

Wolfgang G. A. Schmidt:
**»Der Gelbe Kaiser
 zur Inneren Medizin«**
 CD-ROM
 Bacopa-Verlag
 ISBN 3-901618-10-4
 € 30,00



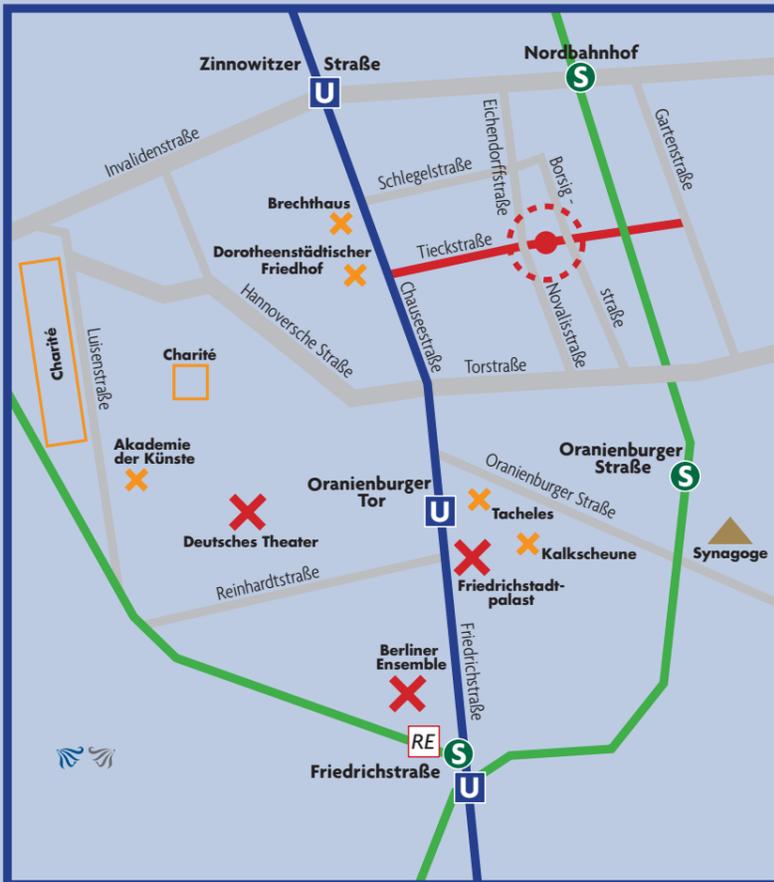
Traditionelle Darstellung des Gelben Kaisers
 – nach einer japanischen Vorlage

Der viademica.verlag berlin bietet komplette Ausdrücke der auf der Bacopa-CD enthaltenen Dateien an. Inhaltlich und vom Layout her entsprechen diese angebotenen Ausdrücke vollständig dem Inhalt der Dateien auf der Bacopa-CD.

Die angebotenen Ausdrücke haben daher lediglich Skriptqualität und werden vom Verlag in einer stabilen Bindung zur Verfügung gestellt. Die Ausdrücke werden auf kopierunfreundlichem Papier geliefert, um die Herstellung von illegalen Raubkopien zu erschweren bzw. zu vermeiden.

Die neuesten gesetzlichen Änderungen zum Urheberrecht ermöglichen es u. a. Bibliotheken, nach Belieben und ohne Zustimmung der betroffenen Verlage und Autoren Kopien von urheberrechtlich geschützten Werken herzustellen und zu veräußern. Aus diesem Grunde werden weder der Buchhandel noch Bibliotheken direkt beliefert. Denn es kann nicht angehen, dass von einem solch wertvollen Werk wie dem GELBEN KAISER Vervielfältigungen in beliebiger Anzahl verbreitet werden, was für Autor und Verlag selbstredend einen immensen wirtschaftlichen Nachteil bedeuten würde.

Die vorliegende Ausgabe ist in ihrer Art einzigartig im deutschen Sprachraum und stellt das vorläufige Ergebnis einer über zehnjährigen Forschungs- und Übersetzungstätigkeit dar.



viademica . verlag berlin
 Ihr Partner für wissenschaftliche Fachliteratur

Tieckstraße 8 | 10115 Berlin | Tel. (0 30) 23 45 70 68 | Fax (0 30) 27 90 89 72 | suhltime@aol.com

Muhammad W. G. A. Schmidt

Der Klassiker des Gelben Kaisers zur Inneren Medizin

黃帝內經素問靈樞難經

Das Standardwerk zur Traditionellen Chinesischen Medizin
 in deutscher Übersetzung
 Vollständig aus dem klassischen chinesischen Urtext übertragen

Suwen

Lingshu

Nanjing

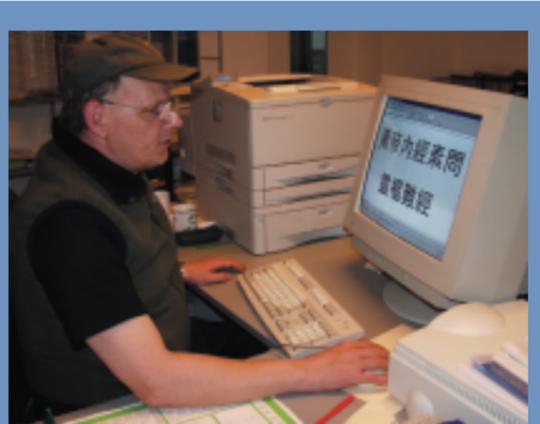
Das komplette
 Gesamtwerk in allen drei Teilen
 auf Deutsch
 Mit ausführlichem Kommentar
 und
 umfangreichem Registerteil

viademica . verlag berlin
 Ihr Partner für wissenschaftliche Fachliteratur

Der »Klassiker des Gelben Kaisers zur Inneren Medizin« ist das älteste und erste Werk zur Traditionellen Chinesischen Medizin (TCM) überhaupt mit einem Alter von mehr als 2000 Jahren. Trotz seines respektablen Alters gilt dieser Klassiker immer noch als *das* Standardwerk zur Traditionellen Chinesischen Medizin in der Ausbildung von TCM-Ärzten und -Therapeuten in China und mittlerweile auch in der westlichen Welt.

Das Gesamtwerk besteht aus den drei Teilen *Suwen*, *Lingshu* und *Nanjing*. Im Druck machen diese drei Teile mehr als 1000 Seiten aus.

Das vorliegende Werk wurde direkt aus dem klassischen chinesischen Urtext vollständig ins Deutsche übertragen, mit ausführlichen Einleitungen und einem Textkommentar versehen, der auch die wichtigsten Textvarianten in den verschiedenen Urtextausgaben berücksichtigt. Umfangreiche Stichwortregister und Glossare sowie ein chinesischer Schriftzeichenindex mit Aussprache- und deutschen Bedeutungsangaben runden das Gesamtwerk ab und erhöhen dessen Brauchbarkeit für den Benutzer. Neben der reinen Übersetzungsleistung bietet das hier erstmals auf Deutsch vorliegende Gesamtwerk wissenschaftlich fundierte Informationen und vermittelt damit auch in seiner Gesamtanlage einen guten Eindruck von dem gegenwärtigen Stand der textkritischen Forschung zu diesem Werk.



Muhammad Wolfgang G.A. Schmidt

Was ist das Besondere an dieser deutschen Textausgabe?

Im Gegensatz zu den wenigen anderen Werkausgaben in westlichen Sprachen finden Sie hier nicht nur das komplette Gesamtwerk in allen drei Teilen.

Denn eine zusätzliche, in anderen westlichen Werkausgaben sicher nicht vorhandene, Besonderheit ist in dem vorliegenden Werk auch eine Berücksichtigung von bedeutsamen Textvarianten in den verschiedenen Urtextausgaben, die im Laufe der Jahrhunderte entstanden sind. Wenn zum Beispiel an ein und derselben Textstelle in den verschiedenen Urtextausgaben einmal von Punktstelle x des Milzmeridians in Urtextausgabe A die Rede ist, in Urtextausgabe B aber zum Beispiel von Punktstelle y des Magenmeridians – so ist dies doch ein bedeutender Unterschied! Welcher westliche Bearbeiter hat diese zusätzlichen und zeitraubenden textkritischen Recherchen sonst noch angestellt und akribisch in seinen durchgehenden Textkommentar mit eingearbeitet?

INHALT

Suwen 514 S., Preis 136,- €
Band 1 mit 81 Kapiteln (Schwerpunkt: Behandlung des theoretischen Überbaus der TCM):

- Organe der TCM
- Entsprechungssystematik (Organe-Elemente, Yin und Yang usw.)
- Diagnostik (Pulse u. a. mehr)
- Krankheiten und Ursachen
- Einzelne Krankheitsbilder und Meridiane
- Lehre vom Qi
- Überschuss/ Mangel an Qi als therapeutische Prinzipien u. v. a. mehr

Lingshu 405 S., Preis 136,- €
Band 2 mit 81 Kapiteln

- Klinik und Akupunkturtechniken
- Klinik verschiedener Krankheitsbilder
- ausführliche Behandlung der Meridiane und Sonderleitbahnen
- Nadelungstechniken und Akupunktur
- Moxibustion
- Weitere Ausführungen zum Qi u. v. a. mehr

Nanjing 86 S., Preis 70,- €
Band 3 mit 81 (sehr kurzen) Kapiteln. Systematisierende und ergänzende Nachträge zu den im *Suwen* und *Lingshu* bereits behandelten Stoffen wie

- Qi, Mangel und Überschuss
- Organlehre der TCM
- Moxibustion
- Entsprechungssystematik
- Yin und Yang
- Meridian- und Akupunkturlehre u. v. a. mehr

Vom gleichen Autor im viademica.verlag berlin sind erschienen:

»Seele« ist nur ein Wort«

Seelenverständnis, Menschenbild und Soziokultur im abendländischen, islamischen und chinesischen Kulturkreis
XVIII + 140 S., Frankfurt (Oder) 1999
ISBN 3-932756-55-X Preis 24,00 €

»Die Geschichten der Leute vom Westsee«

Ausgewählte Volkslegenden aus Südostchina mit zahlreichen Abbildungen
94 S., Frankfurt (Oder) 1999
ISBN 3-932756-59-2 Preis 24,00 €

»Die 1476 wichtigsten Zeichen der chinesischen und sinokoreanischen Schrift«

356 S., Frankfurt (Oder) 1999
ISBN 3-932756-63-0 Preis 49,00 €

»Einführung in die Sinolinguistik«

XVIII + 226 S., Frankfurt (Oder) 1999
ISBN 3-932756-68-1 Preis 49,00 €

In Vorbereitung:

»Islam Studies Library«

► CD-Ausgabe in Englisch

Preis steht noch nicht fest.

Der Übersetzer, Herausgeber und Autor

MUHAMMAD WOLFGANG G. A. SCHMIDT, Jg. 1950. Studium der Sprachwissenschaften, Sinologie, Afrikanistik, Traditionellen Chinesischen Medizin (TCM), Theologie und Religionswissenschaften an Universitäten in Deutschland, China und den USA. Promotion und Habilitation. Jahrelange Lehr- und Forschungserfahrung an Universitäten in Europa, den USA und Fernost. Autor zahlreicher Werke zur TCM, Sprache/ Kultur Chinas und Koreas sowie zu Theologie und Religionswissenschaft.

Muhammad W. G. A. Schmidt

黃
帝
內
經
素
問

*Der Klassiker
des Gelben Kaisers zur
Inneren Medizin*

Neijing Suwen

Neijing Lingshu

Nanjing

Das Grundbuch
der Traditionellen Chinesischen Medizin

Vollständig aus dem Chinesischen
übersetzt, herausgegeben, eingeleitet und
mit Anmerkungen versehen

viademica . verlag berlin



Ihr Partner für wissenschaftliche Fachliteratur

VORWORT

Das vorliegende Werk ist die erste deutsche Übersetzung des Neijing Suwen oder »Klassiker des Gelben Kaisers zur Inneren Medizin – Einfache Fragen (Suwen)«, dem wohl ältesten und ersten Werk zur Traditionellen Chinesischen Medizin (TCM) mit einer sicher mehr als 2000jährigen Tradition.

Erstmals sind die ersten 30 Kapitel dieses Werkes mit Kommentar, Einleitung und weiteren Zugangshilfen wie Glossar u. ä. in der Taschenbuchausgabe von Herder Spektrum (Freiburg 1993) erschienen, von der 1996 in einer leicht überarbeiteten Fassung eine Zweitaufgabe veranstaltet wurde. Während die Taschenbuchausgabe sich an der Originalfassung nach der 1670 erschienenen Ausgabe von Zhang Zhicong, eines Arztes aus der Zeit der Qing-Dynastie (1644–1911), orientiert, die 1959 vom Shanghaier Verlag für Wissenschaft und Technik neu herausgegeben wurde, basiert der deutsche Text dieser in den bisherigen Teilen völlig neu überarbeiteten und vollständig erweiterten Ausgabe auf der textkritischen Fassung nach der 1991 in Peking in zwei Bänden erschienenen Ausgabe Huangdi Neijing Suwen Jiaoshi (Textkritische Ausgabe des Huangdi Neijing Suwen). Da diese Ausgabe die verschiedenen Textfassungen aller wesentlichen Ausgaben der früheren Kaiserzeit berücksichtigt und bei vieldeutigen oder dunklen Stellen die verschiedenen Kommentarhinweise der verschiedenen Textfassungen in sich vereinigt, konnte sich die inhaltliche Qualität der deutschen Fassung nur erhöhen, manche dunkle Stellen in der Übersetzung erhellen und damit den Inhalt transparenter machen. Gegenüber der alten deutschen Teilausgabe mit ihren ersten 30 Kapiteln konnte durch die Vorlage dieser völlig neuen Ausgabe ein wesentlicher Fortschritt in der Präsentation des Textes auch für eine deutsche Leserschaft erreicht werden.

In den Texten der vorliegenden Ausgabe findet vor allem die Akupunktur als eine der prominentesten Therapieformen Berücksichtigung, und Moxibustion und Kräutermedizin werden weniger Platz eingeräumt. Das hat historische Gründe, die mit der soziokulturellen Wertung und Rezeption der chinesischen Medizin in einer rund 2000jährigen Entwicklung zusammenhängen. Andererseits ist das Neijing Suwen das Werk, in dem zum ersten Male neben den Ausführungen zur Akupunktur auch alle grundlegenden Konzepte zu Anatomie, Physiologie, Ätiologie und Pathologie und zur Diagnostik der TCM enthalten sind, die als solche auch für die anderen Therapieformen der chinesischen Medizin wie Moxibustion und Pharmakologie (Kräutermedizin) vorauszusetzen sind.

Empfohlen sei dem Leser, parallel zur Lektüre der vorliegenden Texte, das »Handbuch der chinesischen Heilkunst. Von Akupunktur bis Zungendiagnostik« (Verlag Gesundheit, 1. Auflage Berlin 1995) vom gleichen Verfasser heranzuziehen. Dort finden sich auch die entscheidenden medizingeschichtlichen Hinweise, warum es in der langen Entwicklungsgeschichte der TCM im Laufe der Zeit zu einer fachlichen Trennung von Akupunktur/Moxibustion einerseits und Pharmakologie (Kräutermedizin) andererseits kam. Nach allem, was heute bekannt ist, ist der wesentliche soziokulturelle und auch medizingeschichtliche Grund wohl der: Die Anfangsgründe der chinesischen Medizin finden sich in der schamanistischen, mit Magie und Geomantik

und heute als Aberglauben verstandenen Tradition der Shang- und Zhou-Zeit (zwischen dem 16. und 1. Jh. v. Chr.), wobei sich im Laufe der Zeit immer mehr ein rationaler und empirischer Ansatz einer vornaturwissenschaftlichen Medizin, stimuliert durch die rationale Orientierung der konfuzianischen Staatsphilosophie, herauskristallisierte. Die mit diesem Ansatz vorhandene Richtung war die Akupunktur- und Moxibustionslehre, die sich auf Erkenntnisse zur Anatomie und Physiologie der Inneren Organe, die Pulslehre als ein wichtiges physiologisch-ätiologisches Kriterium stützte, während sich die Kräutermedizin dieser neuen Entwicklung zumindest bis zur Tang-Zeit des 7. Jh. n. Chr. weitgehend entzog und ihr der zweifelhafte Ruf magischer Wunderheilung – zu Recht oder zu Unrecht – anhaftete.

Die beschriebene Entwicklung zu einem rational-empirischen Ansatz einer vornaturwissenschaftlichen Medizin Chinas vollzog sich nun in Schüben und nicht etwa abrupt, so daß es zeitweise zu Richtungskämpfen zwischen der »natürlichen« und der »übernatürlichen« Richtung kam. Stellenweise zeugen davon auch die Texte des Neijing, wo zum Beispiel hervorgehoben wird, daß die Medizin der Geister und Götter nicht mehr bedarf und ein wahrer Arzt nur derjenige ist, der die Prinzipien der Pulslehre kennt und ihnen folgt usw.

In sich sind die verschiedenen Einflüsse und Traditionen, die auf den Inhalt der Texte des Neijing eingewirkt haben, sehr heterogen, was auch mit der Entwicklungsgeschichte dieses Werkes zusammenhängt (vgl. dazu auch die Einleitung und »Hinweise zur Übersetzung des Neijing«). Auch ist die inhaltliche und redaktionelle Anordnung der Texte nicht immer unbedingt konsequent, in sich sinnvoll und widerspruchsfrei: Das Neijing hat im Verlaufe seiner rund 2000jährigen Rezeptionsgeschichte immer wieder redaktionelle Änderungen und Überarbeitungen erfahren, stellenweise war die Lesart des Textes korrupt, Teile des authentischen Originaltextes sind verloren gegangen usw. Und schließlich war ein solches Werk, das im alten China Generationen von Ärzten als Lehrwerk zur Ausbildung diente, einer kulturell ganz anders geprägten didaktisch-methodischen Lernauffassung unterworfen: Man lernte die Texte unter Anleitung eines Meisters zumeist auswendig, die eingefügten Kommentare stellten Verständnis- und Interpretationshilfen zur Bewahrung einer altherwürdigen Tradition dar, und der theoretische Lernstoff wurde in die praktische Unterweisung integriert. Nur so ließe sich erklären, warum ein solches Werk die Ansprüche an eine fundierte und verantwortbare Ausbildung der Ärzte im alten China erfüllen konnte, ohne den aus heutiger Sicht an ein Lehrwerk zu stellenden Ansprüche einer konsequenten inhaltlichen und redaktionellen Systematik immer zu genügen.

Möge nun auch dieses Werk dem interessierten Leser und mündigen Patienten eine erste Orientierungshilfe zu Möglichkeiten und Grenzen der TCM sein! Der Übersetzer, Herausgeber und Kommentator dankt dem viademica.verlag berlin, daß das Werk in der vorliegenden Form erscheinen und einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden konnte.

EINLEITUNG

Das HUANGDI NEIJING oder "Der Klassiker des Gelben Kaisers zur Inneren Medizin" ist der erste und älteste Klassiker zur Traditionellen Chinesischen Medizin (TCM), der für alle weiteren und späteren Folgeveröffentlichungen in der mehr als 2000jährigen Geschichte der TCM einen Vorbildcharakter und damit einen autoritativen Status ersten Ranges innehat.

Und selbst heute, in einem Zeitalter, wo das heilkundliche Systeme der TCM und das der westlichen Medizin aufeinandertreffen, sich gegenseitig befruchten und ergänzen, ist der wegweisende Charakter dieses Werkes für die heutigen praktizierenden Ärzte der TCM weder in Frage gestellt noch in der Abnahme begriffen. Sicherlich hängt dies u.a. damit zusammen, daß der Respekt, den man innerhalb der chinesischen Kultur der überkommenen Tradition allgemein zollt, auch in diesem Fall zum Tragen kommt. Allein scheint dies jedoch kein hinreichender Grund zu sein: Das Gedankengut und die Erkenntnisse, die die Texte dieses Werkes den nachfolgenden Generationen chinesischer Ärzte immer wieder übermittelt haben, sind von einem derart grundsätzlichen Charakter und von einer derart richtungsweisenden Universalität, daß ihr Wahrheitscharakter und damit ihr Anspruch auf allgemeine Gültigkeit die verschiedenen Höhen und Tiefen der chinesischen Geschichte, und der Geschichte der chinesischen Medizin insbesondere, überdauert haben und so im besten positiven Sinne doch von zeitlosem Charakter sind. Dies zeigt sich auch in der modernen Zeit in der Auseinandersetzung mit der westlichen Medizin, wobei es weniger um die Frage einer Abgrenzung beider Systeme hinsichtlich ihrer jeweiligen Gültigkeit denn um ihre gegenseitige Befruchtung und Ergänzung geht. Dies trifft für die Grundaussagen des Neijing zu einer notwendigen gesunden Lebensweise, zu Aufbau und Funktion des menschlichen Körpers und seiner Organe, den Ursachen für die verschiedensten Krankheiten, ihrer Diagnostik und den damit zusammenhängenden Therapieformen wie Akupunktur, Moxibustion und Pharmakologie zu. Und diese Grunderkenntnisse werden in ihrer Substanz auch nicht durch Modifizierungen einzelner Details, weitere Systematisierungsversuche und z.T. auch neue Erkenntnisse im Rahmen späterer Entwicklungen in der Geschichte der TCM in Frage gestellt. Vielmehr reiht sich das, was aufbauend auf den Grundaussagen und -erkenntnissen des Neijing später hinzukam, nahtlos in die Tradition des Neijing selbst ein.

1. Zu Entstehung und Autorenschaft des Neijing

Die traditionelle chinesische Historiographie schreibt die Abfassung des Neijing mit seinen zwei Teilen *Suwen* ("Reine Fragen") und *Ling Shu* ("Wundersame Türangel") direkt dem legendären Gelben Kaiser zu, der um 2698-2589 v. Chr. gelebt haben soll. In den Texten des Neijing wird auch verschiedentlich auf die angebliche Autorenschaft des Gelben Kaisers hingewiesen (vgl. Kap. 12-20). Viel wahrscheinlicher aber ist- und diese Ansicht wird auch in der modernen textkritischen Forschung chinesischerseits vertreten (vgl. z.B. BO/WU, 1988:16ff.), daß es sich um ein Werk aus viel späterer Zeit handelt.

Dafür kommen hypothetisch zunächst einmal verschiedene Zeiträume in Betracht: Die frühe Phase der Streitenden Reiche (ab ca. 473 v. Chr.) im zerfallenden Feudalstaat der Zhou-Zeit (1030-221 v. Chr.), ein Zeitabschnitt zwischen der Zeit der Streitenden Reiche und der Han-Dynastie (473 v. Chr.-206 v. Chr.) und schließlich die Zeit der Westlichen Han-Dynastie (206 v. Chr.-24 n.Chr.) selbst.² Andere Autoren wollen für die Entstehungszeit lediglich die Periode der Streitenden Reiche (475-221 v. Chr.) gelten lassen³ und schreiben die Abfassung verschiedenen unbekanntem Autoren zu.⁴ Die schriftlichen Texte des Neijing spiegeln einen Sprachzustand wider, der jedenfalls in einer Zeit vor 100 n. Chr. anzusetzen wäre, denn um

²Vgl. BO/WU, 1988:17-19.

³Vgl. Beijing Medical College, 1984:369.

⁴Vgl. ebd.

100 n. Chr. verfaßte Xu Shen sein etymologisches Schriftzeichenlexikon SHUOWEN JIEZI, das zur philologischen Analyse einzelner Textstellen des Neijing herangezogen werden mußte.⁵ Weitere philologische Indizien lassen sich für eine zeitliche Eingrenzung der Entstehungszeit des Neijing mangels weiterer sprachlicher Befunde zunächst nicht anführen.

Eine weitere, allerdings nur sehr grobe und in sich auch nicht viel besser detailliertere zeitliche Eingrenzung der Entstehungszeit des Neijing läßt sich jedoch mit folgender Überlegung vornehmen:

Wie wir schon ausgeführt haben, steht das Neijing sehr deutlich in der Tradition des ZHOU YI, dem Buch der Wandlungen, dem wohl ältesten Werk und Klassiker zur chinesischen Philosophie. Hier finden sich u.a. die ersten Aussagen über Yin und Yang sowie die Lehre von den Fünf Elementen, die im theoretischen Überbau der TCM eine so wichtige Rolle spielen, aber auch Angaben über die Fünf Farben, die Jahreszeiten, die Himmelsrichtungen, usw.

Das ZHOU YI ist in seiner überlieferten Fassung aus den letzten Jahren der Shang-Dynastie (1520-1030 v. Chr.) und den Anfängen der Zhou-Dynastie zur Zeit des Königs Wen (um 1150 v. Chr.) überliefert. Dessen Sohn, König Wu, stürzte den letzten, sehr tyrannisch regierenden Herrscher der Shang-Dynastie und regierte von 1249-1133 v. Chr. und errichtete auch die Zhou-Dynastie (1030-221 v. Chr.). König Wen und dessen Sohn König Wu sollen mit der uns heute vorliegenden Fassung des Zhou Yi vertraut gewesen sein, frühere Fassungen hingegen sind anscheinend verloren gegangen.⁶ Das Neijing, das sich in den erwähnten Punkten eng an die Tradition des Zhou Yi der beginnenden Zhou-Zeit anschließt, kann in seiner ursprünglichen Fassung danach kaum in der Zeit vor 1150 v. Chr. entstanden sein; wahrscheinlicher ist aber noch ein späterer Zeitpunkt ab 1030 v. Chr. Wahrscheinlich ist auch, daß das Neijing in seiner überkommenen Fassung in der Zeit zwischen 1030 v. Chr. und der frühen Han-Zeit (206 v. Chr.-24 n. Chr.) entweder aus verschiedenen einzelnen Quellen zusammengefügt (kompiliert) wurde und/oder in späterer Zeit bis in die Jahre der Westlichen Han-Dynastie hinein immer wieder neu kompiliert und möglicherweise sogar um einige Textstellen erweitert und ergänzt wurde.⁷ Es sind einige Textstellen selbst, die darauf schließen lassen: So etwa die Angaben zu jenen geographischen Regionen des alten China, aus denen die verschiedensten Therapieformen stammen sollen (vgl. Neijing Suwen, Kap. 12). Verschiedene Argumente sprechen doch dafür, daß zumindest solche Textstellen die geographischen Grenzen eines China widerspiegeln, die bereits eine erste Reichseinheit, die unter der Han-Dynastie zeitlich vorgelagerten Qin-Dynastie (221 v. Chr.-207 v. Chr.) erreicht wurde, voraussetzt. Das Gleiche gilt auch für bestimmte Merkmale des zivilisatorischen Selbstverständnisses (Kap. 13ff.). Und schließlich sind es die Hinweise auf eine Abgrenzung zwischen jenen Heilkundigen, die noch eine magische Medizin betrieben haben sollen, und solchen, die bereits eine rational begründete Erfahrungsmedizin praktizierten, ihr Handwerk gründlich erlernt hatten und in der Pulslehre bewandert sind, die sich im Neijing finden, wobei diese Abgrenzung historisch in der frühen Han-Zeit anzusetzen ist.⁸ Wenn es also schon nicht zutrifft, daß das Neijing in der uns überlieferten Fassung erst in der frühen Han-Zeit, also um 206 v. Chr.-24 n. Chr., entstanden ist, muß es zumindest während dieser Zeit um die entsprechenden Textstellen bereichert worden sein.

⁵So z.B. bei VEITH 1949 und auch in der dieser deutschen Ausgabe.

⁶Vgl. u.a. Song (dt.), 1991, I, S. 239.

⁷Dies ist auch in späterer Zeit über die Jahrhunderte hinweg bis in die Qing-Zeit (1644-1911) der Fall gewesen.

⁸Vgl. Needham, dt., 1979:296.

Alles, was wir hier zu Entstehungszeit und Autorenschaft des Neijing anführen können ist recht dürftig und verhüllt sich uns in der grauen Vorzeit des Altertums, von dem wir relativ wenig Objektivierbares diesbezüglich wissen. Keinesfalls kann jedoch das Neijing vor 1030 v. Chr. entstanden sein; vielmehr wurde es wohl irgendwann zwischen 1030 v. Chr. und 24 n. Chr. entweder als ein einheitliches Werk oder - was viel wahrscheinlicher ist - als ein Werk verschiedener unbekannter Autoren abgefaßt und möglicherweise als solches später kompiliert (zusammengestellt). Wenn dieser Zeitpunkt vor der Zeit der Westlichen Han-Dynastie, also wesentlich vor 206 v. Chr. lag, so sind spätestens ab 206 v. Chr. einige textliche Erweiterungen hinzugekommen, die den Zustand der ersten Reichseinheit und die sonstigen soziokulturellen Bedingungen der frühen Han-Zeit (207 v. Chr.-24 n. Chr.) widerspiegeln. Diese dann vorliegende Fassung war aber die textliche Grundlage für eine weitere Überarbeitung, Kompilation und Textkommentierung in späteren Jahrhunderten.

Wenn es von einem Text in der Ausgangssprache (also der Sprache, aus der man übersetzt) mehrere Fassungen oder auch innerhalb des Textes verschiedene Lesarten für einzelne Begriffe gibt, so stellt sich nicht nur für diesen Text der Ausgangssprache die Frage, welches denn nun die früheste Originalfassung ist und was der Autor ursprünglich sagen wollte. Auch für den Übersetzungsvorgang von der Ausgangssprache in eine beliebige Zielsprache (also die Sprache, in die übersetzt wird) kann eine Beantwortung dieser Frage unter Umständen von zentraler Bedeutung sein. Ein bekanntes Beispiel ist ja die Frage der Übersetzung biblischer Texte des Alten und des Neuen Testaments. Denn wenn es darum geht, die zentrale religiöse Botschaft aus dem hebräischen bzw. altgriechischen Urtext in die zeitgenössische Sprache z. B. des Deutschen zu übersetzen, so tun sich hier kulturelle (der Kulturraum des Vorderen Orient in der alttestamentlichen Zeit bzw. das Palästina des Neuen Testaments und der römisch-hellenistische Hintergrund der damaligen Zeit) als auch historische Hürden (der zeitliche Abstand zwischen Zeitpunkt der Textentstehung und dem Zeitpunkt der Übersetzung eines derart alten Textes z. B. zum gegenwärtigen Zeitpunkt) auf. Um einerseits hier originalgetreu, andererseits auch für heutige Verhältnisse verständlich übersetzen zu können, ist eine Kenntnis dessen, was der Autor an einer bestimmten Stelle tatsächlich sagen wollte bzw. gemeint hat, auch für den Übersetzer wichtig. Es ist aber völlig einsichtig, daß man diese Frage am sichersten immer dann richtig beantworten kann, wenn der vorliegende Ausgangs- und Originaltext in einer Fassung vorliegt, die dem vor Jahrhunderten abgefaßten Original völlig oder nahezu entspricht.

Leider ist das bei so alten und auch für bestimmte Gebiete zentral wichtigen Texten selten der Fall. Unter Umständen wird man daher verschiedene Textfassungen aus unterschiedlichen Zeiten, soweit vorhanden, miteinander vergleichen und daraus etwas "künstlich" und, soweit überhaupt möglich, eine Art "Urfassung" oder das, was eine Urfassung auf Grund der Befunde einer textkritischen Analyse gewesen sein könnte, mühsam rekonstruieren. Das dann vorliegende Ergebnis hat dann allerdings zunächst nur einen arbeitshypothetischen Wert. Und aus einer solchen "künstlich" rekonstruierten Urfassung wird man unter Umständen für einzelne problematische Textstellen die mögliche, vom Textautor tatsächlich gemeinte Aussage erschließen müssen. Die exegetische Arbeit mit den Texten der Bibel bietet eine Fülle von Beispielen dazu. Als *Martin Luther* auf der Wartburg das Neue Testament aus dem Griechischen ins Deutsche übersetzte, hatte er eine für seine Zeit recht fortschrittliche Textfassung des griechischen Urtextes für das Neue Testament vorliegen, nämlich die griechische Textfassung des Neuen Testaments des *Erasmus von Rotterdam*.

Natürlich trifft dies im Prinzip auch für die Überlieferungsgeschichte des Neijing zu.

Die Überlieferungsgeschichte der Neijing-Texte stellt sich uns allerdings etwas anders dar, als dies z.B. für die biblischen Schriften der Fall war. Viele der neutestamentlichen Texte beruhen zunächst auf mündlicher Überlieferung in den ersten Jahrzehnten der christlichen Urkirche, ein Phänomen, das so für die Überlieferungsgeschichte des Neijing, das in seinen Anfängen wohl von Anfang an nur schriftlich überliefert wurde, nicht zutrifft. Zweitens stellen sich auch die äußeren Umstände für die Überlieferung wie Material und Schreibtechniken etwas anders dar, indem man in China schon früher als in der westlichen

Hemisphäre die über Schreibmaterial und Drucktechniken verfügte, die für die zeitliche Haltbarkeit überlieferter Texte ausschlaggebend war. Und man hat schon im China der Han-Zeit, also seit der Zeitenwende von der vorchristlichen zur nachchristlichen Ära, die Tradition der Textforschung in Zusammenhang mit den überlieferten Texten z.B. der konfuzianischen Klassiker gepflegt. Und schließlich sollte nicht unerwähnt bleiben, daß auch das schriftliche Medium der Überlieferung, nämlich die chinesische Schrift, auf Grund ihres ideographischen Schriftprinzips⁹ hier eine nicht zu unterschätzende Rolle spielt: Aus der linguistischen Forschung ist z. B. bekannt, daß sich Sprachsysteme im Laufe ihrer über Jahrhunderte und Jahrtausende verlaufenden Entwicklung in ihrem Lautbestand, also auf phonologischer Ebene, weitaus schneller und auch radikaler ändern als etwa im grammatischen Bereich oder auf Bedeutungsebene.¹⁰ Mit der zeitlichen Distanz verändern sich Sprachsysteme laufend, und je größer diese Distanz ist, umso mehr verändert sich nicht nur der phonologische, sondern auch der grammatische Charakter einer Sprache. Aber gerade die Veränderungen im Lautbereich einer Sprache verändern nicht nur die Worte in ganzen Sätzen und Texten, so daß daraus quasi eine neue Sprache entsteht (vgl. z.B. das Verhältnis Althochdeutsch und Neuhochdeutsch, wobei das Althochdeutsche aus heutiger Sicht eine "andere" Sprache darstellt, die eigens erlernt werden muß), sondern auch das Schriftbild, wenn es sich im Falle der Schrift um eine solche handelt, deren Zeichen *Laute* und nicht wie die chinesische Schrift *Begriffsbedeutungen bzw. Wortbedeutungen* abbilden. So hat sich die chinesische Sprache der Han-Zeit seit rd. 2000 Jahren in mehrfachen Stadien in ihrem Lautbestand und auch in ihrer grammatischen Struktur im Vergleich zu heute erheblich geändert; jedoch spiegelt sich dieser Prozeß im Schriftbild des Chinesischen *wegen des ideographischen Schriftprinzips* nicht wesentlich wieder. Und das ist nun für die Überlieferungsgeschichte antiker Texte ein wesentlicher Vorteil: Im Prinzip könnte nämlich ein Chinese des 20. Jh. diese alten Texte verstehen, soweit die Bedeutung der Schriftzeichen über die Jahrhunderte hinweg konstant geblieben ist. Man kann also sagen, daß für die Überlieferungsgeschichte nicht nur der Neijing-Texte, sondern auch anderer Klassiker, die nachfolgenden Gelehrten generationen Chinas immer wieder von diesem Vorteil profitieren konnten, den die chinesische Schrift - im Vergleich zur lautorientierten Schriften - bietet. Und dies ist sicher auch mit ein Grund, warum sich die textkritische Forschung der alten philosophischen, konfuzianischen und daoistischen Klassiker schon in der Han-Zeit, also viel früher als im Westen, etablieren konnte.¹¹ Da jedes Wort in eigentlich jeder Sprache - unabhängig von Zeit und Sprachumgebung - neben einer Grundbedeutung auch verschiedene Nebenbedeutungen hat¹²,

⁹Sehr allgemein gesagt, besagt ein solches Schriftprinzip, daß durch ein beliebiges graphisches Zeichen Bedeutungen übermittelt werden und nicht etwa Laute wie z.B. im Falle der griechischen, hebräischen oder lateinischen Schrift.

⁹Vgl. dazu z.B. die linguistischen Befunde zum Chinesischen und Koreanischen in **SCHMIDT, W. G. A.** *Grundzüge einer kontrastiven Valenzgrammatik für den Fremdsprachenunterricht. Deskriptive, sprachtypologische und curriculare Aspekte am Beispiel des Deutschen, Koreanischen und Chinesischen* (ursprünglich als Habilitationsschrift vorgelegt), Bochum 1990, Kapitel 2, S. 42 ff., wo es um die sprachgeschichtlichen Lehnbeziehungen zwischen dem Chinesischen und Koreanischen geht. Da aber zu unterstellen ist, daß es sich hier im Grunde um ein universalsprachliches Phänomen handelt, lassen sich entsprechende Beispiele und Befunde auch für beliebige andere Sprachsysteme in diesem Zusammenhang anführen, die geeignet sind, in ihrem Grundtenor diese Hypothese zu untermauern.

¹¹Von den sprachlichen Barrieren einmal abgesehen, hat ja auch der Absolutheitsanspruch der mittelalterlichen Scholastik eine Auseinandersetzung z.B. mit den hebräischen, aramäischen und griechischen Urtextteilen der Bibel verhindert - bestimmte soziokulturelle und sozialgeschichtliche Aspekte kommen also noch hinzu.

¹¹Es ist auch ein empirischer Grundsatz universallinguistischer Forschung, daß die Menge aller möglichen Bedeutungen in einer Sprache immer größer ist als der Lautbestand, durch den diese Bedeutungen ausgedrückt werden können (dies gilt auch für entsprechend Kombinationen in Form von Lautsequenzen). Mit anderen Worten: eine zumindest theoretisch unendliche Menge von

gelten auch für diesen erwähnten Vorteil der chinesischen Schrift gewisse Einschränkungen, auf die wir noch gesondert zurückkommen werden.

Das Neijing in seiner wesentlichen Fassung, wie es uns heute vorliegt, ist das Ergebnis einer redaktionell und kommentierenden editorischen Tätigkeit von **WANG BING** im Jahre 762. Wang lebte in einer der glanzvollsten kulturellen Zeiten Chinas unter der Dynastie der Tang (618-906). Er muß als Arzt in kaiserlichen Diensten gestanden haben und war schon Lebzeiten berühmt für seine Heilkunst, vor allem auch im Bereich der Gesunderhaltung (z.B. Atemübungen und Gymnastik). Wangs Zeit war eine Epoche, in der der Konfuzianismus in China für Staat und Gesellschaft nicht die hervorragende Bedeutung wie in der sonstigen Dynastiegeschichte Chinas (z.B. der Han-Zeit). Daoismus und Buddhismus nahmen die Stelle ein, die sonst der Konfuzianismus inne hatte, und auch Wang selbst war wohl Daoist.¹³ Wang nun stellte auch die Texte des Neijing Suwen neu zusammen und überarbeitete sie; frühere Fassungen sind verloren gegangen und liegen heute nicht mehr vor.¹⁴ Mehr als ein Jahrzehnt, nämlich an die 12 Jahre, war Wang mit der Neufassung des Neijing Suwen befaßt, und das Ergebnis war eine 24-bändige Ausgabe, deren Texte er nicht nur redaktionell neu arrangierte, sondern auch erweiterte und kommentierte. Was veranlaßte Wang nun dazu?

Dazu schreibt er im Vorwort der von ihm besorgten Ausgabe u.a. folgendes: " ... die vorhandenen Abschriften waren ungeordnet, im Inhaltsverzeichnis fanden sich Textduplikate, und einzelne Teile des Werkes widersprachen und standen (inhaltlich) im Gegensatz zueinander, die Worte und ihre Bedeutung entsprachen einander nicht, und so war es schwierig, ihre Lehren zur Anwendung zu bringen und die Texte zu lesen und zu verstehen. Diese Irrtümer sind über die Jahre und Monate hinweg in diesen Texten erhalten geblieben, und sie finden sich nicht nur einmal, sondern wiederholen sich ständig, so daß sich der Text (zunehmend in Bezug auf das Original, d.Üb.) verfälscht hat. Einige Textstellen finden sich doppelt unter verschiedenen Überschriften, andere Stellen wurden zusammengefügt und finden sich in einem einzigen Kapitel"...¹⁵ Hinzu kam die teilweise optisch bedingte Unleserlichkeit von bestimmter Textstellen, einfach deswegen, weil sich das Material nicht mehr in einwandfreiem Zustand befand. Aber auch Probleme terminologischer Art stellten sich auf diesem Hintergrund. Wang stützte sich dabei auf eine Neijing-Textfassung, die durch **Zhang Zhongjing** (um 195 n. Chr.), einem berühmten Arzt aus der Zeit der Späteren (Östlichen) Han-Dynastie (25-220 n. Chr.)¹⁶, zurückgehen soll und zu Zeiten Wangs noch

Bedeutungs- bzw. Begriffsinhalten (darunter fallen Haupt- und Nebenbedeutungen von Worten einer Sprache) stehen einer endlichen und damit kleineren Menge von Lauten und Lautsequenzen gegenüber. Wenn dies so ist, ist es aus arithmetischer Sicht eigentlich trivial, aber folgerichtig, wenn man feststellt, daß in einem solchen Fall sich mehr als eine Wortbedeutungsvariante auf eine Lautsequenz verteilt; d.h., daß es kein proportionales Zuordnungsverhältnis "Bedeutung-Lautstruktur" von genau 1:1 gibt, sondern immer von n:1, wobei "n" immer größer als der Wert "1" ist. Sicher ist dies auch ein ausschlaggebender Grund, warum eigentlich jedem Wort in jeder beliebigen Sprache mehrere Bedeutungen (z..B. Haupt- und Nebenbedeutung) zugeordnet werden können. Und dies ist auch bei den Zeichen der chinesischen Schrift der Fall, die ja Begriffe repräsentieren.

¹³Vgl. UNSCHULD, 1980:121.

¹⁴A.a.O. - Unabhängig davon werden frühere Fassungen des Neijing in den Annalen verschiedener Dynastien erwähnt, z.B. in der Zeit der Frühen (Westlichen) Han-Dynastie (206 v. Chr.-25 n. Chr.) oder der Sui-Dynastie (589-618).

¹⁵Vgl. das Vorwort zur tangzeitlichen Ausgabe des Neijing Suwen von **Wang Bing**, u.a. bei VEITH 1972:81 ff.

¹⁶**Zhang Zhongjing** veröffentlichte eine Abhandlung über Fieberkrankheiten, und vor allem wird ihm in der Geschichte der chinesischen Medizin die Unterscheidung von Krankheitssymptomen an Hand der Sechs Leitbahnen und die Diagnose nach den Acht Grundlegenden Syndromen zugute gehalten.

vorhanden war. Der Text dieser Ausgabe war für Wang inhaltlich so kohärent auch so verständlich, und so stützte er sich auf diese Ausgabe des Neijing bei der Klärung problematischer Textstellen.-Im wesentlichen gründen sich nun alle späteren Ausgaben des Neijing auf diese von Wang besorgte Ausgabe und deren (überarbeitete) Fassung.

Wie gesagt, war zu Wangs Zeiten der Konfuzianismus in den Hintergrund geraten, und mit dem zeitweiligen Aufstieg des Daoismus zur Staatsreligion war auch eine neue Wertschätzung der chinesischen Pharmakologie verbunden.¹⁷ Das Neijing war zu Wangs auch auf diesem Hintergrund weitgehend in Vergessenheit geraten, und er war es, der dieses Werk um wesentliche daoistische Teile anreicherte.¹⁸

Die Tang-Dynastie fand ihr Ende im Jahre 906, und als rd. 54 Jahre später nach einem relativen kurzen Intermezzo des Zerfalls des chinesischen Reiches und die Aufteilung seines Territoriums unter den sogenannten *Fünf Dynastien* (907-960) die Reichseinheit Chinas unter der darauf folgenden *Song-Dynastie* (960-1279) wieder hergestellt wurde, erlangte der vorher so geschmähte und auch verfehnte Konfuzianismus seine vorherige Stellung in Staat und Gesellschaft wieder. Daoistische Kirche und buddhistische Klöster waren in den vergangenen Jahrhunderten nicht nur zu gesellschaftlichem Ansehen gelangt, sondern hatten auch immense wirtschaftliche Reichtümer angehäuft; dies und die Mißwirtschaft ihrer führenden institutionellen Vertreter und der mit ihnen paktierenden Kaiserschöfe wurde ihnen nun zum Vorwurf gemacht. Und so wollte man auch die unter Wang Bing bearbeitete und stärker daoistisch geprägte Fassung des Neijing nicht in ihrem überlieferten Zustand belassen.

Gao Baoheng (um 1056) war kaiserlicher Hofarzt und besorgte eine Neufassung des Neijing. In dem Vorwort zu der unter seiner Leitung besorgten Ausgabe erwähnt er die von Wang Bing besorgte Edition und bemerkt dazu, daß zu dessen (Wang Bings) Zeiten "leider" die von Wang besorgte Ausgabe den Status eines Klassikers erhielt und dessen Inhalt "handwerklich tätigen Arbeitern"¹⁹ zugänglich gemacht wurde. Gao betont den kaiserlichen Auftrag zu dieser Neubearbeitung und erwähnt, daß er nach 10jährigem Textstudium mit seinen Mitarbeitern "den Text auf seinen Inhalt und die Bedeutung (einzelner Stellen)" hin gesichtet habe und dabei auch textvergleichend verschiedene vorhandene Editionen zu Rate gezogen habe. Etwa ein Viertel der aus seiner Sicht problematischen Textstellen habe jedoch nicht geklärt werden können. Redaktionell sind einige Veränderungen in der Textanordnung erfolgt, und ebenso sind bestimmte Streichungen im Text vorgenommen worden.²⁰ Es hat dabei aber den Anschein, daß diejenigen Stellen, die aus der Sicht Gaos das Neijing zu stark daoistisch verbrämten, in (neo)konfuzianischem Sinne "umgearbeitet" wurden. Es ist wohl einmalig in der Geschichte der Textüberlieferung schlechthin, daß Texte mehr aus weltanschaulichen Motiven denn aus solchen der Textkritik selbst in einer neuen Edition besorgt wurden.

¹⁷An einer Stelle des erwähnten Vorworts kritisiert Wang die "Vorherrschaft" der Akupunkturlehre, wie sie für die konfuzianisch

orientierten Dynastieepochen wohl weitgehend typisch war.

¹⁸Dort finden sich konfuzianisch und daoistisch anmutende Anteile. Letztere gehen wohl auch auf den Einfluß Wangs und dessen Neubearbeitung zurück. Ursprünglich waren in den Vorläuferfassungen zwar die Konzepte von Yin und Yang und den Wandlungsphasen der Fünf Elemente vorhanden, die ja aus der Tradition des **ZHOU YI** auch in das konfuzianische Weltbild mit übernommen wurden, deren Verbindung aber mit den Vier Jahreszeiten und anderen Aussagen über Kosmos und Natur, die ja daoistisch tradiert sind, sollen auf die Wang und dessen editorische Tätigkeit zurückgehen. Vgl. **UNSCHULD**, 1980:121.

¹⁹Einer gewissen sozialen Schicht von Ärzten wurde kein Gelehrtenstatus, sondern der sozial untergeordnete und aus konfuzianischer Sicht nicht in hohem Ansehen gehaltene soziale Status von Arbeitern bzw. Handwerkern zugemessen. Zu Einzelheiten vgl. **SCHMIDT, W.G.A.**: Die alte Heilkunst der Chinesen, Freiburg 1992, Kap. 3.

²⁰Vgl. das Vorwort zur songzeitlichen Ausgabe, u.a. auch in **VEITH** (1972:87 ff., (englisch)).

Insgesamt liegen für das Neijing zehn wichtige, aber unterschiedliche Ausgaben vor²¹, die für ein vergleichendes philologisches, textkritisches und inhaltliches Textstudium Bedeutung erlangt haben; seine tatsächlichen Fassungen und Ausgaben liegen aber viel höher.

Dem deutschen Text der vorliegenden Ausgabe liegt der Text der neuzeitlichen textkritischen Ausgabe *Huangdi Neijing Suwen Jiaoshi* zugrunde, die 1991 in zwei Bänden in Peking erschien und den Originaltext in Kurzzeichenfassung enthält.

Die Entscheidung, speziell diese Fassung - unter Berücksichtigung anderer vorhandener Textfassungen - unserer Übersetzung zugrunde zu legen, war in erster Linie von der speziellen Art der Kommentierung, die besonders viel zur Klärung philologischer und konzeptioneller Spezialprobleme beitrug, bedingt.²²

2. Die Bedeutung des Huangdi Neijing für den westlichen Leser heute

Stellt man sich nun die Frage, was denn ein so alter und - oberflächlich betrachtet - auch antiquierter Text etwa dem westlichen Menschen des 20. Jh. auf dem Hintergrund einer postindustriellen, hochtechnologisierten Gesellschaft zu sagen habe, so lassen sich dafür eine ganze Reihe in sich wesentlicher Gründe anführen.

Die Texte des Neijing sind richtungsweisend für eine ganzheitliche Medizin, die die TCM ihrem Charakter und auch ihrem Anspruch nach ist, und sie erinnert den westlichen Menschen des 20. Jh. in einem Zeitalter der Technik und der Automatisierung immer wieder daran, daß Technik und die Beherrschung der Natur durch Mensch und Technik nicht das Maß aller Dinge ist, sondern daß auch der heutige Mensch des 20. Jh. in einer ihm vorgegebenen Ordnung zwischen Himmel und Erde lebt, in die er sich nahtlos einfügen lassen muß, wenn er in Harmonie und damit auch gesund und (möglichst) beschwerdefrei leben will. Das ist denn auch das Prinzip einer Lebensweise nach dem Dao, von dem später noch zu handeln sein wird. Der ganzheitliche Charakter der TCM beinhaltet konkret Körper und Geist/Seele, die Einflüsse von Jahreszeiten und Natureignissen wie Wind, Hitze und Kälte auf Krankheit und Gesundheit, die nicht getrennt und für sich, sondern innerhalb eines konzeptionellen Ganzen betrachtet werden und schon von daher immerwährende Gültigkeit und Wahrheit beanspruchen können. Und dies wohl vor allem deswegen, weil es sich hier um so grundsätzliche Aussagen zu *Leben und Tod des Menschen in seiner naturorientierten Eingebundenheit* handelt, die auch durch den Wandel der Zeiten und damit auch die jeweiligen äußeren Lebensumstände überdauert haben und nach heute nach wie vor höchste Aktualität besitzen.

²¹U.a. angeführt in **BO/WU**, 1988:238ff.

²²**BO/WU** kennzeichnen die Vorzüge dieser Neijing-Edition besonders gut, wenn sie dazu vermerken (in **BO/WU**, 1988:243): "In der Zeit der Qing-Dynastie verfaßte der Arzt **Zhang Zhicong** u.a. mit seinem Schüler **Gao Shishi** und seinem Sohn **Zhang Zhaohuang** das *Suwen Jizhu* ("Gesammelte Annotationen zum Suwen") in 9 Rollen. Daran wurde fünf Jahre lang gearbeitet. Später legte er mit seinen Schülern noch das "*Ling Shu Jizhu*" ("Gesammelte Annotationen zum Ling Shu") in ebenfalls 9 Rollen vor. Da es sich um eine Textsammlung handelt, erhielt das Werk den Titel "*Jizhu*" ("Gesammelte Annotationen"). Und diese "*Gesammelten Annotationen*" sind dann wegweisend für spätere Editionen dieser Art zum "Neijing" geworden. Dieses Werk berücksichtigt die Lehrmeinungen verschiedener Autoren und macht sie sich auch zunutze. Andererseits folgt es nicht einfach der althergebrachten Tradition, einfach das zu wiederholen, was andere bereits vorher gesagt hatten. Stilistisch, inhaltlich und methodisch können sich die Ausgaben anderer Editoren nicht mit ihm messen. Hervorzuheben ist das tiefe Verständnis des Originaltextes, und eine weitere hervorstechende Besonderheit ist in den Annotationen zu den erkennbaren Manifestationen von Yin und Yang, den Zang- und Fu-Organen, zu Qi und Blut und deren Umwandlung, zu Theorie und Anwendung der Akupunktur zu sehen. Die "*Gesammelten Annotationen*" (Jizhu) von Meister **Zhang** gehen ausführlich auf alle theoretischen Einzelheiten ein, und seine Hinweise übertreffen alles bisher Dagewesene. Und deshalb wird sein Werk auch von späteren Gelehrten generationen hoch geschätzt".

Zweitens ist aber auch anzuführen, daß das, was an so grundlegenden Erkenntnissen über Aufbau und Funktion der Organe, über die Ursachen und das Entstehen von Krankheiten sowie deren Behandlung in den Texten des Neijing enthalten und richtungsweisend für die theoretischen und praktischen Grundlagen der TCM ist und als grundlegende Erkenntnis den Wandel der Zeiten überdauert hat, auch mit den Erkenntnissen der modernen Naturwissenschaft, die erst ab der 2. Hälfte des 19. Jh. auch in der westlichen Medizin Platz griffen, kompatibel ist und auf diesem naturwissenschaftlichen Hintergrund im Grundtenor keineswegs widerlegt wird. Insofern können die konzeptionellen Grundinhalte des Neijing durchaus Anspruch auf Rationalität und empirische Belegbarkeit erheben, und dies im dem Sinne, daß es sich bei der TCM schon in ihrem konzeptionellem Frühstadium, wie es sich denn in den Texten des Neijing dokumentiert, um eine *Erfahrungswissenschaft* handelt. Deren Grundlage ist ja die Beobachtung von Phänomenen (Vorgängen und inneren/äußeren Anzeichen), die Vornahme von darauf aufbauenden Schlußfolgerungen und schließlich die Zusammenfügung einzelner Teile in ein sich geschlossenes und kohärentes Theoriesystem. Im Ansatz sind damit grundlegende methodologische Ansprüche an die Wissenschaftlichkeit und Rationalität auch der TCM als einer Wissenschaft erfüllt aus einer zeitgenössischen Perspektive erfüllt. Freilich darf hierbei nicht übersehen werden, daß zu Zeiten des Neijing und schon lange vorher moderne naturwissenschaftliche Erkenntnisse, die einen bestimmten axiomatischen Rahmen auch auf dem Hintergrund von Verifizier- und Falsifizierbarkeit bestimmter Annahmen vorgegeben hätten, nicht vorhanden waren.²³ So sind denn auch Terminologie und theoretischer Überbau der TCM von einem eindeutig vornaturwissenschaftlichen Charakter und mit bestimmten Annahmen über Aufbau und Wirken der Natur verbunden, die z.T. geomantischen und/oder spekulativen Charakter haben und aus heutiger Sicht eher metaphysisch anmuten müssen. Dieser geomantische Charakter ist sicher typisch für eine frühen soziokulturellen Stadien in der Entwicklung einer Agrargesellschaft, die die chinesische Gesellschaft eigentlich immer war und durch die auch ihre kulturelle Umgebung geprägt wurde. Dies ändert jedoch nichts daran, daß die getroffenen Schlußfolgerungen dieser vornaturwissenschaftlichen Erfahrungsmedizin vom Grundtenor her in eine Richtung weisen, die auch auf dem Hintergrund moderner naturwissenschaftlich fundierter Erkenntnisse z.B. über Aufbau und Funktion des Körpers Bestand haben und somit in ihrer konzeptionellen Grundsubstanz eher bestätigt werden.

So weist z.B. die Konzeption des *Qi* als Lebensenergie, die alle Teile des Körpers versorgt, auf ein grundlegendes Verständnis der mit dem Stoffwechsel des Körpers zusammenhängenden Vorgänge aus biochemischer Perspektive hin. Oder etwa das *Konzept von Yin und Yang*, das - in einem sehr allgemeinen Sinne ausgedrückt - für eine angemessene Körperfunktion und der Einbindung einzelner Körperteile und -organe in ein funktionelles Ganzes als grundlegend angesehen wird: Dies erinnert doch sehr stark an das aus der westlichen Medizin bekannte Konzept von Sympathikus und Parasympathikus als essentiellen Bestandteilen des vegetativen Nervensystems. Letzteres ist - als Gegenstand - aus der Perspektive der westlichen Medizin natürlich nicht nur ein funktionales Konzept, sondern ein objektives Faktum anatomischer Realität. Die TCM erwähnt ein solches Faktum nicht - und dies aus Gründen, die auch eine eingehendere eigenständige anatomische Forschung eher verhindert haben²⁴. Nun ist aber tatsächliche Gegebenheit des vegetativen Nervensystems eine essentielle Prämisse für dessen physiologisch-funktionale Wirksamkeit in Zusammenhang mit der Steuerung bestimmter Organfunktionen innerhalb eines funktionalen Ganzen. Und diese Erkenntnis ist auch ausschlaggebend für ein allgemeines Verständnis der

²³Für die Gründe, warum sich im chinesischen Kulturkreis keine eigenständige Wissenschaft im westlichen Sinne entwickeln konnte, vgl. SCHMIDT, W. G. A., 1992, Kapitel 1.

²⁴Vgl. dazu a.a.O., Kapitel 1-4.

Körperfunktion in dem Verständnis für die Ursachen von Krankheiten und deren Behandlung. Und daß das einzelne Funktionieren bestimmter Organe von deren gleichzeitiger Einbindung in ein funktionales Ganzes von einer solchen übergeordneten Funktionssteuerung abhängt, ist auch in der TCM als wesentlich erkannt worden, ohne hierfür eine tatsächlich vorhandene anatomische Realität erkennen zu können. M.a.W.: Wenn in dieser Hinsicht die "Verpackung" (Terminologie, theoretischer Überbau inkl. von Aussagen über die Vorhandenheit dieser oder jener Organe) zwischen westlicher und chinesischer Heilkunde auch noch so unterschiedlich sein mag, so ist der Grundtenor des "Verpackungsinhalts" (die funktionale Realität) doch im wesentlichen der gleiche und trifft somit den Kern des realen Sachverhalts (hier z.B. die Wirksamkeit des vegetativen Nervensystems u.a. in der Steuerung verschiedener Körperfunktionen im Rahmen einer funktionalen Gesamteinheit). Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß in dem einen oder anderen Fall Verpackung und Verpackungsinhalt in dem einen heilkundlichen System einander vergleichsweise näher sind (so in der westlichen Medizin, wo organische Gegebenheit und Funktion objektiv erkannt sind) als in dem anderen (so in der TCM, wo zwar die Wirksamkeit im Prinzip, aber nicht die organische Gegebenheit erkannt ist und auf die universellen, in der Natur einander entgegengesetzt wirkenden Kräfte Yin und Yang zurückgeführt wird).

Als drittes Beispiel für die grundsätzliche konzeptionelle Übereinstimmung zwischen den erfahrungsorientierten Konzepten der TCM und moderner naturwissenschaftlich orientierter westlicher Medizin läßt sich auch die Pulslehre der TCM anführen²⁵, die in ihren Grundzügen bereits in den Texten des Neijing entwickelt wird und in der Diagnostik der TCM eine so wichtige Rolle spielt: Der funktionale Zusammenhang zwischen Herztätigkeit, Blutkreislauf und Blutdruck mit Blick auf die unterschiedliche Quantität und Qualität²⁶ ist erkannt und spielt konzeptionell eine wichtige Rolle (vgl. dazu Kapitel 18ff. des Neijing Suwen).

Grundsätzlich könnte man also schon sagen, daß es der TCM - im Gegensatz zur westlichen Medizingeschichte - möglich war, grundlegende Wahrheiten über Aufbau und Funktion des menschlichen Körpers zeitlich nicht nur sehr viel früher als in der westlichen Medizin zu erkennen und für die medizinische Auseinandersetzung mit Krankheit und Gesundheit, Tod und Leben nutzbar zu machen, sondern auch ohne den vergleichsweise höheren theoretischen und auch materiellen Aufwand, der in der Geschichte der westlichen Medizin erforderlich war, um zu solchen grundlegenden wichtigen Erkenntnissen zu kommen.²⁷ Dies ist eine Tatsache, die sich bei einer vergleichenden wissenschaftssystematischen Betrachtung beider heilkundlichen Systeme - des westlichen und des chinesischen - aus medizinhistorischer Perspektive zwangsläufig ergibt.²⁸ Auf dem Hintergrund eines westlich geprägtem modernen Wissenschaftsverständnisses ist dies nicht nur erstaunlich, sondern auch eine beachtenswerte Leistung chinesischer Wissenschaft und Kultur zu einer Zeit in einem kulturellen Umfeld, dessen Weltverständnis und Weltbild von eher spekulativen Annahmen und Aussagen geprägt war, die in dem *Buch der Wandlungen* (Zhou Yi) enthalten sind und wo zum ersten Mal die grundlegenden Konzepte von Yin und Yang, den Fünf Elementen (Holz, Feuer, Erde, Metall

²⁵Vgl. dazu a.a.O., Kapitel 5.

²⁶Letzteres ist ein Aspekt, der in der Pulslehre der TCM weitaus eingehender berücksichtigt wird als in der westlichen Medizin.

²⁷Denn in der westlichen Medizin war dazu ein naturwissenschaftlich fundiertes Detailwissen erforderlich, für das eine Beobachtung allein nicht ausreichte und das zum größten Teil nur mit labortechnischen Mitteln erworben wurde.

²⁸Dieser Aussage wird ein arbeitshypothetischer Charakter in diesem Zusammenhang beigemessen. Eine detaillierte Studie zu allen Aspekten, bei denen vom Verpackungsinhalt her konzeptionelle Übereinstimmungen zwischen westlicher und chinesischer Heilkunde zumindest im Grundtenor gegeben wären, liegt noch nicht vor.

und Wasser) und ihren Wandlungsphasen der *Erzeugung* (wonach ein Element das andere hervorbringt, z.B. Holz erzeugt Feuer) und der gegenseitigen Beherrschung (z.B. wird das Metall durch das Feuer beherrscht, weil Feuer das Metall zum Schmelzen bringt) entwickelt wird.²⁹ Yin und Yang sind hingegen in der Natur vorhandene und einander entgegen gesetzte und in wechselseitiger Beziehung stehende Kräfte: Yang steht für *Licht, männlich, positiv*, Yin für *Dunkelheit, weiblich, negativ*.³⁰ Die Konzeption von *Yin und Yang* sowie die Lehre von den *Fünf Elementen und ihren Wandlungsphasen* stehen für eine grundlegende Auffassung in der alten chinesischen Philosophie auch vorkonfuzianischer und -daoistischer Prägung, wonach:

a) es keine einzelne Entität gibt, die für sich allein und isoliert von einer anderen steht, sondern sich immer in einer Wechselbeziehung zu einer anderen Entität befindet;

und

b) alles, was in gegenseitiger Beziehung zueinander steht, im Rahmen einer solchen Beziehung nicht etwa statischen Charakter hat, sondern in einem ständigen Wandel, also in einem ständigen dynamischen Prozeß der Veränderung begriffen ist.

An diese Grundgedanken schließen sich die späteren philosophischen Denksysteme des Konfuzianismus und des Daoismus an.³¹ Diese Konzepte der alten chinesischen Philosophie³² waren mit Blick auf die späteren philosophischen Denksysteme des Konfuzianismus und des Daoismus von derart grundlegender Bedeutung, daß sich diese Doktrin von der Beziehung zwischen einzelnen Entitäten und deren ständigem Wandel als ein Denkschema und theoretisches Überbausystem sowohl in der traditionellen Gesellschaftslehre (Konfuzianismus)³³ als auch in der Betrachtung der Natur und ihrer Phänomene (Daoismus)³⁴

²⁹Im Chinesischen steht sheng für die Wandlungsphase der gegenseitigen Elementerzeugung und ke für die Wandlungsphase der gegenseitigen Elementbeherrschung.

³⁰Dies sind nur die wichtigsten Bedeutungsäquivalente, die an dieser Stelle nicht alle vollzählig für diese bedeutungsmäßig vielschichtig belegten begriffe aufgeführt werden können. Daß Yang u.a. mit positiv und männlich, Yin mit negativ und weiblich assoziiert wird, geht philosophiegeschichtlich bereits auf die Tradition des ZHOU YI zurück, das auch Konfuzius bekannt war und dessen Ansatz u.a. auch die soziale Unterordnung der Frau unter den Mann im gesellschaftlichen Rahmen war. Verschiedene Stellen des ZHOU YI wurden von Konfuzius und seinen Anhängern überarbeitet und auch kommentiert, während frühere Versionen dieses Werkes schon zu Lebzeiten des Konfuzius als verloren gegangen galten. Es ist also durchaus möglich, daß gerade diese Assoziationen in der ursprünglichen vorkonfuzianischen Fassung gar nicht enthalten waren und historisch späteren Datums sind und somit erst später eingefügt wurden, als die Doktrin von der sozialen Unterordnung der Frau unter den Mann im gesellschaftlichen Rahmen durch den Konfuzianismus sozialgeschichtlich bereits sanktioniert war.

³¹Der Buddhismus ist zwar das dritte wichtige Denksystem in der chinesischen Kultur, ist aber im Gegensatz zu Konfuzianismus und Daoismus die ja genuine Schöpfungen innerhalb des chinesischen Kulturkreises sind, ein außerkultureller Import (der Buddhismus wurde schon in der Han-Zeit, um 67 n. Chr., von Indien nach China "importiert").

³²Darunter verstehen wir hier alle Traditionen originären chinesischen Denkens, die philosophiegeschichtlich den Denkrichtungen des Konfuzianismus und des Daoismus vorgelagert sind.

³³Im Konfuzianismus zeigt sich dies z.B. in der Lehre von den Fünf Beziehungen; der gemeine Mann ist dem Kaiser untertan, innerhalb der gesellschaftlichen Schicht der Gemeinen ist aber der Mann der Frau sozial übergeordnet, usw.

³⁴Im Daoismus wurde in der Beobachtung der Natur u.a. die Lehre von den Elementen und ihren Wandlungsphasen konsequent mit eingebaut, wie sich dies auch in den Texten des Neijing für den Bereich der TCM widerspiegelt.

niederschlag. An anderer Stelle werden wir noch sehen, daß die Doktrin von Yin und Yang und die Lehre von den Fünf Elementen auch den konzeptionellen Grundrahmen dessen darstellen, was man in der theoretischen Konzeption der TCM *das System der Korrespondenzen* (z.B. VEITH 1949) oder *die Entsprechungssystematik* (z.B. UNSCHULD 1981) genannt hat: So sind einige Organe Yin, andere Yang, usw.

Insofern stellen also die Yin-Yang-Doktrin und die Lehre von den Fünf Elementen eine Art theoretisches Axiomensystem auch in der TCM mit folgenden Prämissen dar: 1) Alles einzelne steht nicht isoliert für sich da, sondern steht immer in einer Beziehung wechselseitiger Art zu einem anderen. 2) Das, was zueinander in einer wechselseitigen Beziehung steht, ist einem ständigen Prozeß des Wandels und der Veränderung (im Rahmen einer Beziehung von mindestens zwei Entitäten) unterworfen.

Zu diesen grundlegenden Erkenntnissen sind die alten Chinesen - wie bereits angedeutet - auf eine relativ einfache Weise gekommen in einer Zeit, als die schamanistisch-magischen Züge in der alten chinesischen Gesellschaft soziokulturell noch nicht vollständig überwunden waren.³⁵ So sind im so relativ einfache Naturbeobachtungen wie z.B. die, wonach Feuer das Metall beherrscht, indem Feuer das Metall zum Schmelzen bringt, auch in einem noch schamanistisch geprägtem soziokulturellem Umfeld und dessenungeachtet "empirisch richtig".³⁶ Betrachtet man nun ein solches Naturphänomen nicht nur isoliert für sich, sondern fügt es in ein vornaturwissenschaftliches, aber dennoch rational begründetes und auf "exakter Naturbeobachtung" beruhendes Anschauungssystem ein, so lassen sich daraus durchaus die oben erwähnten axiomatischen Schlußfolgerungen ziehen.³⁷ Ein weiterer konzeptioneller Gedankenschritt besteht nun darin, dieses System auf andere Bereiche - z.B. die gesellschaftlichen Grundlagen des Zusammenlebens (Konfuzianismus), das funktionale Zusammenwirken einzelner Teile im menschlichen Körper (TCM) sowie in der Natur überhaupt (Daoismus) - zu übertragen und so diesen Prämissen einen weltanschaulich axiomatisch-universalen Anspruch zu verleihen. Und das ist philosophie- und wissenschaftsgeschichtlich schon in der alten chinesischen Kultur der Vor-Han-Zeit geschehen und ist auch eine Erklärung dafür, warum a) sich die universale Lehre von Yin und Yang sowie den Fünf Elementen nicht nur in der chinesischen Philosophie, sondern z.B. auch in der TCM und damit im Neijing als ihrem ersten Klassiker wiederfindet und b) und damit die ganzheitliche Sicht der TCM konzeptionell quasi vorgegeben ist und c) eine auch durch die moderne Naturwissenschaft nicht widerlegbare allgemein gültige Aussagekraft auch in einer vornaturwissenschaftlichen Phase der soziokulturellen Entwicklung der chinesischen Gesellschaft erreicht.

Ähnliches läßt sich auch für die grundlegenden Konzepte der TCM, die sich an die erwähnten Axiome konzeptionell anschließen, sagen.

Kurzum: Es ist die Zeitlosigkeit der grundlegenden Aussagen des Neijing über Leben und Tod, Krankheit und Gesundheit, die die Lektüre des Neijing auch für den westlichen Menschen des späten 20. Jh. wichtig und auch faszinierend macht.

³⁵So diente das ZHOU YI über die Zhou-Zeit hinweg u.a. als Orakelbuch und damit der Wahrsagerei. Das ZHOU YI geht in seiner heute vorliegenden Fassung auf die Zhou-Zeit um 1030-221 v. Chr. zurück; frühere Fassungen aus der Zeit der legendären Xia-Dynastie (2000-1520 v. Chr.) und aus der Zeit der Shang-Dynastie (1520-1030 v. Chr.) sollen verloren gegangen sein.

³⁶In Wahrheit ist es sicher so, daß die Übergänge zwischen einer Art relativ primitiver Naturbeobachtung und den Anfängen sich einer herausbildenden Wissenschaft historisch und auch soziokulturell ineinander greifen und sicher auch sozial- und kulturgeschichtlich nicht immer strikt voneinander zu trennen sind.

³⁷Zu den soziokulturellen Aspekten vgl. u.a. UNSCHULD 1981, EBERHARD 1980.

Freilich stellt sich hier auch ein Einwand:

Bestimmte Passagen des Neijing, in denen es um die richtige Lebensweise in Übereinstimmung mit dem Dao geht, (vgl. vor allem die ersten Kapitel), waren vor allem für eine relativ kleine soziale Elite, die nicht wie der "gemeine Mann" ihren Lebensunterhalt mit ihrer Hände Arbeit verdienen mußte, bestimmt. Auf sozialgeschichtlichem Hintergrund ist dieser Einwand sicher berechtigt, denn: In der Tat waren jene Weisen und Heiligen, von denen in den ersten und auch späteren Kapiteln des Neijing die Rede ist, Angehörige einer bevorzugten Schicht vor allem des Mandarinate, die sich um ihren Lebensunterhalt nicht sorgen mußte und die es sich auch leisten konnte, sich im Einzelfall in die Einsamkeit der Berge zurückzuziehen und allen irdischen Einflüssen des Wohllebens und der Begierden zu entsagen und ein Dasein zu führen, das dem Höchsten Naturprinzip, dem Dao, vom ideellen Anspruch her am nächsten kam. Auf diese Weise wollte man Unsterblichkeit erreichen.³⁸ Diese Haltung ist in ihrer Absolutheit natürlich kaum praktikabel für die antike Agrargesellschaft Chinas, in der die Mehrheit der Bevölkerung durch harte manuelle Arbeit ihren kärglichen Lebensunterhalt verdienen und dazu noch Steuern und andere Abgaben leisten und so eigentlich immer einen ständigen Kampf ums materielle Dasein führen mußte. Und so war nur einer sehr kleinen sozial privilegierten Schicht die bereits erwähnte, als dem Dao gemäß betrachtete Lebensweise möglich. Der *Volksdaoismus*³⁹ hat denn auch diese Haltung weitgehend aufgegeben und die Auffassung, daß die konkrete irdische Existenz bedrohende und die Harmonie der Natur störende Einflüsse schon in dieser Welt zu beseitigen seien, dagegen gesetzt.⁴⁰ Dies geschah z. B. in Form der sozialrevolutionären Komponente des Daoismus, abgewirtschaftete Dynastien und deren Herrscher durch Rebellion zu beseitigen und so wieder - aus dieser Perspektive heraus - die politische, soziale und wirtschaftliche der Gesellschaft herzustellen. Auch dies wäre dann eine Wiederherstellung der Wirksamkeit des Dao, des Harmonieprinzips in Kosmos, Universum und damit der Natur schlechthin. Und da sich nach alter chinesischer Auffassung Himmel und Erde, Kosmos und Universum, also die Natur und damit das Wirkungsprinzip des Dao im menschlichen Körper und dessen Funktionalität widerspiegeln, ist die Wiederherstellung der Gesundheit bei einem Erkrankten analog eine Wiederherstellung der Wirksamkeit des Dao im Mikrokosmos, dem menschlichen Körper des einzelnen.

Durch die alltägliche und allgemeine Lebenserfahrung hat sich heute die Einsicht durchgesetzt, daß der einzelne auch dann, wenn er sich den Zwängen des alltäglichen Daseins in Form von Arbeit und Konsum (z.B. schon zur Erhaltung der Arbeitskraft) und damit zusammenhängenden Phänomenen wie Genuß, Begierde, Lust u.a. nicht gänzlich "entziehen" kann sich doch auf Grund seines ihm dennoch überlassenen Freiraumes so weit beschränken kann, daß er solchen Zwängen im Extrem nicht völlig verfällt und dadurch Schaden an Leib und Seele nimmt (z.B. durch übermäßige Nahrungsaufnahme, Alkoholkonsum, usw.). Es ist also die Warnung vor einer übermäßig und einseitig am Konsum orientierten Lebensweise,

³⁸Das chinesische Zeichen für Unsterblichkeit wird xian gelesen und stellt graphisch einen Menschen auf einem Berg dar.

³⁹Der Volksdaoismus ist weniger die philosophische Lehre des Daoismus in ihrer reinen und originären Form, sondern ein Konglomerat verschiedener daoistischer Anschauungen, die sich z.T. noch mit alten schamanistisch-magischen Tradierungen verbindet und ein großes daoistisches Pantheon kennt. Die Weisen und Heiligen werden hier zu gottähnlichen Gestalten erhoben. Insofern reflektiert dieser Volksdaoismus nicht die "reine" philosophische Lehre, wie sie für Angehörige der Oberschicht eher typisch war.

⁴⁰Im klassischen Daoismus galt hingegen die Devise vom Wu Wei, dem Stillehalten und dem Nichteingreifen in die Natur - eine Haltung, die für aus der privilegierten Oberschicht stammenden Eremiten typisch war.

⁴¹Dies zieht sich als historisches Strickmuster durch die gesamte Dynastiengeschichte des alten China hindurch.

die das Prinzip einer ausgeglichenen und damit naturorientierten, harmonischen Lebensweise - und somit nach alter chinesischer Auffassung das Gleichgewicht von Yin und Yang und damit auch das naturgebundene Harmonieprinzip des Dao - verletzt. Auf diesem Hintergrund behalten die Ausführungen des Neijing zur Lebensweise der alten legendären Weisen und Heiligen ihre allgemeine Gültigkeit und auch auf die heutige Zeit bezogenen aktuellen Wert: So ist das Maß aller Dinge nicht der Mensch selbst, der ohne Selbstbeschränkung in die Natur eingreift und sich diese (ihre Ressourcen) nutzbar und untertan macht. Vielmehr ist es die schon immer vorhandene und damit essentielle Einbindung des Menschen in einen allgemeinen, vorgegebenen höheren Ordnungsrahmen von Natur und Umwelt, die ihm somit auch ein notwendiges Maß an Selbstbeschränkung auferlegt, was z.B. die Nutzbarmachung von Natur und Umwelt angeht - angesichts der heute bekannten Umweltprobleme, die nicht nur die Gesundheit des Menschen und der anderen Lebewesen, sondern das Überleben auf unserem Planeten überhaupt in Frage stellen, eine sicher sehr ernstzunehmende Mahnung von aktuellem zeitbezogener Aussagekraft!

Nun ist es sicher richtig festzustellen, daß die "Botschaft" des Neijing zeigt, daß Krankheit nicht einfach ein unabwendbares Schicksal ist für die Gesundheit viel davon abhängt, inwieweit sich der Mensch in das ihm vorgegebene Ordnungsgefüge einpaßt und sich nicht selbst als das Maß aller Dinge sieht. Dabei läuft man Gefahr, die westliche Kultur als den Prototyp des alles Mach- und Manipulierbaren anzusehen - was in gewisser Weise auch zutreffen mag und soziokulturell bedingt ist - und auf der anderen Seite den chinesischen Kulturkreis allzu sehr pauschalisierend als eine Art alternatives Vorbild der menschlichen Selbstbeschränkung diesen Desiderata der westlichen Lebensweise gegenüberzustellen. Einer solchen Sichtweise unterliegen gerade jene des westlichen Kulturkreises, die sich mit ihrem eigenen Umfeld angesichts der konstatierbaren Risiken und Gefahren für unseren Planeten kritisch auseinandersetzen, dabei aber sehr wenig oder gar nichts von der Realität des Lebens im chinesischen Kulturkreis wissen. Es ist aber keineswegs so, daß der chinesische Kulturkreis als Umfeld mit seinen Menschen schlechthin pauschal und absolut als Alternative zu der konstatierten Lebensweise des westlichen Kulturkreises aufgefaßt werden könnte. Auch hier haben einerseits Modernisierungsprozesse Platz gegriffen, die in den westlichen Industriegesellschaften bereits Leben und Umwelt gefährden. Andererseits richten sich die Mahnungen des Neijing an eine Gesellschaft im antiken China und insbesondere deren obere Funktionsträger, die mehrheitlich sicher weit von der als ideal geschilderten Lebensweise entfernt waren. Also: Auch in einer vorindustriellen Gesellschaft gab es sicher Lebensformen, die - sicher unter anderen äußeren Vorzeichen - der notwendigen Ein- und Unterordnung des Menschen in das Ordnungsgefüge der Natur nicht konform waren. Somit wäre die beschriebene Sichtweise jener westlichen Kritiker den tatsächlichen sozialgeschichtlichen Verhältnissen in der Gesellschaft des antiken wie des modernen China nicht unbedingt angemessen.

Fassen wir an dieser Stelle einmal zusammen, was die Texte des Neijing dem westlichen Leser neben einer Fülle technischer Einzelheiten zu Aufbau und Funktion des Körpers, der Ursache von Krankheiten, ihrer Diagnostik und Behandlung zeigen können:

Erstens wird uns das Theorieverständnis eines heilkundlichen Systems gezeigt, das sich eigenständig im chinesischen Kulturkreis entwickelt hat und dort seinen originären Ursprung findet und darauf hinweist, daß man sich schon von alters her in den unterschiedlichsten Kulturen mit den oben beschriebenen Grundfragen befaßt hat und durchaus zu - kulturübergreifend und vergleichend gesehen - in der Substanz sehr ähnlichen Schlußfolgerungen kommen konnte.

Zweitens wird deutlich, daß es nicht in jedem Fall und notwendigerweise wissenschaftsgeschichtlich eines modernen naturwissenschaftlich begründeten Erkenntnisstandes bedarf, um zu einem Umweltverständnis elementarer Prozesse und Phänomene zu gelangen, die der faktischen Wirklichkeit nicht nur adäquat sind, sondern im Grundtenor auch den Ansprüchen eines modern naturwissenschaftlich begründeten Erkenntnisstandes im Prinzip standhalten.

Drittens zeigt sich, daß der Weg, um zu einem derartigen Verständnis der Welt, ihrer Vorgänge und Phänomene, zu gelangen, bereits in einer soziokulturellen Phase beschritten werden kann, in der sich eine rein rational-empirisch begründete Weltsicht (und damit ein Wissenschaftsverständnis im modernen westlichen Sinne) noch nicht vollends durchgesetzt hat, sondern sich mit schamanistischen, magie- und geomantisch geprägten Anschauungen vermischt und diese im Rahmen eines theoretischen Überbaus der Weltsicht erst in einer späteren soziokulturellen Entwicklungsphase überwunden werden.⁴² Für die chinesische Medizin zu Zeiten des Neijing scheint diese Überwindungsphase gerade erreicht worden zu sein, wenn man in den Texten des Neijing von jenen "Heilkundigen" liest, die die Puskunde nicht kennen und sich stattdessen in als Aberglauben und damals schon als "Hokuspokus" betrachtete Anschauungen flüchten. Und in der Tat hatte sich schon in der Han-Zeit, als sich die Grundlagen der alten *chinesischen* Zivilisation endgültig herauszubilden und zu "festigen" begannen und wo wohl auch wesentliche Teile des Neijing-Textes entstanden sein sollen⁴³, ein Gegensatz zwischen den umherwandernden Wunderheilern und jenen, u.a. auch in der Puskunde geschulten Ärzten herausgebildet. Und es ist diese letztere Gruppe von Ärzten, die die rein rationale Seite der damaligen chinesischen Medizin auch nach Auffassung des Neijing für sich beanspruchen können und folglich auch in den Texten des Neijing als Vorbild dargestellt werden (vgl. Kap 12. ff.).

Viertens erkennen wir, daß sich mit Blick auf jene Textpassagen, die sich auf eine dem Dao angemessene Lebensweise beziehen, auch in der Zeit des Neijing, also vor mehr als 2000 Jahren, der allgemeine Zustand einer vorindustriellen Gesellschaft in einer antiken Hochkultur abzeichnet, der in Ansatz und Definition zumindest genauso kritikwürdig war wie die heutige Lebensweise in den westlichen Industriegesellschaften und den sich modernisierenden Gesellschaften Ostasiens. Folglich kann gelten, daß die dem Dao angemessene Lebensweise, wie sie uns in den Texten des Neijing vorgestellt wird, eigentlich zu allen Zeiten und wohl auch in den verschiedensten Kulturen nur von einer sehr kleinen gesellschaftlichen Minderheit, wenn überhaupt, konsequent gelebt und praktiziert wurde und so hinsichtlich ihres ideellen Anspruchs immer ein *erstrebenswertes Desideratum* war, ist und als Utopie bleibt. Dafür spricht auch, daß jene Weisen und Heiligen, für die die Texte des Neijing eine solche Lebensweise unterstellen, schon zu Zeiten des Neijing legendär-mythologische und so keineswegs historisch-authentisch belegte Personen waren.

Aber *fünftens* und schließlich stellen wir auch fest, daß jenes Streben nach Unsterblichkeit, dem die Weisen und Heiligen des daoistischen Pantheons durch eine dem Dao gemäße Lebensweise gefolgt sein sollen, nicht nur einfach eine zeitlich verlängerte der zeitlich begrenzten irdischen Daseinsform beinhaltete. In der Essenz war dieser Gedanke zunächst sicher vorhanden und stand auch im Vordergrund eines existenziellen Strebens nach Verlängerung des irdischen Lebens in der diesseitigen Welt mit all ihren Stimuli für Wünsche und Begierden. Der spätere tiefere Gedanke auch im frühen Daoismus der Vor-Han-Zeit war aber der, sich diesen Stimuli zu entziehen und eine existenzielle Gelassenheit in Bezug auf Leben und Tod zu entwickeln. Und dies beinhaltet natürlich auch, von dem Vorhaben, die Daseinsform des irdischen Lebens um jeden Preis zu verlängern, Abstand zu nehmen und sich selber gerade dadurch im eigenen Streben auch zurückzunehmen. Auf diesem Hintergrund entstand sicher auch der Gedanke des *Wu Wei*, *jener daoistischen Grundsatzes, nicht in den*

⁴²Dies gilt zunächst einmal für den Erkenntnisstand der gebildeten und sozial privilegierten Schichten und bedeutet nicht, daß schamanistische oder magische Traditionen in den unteren sozialen Strata der Gesellschaft etwa endgültig beseitigt wären. In der chinesischen Gesellschaft hat sich vielmehr dieses Nebeneinander von Rationalität und "empirischer Naturbeobachtung" einerseits und das, was man sicher etwas pauschalisierend als "Aberglauben" bezeichnen würde, seit der Antike bis in die heutige Zeit im Prinzip erhalten. Dennoch ist der oben beschriebene Sachverhalt eine typische Ausgangssituation für die ersten Ansätze in der Entwicklung einer rational begründeten Wissenschaft wohl in jedem Kulturkreis (unabhängig davon, mit welcher Konsequenz sich eine solche Entwicklung in den einzelnen Kulturkreisen später tatsächlich durchgesetzt hat).

⁴³Dazu siehe in Abschnitt 2 der Einleitung.

Lauf der Natur einzugreifen und alles ihr selbst zu überlassen. Wie schon ausgeführt, hat der Volksdaoismus diesen Anspruch einer kleinen Minderheit aber relativiert und daoistisches Gedankengut überhaupt in die Fragen des alltäglichen Lebens eingebracht.

So sind Krankheit und Gesundheit, Leben und Tod essentielle Bestandteile des irdischen Daseins, die vom Lauf der Dinge, ihrer Beziehung zueinander und ihrer Veränderung sowie dem wechselseitigen Wirken von Yin und Yang real bedingt und abhängig sind. Niemand kann sich dem entziehen, jeder ist betroffen und muß sich ihnen stellen. Und es geht nun nach dem tiefsten Selbstverständnis der TCM nicht darum, Krankheit und Tod zu vernichten und dafür Gesundheit und eine Verlängerung der irdischen Lebensspanne an ihre Stelle zu setzen. Vielmehr ist es das ureigenste Anliegen der TCM, jene Spanne, die zwischen Yin und Yang, Krankheit und Gesundheit, Leben und Tod liegt zu befördern; denn es ist diese Spanne der Balance, des Gleichgewichts und der Harmonie zwischen diesen Antipolen, die es zu befördern gilt. Und diese Spanne des Gleichgewichts *bedeutet* Gesundheit und Leben.

Sowie die Einheit von Bergen und Seen in China seit urenlichen Zeiten besteht, so ist auch der Mensch seit unendlicher Zeit zwischen Himmel und Erde angesiedelt. Diese Stellung aber zwischen Himmel und Erde als Teil der Natur beinhaltet auch gleichzeitig die Endlichkeit des irdischen Daseins für alles, was lebt. Denn man empfängt den Lebensatem von seinen Vorfahren, überträgt auf die nachfolgende Generation, um ihn schließlich selbst wieder abzugeben. Der Himmel hat alles Lebende erschaffen, das die Erde empfängt, und es ist das Leben an sich, das die Erde empfangen hat und in seiner Weitergabe an die Nachfahren unendlich ist, während das einzelne, in dem das Leben steckt, sich durch die Weitergabe des Lebens an die nachkommenden Generationen seiner Endlichkeit stellen muß.

ERSTES BUCH

VORBEMERKUNGEN

Das Erste Buch das HUANGDI NEIJING stellte in seiner ursprünglichen äußeren Form eine Schriftrolle dar und umfaßt die Kapitel 1 bis 4 im SUWEN-Teil des Buches. Thematischer Gegenstand der vier ersten Kapitel ist : Die Abhängigkeit von Gesundheit und Langlebigkeit von der Befolgung des DAO als Naturprinzip (Kapitel 1), die Gesetzmäßigkeiten der Vier Jahreszeiten in ihrem Verhältnis zu Yin und Yang (Kapitel 2), das Verhältnis von Lebenskraft und Himmel (Kapitel 3) und schließlich die Pathologie der Winde. Diese Textanteile sind eindeutig daoistischen, weil hauptsächlich naturspekulativen, Ursprungs; sie beziehen die vordaoistische Metaphysik (d.i., die Yin-Yang-Lehre sowie später die Lehre von den Fünf Elementen und ihren Wandlungsphasen) genauso mit ein wie in grundlegendes Wissen um die Pathologie der Jahreszeiten als auch der Winde - Aussagen übrigens, die durchaus auf Beobachtung und realen Erfahrungen beruhen und somit sicher ihre unantastbare Gültigkeit haben; dies auch dann, wenn sie in die vorwissenschaftliche und naturspekulative Ausdrucksweise dieses Textes eingebettet sind. In Kapitel 1 werden u.a. eine Reihe daoistischer Weiser und Erleuchteter erwähnt, die in einer bestimmten zeitlichen Abfolge in Erscheinung getreten sein sollen. Die Attribute, mit denen sie z.T. belegt werden, deuten darauf hin, daß es sich um zumindest legendäre Gestalten frühdaoistischer Prägung handeln muß; denn gerade der frühe Daoismus, der bis in die Zeit der Han-Dynastie, also etwa bis ins 2./3. nachchristliche Jahrhundert hinein, andauerte, war von dem Rückzug des Weisen in die Einsamkeit der Berge geprägt, wo man ein enthaltsames und dem Dao gemäßes Leben führen und so langes Leben oder gar Unsterblichkeit erlangen konnte. Die Übereinstimmung der menschlichen Lebensweise und des menschlichen Handelns schlecht - hin mit dem Naturprinzip des DAO ist denn auch das eigentliche Hauptthema der Kapitel 1 - 4.

viadematica.verlag berlin & Muhammad Ali Verlag, 2003

Kapitel 1 *Abhandlung über die grundlegenden Wahrheiten in alter Zeit*

Als in alten Zeiten der Gelbe Kaiser geboren wurde, war er mit göttlichen Talenten ausgestattet; schon als Kleinkind lernte er sehr früh sprechen, und bereits als junger Mann besaß er eine schnelle Auffassungsgabe und war überaus scharfsinnig; als sich seine Zeit erfüllt hatte, stieg er zum Himmel auf.¹

Einst wandte sich der Gelbe Kaiser an den Himmlischen Meister² und fragte: "Mir ist zu Ohren gekommen, daß in alten Zeiten die Menschen um die hundert Jahre alt geworden sind, wobei sie immer noch am Leben teilnahmen und in ihren Unternehmungen nicht nachließen. Aber heute werden die Menschen nur halb so alt und werden dabei immer hinfalliger. Hängt dies damit zusammen, daß sich die Welt von Generation zu Generation ändert oder hat es damit zu tun, daß die Menschheit die Gesetze der Natur nicht mehr beachtet?"

Qi Bo antwortete: "In alten Zeiten orientierten sich die Leute, die das Dao³ verstanden an Yin und Yang⁴, den beiden Prinzipien, die Natur ausmachen und lebten in Übereinstimmung mit den Gesetzen des Kosmos und der Gestirne.

Sie waren zurückhaltend in Essen und Trinken, sie standen zu den gleichen Zeiten auf und gingen zu den gleichen Zeiten zu Bett. Auf diese Weise hielten die Alten Körper und Geist zusammen, um so die ihnen zugemessene Zeit voll auszuschöpfen, die bis zu hundert Jahren betragen konnte, bevor sie dahin schieden.

Heute aber sind die Menschen ganz anders: sie trinken Wein und sind in ihrem Verhalten überaus leichtsinnig, was ihre Lebensweise angeht. Sie übertreiben es in der körperlichen Liebe und ihre Leidenschaften übertreffen ihre Lebenskraft bei weitem, und in ihrem Verlangen vergeuden sie ihre wahren Kräfte. Sie wissen nicht, wie sie Befriedigung in sich selbst finden können und sie sind in der Kontrolle ihres Geistes ungeübt. Sie geben sich völlig dem Genuß hin und halten sich somit von den Freuden eines langen Lebens fern. Sie stehen zu unregelmäßigen Zeiten auf und gehen zu unregelmäßigen Zeiten zu Bett. Aus diesen Gründen erreichen sie nur die erste Hälfte von hundert Jahren und lassen dann körperlich nach.

¹Der Gelbe Kaiser ist eine mythische Figur, die zwischen 2697 und 2597 v. Chr. gelebt haben soll. Ihm wird neben der Einführung der Akupunktur u.a. auch die Erfindung und Einführung der chinesischen Schriftzeichen zugeschrieben. Die ihm hier zugeschriebenen Attribute sollen auf seine Außergewöhnlichkeit und damit auch auf seine Autorität in Fragen der Traditionellen Chinesischen Medizin hinweisen.

²Hiermit ist Qi Bo, der legendäre Minister des Gelben Kaisers gemeint, der die Fragen des Gelben Kaisers jeweils weit ausholend beantwortet.

³Das DAO ist hier das Naturgesetz, an dem sich das Leben der Menschen nach daoistischer Auffassung orientiert.

⁴YIN steht für "weiblich", YANG für "männlich". Hier handelt es sich um duale, einander entgegengesetzte Kräfte, deren Balance Ausgeglichenheit, Harmonie und auch Gesundheit bedeutet und so die Kriterien des DAO erfüllt.

In alten Zeiten wurden die Lehren der Weisen befolgt; diese lehrten, daß Anfälligkeit, schädliche Einflüsse sowie krankmachende Winde zu bestimmten Zeiten vermieden werden sollten.

Die Weisen fanden Zufriedenheit in der Stille des Nichts, und die wahre Lebenskraft war immer mit ihnen; ihr Lebensgeist wurde auf diese Weise erhalten; wie hätte also Krankheit über sie kommen können ?

Sie bezähmten ihren Willen und machten an ihren Wünschen Abstriche; in ihren Herzen war es Friede, und sie kannten keine Angst; ihre Körper mühten sich ab, aber nichtdestotrotz wurden sie dabei nicht abgenutzt. Ihr Geist war von Harmonie und der Befolgung der Regeln des Dao erfüllt; alles war ihnen recht, und sie konnten alles erreichen, das sie sich vornahmen. Jede Art von Nahrung und Kleidung war ihnen genehm, und ganz gleich, wie die Umstände auch immer sein mochten: sie waren glücklich und zufrieden. Für sie war es nicht wichtig, ob jemand hoch oder niedrig gestellt war. Solche Leute können als solche reinen Herzens bezeichnet werden. Kein noch so starkes Verlangen konnte ihre Augen in Versuchung führen und ihr Wesen war weder durch Überfluß noch durch Böses zu beeinträchtigen. In solch einer Gesellschaft befindet man sich in Übereinstimmung mit dem Dao, gleich, ob man weise oder einfältig, tugendhaft oder böse ist; nichts braucht man zu fürchten. So könnten die Menschen weit über hundert Jahre alt werden und immer noch am Leben aktiv teilnehmen ohne hinfällig zu werden. Dies war nur möglich, weil ihre Tugend vollkommen war und nie nachließ."

Der Gelbe Kaiser fragte:" Wenn man alt wird, kann man keine Kinder zeugen. Hängt dies damit zusammen, daß sich die Menschen in ihrer Verderbtheit in ihrer körperlichen Kraft verausgabt haben oder handelt es sich hier um ein Schicksal der Natur? "

Qi Bo antwortete:" Wenn ein Mädchen sieben Jahre alt wird, nimmt die Energie seiner Nieren zu, ihre Zähne ändern sich und ihr Haar wird länger. Wenn sie vierzehn Jahre alt ist, setzt die Menstruation ein, und das Mädchen kann schwanger werden, und die Pulsschläge im Großen Durchfahrtpuls⁵ sind stark. Das Mädchen menstruiert regelmäßig, und so kann es Kinder gebären. Wenn das Mädchen einundzwanzig Jahre ist, ist die Energie⁶ seiner Nieren normal, die letzten Zähne sind hervorgekommen, und der Körper ist voll ausgewachsen. Im Alter von 28 Jahren sind Muskeln und Knochen der Frau fest und stark, ihr Haarwuchs hat die volle Länge erreicht und ihr Körper blüht und ist fruchtbar. Wird die Frau fünfunddreißig, läßt der Puls im Bereich des Yangming⁷ nach, ihr Gesicht bekommt Falten und ihr Haar beginnt auszufallen. Im Alter von zweiundvierzig, läßt die Intensität des Pulses im Bereich der Drei-Yang-Regionen⁸ in der oberen Körperhälfte nach; ihr ganzes Gesicht ist von Falten bedeckt und ihr Haar beginnt weiß zu werden. Im Alter von neunundvierzig kann sie nicht mehr schwanger werden und der Kreislauf des Großen Durchfahrtpulses läßt nach. Sie kann nicht länger menstruiert, und die Pforten der Menstruation sind nun verschlossen. Ihre Körper verfällt und sie kann nun keine Kinder mehr gebären.

Wenn ein Junge acht Jahre alt ist, ist die Energie seiner Hoden voll entfaltet; sein Haar wird länger, und seine Zähne ändern sich. Im Alter von 16 Jahren nimmt die Energie seiner Hoden zu, und so beginnt er Samen auszuscheiden. Er verfügt über ein Übermaß an Samen, dessen er sich zu entledigen trachtet, und wenn sich zu diesem Zeitpunkt das männliche und weibliche Element in Harmonie vereinen, kann ein Kind gezeugt werden. Im Alter von vierundzwanzig Jahren sind beim Mann die Energien der Hoden normal; seine Muskeln und Knochen sind fest und stark, der letzte Zahn ist hervorgekommen und der Körper hat seine volle Größe erreicht. Im Alter von zweiunddreißig Jahren entfalten Muskeln und Knochen ihre ganze

⁵Eine ältere Sammelbezeichnung für den Ren- und Chong- Sondermeridian. Gemeint sind folglich die Pulse dieser beiden Meridiane.

⁶Jedes Organ hat in der TCM Energie (QI).

⁷Die Pulse des Magen-, Dickdarm- und Dünndarmmeridians, in denen sich Yang in der Endphase seiner Entwicklung befindet.

⁸Die Meridianbereiche des Taiyang, Yangming und Shaoyang umfassen den Meridian des Dünndarms, der Harnblase, des Magens, des Dickdarms sowie des Dreifachen Erwärmers und den der Gallenblase.

Pracht, das Fleisch des Mannes ist gesund, er ist körperlich belastbar und fruchtbar. Im Alter von vierzig Jahren werden die Hoden des Mannes kleiner, sein Haar beginnt auszufallen, und seine Zähne beginnen auszufallen. Ist der Mann achtundvierzig Jahre alt, ist seine männliche Kraft erschöpft oder läßt nach, Falten zeichnen sein Gesicht, und das Haar an seinen Schläfen wird weiß. Im Alter von 56 läßt die Energie der Leber nach, seine Muskeln bewegen sich nun nicht mehr einwandfrei, die Ausscheidung seines Samens ist erschöpft, seine Lebenskraft nimmt⁹ ab, seine Nieren verfallen und die körperliche Kraft kommt an ihrem Ende an. Im Alter von 64 Jahren verliert er Zähne und Haar. Die Nieren regulieren den Wasserzufluß und speichern die Energie, die von den Fünf Zang- und den Sechs Fu-Organen¹⁰ zugeleitet wird. Erst wenn die Fünf Zang-Organen mit Energie gefüllt sind, kann Samen ausgeschieden werden, wenn aber zu diesem Zeitpunkt die Fünf Zang-Organen trocken und leer sind, degenerieren Muskeln und Knochen, der Samen der Zeugung ist erschöpft, und deswegen wird das Haar an den Schläfen des Mannes weiß, sein Körper wird füllig und schwer, sein Gang ist nicht mehr aufrecht und die Zeugung von Nachkommen ist ihm versagt.

Der Gelbe Kaiser entgegnete: "Aber es gab doch Leute, die, obwohl alt an Jahren, immer noch Nachkommen zeugen konnten. Wie ist das möglich?"

Qi Bo antwortete: "Hierbei handelt es sich um Leute, deren natürliches Ende höher anzusetzen ist. Der Schlag ihres Pulses bleibt aktiv und es ist ein Samenüberschuß in ihren Hoden vorhanden. Obwohl sie Kinder haben, werden ihre Söhne das vierundsechzigste Lebensjahr nicht überleben, und ihre Töchter werden nicht älter als neunundvierzig, weil zu diesem Zeitpunkt die Kraft von Himmel und Erde erschöpft sein werden".

Der Kaiser fragte: "Können also jene, die dem Dao folgen, hundert Jahre alt werden und noch Kinder zeugen?"

Qi Bo antwortete: "Diejenigen, die dem Dao folgen, können das Alter vermeiden und in ihren Körper und vollständiger Kraft erhalten. Obwohl sie alt an Jahren sind, können sie immer noch Nachkommen zeugen".

Der Gelbe Kaiser sagte: "Ich habe gehört, daß es in alten Zeiten die Vergeistigten Menschen gegeben haben soll. Ihnen war der Umgang mit dem Universum möglich und hatten die Kräfte Yin und Yang unter Kontrolle. Sie machten Atemübungen und bewahrten ihren Geist mit großer Sorgfalt, ihre Muskeln und ihr Fleisch hielten sie in unverändertem Zustand. Darum konnten sie sich eines langen Lebens erfreuen so, wie auch Himmel und Erde endlos sind. Aber das alles war ein Ergebnis der Tatsache, daß sie in Übereinstimmung mit dem Prinzip des Dao lebten. Später, in mittelalterlicher Zeit, gab es die Weisen; sie erhielten sich ihre Tugend und folgten dem Prinzip des Dao ohne Unterlaß. Sie lebten in Übereinstimmung mit Yin und Yang in Harmonie mit den Vier Jahreszeiten. Sie zogen sich aus der Welt zurück und erhielten sich aller weltlichen Geschäfte; sie erhielten sich ihre Energie und ihren Geist in vollkommener Weise. Sie durchwanderten das gesamte Universum und konnten hörend und sehend Dinge wahrnehmen, die jenseits der acht entfernt liegenden Orte angesiedelt sind. In dieser Weise vergrößerten sie ihre Lebensspanne und stärkten sie. Zuguterletzt erreichten sie die Stellung von Weisen.

⁹Gemeint ist damit das biologische Älterwerden.

¹⁰Zu den Fünf-Zang-Organen rechnen in der TCM Herz, Lunge, Leber, Nieren und Magen. Zu den Sechs Fu-Organen gehören Gallenblase, Magen, Dünn- und Dickdarm, Harnblase und Dreifacher Erwärmer. Der Dreifache Erwärmer seinerseits ist ein imaginäres Organ der TCM, wobei der Bereich des Oberen Erwärmers Herz und Lunge, der des Mittleren Erwärmers Milz/Pankreas und Magen und der des Unteren Erwärmers Nieren, Harnblase, Dünn- und Dickdarm sowie die Leber (auf Grund ihres pathophysiologischen Zusammenwirkens mit den Nieren) umfaßt.

Diesen Weisen folgten wiederum andere Weise. Diese erlangten die Harmonie mit Himmel und Erde und befolgten strikt das Gesetz der Acht Winde. Sie konnten ihre Begierden den weltlichen Umständen anpassen, und ihre Herzen kannten weder Haß noch Ärger. Sie zogen es vor, sich den Verhältnissen dieser Welt nicht zu entziehen, und ihnen war es gegeben, sich den jeweiligen Zwängen der Sitten und Gebräuche nicht zu unterwerfen. Sie überanstrengten ihre Körper nicht mit körperlicher Arbeit genauso wenig wie sie ihren Geist nicht durch anstrengende Versenkung und Meditation sich erschöpfen ließen. Sie ließen sich durch nichts aus der Ruhe bringen, und für sie war inneres Glück und innerer Friede ein grundsätzliches Bedürfnis, das sie als das zu erstrebende Ziel betrachteten.

Ihren Körpern konnte kein Leid zugefügt werden und auch ihre seelischen Kräfte wurden niemals beeinträchtigt. Und so konnten sie hundert Jahre alt oder noch älter werden.

Nach ihnen kamen die Männer der Ausgezeichneten Tugend, die den Regeln des Universums folgten und es Sonne und Mond gleich zu tun dachten; sie entdeckten die Stellung der Gestirne; sie erkannten die Gesetze von Yin und Yang im voraus und befolgten sie; außerdem konnten sie zwischen den Vier Jahreszeiten unterscheiden. Sie befolgten die Traditionen des Altertums und waren bestrebt, in Harmonie mit dem Dao zu leben. Und dadurch erhöhten sie ihr Alter durch ein langes Leben."¹¹

viadematica-verlag berlin & Muhammad Wolfgang G. Schmidt, 2003

¹¹Hier handelt es sich um legendär-mythische Gestalten des daoistischen Pantheons, die durch Befolgung des Naturprinzips des Dao ein langes Leben bzw. Unsterblichkeit erlangt haben sollen. Dazu war es nach frühdaoistischer Auffassung erforderlich, sich in die Einsamkeit zurückzuziehen und allem Weltlichen zu entsagen. Diese für den Frühdaoismus typische Auffassung spiegelt sich auch an dieser Textstelle wieder. Nicht umsonst stellt das chinesische Schriftzeichen für *Unsterblichkeit* einen Menschen auf einem Berg dar; waren doch die frühen Daoisten der Auffassung, sich gerade in der Einsamkeit der Berge dem Naturprinzip des Dao in besonderer Weise widmen zu können und so ein langes Leben bzw. Unsterblichkeit erlangen zu können.

Kapitel 2 Große Abhandlung über die Harmonie der Vier Jahreszeiten mit dem menschlichen Geist

Die drei Monate des Frühlings nennt man den Zeitabschnitt des Lebensbeginns und der Lebensentwicklung. Die Energie von Himmel und Erde ist bereit, so daß alles blüht und gedeiht.

Nach dem Schlaf in der Nacht sollte man früh aufstehen, im Hof herumwandeln, das Haar lockern und sich körperlich nur gemächlich bewegen. So kann dem Wunsch nach einem gesunden Leben Rechnung getragen werden. Zu dieser Zeit sollte dem Streben des Körpers nach Leben Rechnung getragen werden; man sollte ihm geben anstatt von ihm zu nehmen, man sollte ihn belohnen anstatt ihn zu bestrafen. Alles das ist in Übereinstimmung mit der Energie des Frühlings, und das ist die Methode zum Schutz des eigenen Lebens. Diejenigen, die diesen Gesetzmäßigkeiten des Frühlings keine Rechnung tragen, werden durch eine Beeinträchtigung der Leber bestraft, und im darauf folgenden Sommer wird man von einer Kältekrankheit heimgesucht.

Die drei Monate des Sommers nennt man die Zeitspanne des übersatten Wachstums. Energie von Himmel und Erde vereinigen sich, so daß alles blüht und Frucht bringt. Nach dem schlaf in der Nacht sollte man früh aufstehen. Den Tag über sollte man ruhig und gelassen sein, und man sollte der Entwicklung und dem Gedeihen freien Lauf lassen; die Energie sollte man auch mit der Umwelt in Kontakt treten lassen, und man sollte sich so verhalten, als wenn man alles um sich herum liebt. All das ist in Übereinstimmung mit der Atmosphäre des Sommers und all das ist der Weg, um die eigene Entwicklung zu schützen. Diejenigen aber, die den Gesetzen des Sommers nicht Rechnung tragen, werden mit einer Beeinträchtigung des Herzens bestraft. Im Herbst werden sie von Malariaanfällen heimgesucht, und so bleibt ihnen wenig Energie, um mit dem Herbst gesundheitlich fertig zu werden, so daß sie im Winter von schlimmen Krankheiten befallen werden können.

Die drei Monate des Herbstes nennt man die Zeitspanne der Ruhe des eigenen Verhaltens. Die Energie des Himmels ist stark und schnell und die Energie der Erde bewirkt eine Veränderung der Farben. Zu dieser Zeit sollte man früh zu Bett gehen und früh bei ersten Hahnenschrei aufstehen. Man sollte mit sich selbst im Reinen sein, um so die Beeinträchtigungen durch den Herbst abzumildern. Seele und Geist sollten zusammen gehalten werden, um die Energie des Herbstes zu beruhigen, und um die Lungen rein zu halten, sollte man seinen Begierden nicht nachgeben. All das ist in Übereinstimmung mit den Umständen des Herbsts und dient dem Schutz der eigenen Ernte. Diejenigen aber, die den Gesetzen des Herbsts nicht Rechnung tragen, werden mit einer Beeinträchtigung der Lungen bestraft. Ihnen wird der Winter Magenverstimmungen und Durchfall bringen, und so wird es ihnen an Speicherenergie für den Winter mangeln.

Die drei Monate des Winters nennt man die Zeitspanne des Zuschließens und des Speicherns. Das Wasser gefriert und der Erdboden spaltet sich auf. Man sollte das eigene Yang, das im Winter ruht, weder stören noch beeinträchtigen. Man sollte in dieser Jahreszeit früh zu Bett gehen und spät am nächsten Tag aufstehen. Man sollte eigene Wünsche und Begierden im Zaume halten, so, als gäbe es keinen Anlaß und als wären sie bereits erfüllt worden. Man sollte sich der Kälte fern halten, dafür aber die Wärme suchen. Hautschwitzen sollte unterbleiben, und man sollte sich der Kälteenergie grundsätzlich entziehen. All das ist in Übereinstimmung mit den Gesetzmäßigkeiten des Winters, und all das trägt zum Erhalt der eigenen Speicherung bei. Diejenigen aber, die den Regeln des Winters nicht folgen, werden an den Nieren beeinträchtigt; ihnen wird der Frühling Impotenz bescheren, und sie werden wenig hervorbringen.

Die Energie des Himmels ist rein und klar. Der Himmel erhält sich ständig seine eigene Tugend, und so kann diese niemals untergehen. Würde sich der Himmel vollständig öffnen,

könnten Sonne und Mond nicht leuchten¹², Übles würde in dieser Zeit der Leere hervortreten und die Kraft des Yang wäre blockiert, und auf der Erde würde das Licht verschwinden, Wolken und Nebel könnten sich nicht ändern, und folglich würde es keinen weißen Taufall geben, und der Kreislauf der Elemente wäre nicht in Übereinstimmung mit dem Leben all dessen, das erschaffen ist. Dies wäre eine Situation, in der keine Weitergabe mehr stattfinden würde, so daß alles pflanzliche Leben von der Erde verschwände. Wind und Regen wären nicht aufeinander abgestimmt, der weiße Tau würde nicht hernieder kommen, so daß kein pflanzliches Leben mehr entstehen würde. Es gäbe dann nur noch stürmische Winde¹³, Regenmassen würden sich ergießen, und Himmel und Erde sowie die Vier Jahreszeiten wären nicht in der Lage, sich gegenseitig zu stützen und aufeinander einzustellen. Sie würden das Dao verlieren und sehr bald von der Erde verschwinden.

Die Weisen folgten den Gesetzen der Natur, und dadurch waren ihre Körper frei von merkwürdigen Krankheiten; alles, was ihnen die Natur gegeben hatte, erhielten sie für sich und ihr Lebensgeist war niemals erschöpft. Jene, die nicht den *Gesetzmäßigkeiten des Frühlings Rechnung* tragen, werden kein Leben im Bereich des Unteren Yang bewirken. Sie werden eine Veränderung im Zustand ihrer Leberenergie herbeiführen.

Diejenigen, die den *Gesetzen des Sommers* nicht Rechnung tragen, werden das Wachstum des Großen Yang behindern. Ihre Herzenergie wird verloren gehen.

Jene, die den natürlichen *Gesetzmäßigkeiten des Herbstes* nicht Rechnung tragen, werden ihre Energie im Bereich des Größeren Yin nicht in Anspruch nehmen können. Die Energie ihrer Lungen wird vom Dreifachen Erwärmer blockiert.

Diejenigen, die sich den *Gesetzmäßigkeiten des Winters* nicht anpassen, werden die Energie des Kleineren Yin nicht speichern können. Die Energie ihrer Nieren wird nachlassen.

So ist die Wechselbeziehung zwischen den Vier Jahreszeiten und die Wechselbeziehung zwischen Yin und Yang die Grundlage all dessen, das erschaffen ist. Auf diese Weise empfangen die Weisen ihr Yang im Frühling und Sommer, während sie im Herbst und Winter ihr Yin in Empfang nehmen und pflegen, und auf diese Weise den Grundregeln folgten. Und nur so war es möglich, warum die Weisen in Übereinstimmung mit allem, das erschaffen ist, leben konnten und sich so an der Pforte des Lebens und des Werdenden halten konnten.

Jene aber, die den grundlegenden Regeln des Universums nicht Folge leisten, handeln gegen ihre eigenen Wurzeln und zerstören ihr eigenes Selbst. Yin und Yang als die zwei Prinzipien der Natur sowie die Vier Jahreszeiten sind Anfang und Ende von Allem, und sie sind auch die Ursache von Leben und Tod. Diejenigen, die den Naturgesetzen des Universums nicht gehorchen, zerstören dadurch ihr Leben, und diejenigen, die den Naturgesetzen des Universums Folge leisten, bleiben von gefährlichen Krankheiten frei; dies deswegen, weil sie es sind, die sich an das Dao halten.

Das Dao wurde von den Weisen befolgt, von den Unwissenden aber befürwortet, jedoch nicht praktiziert. Wenn man die Gesetze von Yin und Yang befolgt, bedeutet dies Leben; Nichtbefolgung bedeutet den Tod. Die Befolgung der Gesetzmäßigkeiten von Yin und Yang wird Frieden bringen; die Nichtbefolgung beinhaltet Chaos und Untergang. Alles, was der Harmonie mit der Natur entgegensteht, bedeutet Nichtbefolgung und beinhaltet einen Aufstand gegen die Natur. Deshalb haben die Weisen auch nicht die behandelt, die bereits erkrankt waren, sondern sich auf die Unterweisung derjenigen beschränkt, die noch gesund waren. Sie wollten nämlich nur jene unterweisen, die der Natur keinen Widerstand entgegen setzten. Dies ist die wahre Bedeutung des vorher Gesagten. Medikamente zu verabreichen für Krankheiten, die bereits aufgetreten sind, und Aufstände zu unterdrücken, die bereits

¹²Gemeint ist, daß das Wirken des Himmels über Mensch und Erde steht und alles Seiende in seinem Vorgang und Ablauf bestimmt. Damit sind unabänderliche Vorgaben für das Ordnungsgefüge in Natur und Kosmos gegeben.

¹³Zur Pathologie der Winde vgl. Kapitel 4.

ausgebrochen sind, kann man mit dem Verhalten solcher Leute vergleichen, die erst dann ein Brunnenloch graben, nachdem sie bereits durstig geworden sind; ein solches Verhalten ist vergleichbar mit dem, wenn man erst dann Waffen herstellt, nachdem die Schlacht bereits ausgebrochen ist. Ist es nicht so, daß solche Reaktionen dann zu spät kommen ?¹⁴

viademica.verlag berlin & Muhammad Wolfgang G. A. Schmidt, 2003

¹⁴Hier wird betont, daß das Primat ärztlichen Handelns die Verhütung bzw. Vermeidung von Krankheitsausbruch sei; ist eine Krankheit erst ausgebrochen, ist ihre Behandlung nicht mehr sinnvoll.

SCHRIFTROLLE I¹

Die ersten vier Kapitel des Lingshu-Teils des Klassikers des Gelben Kaisers zur Inneren Medizin widmen sich ganz all jenen Fragen, die für den praktischen Einsatz der Nadelungstechnik (Akupunktur) von Bedeutung sind. So ist in Kapitel 1 von den neun klassischen Nadeln der Akupunktur die Rede, die im Altertum benutzt wurden und als Standardausrüstung des Akupunkteurs gang und gäbe waren, heute aber zum Teil durch andere Nadeln ersetzt oder ergänzt sind; die in Kapitel 1 erwähnten sind in diesem Zusammenhang von besonderer Bedeutung. Kapitel 2 behandelt die fünf Kategorien der sogenannten Shu-Punkte, die in der Akupunktur auch noch heute eine besondere Rolle spielen. Kapitel 3 behandelt eine Reihe von Definitionen zu in der klassischen Literatur gängigen und immer wiederkehrenden standardmäßigen Begriffen und Redewendungen, die offensichtlich in Form eines erläuternden Kommentars bei der Endredaktion des Gesamttextes mit eingefügt wurden und in früheren, heute aber nicht mehr bekannten Textfassungen wohl ursprünglich nicht vorhanden waren. In Kapitel 4 ist hingegen von Diagnostiktechniken und -aspekten die Rede, die für die Entscheidung, welche Punkte mit welcher Technik zu nadeln sind, von Bedeutung sind.

Insgesamt gewinnt man bei der Lektüre der ersten vier Kapitel des Lingshu-Textes unweigerlich den Eindruck, daß die Texte dieser Kapitel im Altertum zur Zeit ihrer Entstehung der Unterweisung von Ärzten auf dem Gebiet der Nadelungstechnik als einem wichtigen Thema innerhalb der gesamten Akupunkturlehre gedient haben müssen; folglich muß es sich um Texte zur Unterweisung für den angehenden Praktiker und Spezialisten auf diesem Gebiet gehandelt haben.

¹Ursprünglich wurde der Gesamttext dieses Klassikers wie der Suwen-Gesamttext des Klassikers des Gelben Kaisers zur Inneren Medizin in verschiedene Schriftrollen, in der Übersetzung mit "Buch" wiedergegeben und in etwa unserer im Westen üblichen Einteilung mit "Band 1", "Band 2" usw. entsprechend, eingeteilt. In der vorliegenden für die deutsche Übersetzung herangezogenen Originalausgabe *Huangdi Neijing Lingshu Jiaozhu Yuyi*, Neuausgabe und Nachdruck Tianjin 1989, fehlt diese Einteilung jedoch. Um dennoch auf die ursprüngliche Aufteilung der einzelnen Kapitel des Lingshu-Gesamttextes auf einzelne Schriftrollen in anderen Ausgaben zu verweisen, benutzen wir daher hilfsweise an dieser Stelle die Bezeichnung "Schriftrolle I", "Schriftrolle II", usw., entsprechend.

Kapitel 1 Von den Neun Nadeln² und den Zwölf Quellpunkten³

Der Gelbe Kaiser wandte sich an Qi Bo und sprach: "Ich liebe mein Volk und bin um sein Wohlergehen besorgt ebenso wie ich auch Steuern auf seine Einkommen erhebe.⁴ Und so bin ich nicht nur um seine ausreichende Ernährung besorgt, sondern auch um seine Anfälligkeit für alle möglichen Krankheiten. Und deshalb bin ich mit der medikamentösen Gabe von giftiger Medizin⁵ oder dem Einsatz von Nadeln aus Stein⁶ allein nicht zufrieden und halte daher auch die Verwendung kleiner Nadeln für notwendig, mit denen man den Fluß des Qi in den Meridianen beeinflussen, den Fluß von Blut und Qi überhaupt beeinflussen kann ebenso wie jene Punktstellen, an denen die Qi-Ströme zusammentreffen, die nach unten und oben steigen, nach innen und nach außen fließen. Sofern mir schriftlich niedergelegte Einzelheiten dazu zugänglich sind, werde ich sicherstellen, daß sie auch den nachfolgenden Generationen ständig übermittelt werden. Solche Aufzeichnungen müssen leicht umsetzbar und anwendbar sein und gut im Gedächtnis behalten werden können. Daher müssen solche Aufzeichnungen den Kenntnisstoff klar und übersichtlich in einzelne Kapitel untergliedern, und von deren Anfang bis Ende (solcher Texte, d. Ü.) muß klar zwischen Innerem und Äußeren⁷ unterschieden werden. Daher sollten wir ein solches Werk verfassen unter dem Titel "Klassiker der Akupunktur" (*Zhenjing*).⁸ Was hältst du von diesem Vorschlag?"

Qi Bo erwiderte: "Darf ich Eurer Majestät dieses Thema Schritt für Schritt nahebringen? Um der Sache gerecht zu werden, gehe ich Schritt für Schritt vor und beginne mit meinen Ausführungen zur ersten der neun Nadeln und ende mit denen zur letzten der neun Nadeln. Gegenüber Eurer Majestät möchte ich auch begründen, warum: Nach außen hat es nämlich den Anschein, als wenn es ziemlich einfach wäre, Ausführungen zu den grundlegenden Regeln des Einsatzes solcher kleiner Nadeln zu machen, aber das wäre nur oberflächlich betrachtet. Sobald wir nämlich mehr zu den tieferliegenden Grundsätzen vorstoßen, werden wir unweigerlich auf sehr komplexe Fragestellungen treffen. Denn nach meiner Einschätzung wird sich nur ein nicht hinreichend qualifizierter Heiler auf das äußere Erscheinungsbild seines Patienten verlassen, ein hinreichend ausgebildeter Arzt hingegen wird auch das

²Gemeint sind die neun klassischen Nadeln der Akupunktur.

³Jedem der zwölf Organmeridiane ist jeweils ein sogenannter *Yuan*- oder Quellpunkt zugeordnet: Am Handgelenk sind dies die Punktstellen Lu9, P7, He7, DE4, Dü4, Di4 und am Fußgelenk die Punktstellen Ga40, Ha64, Mi3, Ni3, Ma4 und Le3 entsprechend. Manche Übersetzer wie z.B. LU 1978:652 geben diese Punkt-kategorie auch mit "starting points" wieder.

⁴Hier wird die Tugendhaftigkeit des Kaisers und seiner Herrschaft gegenüber dem Volk hervorgehoben; die Herrschaft dient nicht dessen Selbstzweck, sondern ist von der Sorge um sein Volk bestimmt.

⁵LU 1978:652 übersetzt zwar etwas ungenau mit "innerer Medizin", gemeint ist aber die Verabreichung von Medikamenten und der gesamte Therapie-zweig der chinesischen Pharmakologie, der zu jener Zeit weitgehend von umherziehenden Wanderheilern, denen - im Gegensatz zu den Akupunkturärzten - oft genug auch Magie und Aberglauben nachgesagt wurde, ausgeübt wurde.

⁶Vorläufer der Akupunktur-nadeln aus Metall.

⁷Hier wird der Ausdruck *biaoli* im Original verwandt, wobei Inneres für die Fu-Organ-e und deren Leitbahnen, Äußeres für die Zang-Organ-e und deren Leitbahnen steht. Nach einem Kommentar zu dieser Stelle von Yang Shangshan aus dem 7. Jh. zu Zeiten der Tang-Dynastie, von 605-616 Arzt am kaiserlichen Hof, der auch eine Fassung des *Neijing* kommentiert hat (das sogenannte *Huangdi Neijing Taisu*).

⁸Möglicherweise Bezug auf ein wohl inzwischen verloren gegangenes Werk oder auch auf den vorliegenden Text des Ling Shu, der ebenfalls vorher als "Klassiker der Akupunktur" (*Zhenjing*) bekannt war.

mentale Befinden seines Patienten in der Diagnosestellung nicht außer acht lassen. Ein hinreichend ausgebildeter Arzt ist also der, der sich auch in die mentale Befindlichkeit seines Patienten versetzen kann, und der in der Lage ist, die Einfallstore an der Körperoberfläche, durch die das krankmachende Qi von außen in das Körperinnere eindringt, festzustellen. Nur ein solcher Arzt ist hinreichend qualifiziert; wie könnte man sonst sicher sein, daß er die Ursache einer Krankheit erkennt, bevor er überhaupt Gelegenheit zu einer Feststellung ihrer Ursache gehabt hätte?⁹ Schnelle und langsame Einführung der Nadel (an einer bestimmten Punktstelle, d. Ü.). Nur ein nicht hinreichend qualifizierter Arzt wird seine Aufmerksamkeit auf das, was sich bemerkbar macht, beschränken, der hinreichend ausgebildete hingegen wird sich hingegen dem zugrunde liegenden Wirkungsmuster widmen. Denn das, was die Wirkung auf den Körper ausmacht, ist nichts anderes als die Einwirkung auf diesen über die verschiedenen Punktstellen auf der Haut. Diese Punkte sind deutlich wahrnehmbar, auch wenn sie (scheinbar, d. Ü.) im Verborgenen liegen, und von besonderer Empfindlichkeit. Bei zu stark krankmachendem Qi soll eine der Flußrichtung dieses Qi entgegen gesetzte Einführung der Nadel vermieden werden, und wenn ein solches krankmachendes Qi dabei ist, sich zu verflüchtigen (zu entweichen, d. Ü.)¹⁰, soll eine Einführung der Nadel, die mit der Flußrichtung dieses krankmachenden Qi übereinstimmt, vermieden werden. Ein Arzt, der diese Einwirkung auf den Körper beherrscht, ergreift die entsprechenden Maßnahmen zu genau dem entsprechenden Zeitpunkt, ein Arzt aber, dem dieser Zusammenhang nicht geläufig ist, wird auch verspätet handeln und ist damit einem Bogen vergleichbar, dessen Pfeil sein Ziel zum rechten Zeitpunkt unweigerlich verfehlt. Daher: In der Nadeltherapie müssen Ankunft und Weggang des Qi-Stromes genau beachtet werden und die richtigen Maßnahmen und zum richtigen Zeitpunkt nach sich ziehen. Ein ungebildeter Arzt ist sich dieses Sachverhalts überhaupt nicht bewußt, ein ausgebildeter Arzt hat dies aber in seinen Fingerspitzen¹¹. Ein im Weggang begriffenes Qi wird als "entgegen gesetzter Qi-Fluß" (*ni*) bezeichnet, ein in der Ankunft begriffenes Qi wird "direkt strömendes" (*shun*) genannt. Jene also, denen diese Unterscheidung von entgegen gesetztem Qi-Fluß und direkt strömenden geläufig ist, beherrschen die Anwendung der Nadeltherapie und ihre wichtigste Grundregel. Denn ist es nicht im Grunde genommen so, daß eine Einführung der Nadelspitze bei krankmachendem Qi die Wirkung hat, dieses zu vertreiben, und ist es nicht ebenso der Fall, daß bei einem Weggang des guten, gesunden Qi eine Einführung der Nadel in der gleichen Flußrichtung dieses gute, gesunde Qi wieder stabilisiert? Daher wird man nur dann eine vollständige Kenntnis und Fähigkeit in der Anwendung der Nadeltherapie erwerben, wenn man die Grundsätze des entgegen gesetzten und des direkt strömenden Qi-Flusses kennt und berücksichtigt ebenso wie den damit verbundenen Einsatz der Nadel und ihre Einführung an der entsprechenden Akupunkturpunktstelle. Jede Anwendung der Nadelungstherapie unterliegt der Grundregel, daß bei Qi-Schwäche (Qimangel) dieses gestärkt und stabilisiert werden muß und daß bei Qi-Überschuß dieses durch die entgegen gesetzte Wirkung der Qi-Abschwächung zu regulieren ist, Blutkrusten (Klumpen durch angestautes Blut, d. Ü.) aufzulösen sind, und wenn krankmachendes Qi überhand nimmt, dieses geschwächt werden muß.¹² In dem Werk "Grundlagen" (*Dayao*) heißt es dazu, daß eine langsame Einführung der Nadel mit schnellem, abruptem Herausziehen das gesunde Qi stärkt und eine schnelle Einführung der Nadel mit anschließendem langsamen Herausziehen krankmachendes Qi schwächt. Die Stärkung des gesunden Qi ist dem eigentlichen Herbeiführen desselben nahe

⁹Wohl eine Anspielung auf die Pharmakologie praktizierenden Wanderärzte, der damaligen Zeit, die diese Voraussetzungen wohl nicht erfüllten.

¹⁰Also abzuklingen.

¹¹D.h., so verinnerlicht, daß er es auch "automatisch" zur Anwendung bringt. Ob damit auch die Resultate der Pulsföhlung im Diagnosestellungsstadium gemeint sind, ist hier nicht ganz sicher.

¹²LU 1978:653: "...namely, deficiency should be toned up while excess should be sedated".

verwandt, während die Abschwächung des krankmachenden Qi seiner eigentlichen Entfernung sehr nahekommt. Bei übermäßig vorhandenem krankmachenden Qi muß die zweite Art der erwähnten Nadelungstechnik (nämlich Sedation, d. Ü.) zur Anwendung kommen, bei Mangel an gesundem Qi muß die ersterwähnte Nadelungstechnik (nämlich Tonisieren, d. Ü.) eingesetzt werden. Mangelndes Qi zu stabilisieren bedeutet, es in seinem Erlangen zu unterstützen, und die Schwächung von übermäßig vorhandenem Qi heißt, daß man seinen Verlust herbeiführt. Das Geheimnis um den Einsatz der neun Nadeln beinhaltet somit eigentlich die Herbeiführung eines Ausgleichs zwischen Festigkeit (Überschuß) und Aushöhlung (Mangel) des Qi. Dabei dient die Nadel der Durchführung von Stärkung und Abschwächung des Qi. Beim Sedieren wird die Nadel schnell eingeführt und langsam wieder herausgezogen, so daß krankmachendes Qi nach außen entweicht analog zum Vorgang des Nadelherausziehens und damit aus dem Körper entweicht. Das bedeutet Abschwächung des krankmachenden Qi. Wird die Hautoberfläche (an der betreffenden Punktstelle, d. Ü.) jedoch beim Herausziehen der Nadel gedrückt, können Qi und Blut im Inneren verbleiben, was dann dazu führt, was man 'innere Ansammlung von Qi und Blut' nennt (*shi wei nei wen*): Das Blut strömt dann nicht und das Qi kann dann nicht nach außen dringen. Beim Tonisieren wird die Nadel in Richtung des Qi-Flusses in den jeweiligen Meridianen gedreht, man folgt damit der Flußrichtung des gesunden Qi wie ein Blinder, der die Straße entlang geht. Dabei wird die Nadel mit Druck eingeführt, der einem Insektenbiß vergleichbar ist. Wenn die Nadel eingeführt worden ist, muß der Patient ein Gefühl haben, das einem solchen Insektenbiß ähnlich ist. Nach dem Herausziehen der Nadel muß der Patient eine so schnelle Reaktion verspüren, die einem abgeschossenen Pfeil eines Bogens vergleichbar ist.¹³ Die Nadel ist mit der rechten Hand herauszuziehen, während mit der linken Druck auf die betreffende Nadelungsstelle ausgeübt wird, der das Einstichloch verschließt und ein Entweichen des mittleren Qi (*zhongqi*) durch diese Stelle verhindert. Sobald nun das Loch an der Einstichstelle auf der Körperoberfläche verschlossen ist, ist dieses mittlere Qi stabilisiert.¹⁴ Auch ein Blutstau wird bei dieser Vorgehensweise ausgeschlossen. Sind diese jedoch vorhanden, so muß unmittelbar für ihre Beseitigung Sorge getragen werden. Die Nadel muß fest gehalten und Kraft geführt werden. Eine senkrechte Einführung der Nadel kann mit Daumen, Zeige- und Mittelfinger vorgenommen werden, wobei die Nadel weder nach rechts noch nach links geneigt sein darf. Während der Nadeleinführung muß der Nadelnde die Wirkungen seiner Handlungsschritte genau beobachten, so einfach und belanglos sie auch erscheinen mögen; das gleiche gilt auch für die Reaktionen, mit denen der Patient auf die jeweiligen Handlungsschritte anspricht. Zur Vermeidung unerwünschter Auswirkungen sind jeweilige Stärke und Schwäche der Blutleitbahnen (*xuema*) des Patienten zu berücksichtigen. Vor der Einführung der Nadel muß man auch das Yang der mentalen Befindlichkeit des Patienten stärken ebenso wie die beiden Qi der Verteidigung (nämlich die von Yin und von Yang d. Ü.). Ob ein Mensch krank ist oder nicht, kann durch Untersuchung seiner mentalen Befindlichkeit (*shen*) festgestellt werden. Erkrankungen, die von einer Ansammlung von Blutklumpen in den Meridianen herrühren, können vergleichsweise leicht und einfach festgestellt werden, denn man kann sie als hart gewordene Massen durch Handdruck ertasten.

Für die neun Nadeln (*jiu zhen*, der Akupunktur, d. Ü.)¹⁵ gibt es jeweils verschiedene Namen, außerdem unterscheiden sie sich hinsichtlich ihrer Form voneinander. Die erste Nadel wird

¹³Das sogenannte Gefühl des *De Qi*, also des herbeikommenden (gesunden) Qi.

¹⁴Eine andere Bezeichnung für das gute, gesunde Qi des Menschen.

¹⁵Diese Passage über die neun klassischen Akupunkturnadeln findet sich weitgehend auch in einem späteren Lehrbuch oder Handbuch zur Akupunktur, dem *Zhenjiu Dacheng*, das von Yang Jizhou im Jahre 1601 zur Zeit der Ming-Dynastie zusammengestellt und herausgegeben wurde (vgl. Neuausgabe und Nachdruck dieses Werkes Peking 1994 (1963), dort Schriftrolle 4, S. 99f. Der Kompilator hat dabei

"Schaufelnadel" (*chanzhen*) genannt, sie mißt 1 Cun und sechs Fen¹⁶; die zweite Nadel wird "runde Nadel" (*yuanzhen*) genannt und mißt ebenfalls 1 Cun und 6 Fen; die dritte Nadel heißt "schlüsselförmige Nadel" (*chizhen*) und mißt 3 Cun und fünf Fen; die vierte Nadel ist die "scharfkantige Nadel" (*fengzhen*) mit 1 Cun und 6 Fen; die fünfte Nadel hat eine schwertförmige Form (*pizhen*) mit einer Länge von vier Cun und einer Breite von zweieinhalb Fen; die sechste Nadel ist eine rund-spitze (scharfe) Nadel (*yuanlizhen*) mit 1 Cun und 6 Fen; die siebte Nadel wird winzige Nadel¹⁷ (*haozhen*) genannt, sie mißt in der Länge drei Cun und sechs Fen¹⁸; die achte Nadel wird "lange Nadel" (*zhangzhen*) genannt und mißt 7 Cun in ihrer Länge, während die neunte Nadel "große Nadel" (*da zhen*) heißt und vier Cun lang ist. Die Schaufelnadel hat einen großen Nadelkopf und eine scharfe Spitze, die man zur Abschwächung des Yang-Qi einsetzen kann, die runde Nadel hingegen hat eine eiförmige Form, die man zu Massagezwecken sowie zur Behandlung von Erkrankungen im Bereich der trennenden Muskeln (*fenjian*) einsetzen kann. Sie fügt den Muskeln (*jirou*)¹⁹ keinen Schaden zu und kann auch zur Qi-Abschwächung im Bereich der trennenden Muskeln eingesetzt werden. Die schlüsselförmige Nadel hat einen scharfen Nadelkopf, der dem eines Hirsekorns vergleichbar ist, sie kann zur Meridianmassage²⁰ verwendet werden. Mit dieser Nadel darf man jedoch nicht bis in den Muskelbereich vordringen, weil dies zu einer Verletzung des Qi (in diesem Bereich, d. Ü.) führen würde. Die scharfkantige Nadel hat scharfe Kanten an drei Seiten und wird zum Aderlaß im Falle chronischer Erkrankungen eingesetzt; die schwertförmige Nadel hat die Schärfe eines Schwertes und kann zum Herausdrücken von Eiter benutzt werden.²¹ Die rund-scharfe Nadel gleicht in ihrer Größe einem Pferdeschwanz, sie ist rund und scharf und hat einen verlängerten Nadelkörper. Mit ihr können akute Erkrankungen behandelt werden. Die winzige Nadel hat eine Nadelspitze, die so klein ist wie der Rüssel einer Bremse, die sich beim Vieh findet, oder der einer Stechmücke, man kann sie zur Behandlung nur langsam fließender Qi-Ströme²² einsetzen, ohne diesen einen bemerkenswerten Schaden zuzufügen. Wegen ihrer Winzigkeit kann sie auch zeitweilig im Körper zur Nahrung (des Qi, d. Ü.) verbleiben. Mit ihr können außerdem durch Bi-

den Stoff zur Akupunkturlehre aus verschiedenen älteren, aber auch zeitgenössischen Werken, darunter auch dem Suwen- und Lingshu-Teil des Klassikers des Gelben Kaisers zusammengetragen und bis auf einige unwesentliche Kleinigkeiten wortwörtlich übernommen. Darauf zu verweisen ist deshalb besonders wichtig, weil dieses Werk z.B. im Gegensatz zur Lingshu-Textausgabe vom Stoff her übersichtlicher gegliedert ist und eine Reihe von Desiderata des *Neijing* in puncto klare Stoffgliederung und dikaktische Brauchbarkeit wettmacht, die mit seiner komplizierten und vielschichtigen Entstehungsgeschichte zusammenhängen.

¹⁶Im folgenden geben wir die Maßeinheiten des chinesischen Urtextes ein, die entsprechenden Umrechnungswerte ergeben sich aus der Tabelle im Anhang.

¹⁷Im Urtext steht *haozhen*, es steht fest, daß eine Nadel von winzigem Ausmaß gemeint ist. Während aber LU 1978:656 wohl etwas unscharf mit "minute needle", also "winzige Nadel" übersetzt, würde das entsprechende Schriftzeichen, das u.a. auch eine chinesische Maßeinheit *hao* von 1/3 Dezimillimeter bezeichnet, die Deutung zulassen, das hier am ehesten mit "Hao-Nadel" zu übersetzen wäre. Aber auch diese Wiedergabe wäre nicht ganz sicher, so daß wir uns hier für die Wiedergabe mit "winzig" entschieden haben, was durch die Bedeutung von *hao* u.a. auch für "feines Härchen" gerechtfertigt erscheint.

¹⁸In der Vorgängerversion der Lingshu-Textsammlung, den "Neun Abhandlungen zur Akupunktur" (*Jiu Zhen Lun*), heißt es stattdessen, daß diese Nadel eine Länge von 1 Cun 6 Fen statt 3 Cun und 6 Fen habe.

¹⁹Yang Shangshan annotiert in seiner Taisu-Fassung des *Neijing* zu dieser Stelle: "Innen nicht die Muskeln verletzen".

²⁰Als einer bestimmten Nadelungstechnik an der betreffenden Punktstelle.

²¹Also eher als eine Art Skalpell oder Schnittinstrument zur Öffnung von Abzessen z.B.

²²Gemeint sind wohl Qi-Ströme in zu schwacher und daher unzureichender Intensität.

Erkrankungen verursachte Schmerzen (*tongbi*) behandelt werden.²³ Die lange Nadel hat eine scharfe Spitze und einen dünnen Nadelkörper und kann zur Behandlung von tief im Körper sitzenden Bi-Erkrankungen²⁴ eingesetzt werden. Die Spitze der großen Nadel ist der eines Stocks vergleichbar, deren Kanten eher als gerundet anzusehen sind. Sie wird zur Behandlung von Wasseransammlungen (Ödemen, d. Ü.) an den Gelenken eingesetzt.

Die verschiedenen Manifestationen des Qi finden sich in den Leitbahnen, krankmachendes Qi (*xieqi*) kann die oberen Körperregionen befallen, trübes Qi (*zhuoqi*) findet sich in den mittleren und klares Qi in den unteren Körperregionen.²⁵ Werden daher die Nadeln an Punktstellen in der oberen Körperregion eingeführt, so werden die äußeren krankmachenden Faktoren veranlaßt, wieder nach außen abzufließen bei Herausziehen der Nadel, und wenn die Nadel an Punktstellen in der mittleren Körperregion eingeführt wird, so wird dort ein Austritt des trüben Qi bewirkt²⁶. Wird die Nadel jedoch zu tief eingeführt, so führt dies zu einem weiteren Absinken des krankmachenden Qi (*xieqi*) nach unten und kann zu einer Verstärkung der zu behandelnden Erkrankung führen. Darum heißt es verschiedentlich auch, daß Haut, Muskeln, Sehnen sowie Leitbahnen verschiedene Stellen innerhalb des Körpers einnehmen, und daß die jeweiligen unterschiedlichsten Krankheitsbilder auch in unterschiedlichster Weise auf die jeweiligen Behandlungsmethoden ansprechen. So haben auch die neun Nadeln jeweils eine unterschiedliche Form in ihrer Beschaffenheit, da sie ja auch die verschiedensten Krankheitsbilder ansprechen sollen. In einem Fall, wo weder Überschuß noch Mangel des Qi (eindeutig?, d. Ü.) vorliegt, soll nicht tonisiert werden, und würde man dort Qi abschwächen, wo es sich um Erkrankungen handelt, die einmal durch Leere (Mangel) des Qi bedingt sind, so wird man die Erkrankung nur noch verschlimmern. Das gleiche wird auch bewirkt, wenn man das Qi stärkt (Tonisieren, d. Ü.) in solchen Fällen, wo die Erkrankungen durch eine Festigkeit (Überschuß ?, d. Ü.) des Qi bedingt sind. Das würde nämlich heißen, Öl aufs Feuer zu gießen. Schlimmstenfalls kann das Qi der fünf Yin-Meridiane derart geschwächt werden, daß dies zum Tode führt und wenn das Qi bei der drei Yang-Meridianen der Hand und des Fußes²⁷ in solchen Fällen abgeschwächt wird, so kann dies zu ernstesten Beeinträchtigungen der Körperfunktionen führen, die dann nur noch sehr schwer zu beheben sind. Eine in einem solchen Fall unangebrachte Sedierung des Qi in den Yin-Meridianen hat den Tod zur Folge, eine solche in den Yang-Meridianen kann zu Irrsinn führen²⁸. Dies sind die Folgen, die bei einem fehlerhaften Einsatz der Nadeln entstehen können. Wenn beim Patienten das Qi trotz der eingeführten Nadel nicht anspricht²⁹, so muß die Behandlung so lang wie erforderlich fortgesetzt werden. Sobald aber eine entsprechende Qi-Reaktion beim Kranken vorliegt, soll die Nadel nicht länger im Körper verbleiben und muß herausgezogen werden. Dabei ist

²³Die Symptomatik der Bi-Erkrankungen der Traditionellen Chinesischen Medizin erinnert stellenweise sehr wohl an das, was in der westlichen Medizin unter "Rheuma" verstanden wird. Mit dem Krankheitsverständnis der TCM ist jedoch der Rheumabegriff der westlichen Medizin nicht unbedingt deckungsgleich.

²⁴Im Urtext wird an dieser Stelle der Begriff *yuan* verwendet, der auch "weit entfernt liegend" bedeuten kann. Klar ist aber, daß es sich hier um tief gelagerte Stellen im Körperinneren (von außen aus Arztperspektive gesehen) handelt.

²⁵Bei dem krankmachenden Qi handelt es sich z.B. um Wind und Kälte, die von außen in den Körper eindringen und die obere Körperregion befallen, bei dem trüben Qi z.B. in Form von Nahrung wird die mittlere Körperregion wie z.B. Darmbereich und Magen in Mitleidenschaft gezogen, und klares (bzw. reines) Qi z.B. in Form von Feuchtigkeit befällt die untere Körperregion vom Fußbereich aufwärts steigend. In allen drei Fällen handelt es sich um besondere Manifestationen des krankmachenden Qi (*xieqi*).

²⁶Im Magen- und Darmbereich, d.h., an den entsprechenden Punktstellen der betreffenden Meridiane.

²⁷D.h., den sechs Meridianen der Fu-Organen.

²⁸Geisteskrankheit, z.B. Schizophrenie.

²⁹Sich keine Reaktion zeigt.

immer zu beachten, daß jede der neun Nadeln der Behandlung eines bestimmten und in sich jeweils unterschiedlichen Krankheitsbildes dient, ebenso wie ja auch ihre Form jeweils unterschiedlich beschaffen ist und an den verschiedensten Stellen des Körpers zum Einsatz kommen. Die tatsächliche Wirkung einer Nadelungstherapie zeigt sich immer erst bei der Ankunft des Qi (an der betreffenden Punktstelle, d. Ü.), und ob dann überhaupt eine solche Wirkung vorliegt oder nicht, ist dann so sichtbar wahrnehmbar wie der blaue Himmel, nachdem der Wind die Wolken vertrieben hat. Diesem Sinnbild entsprechend ist auch das tiefste Wesen der Nadeltherapie (*ci zhi dao*) zu verstehen."

Der Gelbe Kaiser sagte: "Nun möchte ich gerne etwas über die Austrittsstellen für das Qi der Fünf Zang-Organen und der Sechs Fu-Organen erfahren".

Qi Bo erklärte: "Jedes der fünf Zang-Organen besitzt auf seiner Leitbahn fünf Shu-Punkte; für die fünf Leitbahnen der fünf Zang-Organen ergeben sich damit insgesamt 25 solcher Shu-Punkte. Auf den sechs Leitbahnen der sechs Fu-Organen finden sich jeweils sechs solcher Shu-Punkte, so daß sich damit für die sechs Leitbahnen der Fu-Organen insgesamt sechsendreißig solcher Shu-Punkte ergeben. Zusammen mit den zwölf Hauptmeridianen und den fünfzehn Luo-Leitbahnen ergeben sich siebzehn Fälle eines Qi des Meridians, das aufwärts und abwärts durch den Körper fließt. Jene Punktstellen, von denen das jeweilige Meridianqi seinen Ausgang nimmt, werden Jing-Punkte (*jing1*)³⁰ genannt; jene Punktstellen einer Leitbahn, wo sich Qi ansammelt (konzentriert), werden Xing-Punkte (*xing*) genannt³¹. Die Punktstellen eines Meridians, wo das jeweilige Meridianqi sich in einem Qi-Pool sammelt, werden Shu-Punkte (*shu*) genannt³²; jene, wo das Meridianqi hindurchfließt, werden Jing-Punkte (*jing2*) genannt³³; und da, wo das jeweilige Meridianqi (in das "Meer des Qi", d. Ü.) einmündet, handelt es sich um Punktstellen einer Leitbahn, die He-Punkte (*he*) genannt werden.³⁴ Somit vollzieht sich der Fluß dieser 27 Arten von Meridianqi im Bereich dieser fünf Punktkategorien des jeweiligen Meridians. Insgesamt kommt man auf 365 Punktstellen, wo sich das Qi bemerkbar macht, und wenn man um ihre jeweiligen Eigenschaften weiß, so kann man mit ihnen (sachgerecht, d. Ü.) umgehen; kennt man aber ihre jeweiligen Eigenschaften nicht, so zielt man angesichts ihrer Vielschichtigkeit ins Leere. Bei jenen Stellen, wo sich das Qi bemerkbar macht, handelt es sich um jene, wo der Geist des Qi seinen Ein- und Ausgang im Fluß nimmt, es handelt sich dabei also nicht um solche Stellen, wo sich Haut, Muskeln, Sehnen und Knochen befinden. Zu beachten ist die Gesichtsfarbe des Patienten und die der Augen, was Rückschlüsse auf Zerstreuung oder Erholung des Geistes beim Patienten zuläßt, man muß die Entsprechungen zwischen inneren Gegebenheiten und den äußerlich wahrnehmbaren Merkmalen (einer Erkrankung, d. Ü.) kennen, man muß den Puls zur Feststellung des jeweiligen Verhältnisses von krankmachendem und gutem, gesunden Qi fühlen.³⁵ Die Einführung der Nadel wird mit der rechten Hand vorgenommen, wobei die linke unterstützend wirkt, und sobald ein Eintreffen des Qi (an der betreffenden Punktstelle, d. Ü.) wirksam wird und feststellbar ist, muß man auf das Herausziehen der Nadel eingestellt sein. Der Puls des Patienten muß vor Einführung der Nadel ertastet werden, damit der jeweilige Qi-Zustand ermittelt und eine darauf abgestellte Nadeltherapie erfolgen kann. Ist innen das Qi der Fünf Zang-Organen bereits erschöpft, und will man daher mit der Nadelung eine

³⁰Brunnenpunkte.

³¹Ergußpunkte. - Auf Grund eines Irrtums ist in Teil 3 von "Texte der daoistischen und medizinischen Klassiker Chinas (DHS, Egelsbach 1997, mit "Rong" transkribiert worden; richtig muß es natürlich *xing* heißen.

³²Strömungspunkte.

³³Flußpunkte.

³⁴Schluß-/Endpunkte.

³⁵Diagnosestellung vor Einsatz der Nadeltherapie.

Stabilisierung des äußeren Qi des Yang erreichen, so wird dies 'eine Verstärkung des erschöpften Qi' (*zhong jie*) genannt. Dies wird zu einem sanften Tode führen. Die Todesursache ist auf einen Verstoß gegen das Prinzip des Qi-Gleichgewichts zurückzuführen, weil die Nadel gegen alle Regeln der Kunst an den Punktstellen im Bereich der Achsel und der Brust eingeführt wird. Eine Erschöpfung des Qi der Fünf Zang-Organen außen bei einer Stabilisierung des äußeren Qi durch Nadelung wird 'umgekehrte Erschöpfung' (*ni jue*) genannt und führt zu einem explosionsartig verlaufenden Tod. Ein solcher Tod wird dadurch herbeigeführt, daß entgegen dem Prinzip des Qi-Ausgleichs die Nadel fehlerhaft an den Punktstellen im Bereich der vier Extremitäten eingeführt wird. Ein Belassen der Nadel an der Punktstelle im Körper mit einer Beeinträchtigung durch krankmachendes Qi schwächt das reine Qi im Körper, und ein unsachgemäßes Herausziehen der Nadel nach einer Beeinträchtigung durch krankmachendes Qi führt zu dessen Blockade. Eine Abschwächung des wahren Körperqi führt auch zu einer Schwäche des Körpers, und eine Blockade von krankmachendem Qi führt zum Entstehen von Geschwüren.

Den jeweiligen fünf Zang-Organen sind die jeweiligen sechs Fu-Organen zugeordnet; insgesamt gibt zwölf Ausgangspunkte für das jeweilige Meridianqi, die in der Regel an den jeweiligen vier Stellen von Ellbogen und Knie gelegen sind. Diese vier Stellen sind zur Behandlung von Erkrankungen der Fünf Zang-Organen geeignet, und auf diese zwölf Ausgangspunkte sollte immer dann in der Nadelung zurückgegriffen werden, sobald sich Unregelmäßigkeiten im Bereich der Fünf Zang-Organen zeigen. Es sind dies die Punktstellen, von denen aus das Qi der Fünf Zang-Organen zu den 365 Punktstellen fließt. Störungen der Fünf Zang-Organen machen sich an diesen zwölf Ausgangspunkten bemerkbar, mit denen sie ja in Verbindung stehen. Jedes der Fünf Zang-Organen hat seinen eigenen Ausgangspunkt, und wenn man diese Beziehung zwischen jeweiligem Zang-Organ und den entsprechenden Ausgangspunkten und deren äußeren Zustandsmerkmalen vollkommen verstanden hat, so wird man auch keine Schwierigkeiten im Verständnis für die Krankheitsursachen der Fünf Zang-Organen haben. Das Innere Organ des Shaoyin im Bereich von Yang ist die Lunge, hier finden sich zwei Quellpunkte (*yuanchu*), die Taiyuan (Lu9, d. Ü.) genannt werden. Das Herz ist ein Yang-Organ im Bereich des Taiyang, seine beiden Quellpunkte (*yuanchu*) werden Daling (P7) genannt. Die Leber ist das Shaoyin-Organ innerhalb von Yang, deren beide Quellpunkte (*yuanchu*) Taichong (Le3) genannt werden. Die Milz als Organ des Zhiyin³⁶ innerhalb von Yin hat zwei Quellpunkte (*yuanchu*), die Taibai (Mi3) genannt werden. Das Organ des Taiyin innerhalb von Yin ist die Niere, deren beide Quellpunkte (*yuanchu*) Taixi (Ni3) genannt werden. Außerdem findet sich noch ein Zwerchfell- (*gao*) und ein Punkt zwischen Herz und Zwerchfell (*huang*), und jeder der beiden hat einen Quellpunkt für sich. Der Quellpunkt des Zwerchfells ist der Jiuwei (Ren 15), von dem es nur einzigen gibt. Der Quellpunkt des Bereiches zwischen Herz und Zwerchfell wird Boyang (Ren6)³⁷ genannt, auch davon findet sich nur ein einziger Punkt. Die bereits oben erwähnten Quellpunkte eignen sich für die Behandlung von Erkrankungen der Fünf Zang- und Sechs Fu-Organen. Zur Behandlung von Schwellungen sollten Punktstellen entlang der drei Yang-Meridiane des Fußes benutzt werden, bei Durchfall solche entlang der drei Yin-Meridiane des Fußes. - Erkrankungen der Fünf Zang-Organen können mit dem Prickeln, den Einfärbungen, Verknotungen und Stau von Flüssen von verglichen werden. nadeln können immer noch von der Haut entfernt werden, selbst dann, wenn sie schon längere Zeit über dort verblieben sind sowie Verfärbungen, die schon über längere Zeit einen Gegenstand befallen hatten, immer noch ausgewaschen werden können; Knoten lassen sich immer noch lösen, selbst dann, wenn sie schon über längere Zeit hinweg vorhanden waren, und auch Flüsse lassen sich wieder öffnen, selbst wenn sie über

³⁶Andere Bezeichnung für *Taiyin*.

³⁷Auch *Qihai* genannt. Hier ist von Ren6 die Rede.

längere Zeit hinweg gesperrt gewesen sind. Manche denken, daß eine Krankheit unheilbar sei, nur weil sie schon längere Zeit vorhält. Natürlich ist das ein Denkfehler. Der gelehrte Arzt wird auch (diese, d. Ü.) Krankheiten heilen so wie er die Nadeln vom Körper entfernt, wie Einfärbungen abwaschbar sind, Knoten sich lösen lassen und versperrte Flüsse wieder freigelegt werden können. So sind eben auch schon lange vorhaltende Krankheiten heilbar. Wenn man dies in Abrede stellt, kann nicht wirklich ein Meister der Heilkunst genannt werden. Zur Behandlung der unterschiedlichsten Krankheiten sollte die Nadel flach und schnell eingeführt werden, wobei diese Vorgehensweise einem Manne vergleichbar ist, der mit einer schnellen Handbewegung Wasser zu fassen sucht; so muß auch die Nadel wieder schnell herausgezogen werden. Kältekrankheiten und solche, die mit Kältegefühl in den Extremitäten einhergehen, werden mit einer tiefer sitzenden Nadeleinführung behandelt, wobei die Nadel an der Stelle verbleibt. Diese Vorgehensweise ist dem Bild eines Mannes vergleichbar, der nur langsam und eher zögernd sein Heimatdorf verläßt. Wenn ein Yin-Bereich des Körpers durch eine Yang-Erkrankung befallen wird, muß der Sanli-Punkt des Fußes (Ma36) solange behandelt werden, bis sich das krankmachende Qi verflüchtigt hat. Hält krankmachendes Qi (an dieser Stelle, d. Ü.) aber immer noch vor, muß mit der Behandlung so lange fortgefahren werden, bis sich die erwünschte Wirkung zeigt. Zur Behandlung innerer Erkrankungen³⁸ im oberen Körperbereich muß die Punktstelle Yinglingquan (Mi3) behandelt werden, zur Behandlung solcher äußerer Erkrankungen im oberen Körperbereich³⁹ muß die Punktstelle Yanglingquan (Ga34) herangezogen werden.

³⁸Nach Zhang Jiebing sind dies die Zang-Organen.

³⁹Nach Zhang Jiebing sind dies die Fu-Organen.

STICHWORTREGISTER ZUM LINGSHU-TEIL DES KLASSIKERS DES GELBEN KAISERS ZUR INNEREN MEDIZIN

- Abneigung gegen Sehen, XII/80
Abwehrqi (*weiqi*) (*Verlaufsweg mit Nahrungsqi, als "trübes Qi" (zhuoqi), Herkunft*), IV/18, VI/33, VII/43, VIII/52, X/71, 75
Abwehrqi, Störungen des -, IX/59
Abwehrqi, Kreislauf des -, XI/76
Abzweigungen der Hauptmeridiane (*jingbie*), III/11
Acht Winde (*bafeng*), XI/73
Acht Winde (*bafeng*, Organe und Krankheitstyp) -: - Südwind (Herz/Blutleitbahnen, Hitzeerkrankungen), - Südwestwind (Milz/Muskeln, Krankheiten der Schwäche), - Westwind (Lungen/Haut, Krankheiten der Trockenheit), - Nordwestwind (Dünndarm/Taiyang-Meridian der Hand, Krankheiten der 'Verdickung'), - Nordwind (Nieren/Knochen etc., Kälteerkrankungen), - Nordostwind (Dickdarm/Rippen und Achselhöhlenbereich), - Ostwind (Leber/Sehnen, Krankheiten der Feuchtigkeit), - Südostwind (Magen/Muskeln, Hitzeempfindungen im Körper), XI/77
Acht Versenkungen (*baxu*, *Sitz des krankmachenden Qi in den Gelenken mit Bezug auf die jeweiligen Zang-Organen*): - Ellenbogen - Lungen und Herz, - Achselhöhlen - Leber, Rollhügel der Oberschenkelknochen - Milz, - Kniekehle - Nieren X/71
Aderlaß, III/10, VI/39
Äderchen, feine (*sunmai, sunluo*), X/66
Ärger, X/67, 68
Ai, XII/81
Akupunktur, Einsatz von -, VIII/55
Akupunktur, grundlegende Prinzipien der -, VIII/48
Allerhöchste Eine (*Taiyi*), das --, XII/79
Anleitung des Qi (*lingqi*), VI/34
Alter (*bis zu 100 Jahren*), VIII/54
Altern (*und Wachstumsphasen des Menschen in Abschnitten von 10, 20, 30, 40, 50, 60, 70, 80, 90 und 100 Jahren*), VIII/54
Anzeichen von Krankheit (*als Folgeerscheinungen von deren Ursache*), V/25
Anfang und Ende der zwölf Hauptmeridiane (*benmo*), X/71
Anzeichen (Symptome) für - Qi-Störungen der Zang-Organen, -- der Fu-Organen, - Beklemmungen der Zang-Organen durch das Qi der Essenz, XII/78
Arme I/4
Arzt, qualifizierter: I/1 - 4, II/7, III/11
-außerordentlich (*shanggong*) -- I/4
-mittelmäßig (*zhonggong*) -- I/4
-unterdurchschnittlich (*xiagong*) -- I/4
- der Akupunkturtherapie, III/11
Arzt, fähiger/unfähiger - (*shang/xiagong*), VIII/55
Atemschwierigkeiten, V/22, 26
"Augenverbindung" (*muxi*), III/10
Aufregung, X/67
Aufruhr und Gegenläufiges (*jueni*, *Krankheit mit Hitze- und Kältesymptomen*), V/22
auführerisches Qi (*qi ni*), V/22
auführerisches Qi, Krankheiten des - (*Behandlung*), V/26
Auge, - als Sammelstelle des Qi der Essenz der Zang- und Fu-Organen, - als Diener des Herzens, XII/80
Aushöhlung (Mangel des Qi) I/1
ausgetrockneter Mund (*Behandlung*), V/26
Auswirkungen und Ursache einer Krankheit, VI/29

Bartwuchs (*Unterschied bei Männern und Frauen, Eunuchen*), X/65
Behandlung: - Bi-Erkrankungen, II/7
-Blässe, VIII/52
- kältebedingten Muskelkrämpfen, II/7
- Kopfschmerzen, VIII/52

宗氣 zongqi aus der (festen) Nahrung gewonnenes Qi, Rohqi 『aus einer Mischung von Luft und Nahrung』, Kapitel 71, 75

足三里 Zusanli Ma36, Kapitel 19, 20, 54, 73

Beispielseite des Schriftzeichenindexes zu jedem Band

viadematica.verlag berlin & Muhammad Wolfgang G. A. Schmidt, 2003

Zur Funktion der Inneren Organe nach **Kapitel 8** Neijing Suwen

Die Aussagen über deren Funktion sind in eine bildhafte Sprache gehüllt, wo die Organe mit ihrer jeweiligen Funktion mit der arbeitsteiligen Verwaltung des kaiserlichen Hofstaates im alten China verglichen werden. Yang Jizhou, der Kompilator des *ZHENJIU DACHENG*, hat diese Passagen im wesentlichen wortwörtlich aus dem entsprechenden Urtext des

Neijing Suwen in Kapitel 8 übernommen. Zu textkritischen Vergleichs- und Analysezwecken stellen wir im folgenden diese Aussagen für die in den bisherigen Abschnitten behandelten Organe noch einmal in einer Übersicht an Hand des authentischen Textes aus Kapitel 8 des *Neijing Suwen* mit entsprechender Kommentierung zusammen.

Lunge 肺

肺者，相傳之官，治節出焉。

Die Lunge ist der für die Durchführung (Ausführung im Sinne von "Exekutive", d.Ü.) zuständige Beamte, Verwaltung und Sparen gehen von ihr aus.

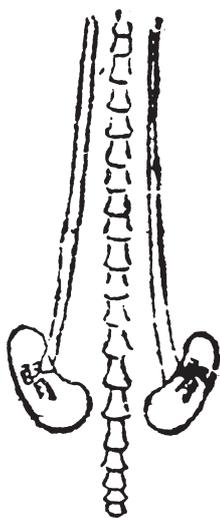
Im *Leijing*, einer Frühfassung des *Neijing Suwen*, findet sich der Hinweis: *"Herz und Lunge residieren oberhalb des Zwerchfells, es handelt sich daher um hohe und nah bei einander liegende Herrscher; sie sind wie Ausbeuter, unter deren Joch die anderen fallen; man nennt sie daher auch*

¹ Benutzte Ausgabe ist *Neijing Suwen Jiaoshi* (黃帝內經素問校釋) Textkritisch vergleichende Ausgabe des Klassikers des Gelben Kaisers zur Inneren Medizin, Suwen-Teil mit Interpretationen, Band I-II, Peking 1991 (1982), Kapitel 8, S. 124-127.

² Für den noch zu behandelnden Gallenblasen- und Lebermeridian finden sich entsprechende Angaben in den jeweiligen Abschnitten.

腎臟圖

腎有兩枚形如豇豆重一筋一兩附脊十四椎當臍下兩旁前後與臍平



足少陰腎經

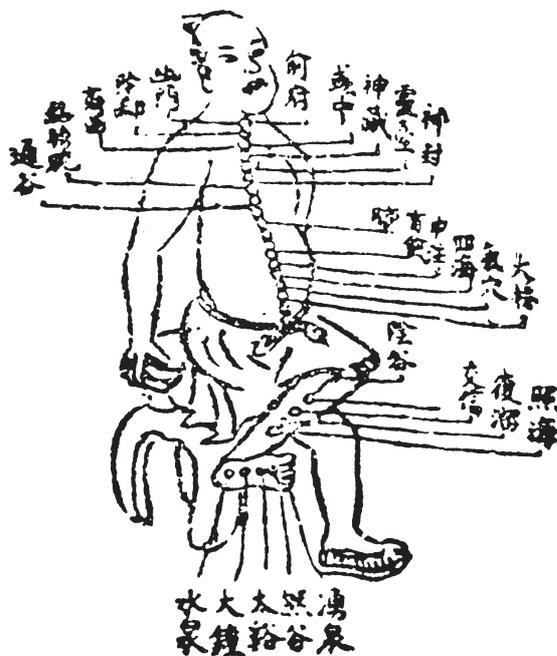


Abbildung 19:

Traditionelle Darstellung der Nieren und des Nierenmeridians Fuß Shaoyin.

Abb. aus: Zhenjiu Dacheng, Schriftrolle 8, S. 44