch Genügsamkeit, als verankerte Grundsätze des Taoismus angesehen werden können. Jeder einzelne soll diese Tugenden für sich finden, indem er oder sie versucht *dào* zu erkennen und danach zu leben. Jeder Mensch verbindet eine andere Vorstellung mit dem Begriff Genügsamkeit und es hängt immer von der Situation ab welche Form von Genügsamkeit in einer bestimmten Situation zum besten Ergebnis führt.

Diese offene Einstellung der weisen Person, auch den Grundsätzen gegenüber, nach denen sie ihr Leben ausrichtet, führen dazu, dass sie diese nicht selbstgerecht der Welt präsentiert und andere dazu zwingen will nach ihnen zu leben. Sie weiß, dass diese Grundsätze nicht für jeden Menschen und in jeder Situation immer gültig und richtig sind. Diese Denkweise entsteht aus dem Bewusstsein, dass sie die Regeln, nach welchen sich die Welt und die Geschehnisse darin entfalten, nicht zur Gänze erkennen kann. Es ist immer möglich, dass sich aus Handlungen plötzlich negative Folgen entwickeln, wodurch man diese spontan anpassen können muss. Diese Offenheit erlaubt es der weisen Person, im Einklang mit *dào* zu handeln.¹⁸⁰

Wenn man aber versucht, den eigenen Willen zu jeder Zeit durchzusetzen, führt das dazu, dass man eine aggressive Vorgehensweise und ein hartes Auftreten entwickeln muss, die es einem erlauben, sich gegenüber anderen zu behaupten. Laozi zeigt aber auf, dass das Harte und Steife mit dem Tod assoziiert wird (Totenstarre). Das Lebendige, im Gegensatz dazu, ist schwach und weich. Dabei handelt es sich nicht nur um die Beschreibung von physikalischen Zuständen eines Körpers. Etwas, das hart ist, und nicht mehr die

¹⁷⁹ *Slingerland*, *Effortless Action*, S. 79.

¹⁸⁰ *Ibid.*, S. 82f.

Möglichkeit hat sich zu verändern, dem wird es schwer fallen sich in einer Welt der ständigen Veränderung zurechtzufinden. Das Lebende, das sich die weiche Biegsamkeit des *dào* als Vorbild nimmt, wird sich leicht an die spontane und daher auch oft unerwartete Entfaltung der Phänomene in der Welt anpassen können. Die Eigenschaft der Schwäche wird daher als positiv angesehen. Das Schwache, das nicht viel besitzt, das sich nicht in Konflikten mit anderen behaupten will, kann sich mit Leichtigkeit an die verschiedensten Lebensumstände anpassen und braucht daher nichts zu fürchten. Das wird auch in Kapitel 76 beschrieben: „[...] A weapon that is too strong will not prove victorious;/ A tree that is too strong will break. [...]“¹⁸¹

Slingerland spricht in seinem Buch auch die Wichtigkeit des Begriffs *zì rán* an, der oft mit den Begriffen „Natur“ oder „Natürlichkeit“ übersetzt wird. In Kapitel 25 des *dàodéjīng* steht geschrieben: „[...] The Way models itself on what is natural [*zì rán*].“¹⁸² Slingerland beschreibt, dass dieser Begriff wörtlich als „So-of-itself“ übersetzt werden kann, „the way a thing is when its actions spring from its own internal essence.“¹⁸³ Für ein Handeln im Sinne von *dào* bedeutet das, dass etwas aus sich selbst heraus schöpft. Dieses Selbst ist aber keine Essenz, die uns schon mit unserer Geburt mitgegeben wurde. Dieses Selbst ist vielmehr ein Behälter, der Leere umschließt. Da die Leere nicht durch kategorisierende Eigenschaften eingeschränkt ist, bleibt sie unendliches Potential, reine Natürlichkeit, die keine Differenzierung aufweist. Das bedeutet, dass eine Person die ihrer Natur entsprechend handelt, nicht versucht, sich selbst mit Hilfe von festgelegten Standards zu definieren, und etwas zu sein, das sie nicht ist. Wie lässt sich das verstehen: Im täglichen Leben versucht man sein Ich so darzustellen, wie man will, dass die Welt es sieht. Dabei orientiert man sich oft an Werten, von denen man denkt, dass ihnen in der Gesellschaft eine besondere Bedeutung zukommt: Man trägt bestimmte Kleidung von bestimmten Marken, man orientiert sich an Schönheitsidealen die als modern gelten, man liest Bücher und schaut Filme die populär sind und passt seine eigene Meinung daran an. Es ist aber möglich, sich von diesen Kategorien zu lösen und ein authentisches Leben zu führen, indem man aus sich selbst heraus, aus *dào* schöpft. Ein solches Leben ist gezeichnet von Freiheit und

¹⁸¹ *Ivanhoe, Norden*, Readings in Classical Chinese Philosophy, S. 200.

¹⁸² *Ibid.*, S. 174f.

¹⁸³ *Slingerland*, Effortless Action, S. 97.

erlaubt es mit anderen in Harmonie zu leben.

Die Frage nach welchen Werten sich der Mensch bei seinen Handlungen richtet hat auch Einfluss darauf, in welcher Beziehung er zur Natur steht. Hier kann noch einmal Kapitel 29 herangezogen werden:

„Those who would gain the world and do something with it, I see that they will fail.

For the world is a spiritual vessel and one cannot put it to use.

Those who use it ruin it

Those who grab hold of it lose it.

And so,

Sometimes things lead and sometimes they follow;

Sometimes they breathe gently and sometimes they pant;

Sometimes they are strong and sometimes they are weak;

Sometimes they fight and sometimes they fall;

This is why the sages cast off whatever is extreme, extravagant, or excessive.“¹⁸⁴

Die Welt als einen geistiger Behälter zu beschreiben (spiritual vessel), der vom Menschen nicht benutzt werden kann, steht im Gegensatz zu der täglichen Beobachtungen, dass die Menschen die Umwelt für ihre eigenen Zwecke nutzen. Diese Textstelle darf nicht so verstanden werden, dass die immanente Welt, außerhalb des menschlichen Denkens, in Wirklichkeit nicht existiert und somit vom Menschen nicht genutzt werden kann. Vielmehr sind es die menschlichen Intentionen, bei denen es sich um Illusionen handelt. Daher besitzt zum Beispiel die Kategorie „Nützlichkeit“ keine essentielle Realität. Was in einem Moment als nützlich beschrieben wird, kann sich im nächsten zu einer Bedrohung verwandeln. Der Mensch verändert die Umwelt nach seinen Vorstellungen, und denkt dabei, dass er etwas erschafft und Fortschritt erzielt. Die Bewegung von *dào* ist aber nicht linear, sondern wird definiert durch ein Voran- und Zurückschreiten. Die zielgerichteten Handlungen des Menschen können dann zu Wirkungen führen, mit denen der Mensch nicht gerechnet hat, und die seine Existenz bedrohen. Als ein einfaches Beispiel hierfür kann ein Dorf herangezogen werden, das sich in einem Wald befindet. Die Bewoh-

¹⁸⁴Ivanhoe, Norden, Readings in Classical Chinese Philosophy, S. 172.

ner des Dorfes beginnen damit den gesamten Wald, der sie umgibt, abzuholzen, um größere und schönere Häuser zu bauen. Oder vielleicht möchten sie Schiffe konstruieren, mit deren Hilfe die Welt durch Handel oder Krieg erobert werden soll. Das Abholzen des Waldes führt aber dazu, dass Wasserquellen versickern und Hänge zu rutschen beginnen. Der Mensch hat hier die Natur für seine eigenen Ziele herangezogen, wobei er auf ihre ureigenen Wirkungsweisen keine Acht gegeben hat. Durch die Veränderungen hat das Dorf für sich schwerwiegende Risiken geschaffen, die nun das Überleben der Gesellschaft bedrohen.

Das Dorf könnte sich aber auch auf *dào* besinnen und versuchen im Einklang mit diesem Leben. In diesem Fall kann man sich vorstellen, dass sie gemeinsam mit der Natur und dem Wald leben, der auf natürliche Weise spontan und ohne äußerlichen Abhängigkeit wächst und sich immer wieder regeneriert. Der Wald versorgt die Menschen mit allem, was sie brauchen: Wasser, Nahrung, Brennholz,... Solange die Menschen mit diesen Gütern zufrieden sind, können sie ein ruhiges und stabiles Leben führen, ohne dass ihnen etwas fehlt. Dieses ruhige Leben wird auch dadurch ermöglicht, dass sie auf viele Handlungen verzichten: Das Bauen von großen Gebäuden, die immer wieder erneuert werden müssen, die Produktion von Gütern für den Handel, wodurch sie mehr Reichtum erlangen könnten, oder das Teilnehmen an Kriegen um neue Ressourcen zu finden. Auch Kapitel 48 reflektiert das:

„In the pursuit of learning, one does more each day;
In the pursuit of the Way, one does less each day;
One does less and less until one does nothing;
One does nothing yet nothing is left undone.
Gaining the world always is accomplished by following no activity.
As soon as one actively tries, one will fall short of gaining the world.“¹⁸⁵

Die weise Person ist sich also bewusst, dass jede Bewegung wieder zu ihrem Ursprung zurückkehrt. Egal mit welcher Anstrengung man versucht etwas zu erreichen, wie getrieben die eigene Handlung auch ist, es kehrt doch alles zurück zu *dào*. Daher schöpft die weise Person nur aus ihrer inneren Leere. Sie hat keine Begierden und auch keine großen Ziele oder Vorstellungen, wie

¹⁸⁵Ibid., S. 185.

die Welt sich entwickeln soll. Sie bleibt sozusagen an ihrem ursprünglichsten Ort stehen und beobachtet, wie um sie herum in der Welt alles aus dem *dào* entsteht und wieder dorthin zurückkehrt, wodurch sie selbst eins mit *dào* wird.¹⁸⁶

6 Diskussion

6.1 Stärken und Schwächen des Begriffs Autonome Natur

In diesem Abschnitt der Arbeit werden nun die Naturbegriffe des Zen-Buddhismus und Taoismus herangezogen, um das Konzept der Autonomen Natur zu reflektieren. Durch den komparativen Vergleich wird ein Raum eröffnet, in dem die Grenzen dieses Naturkonzepts ausgelotet und erweitert werden können.¹⁸⁷ Zunächst werden die Stärken und die Schwächen des Begriffs Autonome Natur aufgezeigt, im Bezug darauf, welche Hilfestellungen dieser Begriff bei der Frage bereitstellt, wie man mit einer chaotischen Natur umgehen, und mit ihr im Einklang handeln kann. Daran anschließend wird das Naturkonzept Autonome Natur mit den Naturkonzepten des Taoismus und Buddhismus im Sinne der Komparativen Philosophie verglichen und ausgearbeitet, auf welche Weise sich diese Naturbegriffe gegenseitig ergänzen können. Im letzten Abschnitt der Diskussion wird besprochen, welche neuen Möglichkeiten zum Handeln mit einer Autonomen Natur dieses erweiterte Naturkonzept aufzeigen kann.

Eine Stärke des Naturkonzepts Autonome Natur ist, dass es die Limitierungen der menschlichen Naturbeherrschung aufzeigt. Lange Zeit hat der Mensch seinen Intentionen entsprechend in die Natur eingegriffen, um eine Welt nach seinen Vorstellungen zu erschaffen. Vor allem die fossilen Energieträger haben es ihm ermöglicht, die Kräfte der Natur zu unterdrücken oder nach seinem Willen zu lenken. In diesem anthropozentrischem Weltbild gilt der Mensch als der alleinige Akteur, der das Objekt Natur kontrolliert.¹⁸⁸

¹⁸⁶*Slingerland*, Effortless Action, S. 96ff.

¹⁸⁷Siehe Kapitel: 2

¹⁸⁸Siehe Kapitel: 3

Die Erkenntnis durch den Klimawandel und andere Umweltkrisen, dass die Natur nun mit autonomen Kräften auf die gesellschaftliche Sphäre einwirkt, verdeutlicht, dass der Mensch nicht die Macht besitzt, die Natur zur Gänze zu kontrollieren. Es zeigt sich, dass es in der Natur zu jeder Zeit autonome Kräfte gibt, auch wenn der Mensch glaubt diese bezwungen zu haben, oder sie einfach ignoriert. Das Konzept der Autonomen Natur verdeutlicht daher, dass der Mensch sich nicht mehr als alleiniger Akteur in einer passiven Welt sehen kann.

In Verbindung damit zeigt das Konzept der Autonomen Natur weiter auf, dass das menschliche Wissen über die Natur niemals vollständig sein kann. Es wird anerkannt, dass es sich bei der Natur um Systeme handelt, deren Wirkungsweise nicht durch lineare Gleichungen abgebildet werden können. Das bedeutet, dass die Wirkungsweisen der Natur nicht mit vollkommener Sicherheit vorhersagbar sind, da es sich bei ihr um ein hochkomplexes Netzwerk handelt. Die Folgen des menschlichen Eingreifens in die Umwelt haben das Potential unerwartete Folgen mit sich zu bringen. Es wird deutlich, dass die menschliche Fähigkeit natürliche Systeme zu steuern, limitiert ist.

Es zählt aber zu den Schwächen dieses Konzepts, dass es keine Antworten darauf gibt, wie der Mensch sich gegenüber der Autonomen Natur positionieren und handeln kann. Jene Natur, die von vielen als beherrscht angesehen wird, konfrontiert uns plötzlich mit unerwarteten Entwicklungen: Sie tritt als ein eigenständiger Akteur auf, der unberechenbare Kräfte zeigt. Dies geschieht, weil wir die Natur, die uns als werdende, komplexe Gesamtheit gegenüber steht, versuchen mit Prognosen und digitalen Berechnungen zu beschreiben und sich der Mensch bei dieser Fähigkeit häufig überschätzt. Da der Mensch die Natur als beherrscht angesehen hat, hat er darauf vertraut, dass er sich auf seine Vorstellungen über diese verlassen kann. Die unvorhersehbaren Entwicklungen, die sich vor allem durch den Klimawandel zeigen, verdeutlichen aber, dass diese Idee von Natur nur eine Illusion war, und im Sinne des Autors Takeuchi, dem Menschen keine wahre Heimat bieten kann.¹⁸⁹ Das Konzept zeigt aber keine Lösungsansätze auf, wie man mit diesen autonomen Kräften umgehen soll, um wieder eine Heimat in der Natur finden zu können. Die Natur bleibt durch diesen Begriff vielmehr ein Fremdes, das die Gesellschaft

¹⁸⁹Siehe Kapitel: 4.2

durch ihre Unberechenbarkeit und ihre chaotischen Kräfte bedroht.

Der Begriff Autonome Natur kann weiters in einem okzidental geprägten Denken dazu führen, dass man der Natur einen subjektiven Charakter zuschreibt, sie sozusagen zu einem Akteur macht, der seinen eigenen Intentionen folgt, welche der Mensch nicht einsehen kann. Die Natur wird vergleichbar mit einem transzendentalen christlichen Gott wahrgenommen, der das Weltgeschehen intentional lenkt. Bei dem Wirken einer solchen Natur, wird die Frage danach gestellt, wer es ist, der hier wirkt und aus welchem Antrieb heraus. Die Autonome Natur zeichnet sich aber genau dadurch aus, dass sie weder Regeln folgt, die im Sinne des menschlichen Verständnisses als rational beschrieben werden können, noch strebt sie bestimmte Ziele an. Das hat die Philosophin Lee Keekok mit ihren klaren Worten beschrieben: Autonome Natur - „it simply is *what has come into existence, continues to exist, and finally, disintegrates/decays, thereby going out of existence, in principle, entirely independent of human volition or intentionality, of human control, manipulation, or intervention.*“¹⁹⁰¹⁹¹ Wenn der Mensch diese Sichtweise auf die Natur verinnerlicht, kann er sich von seinen Vorstellungen über die Natur lösen und eine klare Wahrnehmung über diese erlangen. Im folgenden Abschnitt wird das zen-buddhistische und taoistische Naturverständnis herangezogen, um zu zeigen, wie eine solche Wahrnehmung etabliert werden kann.

Wenn sich die Wahrnehmung der Natur auf diese Weise verändert, stellt sich auch die Frage, wie der Mensch sich in Relation zu dieser sieht, und wie er gegenüber ihr handeln kann. Wenn die Natur zu einer chaotischen Kraft wird, die keinen rationalen Regeln folgt, und der Mensch diese nicht beherrschen kann, findet er sich wieder in einer Position, in der er willkürlichen Kräften ausgesetzt ist. Egal welchen Intentionen der Mensch folgt, oder welche Handlungen er setzt, es kann immer geschehen, dass die Natur mit unvorhergesehenen Folgen und zerstörerischen Kräften darauf reagiert. Dies kann einerseits zu einem Gefühl der Machtlosigkeit führen, wodurch man den Mut verliert die momentane Situation zu verbessern. Auf der anderen Seite kann es als einziger Ausweg gesehen werden, weiterhin zu versuchen, die Natur mit aller Kraft und durch die neueste Technik zu beherrschen.

¹⁹⁰Siehe Kapitel: [3](#)

¹⁹¹Lee, Is Nature Autonomous?, S. 59.

Am Beispiel des Klimawandels lässt sich erkennen, dass die Menschheit noch keinen Weg gefunden hat, effizient und zielgerichtet mit dieser Umweltkrise umzugehen. An dem Vorschlag, auf Methoden des Geoengineering oder auf die „Carbon Capturing and Storage“ Technologie zurückzugreifen, zeigt sich, dass viele noch immer davon überzeugt sind, dass der Mensch die Dynamiken der Natur beherrschen kann.¹⁹² Da diese Technologien die negativen Folgen des Verbrennens von fossilen Rohstoffen ausgleichen oder rückgängig machen sollen, werden sie als Erlaubnis herangezogen, um immer weitere Treibhausgase freizusetzen. Auf der anderen Seite aber führen die Auswirkungen des Klimawandels, die sich global und oft auf unvorhergesehene Weise zeigen, dazu, dass man gegenüber dieser Krise den Mut verliert. Die Natur tritt plötzlich als autonomer Akteur auf, dessen Reaktionen auf das eigene Handeln niemals absolut absehbar sind. Gegenüber einer Autonomen Natur bleibt die Fragen offen, wie man mit diesen Kräften von globalem Ausmaß umgehen soll. Ist es nun nicht schon zu spät zu handeln? Wie sollen die notwendigen Veränderungen der Gesellschaft, die so weitreichend sein müssen, umgesetzt werden? Und vor allem: Wie muss eine Gesellschaft aufgebaut sein, die mit dieser chaotischen Natur ein gutes Leben führen kann?

6.2 Die Erweiterung des Begriffs Autonome Natur

Im Folgenden wird nun beschrieben, wie mit Hilfe der zen-buddhistische und taoistische Naturbegriffe der Begriff der Autonomen Natur weiterentwickelt werden kann. Es soll die Frage beantwortet werden, welche Möglichkeit der Positionierung der Mensch gegenüber einem solchen erweiterten Naturbegriff hat. Diese neue Relation sollte eine sein, die es dem Menschen erlaubt in eine Beziehung mit Natur zu treten, die allen Menschen und Wesen ein gutes Leben ermöglicht und die von Stabilität gezeichnet ist. Es soll auch gezeigt werden, welchen Handlungsspielraum der Mensch gegenüber dieser Natur hat und nach welchen Prinzipien er sein Handeln ausrichten kann.

Nachdem die Grenzen des Konzepts der Autonomen Natur aufgezeigt wurden, werden nun verschiedene Aspekte der buddhistischen und taoistischen Naturkonzepte aufgegriffen und der Versuch unternommen, mit diesen das

¹⁹²Siehe Kapitel: 3

Konzept der Autonomen Natur zu erweitern. Ziel ist es, dass durch die Reflexion der Autonomen Natur ein neues Naturverständnis ausgearbeitet wird, das im Sinne von Akihiro Takeuchi die Natur für den Menschen wieder eine wahre Heimat werden lässt.¹⁹³

Die erste Einsicht aus dem buddhistischen, sowie aus dem taoistischen Naturverständnis ist, dass die menschliche Naturwahrnehmung von Vorstellungen und Kategorisierungen abhängig ist, die dieser zugesprochen werden. Im Sinne des Taoismus und auch des Buddhismus besitzt die Natur kein essentielles Wesen, das sich als „chaotisch“, „geordnet“, „irrational“, „rational“, „autonom“ oder „beherrscht“ bestimmen lässt. Dies sind Kategorien, die der Mensch auf die Natur projiziert, und die sich gleichzeitig zu jeder Zeit wieder verändern können. Auf welche Weise der Mensch die Natur auch beschreibt, er kann damit niemals eine unveränderliche Wesenseigenschaft von ihr definieren. Bei Dōgen wurde dies am Beispiel des Wassers gezeigt. Der Mensch schreibt dem Wasser bestimmte Eigenschaften zu, und daraus entstehen Erwartungen, wie sich dieses Element, zum Beispiel bei verschiedenen Temperaturen, verhält. Doch wenn das Wasser dann unvorhergesehene Eigenschaften zeigt, beschreibt und bewertet der Mensch diese dann als „positiv“ oder „negativ“, als „rational“, oder als „chaotisch.“¹⁹⁴ Dass der Mensch die Natur aus einem subjektiven Blickwinkel betrachtet ist unvermeidlich, da jede Person an einem bestimmten Ort, zu einem bestimmten Zeitpunkt situiert ist und die Welt durch seine persönlichen Erfahrungen und Vorstellungen wahrnimmt. Ein Problem hierbei entsteht dann, wenn der Mensch seine geschaffenen Kategorien auf die Natur überträgt und davon ausgeht, dass es sich dabei um universell gültige Wahrheiten handelt. Dass die Wirkungsweisen der Natur als „autonom“ bezeichnet werden, wird erst durch diesen Vorgang ermöglicht. Auch in den Schriften von Laozi wird ähnliches über die menschliche Naturwahrnehmung ausgesagt. Die verborgene Bewegung *dào*, die sich in der Entfaltung der Welt zeigt (*dé*), steht noch vor allen Kategorisierungen des menschlichen Geistes. Dass man diese Entfaltungen als „geordnet“ oder „chaotisch“, „positiv“ oder „negativ“, „zu erwartend“ oder „überraschend“ bezeichnet, spiegelt ein beschränktes Verständnis über das unendliche Potential der Welt wieder.¹⁹⁵

¹⁹³Siehe Kapitel: 4.2

¹⁹⁴Siehe Kapitel: 4.1

¹⁹⁵Siehe Kapitel: 5.2

Der wichtigste Punkt, den es hier zu verstehen gilt ist, dass die Eigenschaften der Beziehung, in der sich der Mensch gegenüber der Natur sieht, von den Vorstellungen der Menschen abhängig sind. Dadurch wird bestimmt, ob das Wirken der Natur, oder die Reaktionen der Umwelt auf das menschliche Eingreifen, als positiv oder negativ angesehen werden.

Wenn die Historikerin Carolyn Merchant die Naturwahrnehmung im okzidentalen Raum beschreibt, und wie diese sich in den letzten Jahrhunderten verändert hat, zeigt sie damit genau das Beschriebene auf: Dass die Vorstellung von Natur, und dadurch auch der Umgang mit ihr, keine immerwährende Gültigkeit besitzt. Ab dem 17. Jh., bis zum Ende des 20. Jh., wurde die Natur als ein passives Objekt wahrgenommen, welches der Mensch für seine Ziele nutzbar machen kann.¹⁹⁶ Durch die Methode des Experiments erlangte der Mensch Wissen über die Natur, mit dessen Hilfe er neue Technologien entwickelt konnte, um genau diese Natur nach seinen Vorstellungen zu lenken. Lange Zeit ging er davon aus, dass dieses Wissen umfassend genug ist, um die Natur nach seinen Vorstellungen zu gestalten. Mit der Nutzung der fossilen Energieträger stand dem Menschen dann die Menge an Energie zur Verfügung, die es ihm erlaubte, die Vorgänge der Natur in vielen Bereichen und oft auch auf globaler Ebene zu beherrschen. Dass diese Wahrnehmung von Natur als ein passives Objekt nicht immer gültig ist, zeigt sich durch die unvorhergesehenen Auswirkungen des Klimawandels seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Es wurde notwendig auf Chaos- und Komplexitätstheorien zurückzugreifen, um die Vielzahl der kausalen Vernetzungen in der Natur beschreiben zu können.

Nun soll betrachtet werden, was es bedeutet, wenn die Natur als Bedrohung wahrgenommen wird und wie dieses Bild umgestaltet werden kann.¹⁹⁷ Der voranschreitende Klimawandel bringt immer wieder neue Veränderungen mit sich, die das menschliche Leben auf vielen Ebenen negativ beeinflussen und bedrohen. In den kommenden Jahren wird er die Menschen mit Problemen in den Bereichen der Versorgungssicherheit, der Gesundheit und des Wirtschaftssystem konfrontieren.¹⁹⁸ Die buddhistische Sichtweise verdeutlicht noch

¹⁹⁶Siehe Kapitel: 3

¹⁹⁷Siehe Kapitel: 3

¹⁹⁸IPCC, Climate Change 2014, Kap. 1.

einmal, dass die Existenz jedes Menschen von der Umwelt abhängig ist. Sie versorgt uns auf grundlegendster Ebene mit Nahrung, Wasser und Lebensraum.¹⁹⁹ In weiterer Folge basieren auch alle gesellschaftlichen Dimensionen auf ihr: Das Wirtschaftssystem, das politische System und die Kultur. Die Umwelt, von der sich der Mensch niemals zur Gänze emanzipieren kann (auch wenn es ein Ziel des Kapitalismus ist), als Bedrohung und Gegenspieler wahrzunehmen, ist daher kein konstruktiver Ansatz. Die buddhistischen und taoistischen Naturwahrnehmungen werden nun herangezogen, um ein solches Konzept von Natur zu erweitern. Die neue Naturwahrnehmung soll von jener Weise sein, dass es gemeinsam mit ihr möglich wird, ein stabiles und gutes Leben für alle Menschen und Wesen zu etablieren.

Die Furcht vor einer unberechenbaren und autonomen Natur, entsteht durch die Angst vor Veränderung. Einerseits ist da die Furcht vor dem Vergehen: Dinge, an die wir uns gewöhnt haben, oder die für unser Überleben notwendig sind, sind durch Veränderungen der Natur davon bedroht zu verschwinden. Das kann der Verlust des gewohnten Lebensstandards sein, des gesellschaftlichen Status, oder viel grundlegendere Dinge, wie die Heimat, lieb-gewonnene Objekte oder das Leben selbst. Auf der anderen Seite gibt es die Furcht vor dem Entstehen: Die Natur wird uns mit neuen Phänomenen konfrontieren, die so zuvor nicht aufgetreten sind. Es kommt zu Dürrekatastrophen, Waldbränden, Überschwemmungen und dem Aussterben von Arten. Auch der Lebensstil vieler Menschen muss sich verändern und eine neue Lebensweise muss gefunden werden. Die Furcht ist eine Folge davon, dass das subjektive Ich versucht, sich an Dinge zu „klammern“. Es hofft darauf, dass die Welt unveränderlich ist, mit der es sich identifiziert, damit auch das Ich selbst unveränderlich ist und nicht mit dem Tod konfrontiert wird. Diese Wahrnehmung ist aber im Sinne des buddhistischen und auch des taoistischen Denkens eine falsche Vorstellung vom Wesen der Welt. Alles ist der ständigen Veränderung unterworfen und nichts besitzt eine immerwährende Essenz. Selbst das Ich, das von sich denkt, dass es eine unabhängige Existenz besitzt, ist eine Illusion, und aus dieser Illusion heraus entsteht die Furcht.

Zusammengefasst bedeutet das, dass die Wahrnehmung einer autonomen Natur als Bedrohung, durch ein falsches Verständnis über die Welt entsteht. An-

¹⁹⁹Siehe Kapitel: [4.3](#)

ders ausgedrückt: Der Mensch hat eine Vorstellung von der Welt, wie sie sein sollte, und wenn diese nicht erfüllt wird, entsteht für den Menschen Furcht und Leid.²⁰⁰ Bei Dōgen haben wir gesehen, dass das Wesen von Buddha-Natur, an der alles Anteil hat, Veränderung ist.²⁰¹ Auch der Mensch hat Anteil an Buddha-Natur und unsere Existenz ist geprägt von stetigem Wandel. Nichts in dieser Welt bleibt konstant bestehen, nichts existiert für immer. Das Ich, das sich als unabhängige Einheit wahrnimmt und sich vor der Auslöschung seiner Existenz fürchtet, ist nur eine Illusion. Wenn dieses Ich abgelegt wird, durch das geistige Erwachen, dann geht auch die Furcht vor der sich wandelnden Welt verloren. Das Ich, das sich getrennt von Objekten wahrnimmt, und genau dadurch seine Existenz von diesen Abhängig macht, hat die Furcht, dass es selbst vergeht, wenn die Objekte sich wandeln. Eine Person, die sich aus diesem Subjekt-Objekt Denken gelöst hat, schreitet gemeinsam mit der Welt durch diesen Wandel voran. Es gibt kein Entstehen oder Vergehen mehr, keine positiven oder negativen Entwicklungen, sondern nur spontane Entfaltung. Auf diese Weise kann der Mensch wieder seine Heimat in der Natur finden und mit der Natur eine Verbindung eingehen, die ein harmonisches Miteinander erlaubt. Das bedeutet aber nicht, dass man die Ängste jener Menschen, die durch den Klimawandel bedroht sind, als unreal abtut und nicht ernst nimmt, vor allem wenn es um die Absicherung der Lebensgrundlagen geht. Es geht darum wieder zu erkennen, dass die Idee einer übermächtigen Natur gegenüber einem machtlosen Menschen, nicht einem Naturgesetz gleicht. Das Ziel ist es, sich zu verdeutlichen, dass die Beziehung zwischen Mensch und Natur wandelbar ist, und somit auch die Rollen, die diese Elemente jeweils einnehmen. Das ist möglich, wenn die Dynamiken der Natur auf nüchterne Weise betrachtet werden, ohne, dass sie von den Vorstellungen oder den Erwartungen des menschlichen Denkens verzerrt sind. Eine solche Naturwahrnehmung gibt dem Menschen die Freiheit, und verdeutlicht gleichzeitig die realen Voraussetzungen, die es dem Menschen erlauben nach Lösungen im Bezug auf den Klimawandel und die Umweltkrise zu suchen.

²⁰⁰Vgl. dazu die Lehren des Zen Meisters Thich Nhat Hanh: „The teaching of the Buddha relieves us of suffering. The basis of suffering is ignorance about the true nature of self and of the world around you. when you don't understand, you are afraid and your fear brings you much suffering.“ Thich Nhat *Hanh*, *Fear: Essential Wisdom for Getting Through the Storm*, Reprint (2014), S. 68

²⁰¹Siehe Kapitel: 4.1

Eine solche Sichtweise auf die Natur ermöglicht es dem Menschen, im Sinne von Akihiro Takeuchi, wieder eine wahre Heimat in der Natur zu finden. Das bedeutet, dass man keinen „Kampf gegen den Klimawandel“ mehr führen muss. Die Natur ist nicht mehr etwas, gegen das sich der Mensch wehren muss, sondern wird mit dieser Sichtweise ein Partner, mit dem man kooperiert.

Wenn die Beziehung zwischen Natur und Mensch als leer aufgegriffen wird, wobei hier die „Leere“ bedeutet, dass keine der Seiten unwandelbare Eigenschaften oder hierarchische Positionen zugeschrieben werden, bilden sich auch keine Fronten oder Konflikte zwischen ihnen. Betrachtet man in diesem Sinne das Natur-Mensch Verhältnis in Dōgens *sūtra* von Bergen und Flüssen, wird hier weder Mensch noch Natur eine höhere Position zugesprochen. Sie treten immer wieder in eine sich ständig verändernden Relation zueinander, wobei nie eine klare Grenze zwischen Natur und Mensch gezogen werden kann. Wenn eines der beiden Elemente handelt oder wirkt, macht es das immer gemeinsam mit dem anderen, da ihre Existenz jeweils von der Existenz des anderen abhängig ist.²⁰² Die Sichtweise, dass die Natur mit ihren autonomen Kräften die Intentionen des Menschen stört und vereitelt, lässt sich so nicht aufrecht erhalten. Dass der Klimawandel geschieht mit seinen negativen Folgen auf die Menschen, ist kein Racheakt der Natur oder das Wirken eines Akteurs, der eigene Ziele verfolgt. Es handelt sich dabei um Reaktionen, die auf den kausalen Naturgesetzen basieren. Die Natur braucht nicht mehr als böse, chaotisch oder zerstörerisch beschrieben werden. Mit einer solchen Sichtweise versucht der Mensch viel mehr die Dynamiken dieser Natur, mit denen er immer gemeinsam handelt, zu verstehen und adäquat auf diese zu reagieren. Er setzt Handlungen immer mit dem Wissen um, dass sie zu einer Reaktion der Natur führen werden. Daraus folgt, dass der Natur immer ein gewisser Raum gegeben werden muss, in der sich ihre spontanen Entfaltungen zeigen können, statt, dass sie zur Gänze vom Menschen beherrscht wird. Dazu gehört, dass man das eigenständige Wesen der Natur und die Entwicklungen die sich in ihr zeigen anerkennt und akzeptiert. Der Mensch muss sich wieder verdeutlichen, dass der Grund für die Existenz der Natur nur in ihrem Sein selbst zu finden ist, und nicht durch den Menschen definiert wird, was durch

²⁰²Siehe Kapitel: 4.1

den Begriff *jinen jō* ausgesagt wurde.²⁰³ Im Falle der menschlichen Nutzung von fossilen Brennstoffen zeigt sich, dass diese das Klima auf globaler Ebene verändert und somit negative Folgen für Menschen und die Umwelt hat. Dieser Vorgang ist eine kausale Reaktion und hat auf der Seite der Umwelt keine moralische oder intentionale Dimension. Ein konstruktiver Handlungsansatz des Menschen wäre es daher, jene Handlungen zu identifizieren, die den Klimawandel bedingen und diese zu unterlassen. Die Erkenntnisse über die Natur, die der Mensch dabei sammelt, können genutzt werden um Technologien und Lebensweisen zu finden, die eine stabilere Zukunft versprechen. Daher sollte der Mensch sich nicht Fragen wie er „gegen“ die Natur handelt kann, sondern besser „mit“ der Natur, im Einklang mit den kausalen Verbindungen, die er in ihr erkennen kann.

Und auch wenn die Natur nicht als ein Gegenspieler wahrgenommen wird, der seine eigenen Intentionen folgt, bleibt doch die Frage offen, wie man mit ihrer Unberechenbarkeit und ihrem chaotischen Wirken umgehen kann. Denn selbst wenn neue Technologien gefunden werden, die die Nutzung von fossilen Brennstoffen ablösen, bleibt immer die Unsicherheit bestehen, dass die Natur wieder neue Wirkungsweisen zeigt, die der Mensch zuvor noch nicht erkannt hat, und negative Folgen mit sich bringen. Genau diese Unsicherheit drückt sich im Begriff Autonome Natur aus. Damit die Natur aber mit der Eigenschaft autonom bezeichnet werden kann, ist es notwendig, dass der Mensch zunächst selbst Gesetze definiert, die ihre Wirkungen beschreiben sollen. Das ist natürlich notwendig, da der Mensch Regeln benötigt, die es ihm erlauben, sich in der Welt zu orientiert. Das Problem liegt also nicht darin, dass man versucht solche Gesetze festzulegen, sondern darin, dass zu oft davon ausgegangen wird, dass man dadurch unveränderliche Wahrheiten gefunden hat, von denen man nicht mehr erwartet, dass sie sich noch einmal wandeln. Das buddhistische und auch taoistische Naturverständnis verdeutlichen aber, dass alles veränderlich, und somit *leer* ist.²⁰⁴ Daher sollten unsere Annahmen über die Natur, wie sie wirkt, und welche Folgen das menschliche Handeln auf sie hat, im Sinne von *dào* „weich“ sein. Kein Gesetz und keine Annahme können das gesamte Potential der Natur erfassen und beschreiben.

²⁰³Siehe Kapitel: [4.1](#)

²⁰⁴Siehe Kapitel: [4.1](#) und [5.1](#)

Wenn man sich aber verdeutlicht, dass diese Gesetze nur beschränkte Gültigkeit haben und man damit rechnen muss, dass sich unerwartete Phänomene zeigen, schafft der Mensch für sein Handeln einen Raum, der es ihm erlaubt, spontan auf die Dynamiken der Natur zu reagieren.

Im Zusammenhang damit sollte der Mensch seine Urteile über die Wirkungen der Natur immer in Verbindung mit seinen eigenen Intentionen und Zielen reflektieren. Ob eine Wirkung der Natur als positiv oder negativ wahrgenommen wird, ist davon abhängig, ob sie förderlich oder hinderlich für eine menschliche Bestrebung ist. Diese Eigenschaften sind der Natur nicht inhärent, sondern es ist nur der Mensch der diese auf sie projiziert, in Verbindung mit den Erwartungen, die er an die Natur stellt. Dōgen hat dies in jener Textstelle aufgezeigt, die beschreibt, dass man nicht davon ausgehen soll, dass ein Wesen aus Stein, oder eine unfruchtbar geglaubte Frau, kein neues Leben hervorbringen kann.²⁰⁵ Eine solche Sichtweise erlaubt es den Menschen von den eigenen Kategorisierungen Abstand zu nehmen, wodurch diese reflektiert werden können. Die Natur wird dadurch nicht mehr danach bewertet, ob sie den Menschen dabei unterstützt die eigene Position zu stärken oder die subjektiven Ziele zu erreichen. Es eröffnet sich ein Raum, in dem die jeweilige Situation mit nüchternen Blick betrachtet werden kann: Ist es möglich meine Intention in Verbindung mit den gegebenen natürlichen Bedingungen durchzuführen? Warum möchte ich dieses Ziel erreichen, und gibt es nicht einen anderen Weg, der allen betroffenen Menschen und Wesen ein gutes Leben ermöglicht?

Nachdem der Naturbegriff der Autonomen Natur nun mit Hilfe der verschiedenen Konzepten des Taoismus und des Buddhismus reflektiert wurde, lassen sich folgende Fragen stellen: Welche Auswirkung kann ein Naturverständnis, das auf diese Weise erweitert wird, darauf haben, wie wir mit der gegebenen Situation des Klimawandels umgehen? Wie lässt sich eine stabile und nachhaltige Gesellschaft aufbauen, die immer mit unvorhergesehenen Phänomenen rechnen muss?

Das heutige kapitalistische Wirtschaftssystem ist inhärent instabil. Es ist abhängig von einem konstanten Energie-Input, der durch die fossilen Energieträger bereitgestellt wird. Wenn dieser Input nicht mehr gegeben ist, hat dies

²⁰⁵Siehe Kapitel: 4.1

nicht nur Auswirkung darauf, wie wir uns Fortbewegen, sondern auch auf viele weitere Aspekte unseres Lebens: Die Versorgungssicherheit mit Nahrungsmitteln, die Warenproduktion und die damit verbundenen Arbeitsplätze, und vieles mehr. Je länger fossile Energieträger eine so wichtige Rolle für die Reproduktion der Gesellschaft spielen, desto schwieriger wird es, eine Transformation zu einem nachhaltigeren System zu initiieren.²⁰⁶ Dabei ist man sich der Tatsache, dass fossilen Brennstoffen nur für einen begrenzten Zeitraum zur Verfügung stehen werden, schon lange bewusst. Da es sich dabei um eine nicht erneuerbare Energiequelle handelt, die außerdem einen Klimawandel verursacht, ist es eine logische Schlussfolgerung, dass eine Gesellschaft, die von diesen abhängig ist, nicht nachhaltig ist.²⁰⁷ Zusammengefasst bedeutet das, dass sich die Gesellschaft global in einer instabilen Situation befinden. Veränderungen im großen Ausmaß, gesellschaftliche Bereiche und die Umwelt betreffend, sind unumgänglich.²⁰⁸

Laozi hat beschrieben, wie sich in der spontanen Entfaltung von *dào* Beständigkeit finden lässt.²⁰⁹ Diese Überlegungen können als Vorbild herangezogen werden, wie in Anbetracht einer unbeständigen Natur, eine stabile Gesellschaft gebildet werden kann, ohne, dass man auf fossile Energieträger angewiesen ist. Ein Handeln, das „weich“, daher ohne egozentrischem Ich ist, positioniert sich an der niedrigsten Stelle. Es möchte die Natur nicht beherrschen, durch die Energie, die es aus den fossilen Brennstoffen gewinnen kann. Stattdessen kann es sich an dieser Position leicht an die spontanen Veränderungen der Natur anpassen, ohne mit globalen Konflikten rechnen zu müssen. (Wie ein solches Handeln konkret im Zusammenhang mit dem Klimawandel aussehen kann, wird im nächsten Abschnitt besprochen.)

Man muss sich auch wieder in Erinnerung rufen, dass ständige Veränderung nicht nur eine Charaktereigenschaft der Natur ist, nein, sie ist die Bedingung von allem Sein. Jeder Mensch, der heute auf dieser Erde lebt, jeder „Fortschritt“, jedes „Wachstum“ ist nur möglich, weil Veränderung das Prinzip ist, das hinter allem steht. Ohne spontanen, „autonomen“ Veränderungen, gäbe es keine genetischen Mutationen, auf denen das Fortschreiten der Evoluti-

²⁰⁶*Di Muzio*, Carbon Capitalism, S. 15.

²⁰⁷Ibid., S. 2, 8f.

²⁰⁸Ibid., S. 153.

²⁰⁹Siehe Kapitel: [5.2](#)

on beruht. Es wäre auch nicht möglich, dass sich die Zivilisation durch neue Erfindungen weiter entwickelt. Der Autor Takeuchi hat Dōgens Verständnis von Buddha-Natur auch mit den Worten „Buddha-Natur sive Zeit“ beschrieben.²¹⁰ Veränderung ist nichts anderes als ein Fortschreiten in der Zeit und das ermöglicht die Entfaltung der Welt. Diese Entfaltung ist aber kein ständiges Wachstum. Es ist ein gleichzeitiges Entstehen und Vergehen, eine Bewegung, die sich immer ausgleicht, und kein Aspekt von ihr kann als positiv oder negativ beschrieben werden. Die Nutzung der fossilen Energieträger und das damit verbundene Wirtschaftswachstum wird von vielen Menschen als eine positive Bewegung wahrgenommen. Es bildet sich der Wunsch, dass diese Bewegung immer aufrecht erhalten bleibt. Eine „schrumpfende“ Wirtschaft, weniger Reichtum oder weniger Mobilität, werden als ein Rückschritt wahrgenommen. Dass man sich gegen Veränderungen wehrt, die nicht in dieses Konzept passen, bedeutet aber, dass man nicht aus dem ganzen Potential an möglichen Entwicklungen schöpft. Die Menschen klammern sich an eine bestimmte Lebensweise und übersehen, dass es noch andere gibt, die ein gutes Leben für alle ermöglichen können.

Der Mensch hat die Möglichkeit dazu sich bewusst dafür zu entscheiden, die ständige Veränderung in einem positiven Licht zu sehen: Jede Situation, wie bedrohlich und unveränderlich sie auch erscheint, kann sich jederzeit verwandeln. Dies kann als eine große Quelle der Hoffnung herangezogen werden, vor allem in Zeiten von Krisen, und es ist hilfreich dabei, die Furcht vor einer chaotischen und zerstörerischen Natur abzulegen. Durch eine solche Einstellung lässt sich auch die Problematik des Klimawandels mit neuen Augen betrachten. Konfrontiert mit diesem, erscheinen die Kräfte der Natur oft als übermächtig und es wird in Frage gestellt, ob es möglich ist eine Gesellschaft ohne fossilen Energieträgern aufzubauen, und ob eine Transformation zu einer nachhaltigen Lebensweise schaffbar ist. Dass Veränderung das Wesen alles Seins ist, gibt uns die Gewissheit, dass sich alles wandeln kann, auf mannigfache Weise. Die spontane Entfaltung ist das Potential, das es uns ermöglicht, unsere Situation und unsere Lebensweise zu verbessern. Wenn fossile Energieträger nicht mehr genutzt werden können, wird die Gesellschaft und die Wirtschaft vor große Probleme gestellt. Betrachtet man die fossile

²¹⁰Siehe Kapitel: 4.2

Gesellschaft aber genauer, kann man erkennen, dass auch jetzt mit dieser Lebensweise viele Konflikte, Ungleichheiten und Leid verbunden sind. Die Notwendigkeit, dass eine neue Energiequelle gefunden werden muss, ist eine sich eröffnende Chance, die es ermöglichen kann eine Gesellschaft zu etablieren, in der alle Beteiligten ein gutes Leben führen können.

Folgt man nun der buddhistischen Lehre, ist das Streben nach einer nüchternen und klaren Wahrnehmung des Wesens der Natur kein Selbstzweck. Das Definieren dieses Wesens ist hier nicht das letzte Ziel, sondern, dass dieses Wissen herangezogen wird, damit alle fühlenden Wesen, ob Tier oder Mensch, aus ihrem Leid befreit werden. Wie das erweiterte Naturverständnis für diesen Zweck herangezogen werden kann, und welche neuen Möglichkeiten es für das menschliche Handeln birgt, wird im nächsten Abschnitt besprochen.

6.3 Die Bedeutung des erweiterten Naturbegriffs für das Handeln des Menschen

6.3.1 Der Umgang mit einem unvollständigen Wissen über die Natur

Zunächst wird in diesem Kapitel die Frage behandelt, wie die Menschheit ihr Handeln daran anpassen kann, dass ihr Wissen über die Natur beschränkt ist, und diese zu jeder Zeit unvorhersehbare Phänomene hervorbringen kann. Dass es sich mit dem Wissen über die Natur auf diese Weise verhält, kann dazu führen, dass man angesichts des Klimawandels den Mut verliert. Es bleibt immer die Angst bestehen, dass das Handeln nicht jene Wirkungen zeigt, die man anstrebt, und stattdessen zu unerwarteten Konsequenzen führt.

Um die daraus resultierende Lähmung abzulegen, und wieder neuen Mut für das Handeln zu schöpfen, kann die Natur mit Hilfe der buddhistischen Logik betrachtet werden, welche der Dalai Lama in seinem Text „A Buddhist Perspective on Nature“ ausgeführt hat.²¹¹ Um das zu veranschaulichen wird diese Logik nun auf das Beispiel des Klimawandels angewendet. Zunächst versucht man sich die grundlegenden Bedingungen bewusst zu machen, die der

²¹¹Siehe Kapitel: 4.3

Mensch im Zusammenhang mit der Natur und dem Klimawandel begreifen kann, obwohl auch hier die Grenzen der menschlichen Erkenntnismöglichkeiten nicht außer Acht gelassen werden dürfen. Dabei handelt es sich um Naturgesetze, wie zum Beispiel, dass CO₂ als Treibhausgas in der Atmosphäre der Erde wirkt und in einer bestimmten Konzentration Einfluss auf das globale Klima hat. Eine logische Betrachtung zeigt auch auf, dass es der Mensch ist, der dieses CO₂ durch seine Handlungen freisetzt und er dadurch die natürlichen Kreisläufe verändert. Das nächste Prinzip der buddhistischen Logik besagt, dass alle Elemente und Phänomene kausal miteinander verbunden sind. Dieses Prinzip verdeutlicht, dass die Erwärmung des Klimas wiederum eine Unzahl von Auswirkungen auf die Natur, und in weiterer Folge, auf die menschliche Gesellschaft hat und haben wird. Einige dieser Auswirkungen kann der Mensch klar erkennen und beobachten, zum Beispiel dass der Klimawandel zu einem steigenden Meeresspiegel führt. Daraus folgt, dass bewohnbares Gebiet zerstört wird, und Menschen an den verschiedensten Orten auf der Welt ihre Heimat verlassen müssen. Bei vielen anderen Auswirkungen lässt sich der kausale Zusammenhang nicht, oder erst viel später erkennen, wodurch diese Entwicklungen als unerwartet und überraschend wahrgenommen werden. Die Natur und ihre Funktionsweisen mit dieser Logik zu betrachten führt dazu, dass das tatsächliche menschliche Wissen über die Natur klar von den Vorstellungen und den Erwartungen getrennt werden, die der Mensch an die Natur stellt. Es werden dadurch nicht mehr nur jene Teile der Natur beachtet, die im direkten Zusammenhang mit den menschlichen Intentionen und Erwartungen stehen. Der Blick auf die Natur wird erweitert auf die weitreichenden Auswirkungen, die das menschliche Handeln haben kann.

Die Notwendigkeit, dass der Mensch mit großer Vorsicht vorgehen muss, wenn er auf die Natur einwirkt, verdeutlicht sich vor allem dadurch, dass jedes Element und somit auch jeder Mensch, nur in Abhängigkeit zu anderen existieren kann. Wenn gleichzeitig die Komplexität dieses Systems miteinbezogen wird, wird deutlich, dass das Beherrschen eines solchen außerhalb der menschlichen Fähigkeit liegt. Es ist ratsamer eine kooperative Beziehung mit der Natur einzugehen, bei der man sich den gegebenen Bedingungen und Limitierungen bewusst ist, und sich immer wieder an diese anpasst. Jede ge-

plante Handlung, wie zum Beispiel das Einsetzen einer neuen Technologie, sollte daraufhin hinterfragt werden, ob es möglich ist, in Anbetracht der gegebenen Bedingungen, das angestrebte Ziel zu erreichen, und welche Auswirkungen das global auf die Umwelt, die Tiere und die Menschen hat. Dass es diese Bedingungen und Limitierungen gibt, darf nicht als negativ wahrgenommen werden, weil sie die Handlungsmöglichkeiten der Menschen beschränken. Der momentane Umgang des Menschen mit der Umwelt, bei dem er versucht alle von der Natur gesteckten Grenzen zu überwinden, ist zutiefst irrational. Anhand des Autors DiMuzio wurde im vorherigen Abschnitt bereits gezeigt, dass es sich bei fossilen Brennstoffen um eine endliche Ressource handelt. Es ist daher unumgänglich, dass sich unsere Gesellschaft und das Wirtschaftssystem, die auf dieser Ressource beruhen, verändern muss. Die Menschheit stützt sich aber weiterhin auf Technologien, die diese Ressource benötigen, und unternimmt nur wenige Anstrengungen, nachhaltige Energieressourcen zu etablieren. Und je länger die Gesellschaft diesen Weg geht, desto schwieriger wird es, neue Lösungen einzusetzen, und desto schwerwiegender werden die Folgen des Klimawandels sein.²¹² Vielmehr erlaubt ein realistischer Blick wieder rationale Handlungen zu setzen, welche das gute Leben der Menschen und aller Wesen weder heute noch in Zukunft bedrohen. Gleichzeitig führt dies zu höherer Beständigkeit und Sicherheit, da sich die Handlungen an den vorgegebenen Dynamiken der Natur orientieren, und das Unerwartete immer miteinbezogen ist.

Im Zusammenhang damit kann noch einmal folgendes Zitat aus dem *dào-déjīng* herangezogen werden: „Words worthy of trust are not refined; Refined words are not worthy of trust.“²¹³²¹⁴ Es lässt sich so interpretieren, dass man sich davor hüten soll, endgültige Aussagen über die Welt zu treffen. Man muss sich bei Handlungen immer im Klaren sein, dass das Wissen, auf das man sich dabei bezieht, nur temporäre Gültigkeit besitzt und es immer wieder neue Erkenntnisse geben wird. Die Notwendigkeit, dass auf die Chaos- und Komplexitätstheorie zurückgegriffen werden muss verdeutlicht, dass es nicht möglich ist, eindeutig vorherzusagen, welche Auswirkungen das Handeln des Menschen auf die Umwelt haben wird, da viele verschiedene Fak-

²¹²Ibid., S. 2.

²¹³Siehe Kapitel: 5.1

²¹⁴*Ivanhoe, Norden*, Readings in Classical Chinese Philosophy, S. 202.

toren das Ergebnis beeinflussen. Das verdeutlicht auch die Risiken, die mit jedem neuen Unterfangen verbunden sind. Daher ist besonders bei großen Vorhaben Vorsicht geboten. Auch im Bezug auf die Politik muss man „refined words“, also Worte, die die Welt in einem bestimmten Licht darstellen und dazu verleiten, dass man dies als die gegebene Realität ansieht, immer kritisch betrachten. Es muss immer beachtet werden, dass die Welt sich in einem ständigen Wandel befindet, wovon auch Wertvorstellungen und persönliche Ansichten betroffen sind. Die persönlichen Vorstellungen, wie eine Gesellschaft aussehen soll, müssen sich immer wieder wandeln und anpassen können. Nichts bleibt ewig bestehen, und so auch keine politischen Ideologien, Parteien oder Wirtschaftssysteme. Gleichzeitig dürfen sich die Menschen nicht von den Worten der Politiker und Politikerinnen beeindrucken lassen, von gut gehaltenen Reden oder vielversprechenden Zukunftsvorstellungen. Es sind nicht unbedingt jene die besten Kandidaten und Kandidatinnen, die am klügsten, hellsten und stärksten erscheinen. Vielmehr muss jeder oder jede für sich selbst entscheiden, ob die Werte, die eine Politikerin oder ein Politiker vertritt, mit den eigenen übereinstimmen und ob deren Pläne für die Zukunft mit den gegebenen Bedingungen durchführbar sind.

Nun kommen wir auf die praktischen Lösungsansätze zurück, die Laozi in seinem Text aufgezeigt hat, die dem Menschen dabei helfen sich in einer Welt zurecht zu finden, die sich ständig auf unvorhersehbare Weise entfaltet.²¹⁵ Zum einen ruft der Text dazu auf, mit wachsamen Augen durch die Welt zu gehen um Entwicklungen, die für den Menschen zum Verhängnis werden können, früh zu erkennen. Der Grund dafür ist, wie am Beispiel eines Baums gezeigt wurde, dass alle Probleme klein Anfangen, und sie in ihrem Beginn leichter bekämpft werden können. Im Falle des Klimawandels muss leider davon ausgegangen werden, dass dieser Punkt, an dem dieses Problem für die menschliche Gesellschaft einfach zu lösen gewesen wäre, schon überschritten ist. Spätestens seit dem Jahr 1992 war die Problematik des Klimawandels und die Rolle das Menschen im Zusammenhang mit ihm, auf globaler Ebene bekannt.²¹⁶ Ab diesem Zeitpunkt stand Wissen darüber zur Verfügung, welche

²¹⁵Siehe Kapitel: 5.3

²¹⁶Rio de Janeiro *United Nations Conference on Environment and Development* : The Earth Summit: : The United Nations Conference on Environment and Development (UNCED) (1993), online at <<http://wklldigitalbooks.integra.co.in/Custommer/Home/BookDetails?TitleGUID=>

menschlichen Praktiken den Klimawandel bedingen und daher auch, welche Aktivitäten der Mensch einschränken soll, damit sich das Klima nicht weiter erwärmt. Trotzdem ist der CO₂ Ausstoß immer weiter gestiegen und auch Ökosysteme, die als CO₂ Speicher fungieren, wurden zunehmend zerstört.²¹⁷ Stattdessen sind verschiedene gesellschaftliche Systeme, wie zum Beispiel die Wirtschaft oder der Mobilitätssektor, immer stärker von fossilen Rohstoffen abhängig geworden, und es wird immer schwerer neue Technologien und Lebensweisen zu etablieren.²¹⁸ Von dieser Beobachtung darf man sich aber nicht entmutigen lassen in dem Sinne: „Es ist schon alles zu spät“. Viel mehr gilt weiterhin, dass es besser ist mit den Maßnahmen heute zu beginnen, als morgen. Dieser Grundsatz wird dann besonders wichtig, wenn die Wissenschaft darauf hinweist, dass die natürlichen Kreisläufe so weit gestört werden können, dass es zu plötzlichen und/oder irreversiblen globalen Veränderungen kommen kann. Ein solcher „Tipping Point“ wäre es zum Beispiel, wenn sich das Ökosystem von Regenwäldern durch die Erderwärmung verändert, so, dass auf diesen Gebieten Wüstenlandschaften entstehen, die wiederum weniger CO₂ speichern können, was in weiterer Folge zu einer Verstärkung des Klimawandels führen kann. Auch das langfristige Auftauen von Permafrostböden würde den Klimawandel verstärken, da dadurch große Mengen an CO₂ und Methan freigesetzt werden.²¹⁹

Der Text empfiehlt weiters, immer davon auszugehen, dass ein Unterfangen oder ein Problem nur durch große Anstrengungen, anstatt einfach zu bewältigen sein wird. Am Beispiel des Klimawandels kann man diesen Grundsatz heranziehen, wenn es um die Frage geht, ob mit zukünftigen Technologien der Klimawandel und die Probleme die mit ihm aufkommen umgekehrt werden können. Nach diesem Grundsatz darf man sich nicht darauf verlassen, dass zukünftige Technologien alle Probleme mit Leichtigkeit lösen werden. Eine Technologie, die immer wieder als Instrument genannt wird, um gegen den Klimawandel vorzugehen, ist jene des „Carbon Capturing and Storage“. Hierbei werden CO₂-Emissionen eingefangen und meist unter der Erdoberfläche gelagert. Wenn es um die Frage geht, wie die Erderwärmung auf unter 2°C

E9557D7E-0034-4F02-B71D-91478E878C34>, Kap. 5.

²¹⁷IPCC, Climate Change 2014, S. 40-47.

²¹⁸Di Muzio, Carbon Capitalism, S. 15.

²¹⁹IPCC, Climate Change 2014, S. 70 - 74.

gehalten werden kann, wird dieser Technologie immer wieder eine wichtige Rolle zugeschrieben. Diese Technologie ist aber momentan weder ausgereift noch großflächig einsetzbar, wodurch bezweifelt werden muss, dass damit die CO₂-Konzentration in der Atmosphäre in naher Zukunft nachhaltig gesenkt werden kann.²²⁰ Dass man aber trotzdem auf diese Technologie vertraut, verleitet dazu, weiterhin unreduziert CO₂ auszustoßen. Der Text des *dàodéjīng* weist uns aber darauf hin, dass wir immer mit unvorhergesehenen Entwicklungen rechnen müssen, also auch damit, dass diese Technologien erst in ferner Zukunft, und auch weniger effektiv als gedacht, einsetzbar sein werden. Sich auf diese zu verlassen ist daher höchst verantwortungslos gegenüber allen, die heute oder in der Zukunft unter dem Klimawandel leiden werden. Es ist daher notwendig, sich darauf zu beziehen, welche Technologien oder Möglichkeiten dem Menschen heute zur Verfügung stehen und auf der Basis von diesen sein weiteres Vorgehen zu planen. Die Autoren Houghton und Nassikas weisen in ihrem Artikel „Negative emissions from stopping deforestation and forest degradation, globally“ darauf hin, dass dem Menschen eine natürliche Möglichkeit zum Speichern von CO₂ zur Verfügung steht: Das Wiederaufforsten von Wäldern, das Stoppen von Abholzung und die Umwandlung von genutzten Wäldern zu Urwäldern (Primärwäldern), haben das Potential, einen wichtigen Beitrag dabei zu leisten, den CO₂ Gehalt in der Atmosphäre zu senken.²²¹ In diesem Fall muss sich der Mensch nicht auf eine „Technologie“ verlassen, die erst in ferner Zukunft, oder möglicherweise niemals in vollem Umfang zur Verfügung steht. Beim Wiederaufbau von natürlichen Ökosystemen, muss der Mensch „nichts tun“ (vgl. *wú wèi*), außer der Natur ihren natürlichen Lauf zu lassen.

Das bedeutet aber nicht, dass ein taoistisches oder buddhistisches Naturverständnis das Entwickeln und Einsetzen neuer Technologien allgemein ablehnt. Wie der Dalai Lama aufgezeigt hat, haben neue Technologien das Potential, das Leben vieler Menschen zu verbessern.²²² Es muss aber bei jeder neuen Technologie die Frage gestellt werden, ob sie das Leben der Menschen

²²⁰Ibid., S. 23.

²²¹Richard A. *Houghton*, Alexander A. *Nassikas*, Negative Emissions from Stopping Deforestation and Forest Degradation, Globally, *Global Change Biology* 24, no. 1 (2018) 350–359, online at <<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/gcb.13876>>.

²²²Siehe Kapitel: 4.3

und anderer Wesen wirklich positiv beeinflussen, oder ob sie zu Leid führen wird, auch unvorhergesehenem. Man muss immer bedenken, dass Technologien unerwartete Risiken in sich tragen können. Die Technologien, die auf dem Verbrennen von fossilen Rohstoffen beruhen, haben vielen Menschen viele Vorteile beschert. Die Energie kann dazu genutzt werden einen angenehmes und sicheres Leben zu führen und ermöglicht es, dass man mit allen lebensnotwendigen Dingen versorgt ist. Es hat sich aber gezeigt, dass die Nutzung dieser Energiequelle gleichzeitig für viele zukünftige Generationen großes Leiden bedeutet, die ihre Grundbedürfnisse durch den Klimawandel nicht mehr befriedigen können.²²³ Ein möglicher Vorschlag ist es, hier einen „Mittelweg“ anzustreben, angelehnt an jenen Mittelweg, den Buddha Shakyamuni gewählt hat, um das geistige Erwachen zu erlangen.²²⁴ Auf der einen Seite darf man nicht blind darauf vertrauen, dass neue Technologien ohne Nebenwirkungen einsetzbar sind, auf der anderen Seite soll man nicht davor zurückschrecken neue Technologien zu entwickeln und anzuwenden. Man muss sich dabei auf die menschliche Möglichkeit und Grenze besinnen, kausale Zusammenhänge zu erkennen, und das Prinzip des Mitgefühls als Grundlage wählen. Daraus folgt, dass neue Technologien mit Vorsicht eingesetzt, und die Risiken sorgfältiger abgewogen werden.

6.3.2 Die Rolle des individuellen Handelns

Nun wird diskutiert, welche Rolle das Individuelle Handeln übernehmen kann, in Konfrontation mit einer autonomen Natur. Auf der einen Seite soll dies nicht darauf hinaus laufen, dass der Umgang mit Umweltproblemen auf die Schultern von individuellen Personen abgewälzt wird. Individuelle Entscheidungen kommt aber ein großes Potential beim finden von Lösungen zu, zum Beispiel wenn es um das Kauf- oder Mobilitätsverhalten geht. Auf der anderen Seite, darf dies nicht als Vorwand von der Politik oder der Wirtschaft benutzt werden, um sich selbst aus der Verantwortung zu ziehen. Das individuelle Handeln kann sich nur so weit verändern, wie es die gegebenen gesellschaftlichen Strukturen und die verfügbare Infrastruktur zulassen. Ein Umdenken

²²³IPCC, Climate Change 2014, S. 64-73.

²²⁴Siehe Kapitel: [4.1](#)

ist daher auf jeder Ebene notwendig und das Potential auf der individuellen Ebene soll dabei nicht vernachlässigt werden.²²⁵²²⁶

Der Text des *dàodéjīng* hat aufgezeigt, dass der Mensch die Möglichkeit besitzt unendlich viele Kategorisierungen zu erschaffen, mit denen er die Welt einteilt. Die verschiedenen Elemente und Phänomene die dadurch „entstehen“, werden daraufhin mit einer Bewertung versehen. Jeder Mensch hat die Möglichkeit zu beobachten mit welchen Werten er oder sie die Welt betrachtet und sich gleichzeitig zu verdeutlichen, dass es sich hier nicht um Eigenschaften handelt, die eine Essenz der Dinge beschreibt. So kann man zum Beispiel eine wachsende Wirtschaft als positiv und gleichzeitig als Notwendigkeit für ein gutes Leben ansehen. Die Vorstellung, dass die Wirtschaft nicht weiter wächst ist bei vielen Menschen mit Furcht verbunden, da dies bedeuten könnte, dass der gewohnter Lebensstil nicht mehr aufrecht erhalten werden kann. Wenn man sich aber verdeutlicht, dass nichts notwendigerweise existieren muss, dann kann man von diesen Werten und Vorstellungen Abstand gewinnen und die Frage stellen, warum man diesen folgt.

Schon Laozi hat die Elite dafür kritisiert, dass sie bestimmte Werte und Eigenschaften zur Schau stellen, welche andere dann als erstrebenswert ansehen.²²⁷ Besucht man heutzutage die Sozialen Medien, stoßt man sehr schnell auf sogenannte *Influencer*. Das sind Personen, die Bilder von sich und ihrem Leben hochladen, welche von tausenden Menschen bewundert und geteilt werden. Es lässt sich beobachten, dass diese *Influencer* immer wieder bestimmte Eigenschaften repräsentieren, die dadurch als bewunderns- und als

²²⁵Etwa zwei Drittel des Ausstoßes von Treibhausgasen steht in Verbindung mit privaten Haushalten und ihren Konsumentscheidungen. Die Studie von Ivanova et. al. hat 7000 Studien analysiert und festgestellt welche Maßnahmen im privaten Bereich effizient dazu beitragen den privaten CO₂ Ausstoß zu verringern. Zu den zehn einflussreichsten zählen der Verzicht auf das Auto, die Nutzung von Elektromobilität, der Verzicht auf Langstreckenflüge, die Nutzung erneuerbarer Energien, die Nutzung von öffentlichen Verkehrsmitteln, das Renovieren und Dämmen von Wohnraum, eine vegane Ernährung, die Nutzung von Wärmepumpen, effizientes Kochequipment und das Heizen mit Hilfe erneuerbarer Ressourcen. Wenn man diese Maßnahmen einhält kann pro Kopf bis zu 9 Tonnen an Treibhausgasen (CO₂-Äquivalente) eingespart werden. Zur Reaktion: Eine Person aus Nordamerika setzt im Jahr durchschnittlich 13.4 Tonnen Treibhausgase und eine Person aus Europa 7.5 Tonnen Treibhausgase frei. (, Diana Ivanova, John Barrett, Dominik Wiedenhofer, Biljana Macura, et al., Quantifying the Potential for Climate Change Mitigation of Consumption Options, Environmental Research Letters, 2020, online at <<http://iopscience.iop.org/10.1088/1748-9326/ab8589>>.)

²²⁶I. L. A. Kollektiv, Das Gute Leben Für Alle, S. 10f.

²²⁷Siehe Kapitel: 5.3

erstrebenswert angesehen werden. Dazu zählen unter anderem ein luxuriöser Lebensstil, teure Kleidung, Schmuck und auch weite Reisen in exotische Länder. Dadurch werden Normen erschaffen, die für viele repräsentiert, wie ein erfolgreiches Leben aussieht. Solche Werte können ein Gefühl von Sicherheit geben, da sie einem zeigen, welche Ziele man verfolgen soll. Laozi kritisiert aber gleichzeitig die Menge an Personen, heute auch *Follower* genannt, die sich von diesen vorgelebten Werten beeinflussen lassen. Jede Person muss für sich selbst hinterfragen, ob es sich dabei um Werte handelt, die wahrlich zu einem glücklichen und guten Leben führen. Das ist vor allem dann notwendig, wenn der Lebensstil, der dadurch beworben wird, mehr Ressourcen verbraucht als die Erde bieten kann, und zu negativen Langzeitfolgen wie den Klimawandel führt. Die Werte, denen man folgt, und die das eigene Handeln bestimmen, muss man dahingehend reflektieren, ob die Umwelt hierbei nur als ein Mittel fungiert, um die persönlichen Ziele zu erreichen. Dies war auch das Thema von Zhuangzis Text über den Chaos König.²²⁸ In dieser Metapher verändern die Menschen die ursprüngliche Natur so lange nach ihren eigenen Vorstellungen, bis diese nicht mehr überleben kann. Auf die heutige Zeit bezogen lässt sich beobachten, dass die Menschen die Natur so lange verändern, bis die natürlichen Kreisläufe zusammenbrechen, die auch für das Überleben des Menschen notwendig sind. Man muss sich daher die Frage stellen, ob das Tragen der neuesten Mode, das Besitzen der neuesten elektronischen Geräte, oder das Bewunderung anderer, weil diese Fotos von exotischen Urlaubsdestinationen posten, wahrlich glücklich machen. Sind die negativen Auswirkungen, die dadurch für andere Personen und die Umwelt, heute und in der Zukunft, entstehen, gerechtfertigt? Ein gutes Leben für alle bedeutet, dass man das Glück anderer und auch die natürlichen Kreisläufe der Natur respektiert und darauf achtet, diese nicht langfristig zu schädigen.

Ein Wert, der das gute Leben für alle fördert, ist Genügsamkeit. Zhuangzi hat beschrieben, dass der menschliche Geist bei vielen Menschen vergleichbar ist mit galoppierenden Pferden.²²⁹ Ein solcher Geist kommt nie zur Ruhe und denkt, dass er nur dann Zufriedenheit findet, wenn er all das erreicht, was die Welt ihm glauben macht, das er erreichen soll. Ein solcher Mensch kann

²²⁸Siehe Kapitel: [5.2.1](#)

²²⁹Siehe Kapitel: [5.3](#)

sich nie wirklich ausruhen und durch sein Streben entstehen Gefahren und Konflikte. Auch der Dalai Lama identifiziert Genügsamkeit als eines der wichtigsten Elemente um die Umweltkrise zu bewältigen.²³⁰ Um diese Zufriedenheit zu finden, müssen die Menschen ihre Werte reflektieren, ob diese sie zu Gelassenheit und Zufriedenheit führen. Die Frage hier lautet, welche Dinge wirklich notwendig sind, um ein glückliches Leben zu führen: Bringt mir ein schnelleres Auto wirklich Zufriedenheit? Das neueste Smartphone? Habe ich wirklich ein besseres Leben durch den Job, der so viel Zeit beansprucht und machen mich die Dinge, die ich mir durch den Lohn leisten kann, wirklich zufriedener? Wenn man sich bewusst gemacht hat, dass diese Werte keine immerwährende Existenz besitzen, erhält man die Freiheit, die destruktiven Werte fallen zu lassen. Dadurch, dass man erkennt, dass solche Werte unbeständig und wandelbar sind, eröffnet sich einem die Möglichkeit dazu, neue Werte auszuprobieren, um herauszufinden, ob sie positive Auswirkungen haben, vor allem wenn es um den Schutz der Umwelt geht. Gleichzeitig kann man diese jederzeit wieder fallen lassen oder anpassen, wenn es die Situation erfordert.

Eine solche Einstellung ermöglicht es auch, dass man den Klimawandel und die Unbeständigkeit der Natur allgemein, in einem positiven Licht sieht. Man legt das bisherige Narrativ ab, welches sich in folgender Aussage zusammenfassen lässt: „Die Welt verändert sich, der Klimawandel bedroht das menschliche Leben und ich fürchte mich davor, dass ich meinen gewohnten Lebensstil aufgeben muss“. Stattdessen sagt man sich: „Die Welt verändert sich, das gibt uns die Möglichkeit ein System zu erschaffen, dass ein harmonisches Zusammenleben mit der Umwelt erlaubt und somit auch zukünftigen Generationen ein gutes Leben ermöglicht.“ Die letztere Sichtweise erlaubt es Mut zu schöpfen für die Aufgaben die es zu bewältigen gilt.

Dies ist schon eine erste Antwort auf die Frage, aus welcher Quelle der Motivation man als einzelne Person schöpfen kann, wenn man sich machtlos fühlt gegenüber den globalen Auswirkungen des Klimawandels. Eine weitere Quelle ist die Tatsache, dass keine Sache und kein Phänomen eine unabhängige Existenz besitzt. Wie lässt sich das verstehen? Ein Phänomen kann nur solange bestehen, solange die Bedingungen seiner Existenz durch andere Elemente

²³⁰Siehe Kapitel: 4.3

und Phänomene ermöglicht wird. Das wurde schon am Beispiel einer Blume gezeigt: Diese kann nur wachsen und existieren, wenn ihr ein passender Boden, die richtige Menge an Wasser, das richtige Klima und Sonnenschein zur Verfügung stehen. Sobald eines dieser Elemente nicht mehr in der richtigen Menge vorhanden ist, wird die Blume ihren Zustand verändern und somit verwelken.²³¹ Auch die Existenz jenes Phänomens, das der Mensch als anthropogen verursachten Klimawandel bezeichnet, ist von verschiedenen Bedingungen abhängig. Dazu zählt vor allem, dass sich eine gewisse Menge an CO₂ und anderen Treibhausgasen in der Atmosphäre befindet. Sobald der Mensch damit aufhört, diese Bedingungen zu kreieren, zum Beispiel indem er keine fossile Brennstoffe mehr nutzt und Ökosysteme schützt, die CO₂ speichern, dann kann das Phänomen des Klimawandels nicht weiter bestehen. Der Klimawandel ist kein übermächtiges Phänomen der Natur, das ihre Rache ausdrückt, sondern existiert nur durch die vielen kleinen Entscheidungen und Handlungen, die täglich von den verschiedensten Menschen getroffen und gesetzt werden. Jeder einzelne Mensch kann sich nun die Frage stellen, wie er oder sie selbst zu diesen Bedingungen beiträgt. Das können individuelle Kaufentscheidungen sein, die Frage, ob man mit dem Zug oder dem Flugzeug reist, oder welche politischen Bewegungen man unterstützt.

Als eine weitere Quelle der Motivation nennt der Dalai Lama das Mitgefühl mit anderen Menschen und Wesen.²³² Wenn man sich verdeutlicht, dass das eigene Handeln zum Leid anderer Menschen und Wesen führt, entwickelt sich durch Mitgefühl der Wunsch, dem entgegen zu wirken. Diese Quelle für sich zu finden ist kein leichtes Unterfangen, denn welche Auswirkung kann schon eine einzelne Person auf das Leid und das Glück von sieben Milliarden Menschen und unzählig mehr Tiere haben. Es wird aber dadurch erleichtert, dass jede Person die Grundlagen für dieses Prinzip in sich selbst finden kann: Jeder und jede hat die Erfahrung von Leid gemacht und weiß daher was es bedeutet, wenn man von diesem verschont oder befreit sein will. Im kleinen Kreis kann damit begonnen werden zu überlegen, welche Auswirkungen das eigene Handeln auf das Wohlergehen von nahestehenden Personen hat. Dieser Bereich kann dann langsam erweitert werden, bis eine globale Ebene er-

²³¹Siehe Kapitel: 4.1

²³²Siehe Kapitel: 4.3

reicht wird. Das ist notwendig, da in dieser globalisierten Welt unsere Handlungen auf der ganzen Welt Auswirkungen haben. Ein weiterer Gedanke, der unser Mitgefühl mit anderen Wesen verstärkt ist, dass unsere eigene Existenz zur Gänze von anderen abhängig ist: Seien es unsere Eltern, Vorfahren, die Menschen und Tiere, die unsere Nahrung Produzieren, oder die Umwelt, die uns mit Ressourcen versorgt. Dadurch führt ein Handeln, das die Umwelt verändert und gleichzeitig die Lebensgrundlage anderer Menschen und Tiere zerstört, nicht nur zu deren Leid, sondern beeinflusst auf gleiche Weise die eigene Person. Betrachten wir die Auswirkungen des Klimawandels, die er heute schon auf die Welt hat, und vor allem die er noch haben wird, zeigt sich, welches Leid das für andere bringen wird, und wie das auf lange Sicht uns selbst und unsere Nachfahren beeinflusst. Kommt es zum Beispiel zu Dürrekatastrophen in anderen Ländern, ist dadurch, in einer global vernetzten Welt, auch unsere Nahrungsmittelversorgung gefährdet.

Bei dem Versuch die Umwelt zu schützen, darf man aber nicht wieder in gewohnte Denkmuster verfallen: Man soll nicht versuchen fixierte Verhaltensregeln festzulegen, die auf bestimmten Werten beruhen. Solche Regeln können zum Beispiel sein, dass sich alle Menschen vegan ernähren müssen, dass niemand mehr mit dem Flugzeug fliegen darf und alle eine bestimmte Partei wählen müssen. Dadurch erschafft man wieder starre Strukturen, die mit anderen Wertvorstellungen in Konflikt geraten können. Gleichzeitig können diese Strukturen sich nicht auf unbeständige Gegebenheiten und Veränderungen einstellen. Weniger Fleischkonsum zu bewerben kann eine sehr sinnvolle Maßnahme gegen den Klimawandel sein, in einer industrialisierten Gesellschaft, der genug Nahrung zur Verfügung steht, und deren Fleischproduktion große negative Auswirkungen auf die Umwelt hat. Einem Subsistenzbauern, der in einer ländlichen Gegend wohnt, und für den seine Nutztiere eine wichtige Nahrungsquelle sind, vorzuschreiben, dass er sich vegan ernähren muss, ist im Gegensatz dazu nicht sinnvoll. Darüber hinaus führt ein belehrendes Verhalten dazu, dass andere sich in ihrer Person angegriffen fühlen. Die anderen Personen werden mit Trotz reagieren und nicht mehr offen sein, für die positiven Auswirkungen, die der Verzicht auf Fleisch auf die Umwelt haben kann. Ein Vorschlag ist es daher, dass eine vegetarische oder vegane Lebensweise nicht zu einem absoluten Wert erhoben wird, sondern diese

Praktik stattdessen einfach im eigenen Leben umgesetzt wird. Wenn andere Menschen dies beobachten und für sich erkennen können, welche Vorteile das für die Umwelt hat, erreicht man leichter, dass sie sich dazu entscheiden diesen Lebensstil selbst auszuprobieren. In diesem Fall wird man nicht dazu gedrängt ein neues Wertesystem, man könnte es fast einen neuen „Glauben“ nennen, anzunehmen. Jeder und jede kann sich entscheiden welche Maßnahmen sie oder er als sinnvoll erachtet und bis zu welchem Grad man diese ins eigene Leben integrieren kann und möchte. Es ist daher für jede Person ratsam die eigenen Grundsätze und Regeln immer wieder im Lichte der gegebenen Situation zu reflektieren, bevor man nach ihnen handelt oder sie anderen aufdrängt.

6.3.3 Bedeutung des Begriffs *wú wèi* für das Handeln

Im letzten Abschnitt der Diskussion wird beschrieben, wie das Konzept von *wú wèi* für das Handeln gegenüber einer Autonomen Natur herangezogen werden kann, und welche Möglichkeiten es uns eröffnet für ein harmonisches Leben mit der Natur. Wie im Kapitel über das taoistische Naturkonzept ausgearbeitet wurde, beschreibt *wú wèi* die Wirkungsweise von *dào*.²³³ Dieses Konzept stellt dem Menschen eine Anleitung zur Verfügung, wie sich sein Handeln an der ursprünglichen Bewegung von *dào* orientieren kann. Der Text des *dàodéjīng* zeigt auf, dass ein solches Handeln zu einem langen, zufriedenen und friedvollem Leben führt. Daher erscheint es als ein fruchtbares Unterfangen, die Aspekte dieses Handelns auf die Situation des Menschen in Zeiten des Klimawandels anzuwenden.

Der erste erwähnenswerte Aspekt von *wú wèi* ist, dass es sich hierbei um eine Bewegung handelt, die keine externen Ressourcen für sein Wirken notwendig hat und solche daher auch niemals „verbraucht“. Genau das gibt dieser Funktionsweise, und dem System Natur, das darauf basiert, große Beständigkeit.²³⁴ Ein System, im Gegenteil dazu, das auf fossilen Rohstoffen basiert, ist inhärent instabil, da es auf eine endliche Ressource angewiesen ist, die aufgebraucht wird und dabei gleichzeitig das natürliche Gleichgewicht der Natur

²³³Siehe Kapitel: 5.3

²³⁴Siehe Kapitel: 5.3

zerstört. In einem ersten Schritt kann das Konzept von *wú wèi* genau diese Dynamik verdeutlichen. In einem zweiten Schritt ermöglicht es, Technologien daraufhin zu hinterfragen, wie weit sie dem Konzept von *wú wèi* entsprechen und ob sie daher eine beständige Gesellschaft und ein harmonisches Zusammenleben mit der Natur ermöglichen. Als Beispiel kann hier die Windkraft angeführt werden. Wenn der Wind ein Windrad antreibt, wird dabei nichts „verbraucht“. Die Luft bleibt weiterhin bestehen und bei der Bewegung des Windes handelt es sich um einen natürlichen Prozess des Ausgleichs, zwischen einem Hochdruckgebiet und einem Tiefdruckgebiet. Nun lässt sich kritisieren, dass diese Energieressource weniger konstant ist, als die Energie, die aus fossilen Rohstoffen gewonnen wird. Der Wind, der zur Energieerzeugung notwendig ist, steht nicht zu jedem Zeitpunkt in der gebrauchten Menge zur Verfügung. Dem kann entgegen gewirkt werden, indem die Lebensweise des Menschen, und die damit verbundenen Technologien, wieder mehr Flexibilität aufweisen. Gleichzeitig spielt hier Genügsamkeit eine große Rolle. Wenn die Menschen insgesamt weniger Energie verbrauchen und nicht mehr so sehr abhängig sind von einer ständig zur Verfügung stehenden Menge an Energie, wird es leichter möglich, den Bedarf an Energie durch erneuerbaren Quellen zu decken. Als weiteres Beispiel, wie sich der Mensch das Konzept von *wú wèi* im Kampf gegen den Klimawandel zu nutzen machen kann, ist die Suche nach einer Methode um freigesetztes CO₂ wieder zu binden. Wie schon gezeigt wurde, sind teure Technologien, die sehr viel Energie benötigen, dafür nicht notwendig, wenn man sich stattdessen auf das Natürliche besinnt. Das Aufforsten und Renaturalisieren von Wäldern kann als eine Methode angesehen werden, die für den Menschen keinen zusätzlichen Energieaufwand bedeutet. Vereinfacht lässt sich sagen: Wälder wachsen „von alleine.“²³⁵ Aber auch hier spielt Genügsamkeit wieder eine große Rolle. Wenn man einem Wald die Freiheit und den Platz gibt ungestört zu wachsen, dann kann dieses Land nicht mehr dazu genutzt werden um schnell hohe Profite zu generieren, zum Beispiel durch Abholzung oder das Errichten von Monokulturen.

Davon lässt sich lernen, dass die Menschen sich nicht immer am Kräftigsten

²³⁵Houghton, Nassikas, Negative Emissions from Stopping Deforestation and Forest Degradation, Globally, S. 351.

und Machtvollsten orientieren sollen, also zum Beispiel an fossilen Energieträger, die zu jeder Zeit für eine hohe Energiegewinnung eingesetzt werden können. Stattdessen sollte man sich lieber am Schwächeren orientieren, das sich durch Flexibilität und Beständigkeit auszeichnet. Im *dàodéjīng* wurde gezeigt, dass das Schwache und Weiche über dem Starken steht, da es sich besser anpassen kann an eine Welt, die sich ständig verändert. Genau diese Eigenschaft wurde als das Tugendhafte identifiziert, da der Mensch sich bei diesem Prinzip an die ursprüngliche Entfaltung der Welt *dé* anpasst.²³⁶ Das ist eine erstrebenswerte Eigenschaft, wenn man als Gesellschaft mit einer Autonomen Natur konfrontiert ist, die immer wieder unerwartete Wirkungen hervorbringen kann. Im Moment ist die menschliche Gesellschaft in vielen Bereichen von der starren Struktur abhängig, welche die fossilen Energieträger vorgeben. Sobald eine spontane Veränderung der Natur diese Struktur bedroht, bedroht das auch die menschliche Gesellschaft auf verschiedensten Ebenen. Bei der Suche nach neuen Energiequellen oder Technologien muss die Frage gestellt werden, ob es sich dabei um „weiche“ Technologien handelt, die sich auf die spontane Wirkung der Natur einstellen können, und Beständigkeit dadurch erlangen, dass sie sich auf die Wirkung der Natur stützen, statt, dass sie gegen diese kämpfen.

Wú wèi definiert sich weiters dadurch, dass es sich dabei um ein Wirken ohne Ego handelt. Obwohl hinter einem Handeln, im Sinne von *wú wèi*, kein Subjekt steht, das bestimmte Ziele verfolgt, bleibt doch nichts unerledigt und die Welt entfaltet sich in Beständigkeit. Wie kann aber ein solches egoloses Handeln verstanden, und in der Konfrontation mit dem Klimawandel angewendet werden? Zum einen sieht sich ein egoloses Handeln nicht abgetrennt von der Welt, sondern ist sich bewusst, dass jedes Handeln gemeinsam mit der Welt geschieht. Am Beispiel eines Stück Holzes, das durch das Treiben im Meer geformt wird, zeigt sich, wie das Handeln der ganzen Welt, ohne einem dahinterstehenden Ich, dieses erschafft. Sobald der Mensch sagt „Ich handle“, trennt er sich dadurch von anderen Objekten und der Fülle aller Phänomene in der Welt ab. Auf diese Weise wird aus der Natur ein Objekt, das der Mensch als einen Gegenspieler gegenüber sich selbst wahrnimmt. Man handelt dann nicht mehr mit der Natur gemeinsam, sondern man versucht so auf dieses

²³⁶Siehe Kapitel: 5.2

Objekt einzuwirken, dass es für die eigenen Intentionen nützlich ist. Im Sinne des egolosen Handelns kann sich der Mensch bewusst machen, dass das Ich und seine Intentionen nicht den Mittelpunkt der Welt darstellen, sondern, dass dem Wirken von anderen Menschen, Wesen oder der Umwelt die gleiche Bedeutung zukommt. Auch Dōgen hat beschrieben, dass der Mensch immer gemeinsam mit der Natur schreitet. Die Menschen und die Gesellschaft haben keine unabhängige Existenz. Damit der Mensch handeln kann, braucht er eine Natur, die es ihm erlaubt seine Grundbedürfnisse zu decken. Wenn der Mensch Abstand von seinem Ego nimmt, erweitert dies die Sichtweise des Menschen auf die Welt und eröffnet dadurch einen Raum der gemeinsamen Interaktion. Das bedeutet, dass die Beziehung zwischen Natur und Mensch wieder „leer“ wird. Definitionen der Natur als beherrscht, chaotisch oder autonom, gelten nicht mehr als immer-gültige und auch die Vorstellungen und Erwartungen die mit diesen verbunden sind, können „fallen gelassen“ werden. Dadurch kann sich das Potential aller Dinge und Phänomene wieder zeigen. Wenn wir uns von der Idee lösen, wie die Welt aussehen soll, zum Beispiel, dass die Wirtschaft stetig wachsen muss, wir trotz Klimawandel weiterhin fossile Rohstoffe verwenden wollen und dabei Reichtum entstehen muss, zeigen sich viele neue Möglichkeiten, wie ein gutes Leben für alle Menschen, gemeinsam mit der Natur, aussehen kann. Dazu gehört auch, dass anerkannt wird, dass sich die Rollen die man dem Menschen oder der Natur zuschreibt, als das, das handelt und wirkt, und das, das sich auf die Veränderungen einstellt, immer wieder abwechseln. Es besteht nicht mehr die Notwendigkeit, dass der Mensch ständig die Rolle des Beherrschers übernimmt.

Am Ende dieses Kapitels wird nun noch einmal zusammengefasst auf welche Weise der Mensch seine Handlungen gemeinsam mit einer Autonomen Natur setzen kann, so, dass dies zu einem guten Leben für alle führt. Da der Mensch kein absolutes Verständnis von den Funktionsweisen der Natur hat, sollte seine Interaktion mit dieser im Sinne des *Trial & Error* Prinzips gestaltet werden. Neue Handlungen sollen dabei nach bestem Wissen und mit großer Vorsicht, gesetzt werden. Die Auswirkungen die diese Handlungen auslösen, vorhergesehen oder unvorhergesehen, können dann beobachtet, und die nächsten Schritte daran angepasst werden. Damit diese Vorgehensweise zu Beständigkeit und einer Verbesserung der Lebensbedingungen auf der Erde führt, müs-

sen die vom Menschen gesetzten Handlungen „weich“ oder „leer“ sein. Das bedeutet, dass sie offen bleiben für die verschiedensten Veränderungen und nicht abhängig von einer bestimmten Ressource oder einem bestimmten Zustand sind. Die Gesellschaft und ihr Wirtschaftssystem darf daher nicht mehr von den fossilen Energieträgern abhängig bleiben. Neue Technologien müssen immer so designt sein, dass sie sich auch auf unvorhergesehene Entwicklungen einstellen können. Das bedeutet auch, dass die Möglichkeit gegeben sein muss, dass die Menschen eine Technologie wieder fallen lassen können, wenn sich herausstellt, dass diese negative Folgen auf die Umwelt oder auf die Gesellschaft hat. Wenn der Mensch diese Anforderung an sein Handeln und an die Technologien stellt, die er implementiert, behält er eine Flexibilität gegenüber der Natur, wodurch diese niemals als ein unberechenbarer Gegner wahrgenommen wird.

Da der Mensch bei dieser Vorgehensweise damit rechnen muss, dass seine Handlungen Folgen hervorbringen, die er nicht vorhersehen konnte, darf es sich bei diesen nicht um Extreme handeln. Schon der Text des *dàodéjīng* hat beschrieben, dass jene, die Extreme anstreben, sich Risiken aussetzen und daher kein hohes Alter erreichen werden. Handlungen, die die Umwelt im hohem Maße beeinflussen, führen wiederum zu schwerwiegenden Reaktionen, die auf die Gesellschaft zurückwirken. Wenn es sich dabei um negative Folgen handelt, ist das Risiko umso höher, je extremer die gesetzte Handlung war. Die Reaktionen der Natur werden dadurch zu bedrohlichen Kräften einer autonomen Natur. Jedes Extrem führt dazu, dass sich die Menschen nicht mehr auf die spontanen Entfaltungen der Natur einstellen können. Wenn neue Handlungen und Technologien aber mit Vorsicht eingesetzt werden, kann der Mensch sich auf die dadurch entstehenden Folgen anpassen und ihnen ohne große Probleme entgegenwirken. Der Mensch muss dann nicht mehr gegen die Natur kämpfen, um seine Ziele zu erreichen, sondern kooperiert mit ihr, da er sich an die von ihr gegebenen Bedingungen anpasst.

7 Konklusion

Der Ausgangspunkt dieser Arbeit war die gegebene Situation, dass der Mensch mit dem anthropogen verursachten Klimawandel konfrontiert ist, der die menschliche Gesellschaft vor viele Herausforderungen und Bedrohungen stellt. Der Klimawandel wird vor allem durch das Verbrennen von fossilen Brennstoffen bedingt, von deren Nutzung die heutige Gesellschaft, und vor allem ihr Wirtschaftssystem, abhängig ist. Ein solches System ist aber, wie gezeigt wurde, inhärent instabil, da es sich bei fossilen Brennstoffen einerseits um eine endliche Ressource handelt und andererseits diese gleichzeitig den Klimawandel weiter vorantreibt. Es ist daher unausweichlich, dass es zu einer Veränderung dieses Systems kommen muss. Wie diese Veränderung aussehen wird, ob die Gesellschaft diese nutzen kann, um ein besseres Leben für alle zu etablieren, oder ob es zu Konflikten kommen wird, hängt davon ab, wie der Mensch seine Beziehung mit der Natur definiert. Im Moment wird die Natur im okzidentalen Raum als chaotische Kraft wahrgenommen, die sich vom Menschen nicht mehr beherrschen lässt, wodurch der Begriff Autonome Natur geprägt wurde. Das Ziel dieser Arbeit war es daher, dieses Naturkonzept mit Hilfe des Taoistischen und Zen-Buddhistischen Naturverständnisses zu erweitern. Dafür wurde die Methode der Komparativen Philosophie ausgewählt. Diese Methode erlaubt es, den eigenen kulturell geprägten, philosophischen Standpunkt durch andere Denkrichtungen zu reflektieren. Dies eröffnet einen Raum, in dem das Konzept der Autonomen Natur dahingehend erweitert werden kann, dass es den Menschen ermöglicht, mit Umweltproblemen effektiv umzugehen und Lösungen für diese zu finden.

Die Entstehungsgeschichte des Begriffs Autonome Natur beginnt im 17. Jh., als die Natur mit Hilfe des Experiments zu etwas wurde, dass der Mensch durch die Wissenschaft verstehen und somit für seine Zwecke nutzen kann. Durch die Nutzbarmachung von fossilen Brennstoffen, vor allem ab dem 19. Jahrhundert, stand dem Menschen dann die Menge an Energie zur Verfügung, durch die er die Natur und ihre natürlichen Abläufe weitläufig kontrollieren und für seine Intentionen manipulieren konnte. Doch ab der zweiten Hälfte des 20. Jh. zeigte sich, vor allem durch den Klimawandel, dass sich das komplexe System Natur nicht mit absoluter Sicherheit beschreiben und be-

herrschen lässt, sondern immer wieder auf unerwartete Weise auf die Handlungen des Menschen reagiert. Für die Gesellschaft und die Wirtschaft wurde deutlich, dass sie sich niemals vollkommen von der Natur emanzipieren werden und ihr Dasein immer von dieser chaotischen Kraft abhängig ist. Statt diese Tatsachen anzuerkennen, wird weiter versucht die Natur und ihre autonomen Kräfte zu beherrschen, durch die Verwendung von immer ausgefeilteren Technologien und einem immer höheren Aufwand von Energie, die meist aus fossilen Brennstoffen gewonnen wird. Der Autor Raymond Murphy hat gezeigt, dass eine solche Vorgehensweise von Kurzsichtigkeit und Ignoranz zeugt.²³⁷ Je intensiver der Mensch in die Natur eingreift, desto schwerwiegender fallen die Reaktionen der Natur aus, die wieder auf den Menschen zurück wirken.

Bevor der Begriff Autonome Natur reflektiert und mit Hilfe der Taoistischen und Zen-Buddhistischen Naturkonzepte erweitert wurde, wurden dessen Stärken und Schwächen aufgezeigt. Zu seinen Stärken zählt, dass dieser Begriff die Grenzen des menschlichen Wissens über die Natur aufzeigt und somit verdeutlicht, dass eine absolute Beherrschung der Natur niemals möglich ist. Der Begriff gibt aber keine Hilfestellung bei der Frage, wie man mit einem solchen chaotischen Gegenüber umgehen soll, mit dem man nicht rational kommunizieren, und dessen Wirkungen man nie mit hundertprozentiger Sicherheit vorhersagen kann.

Das erste Ergebnis dieser Reflexion ist, dass die Natur keine Essenz besitzt, die durch menschliche Kategorien endgültig definiert werden kann. Das bedeutet, dass man über das Wesen der Natur niemals ein absolutes Wissen besitzen wird. Die Definitionen, mit denen der Mensch versucht die Natur zu kategorisieren, geben nur eine temporäre Abbildung davon wieder, wie der Mensch an einem gewissen Ort, zu einer gewissen Zeit die Natur wahrnimmt. Dazu kommt, dass dabei meist nur jene Bereiche der Natur beachtet werden, die mit den jeweiligen Intentionen des Menschen im direkten Zusammenhang stehen. Die Ausarbeitung des buddhistischen und auch des taoistischen Naturkonzepts haben verdeutlicht, dass die Natur immer ihren Charakter der Leere und des unendlichen Potentials behält. Egal welche Vorstellungen der Mensch auf die Natur legt, sie verwirklicht sich in jedem Moment neu, ih-

²³⁷Siehe Kapitel: 3

rem spontanen So-Sein entsprechend. Aus diesem Grund stellt auch der Begriff Autonome Natur keine endgültige Definition des Wesens der Natur dar. Auch dieser Begriff beschreibt vielmehr nur eine temporäre Wahrnehmung der Natur, die durch die Intentionen der Menschen und den Geschehnissen, mit denen sie momentan konfrontiert sind, beeinflusst ist.

Durch eine solche offene Sichtweise auf die Natur, muss sie nicht länger als eine chaotische Kraft angesehen werden, die die Existenz des Menschen und seine Bestrebungen bedroht. Das bedeutet auch, dass die Veränderungen in der Natur, die sich durch kausale Bedingungen ergeben, nicht als positiv oder negativ bewertet werden können. Es handelt sich dabei um die spontane Entfaltung der Welt, welche durch die Zeit vorangetrieben wird. Gleichzeitig muss der Mensch erkennen, dass auch seine Ziele nicht inhärent gut oder schlecht sind, und, dass diese immer wieder im Angesicht der gegebenen Bedingungen reflektiert werden müssen. Wenn diese Bedingungen ein Ziel des Menschen nicht zulassen, oder wenn eine menschliche Handlung negative Folgen mit sich bringt, muss der Mensch versuchen die realen Bedingungen der Natur zu erkennen und sich an diese anzupassen. Auch wenn der Mensch dabei die Funktionsweisen der Natur nicht zur Gänze erkennen kann, hat er trotzdem die Möglichkeit, diese zu beobachten und sich bestmöglichst an ihnen zu orientieren.

Auf diese Überlegungen aufbauend, wurden in dieser Arbeit konkrete Handlungsanweisungen ausgearbeitet, die hilfreich dabei sein können, die heutigen Umweltprobleme in einem neuen Licht zu sehen und konkrete Lösungen für diese zu finden:

Zunächst ist es wichtig, dass nicht länger versucht werden soll, die Beziehung zwischen Mensch und Natur endgültig zu definieren. Die Beziehung soll viel mehr als offen und stetig wandelbar angesehen werden. Das bedeutet, dass weder dem Menschen, noch der Natur die Rolle des Beherrschenden oder des passiven Objekts zugeschrieben werden soll. Vielmehr muss sich der Mensch bewusst machen, dass diese zugeschriebenen Rollen sich immer wieder abwechseln und verändern und man sich immer stets neu auf die Natur und ihre Phänomene einlassen muss.

Da der Mensch nicht vorhersehen kann, welche Auswirkungen seine Hand-

lungen auf die Natur haben werden, sollte er diese immer mit Vorsicht setzen, gemäß einer „Trial und Error“ Methode. Wenn der Mensch in die Natur eingreift führt das dazu, dass durch die kausalen Wirkungen Veränderung angestoßen werden, die später wieder auf die menschliche Sphäre zurückwirken werden. Wenn man daher bei seinen Handlungen auf mögliche Risiken achtet und keine Extreme anstrebt ist es wahrscheinlicher, dass die Wirkungen, die sich in der Natur daraus ergeben, nicht lebensbedrohlich für den Menschen sein werden.

Daraus ergibt sich zuletzt auch, dass man immer Achtsam sein muss, den Veränderungen und Auswirkungen gegenüber, die man in der Natur beobachten kann. Laozi hat beschrieben, dass Probleme klein beginnen und sie zu diesem frühen Zeitpunkt leicht zu lösen sind. Wenn man darauf achtet, welche Problematiken entstehen können, zum Beispiel durch eine neue Technologie, kann man schnell und ohne der Anwendung teurer Mittel darauf reagieren und eine Lösung finden.

In dieser Arbeit konnte auch gezeigt werden, welche Verantwortung dem Menschen im Zusammenhang mit Umweltkrisen zukommt, wenn man die Vernetzung zwischen Gesellschaft und Natur unvoreingenommen betrachtet. Die wissenschaftlichen Ergebnisse zeigen, dass es der Mensch ist, der (vor allem) durch das Verbrennen von fossilen Rohstoffen das Klima beeinflusst und die Lebensbedingungen für Menschen und Tiere verändert.²³⁸ Es liegt daher in der Verantwortung des Menschen, sein Handeln so anzupassen, dass es nicht weiter zu destruktiven Auswirkungen für sich selbst, zukünftige Generationen und andere Lebewesen führt.²³⁹ Durch das Anerkennen und Übernehmen dieser Verantwortung, bleibt das Anpassen des Handelns an die gegebenen Bedingungen kein Schritt, der den Menschen von einer zerstörerischen und chaotischen Natur aufgezwungen wird. Man sieht die gegebenen Bedingungen der Natur nicht mehr als Einschränkung, die durch Technik und Energie überwunden werden muss, damit eine Welt nach den eigenen Vorstellung erschaffen werden kann. Vielmehr führt dieses Bewusstsein dazu, dass es wieder möglich wird, verantwortungsbewusste und nachhaltige Handlungen zu setzen, die im Einklang mit den realen Gegebenheiten sind.

²³⁸IPCC, Climate Change 2014, S. 2-4.

²³⁹Siehe Kapitel: 4.3

Dieses erweiterte Naturverständnis erlaubt es, dass die Beziehung zur Umwelt nicht mehr als eine von Chaos und Bedrohung geprägte wahrgenommen wird. Die Natur bleibt nicht mehr dieses unbekannte Gegenüber, sondern wird wieder ein Teil der Gesellschaft, dem auch Platz und Zeit zugesprochen wird. Man erkennt, dass eine Natur, die man als „autonom“ bezeichnet, nichts anders ist, als eine sich stets verändernde Natur. Die ständigen Veränderungen in der Natur sind nicht mehr Unbeständigkeiten, die die menschlichen Bestrebungen stören, sondern man erkennt, dass genau diese Veränderungen die Existenzbedingung jedes Lebens sind. Der Begriff Autonome Natur führt schnell zu den Fragen, wem gegenüber die Natur autonom ist, wer ihre Gesetze festlegt und ob man Wissen über diese Gesetzte erlangen kann. Statt dem Begriff Autonome Natur könnte man stattdessen auf den Begriff „die sich ständig verändernde Natur“ zurückgreifen. Dieser Begriff zeigt zu jeder Zeit auf, dass es sich bei der Natur, und der Definition, die der Mensch ihr zuschreibt, niemals um ein unveränderliches Objekt handelt. Wenn man dies anerkennt und die dynamische Natur immer bei den eigenen Handlungen mit einbezieht, kann eine stabile und anpassungsfähige Gesellschaft gestaltet werden. Der Mensch kann dadurch die Furcht vor Veränderungen ablegen und nimmt sie an, als schöpferisches Potential, das als unendliche Quelle für ein besseres Leben zur Verfügung steht.

Was bedeutet dies nun für eine Gesellschaft die auf fossile Energieträger angewiesen ist und somit unausweichlichen Veränderungen gegenüber steht? Dieser Zwang zur Veränderung, führt somit nicht zu Angst und Verzweiflung, sondern wird als Chance aufgefasst, dass ein beständigeres und besseres Leben für alle verwirklicht werden kann. Wenn der Mensch akzeptiert, dass es immer wieder zu Veränderungen kommen muss, und versteht, dass er sich niemals von den gegebenen Bedingungen der Natur trennen kann, wird er beginnen, Lösungen in einem gemeinsamen Raum mit der Natur zu finden. Die geläufige Phrase „Kampf gegen den Klimawandel“, kann abgelegt werden, da die Natur und das sich ändernde Klima keine übermächtigen und chaotischen Gegner mehr sind. Sie sind vielmehr die Grundlage jedes menschlichen Lebens, mit der man kooperieren und gemeinsam schaffen kann. Die Veränderungen, die unsere Existenzbedingungen sind, werden damit zur größten Inspiration.

Bibliografie

Budriūnaite *Agne*, The Art of Stopping When It's Time to Stop. a Philosophical Approach to the Daoist Notion of Wú Wéi. *International Journal of Area Studies* 9, no. 1 (03/01/2014) (03/01/2014) 5–18.

Ulrich *Brand*, Markus *Wissen*, Imperiale Lebensweise: Zur Ausbeutung von Mensch Und Natur Im Globalen Kapitalismus. 1. Auflage. (München 2017).

Ellen Marie *Chen*, The Meaning of Te in the Tao Te Ching: An Examination of the Concept of Nature in Chinese Taoism. *Philosophy East and West* 23, no. 4 (1973) (1973) 457–470, online at <www.jstor.org/stable/1397717>.

Daisetsu Teitaro Suzuki, Selected Works of D.t. Suzuki, Volume I : Zen Selected Works of D.t. Suzuki (Oakland, California 2015), online at <<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=859639&site=ehost-live>>.

Dalai Lama, A Buddhist Perspective on Nature. In: *Many Heavens, One Earth: Readings on Religion and the Environment*, by Clifford C. Cain, Paul Brockelman (Lanham, Maryland ; Plymouth, England : 2012).

Tim *Di Muzio*, Carbon Capitalism: Energy, Social Reproduction and World Order (London [u.a.] 2015).

Wilhelm K. *Essler*, Ulrich *Mamat*, Die Philosophie Des Buddhismus (Darmstadt 2006).

Thich Nhat *Hanh*, Fear: Essential Wisdom for Getting Through the Storm. Reprint. (2014).

Hisaki *Hashi*, Comparative Philosophy as the Fundamental Method of Interdisciplinary Research. In: *Denkdisziplinen von Ost Und West: Interdisziplinäre Philosophie in Einer Globalen Welt Libri Nigri ; ; 39* (Nordhausen, Germany 2015).

——, Lebendiger Zen - Lebendige Philosophie: Dōgen: Shōbō Genzō – Besinnen Im Wahrhaften Dharma Buddhas Komparative Philosophie Für Eine Globale Welt Band 7 (Wien, [Birmingham] 2020), online at <<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&db=nlabk&AN=2681181>>.

——, Philosophische Anthropologie Zur Globalen Welt: Im Angelpunkt von

Zen Und Kyoto-Schule Komparative Philosophie ; 1 (Wien ua 2014).

——, Zen Und Tao: Beiträge Zum Asiatischen Denken. Dt. Erstausg.. Passagen Philosophie (Wien 2007).

Richard A. *Houghton*, Alexander A. *Nassikas*, Negative Emissions from Stopping Deforestation and Forest Degradation, Globally. *Global Change Biology* 24, no. 1 (2018) (2018) 350–359, online at <<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/gcb.13876>>.

I. L. A. Kollektiv, Das Gute Leben Für Alle: Wege in Die Solidarische Lebensweise (München 2019).

IPCC, Climate Change 2014: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Fifth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change (Geneva, Switzerland 2014).

——, Summary for Policymakers. In: Global Warming of 1.5°C. an IPCC Special Report on the Impacts of Global Warming of 1.5°C Above Pre-Industrial Levels and Related Global Greenhouse Gas Emission Pathways, in the Context of Strengthening the Global Response to the Threat of Climate Change, Sustainable Development, and Efforts to Eradicate Poverty, 2018.

Philip J. *Ivanhoe*, Bryan W. Van *Norden*, Readings in Classical Chinese Philosophy. 2 ed. (Indianapolis 2005).

Diana *Ivanova*, John *Barrett*, Dominik *Wiedenhofer*, Biljana *Macura*, Max W. *Callaghan*, Felix *Creutzig*, Quantifying the Potential for Climate Change Mitigation of Consumption Options. *Environmental Research Letters*, 2020, online at <<http://iopscience.iop.org/10.1088/1748-9326/ab8589>>.

Christoph *Kleine*, Der Buddhismus in Japan: Geschichte, Lehre, Praxis (Tübingen 2011).

Takashi James *Kodera*, The Buddha-Nature in Dōgen's "Shōbōgenzō". *Japanese Journal of Religious Studies* 4, no. 4 (12/01/1977) (12/01/1977) 267–292.

Thomas S. *Kuhn*, The Structure of Scientific Revolutions. 4. ed., 50th anniversary ed.. (Chicago, Ill. 2012).

Keekok *Lee*, Is Nature Autonomous? In: Recognizing the Autonomy of Nature:

Theory and Practice, by Thomas Heyd (New York 2005).

Andreas *Malm*, The Progress of This Storm: Nature and Society in a Warming World. 1. Auflage. ed. (London 2017).

Michaela *Masek*, Geschichte Der Antiken Philosophie UTB 3426 : Philosophie (Wien 2011).

Reiho *Masunaga*, Dogen's Idea of Buddha-Nature. 駒澤大學研究紀要 17 (1959) (1959) A1–A16.

Carolyn *Merchant*, Autonomous Nature: Problems of Prediction and Control from Ancient Times to the Scientific Revolution (New York 2016).

Raymond *Murphy*, The Internalization of Autonomous Nature into Society. The Sociological Review 50, no. 3 (08/01/2002) (08/01/2002) 313–333, doi:[10.1111/j.1467-954X.2002.tb02807.x](https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.2002.tb02807.x).

Helena *Norberg-Hodge*, Ancient Futures: Learning from Ladakh. 1. publ.. (London [u.a.] 1992).

Walpola *Rahula*, What the Buddha Taught. 2. and enlarged ed.. (New York, NY 1974).

Edward G. *Slingerland*, Effortless Action: : Wu-Wei as Conceptual Metaphor and Spiritual Ideal in Early China (Oxford ; New York : 2003), online at <<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&AN=368813>>.

Akihiro *Takeuchi*, Der Mensch in der Nähe zur Natur. Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 25, no. 1 (01/01/1973) (01/01/1973) 20–31, online at <https://brill.com/view/journals/zrgg/25/1/article-p20_2.xml>.

Mary Evelyn *Tucker*, Ecological Themes in Taoism and Confucianism. In: Many Heavens, One Earth : Readings on Religion and the Environment, by Clifford Chalmers Cain (Lanham 2012), online at <<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=852328&site=ehost-live>>.

Rio de Janeiro *United Nations Conference on Environment and Development* : The Earth Summit: : The United Nations Conference on Environment and Development (UNCED) (1993), online at <<http://wkldigitalbooks.integra.co.in/Custommer/Home/BookDetails?TitleGUID=E9557D7E-0034-4F02-B71D-91478E878C34>>.

Brian *Wilson*, Christentum. Dt. Erstausg.. [Herder-Taschenbuch] 4826 : Herder-

Spektrum (Freiburg im Breisgau Wien [u.a.] 2000).

8 Anhang

8.1 Abstract

Der Ausgangspunkt dieser Arbeit ist die gegebene Situation, dass der Mensch mit dem anthropogen verursachten Klimawandel konfrontiert ist, der die menschliche Gesellschaft vor viele Herausforderungen und Bedrohungen stellt. Dieses unbändige, unerwartete und chaotische Verhalten der Natur, und die Konfrontation der Gesellschaft damit, drückt sich in dem Begriff "Autonome Natur" aus, der sich seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts im okzidentalen Raum etabliert hat. Diese Arbeit wendet die Methode der Komparativen Philosophie an, um die Frage beantworten zu können wie der Begriff Autonome Natur mit Hilfe des Zen-buddhistischen und Taoistischen Naturverständnisses erweitert werden kann. Es soll gezeigt werden, welche neuen Handlungsräume dies für den Menschen eröffnet in Bezug auf den Klimawandel. Als Texte wurden dafür Dōgens *sūtra* "Von Bergen und Flüssen" aus seinem Werk *shōbō genzō* und Laozis *dàodéjīng* herangezogen. Der Vergleich des Begriffs Autonome Natur mit diesen Naturkonzepten hat gezeigt, dass die Wahrnehmung einer Natur als autonom und chaotisch vom Menschen erschaffene Kategorien sind, die keine allgemeine Gültigkeit besitzen. Das Wesen der Natur ist Leere, was sich verstehen lässt als ein unendliches Potential. Der Mensch muss sich an die gegebenen Bedingungen der Natur anpassen und dies bei seinen Intentionen und gesetzten Handlungen beachten. Der Mensch handelt immer gemeinsam mit der Natur, weshalb er für seine Handlungen, die in der Natur Reaktionen hervorbringen, Verantwortung übernehmen muss. Natur und Mensch müssen nicht länger als im Konflikt stehend angesehen werden. Es eröffnet sich ein Raum, in welchem ein gemeinsames Zusammenleben von Natur und Mensch ermöglicht wird, das zu einer stabilen Gesellschaft und einem guten Leben für alle führt.