

Der Autor & Herausgeber

司馬我



Das LAOZI DAODEJING (in älterer Umschrift auch *Lao-Tse Tao-Te King*) ist der grundlegende Klassiker des Daoismus (Taoismus), einer alten chinesischen Philosophierichtung und späteren Religion, der schon vielfach in westliche Sprachen und auch ins Deutsche übersetzt wurde.

Diese Übersetzungen weichen zum Teil erheblich voneinander ab, was in der speziellen Eigenheit des Originaltextes begründet ist. Seine Anziehungskraft und Faszination für den westlichen Leser hat er allerdings immer behalten. Der vorliegenden Übersetzung mit ausführlichem Kommentar lag eine spezielle Fassung des Originaltextes nach He Shang Gong aus der sogenannten Huang-Lao-Strömung innerhalb des Daoismus zugrunde, die die Bezüge zu den daoistischen Wurzeln der Traditionellen Chinesischen Medizin in der Tradition des Gelben Kaisers besonders deutlich werden lässt. Diese Ausgabe bietet neben dem deutschen Wiedergabetext mit originalsprachlich bezogenen Kommentarhinweisen auch den kompletten chinesischen Originaltext sowie eine ausführliche Einführung, einen separaten „spirituellen“ Kommentar, ein fachterminologisches Glossar und zusätzliche schriftzeichenbezogene Begriffsanalysen; einige zusätzliche Abbildungen runden schließlich das Ganze inhaltlich ab. Durch die dieser Textausgabe beigegebenen Verständnishilfen hebt sich das vorliegende Werk in Bezug auf inhaltliche Breite und Ausführlichkeit der behandelten Inhalte bewusst von anderen Ausgaben mit den Texten des LAOZI DAODEJING ab.

MUHAMMAD WOLFGANG G. A. SCHMIDT. Jg. 1950, Studium der Linguistik, Sinologie, Afrikanistik, Theologie und Vergleichenden Religionswissenschaften an Universitäten in Deutschland und den USA. Langjährige Lehr- und Forschungstätigkeit als Hochschullehrer an wissenschaftlichen Hochschulen in Europa, Afrika, Asien und den USA. Zahlreiche Publikationen zu seinen Lehr- und Forschungsgebieten. SCHMIDT ist seit vielen Jahren anglikanischer Arbeiterpriester im Bischofsrang und Leitender Bischof der Christian Missionary Anglican Communion (CMAC) Europe. Zudem ist SCHMIDT Vizepräsident des von ihm seinerzeit gegründeten International Faith Theological Seminary (IFTS), das inzwischen mit entsprechenden Hochschuleinrichtungen in verschiedenen Ländern Europas, Afrikas und Asiens sowie in Nordamerika vertreten ist. Am IFTS wird besonders ein interkulturell geprägter Lehr- und Forschungsansatz vertreten, der auch den gleichberechtigten Dialog mit nichtchristlichen Religionen zulässt und der Förderung religiöser Toleranz und dem gegenseitig befruchtenden Gedankenaustausch zwischen den Religionen dieser Welt dienen soll. Die vorliegende Ausgabe des LAOZI DAODEJING soll einen bescheidenen Beitrag zu diesem Anliegen leisten.

viademica.verlag berlin



ISBN 978-3-937494-49-4

LAOZI DAODEJING



Muhammad Wolfgang G.A. Schmidt

老子道德經河上公章句

Muhammad Wolfgang G.A. Schmidt



LAOZI DAODEJING
oder
Der Klassiker
vom Dao und vom De

Muhammad Wolfgang G. A. Schmidt

LAOZI DAODEJING
oder Der Klassiker
vom Dao und vom De

*Aus dem
klassisch-chinesischen Urtext
übersetzt*

*Mit Kommentar
und
vielen anderen Beigaben*

viademica.verlag berlin



ISBN 978-3-937494-49-4

Übersetzte Texte des *Daodejing* nach einer Ausgabe des chinesischen Originals:

老子道德經河上公章句

Laozi Daodejing Heshanggong Zhangju

Als textkritische Ausgabe von Wang Ka (王卡) nach einer Vorlage aus der Song-Zeit

Chinesischer Buchhandelsverlag
(中華書局出版社)

Peking 1993

IMPRESSUM ☉ „*LAOZI DAODEJING oder Der Klassiker vom Dao und vom De*“. Aus dem klassisch-chinesischen Urtext übersetzt. Mit Kommentar und vielen anderen Beigaben. LVIII + 214 S. ISBN 978-3-937494-49-4. Berlin 2010 ☉ **Herausgeber:** Muhammad Wolfgang G. A. Schmidt ☉ **Verlag und Druckvorstufe:** viademica.verlag berlin · Tieckstraße 8 · 10115 Berlin · Telefon (030) 23 45 70 68 + Fax 27 90 89 72 · Im Internet unter www.viademica.de | Post an eMail info@viademica.de ☉ **Satz & Layout:** Rolf Thieme | Berlin ☉ **Druck und buchbinderische Weiterverarbeitung:** docupoint Magdeburg GmbH · Maxim-Gorki-Straße 10 · 39108 Magdeburg
..... timetext by www.viademica.de

Muhammad Wolfgang G. A. Schmidt

老子道德經河上公章句



***Laozi Daodejing oder Der Klassiker
vom Dao und vom De***

Aus dem klassisch-chinesischen Urtext
übersetzt
Mit Kommentar und vielen anderen Beigaben



Nach der chinesischen He-Shang-Gong-
Originalfassung

HINWEISE ZUR BENUTZUNG DER VORLIEGENDEN TEXTAUSGABE

Die vorliegende Textausgabe enthält neben dem deutschen Text des *LAOZI DAODEJING* weitere Studien- und Verständnishilfen, die gemäß den unten folgenden Hinweisen in Zusammenhang mit dem Studium der deutschsprachigen Textanteile benutzt werden können:

1. Lesen Sie bitte zunächst das Vorwort (S. V ff.) und die Einleitung (S. XIII ff.), wo Ihnen wichtiges Hintergrundwissen vermittelt wird, das zu einem kritischen Verständnis der Texte unbedingt erforderlich ist.
2. Zu jedem der 81 Sprüche des *LAOZI DAODEJING* können Sie auch die entsprechenden Ausführungen lesen, die im „Spirituellen Kommentar“ (S. 173 ff.) enthalten sind.
3. Darüber hinaus können Sie auch den deutschen Text mit dem chinesischen Originaltext (ab S. 147 ff.) vergleichen, wenn Sie mit dem Chinesischen hinreichend vertraut sind.
4. Für die oft schwer verständlichen zentralen Begriffe des deutschen und chinesischen Textes finden Sie fundierte Anmerkungen in den beigefügten Begriffsanalysen (vgl. Übersicht auf Seite XII) und in dem beigefügten fachterminologischen Glossar (S. 137 ff.).
5. Die Zeittafel zu den chinesischen Dynastien (S. 143 ff.) dürfte für die historische Einordnung zu den Hinweisen über die spätere Entwicklung des Daoismus in China, wie sie in der Einleitung (S. XIII ff.) präsentiert werden, hilfreich sein.
6. Angaben zu weiterführender Spezialliteratur finden Sie im Literaturverzeichnis (S. 145 ff.).

VORWORT

Vor Ihnen liegt der vollständige Text des daoistischen Klassikers *DAODEJING* in einer deutschen Übersetzung mit Kommentar nach einer Originalausgabe, die auf He Shang Gong aus der Zeit der Westlichen Han-Dynastie zurückgeht¹.

Der Daoismus ist eine der drei geistigen Hauptströmungen Chinas neben Konfuzianismus und Buddhismus und beschäftigt sich vor allem mit der Natur, der Stellung des Menschen in ihr und die daraus folgenden Grundsätzen einer sinnvollen Lebensgestaltung. Grundlegendes Werk dieses daoistischen Denkens ist das *DAODEJING*, das auf den geistigen Urvater dieser Richtung, nämlich *LAOZI*, zurückgehen soll. Der Daoismus selbst ist aber kein einheitliches und in sich geschlossenes Lehrgebäude, sondern untergliedert sich in eine ganze Reihe unterschiedlicher Richtungen und Schulen. Die im Hauptteil dieses Werkes mit Kommentaren und einer deutschen Übersetzung präsentierten Texte des *DAODEJING* sind stark von dieser Richtung geprägt, und es ist auch manchmal zweifelhaft, ob sich die dieses Werk repräsentierenden 81 Sprüche (句) authentisch auf Laozi und dessen Autorenschaft zurückführen lassen. Dazu ist die Entstehungsgeschichte des *DAODEJING*, seine Quellenlage und Rezeption im Verlaufe der Jahrtausende und Jahrhunderte viel zu verwickelt gewesen. Aber zweifellos geben sie im Grundtenor auch jenen Geist wieder, von dem einst der Weise Laozi geprägt gewesen sein mag.

So ist das *DAODEJING*, dessen chinesischen Titel wir hier mit „Laozi Daodejing oder Der Klassiker vom Dao und vom De“ im Deutschen wiedergegeben haben, nicht nur eines der wichtigsten und

¹ Zu weiteren detaillierten historischen Angaben über He Shang Gong und Laozi sowie den Auswirkungen des Daoismus auf die klassische und moderne chinesische Kultur überhaupt vgl. den Einleitungsteil.

grundlegendsten Werke zur chinesischen Philosophie, vielmehr eröffnet es uns auch den Zugang zum Verständnis bestimmter Teilfacetten der chinesischen Kultur, ihrer Wissenschaft und Sozietikette. Viel wesentlicher erscheint uns jedoch, dass die in diesem Werk behandelten Fragen nicht nur den Zeitgenossen Laozis und seiner Nachfolger ein wichtiges existenzielles Anliegen waren, sondern auch heute noch – nach rd. 2500 Jahren – den Menschen des modernen Zeitalters in China und anderswo eine ganze Reihe von Denkanstößen bieten, die man als bedenkenwerte Alternativen zu bisherigen Denk- und Lösungsansätzen, der bisherigen Lebensweise und dem bisherigen Verständnis des Menschen und seiner Umwelt bezeichnen kann. Mancher, der auf grundlegende Fragen zum täglichen Leben, zu Fragen der Konsumhaltung, der Gewalt in dieser Welt, der wahren Sinngebung des Lebens und zu einer verantwortungsvollen Politik gegenüber Gesellschaft und Umwelt sucht, wird hier bemerkenswerte Antworten finden, die das eingefahrene Denken in andere, viel weiter geöffnete Bahnen lenken könnten und ihn einer Antwort und einem Lösungsansatz für die praktische Umsetzung im täglichen Leben näherbringen.

In der Tat wiederholt sich die Geschichte: Das, was die Menschen an existenziellen Grundfragen bereits vor mehr als 2000 Jahren bewegt haben mag, ist nach wie vor – wenn auch unter anderen historischen und soziokulturellen Vorzeichen – aktuell ebenso wie die inneren und äußeren Anlässe, die zu solchen Fragestellungen Anlass geben.

So ist das *DAODEJING* ein wahres Schatzhaus, von denen es (nicht nur im chinesischen Kulturkreis) wahrhaft Viele gibt.

Bei einem so alten und in der Vergangenheit bereits so vielfach kopierten Text bleiben Verständnisprobleme auch für den Spezialisten nicht aus: Die im Original verwendete Sprache ist in ihren Begriffen vieldeutig, es gibt zahlreiche Textvarianten, und vieles von dem, was im chinesischen Original noch einigermaßen verständlich sein mag, ist schwer in die Worte einer westlichen Sprache mit ihren grammatischen Kategorien zu fassen. Bestimmte Begriffe sind vielschichtig in ihrer Bedeutung, und sehr oft lässt auch der inhaltliche Kontext eine ganze Reihe verschiedenster Übersetzungsmöglichkeiten offen. Es liegt also in der Natur des Originaltextes dieses Werkes, dass die bisher vorhande-

nen Übersetzungen des *DAODEJING* in westliche Sprachen weniger qualitativ denn inhaltlich divergieren, was ihre eigentlichen Aussagen angeht, und es so etwas wie die „richtige“ Übersetzung des *DAODEJING* eigentlich gar nicht geben kann. Dies gilt natürlich auch für die vorliegende deutsche Textfassung – die eingebauten Kommentare und möglichen Übersetzungsalternativen geben davon ein beredtes Beispiel. Wir konnten hier also lediglich den Versuch machen, eine Übersetzung dieser 81 Sätze des *DAODEJING* vorzulegen, die dem Geist des zugrunde liegenden philosophischen Denkens möglichst weitgehend entspricht, das Gesagte müßte dann das auch tatsächlich Gemeinte (Autorenintention) sein. Wir haben uns zwar bemüht, einerseits wortgetreu und andererseits auch verständlich zu übersetzen, aber angesichts der oben bereits erwähnten Eigenheiten des Originaltextes kann dies immer nur eine ungefähre Annäherung an den Text sein.

Das hier vorliegende Werk ist ein Produkt des chinesischen Kulturkreises und weist natürlich als solches trotz seines universellen Charakters im inhaltlichen Grundtenor eine ganze Reihe kulturspezifischer Eigenheiten auf, die für den westlichen und auch den deutschen Leser einer Erläuterung bedürfen. Allgemeine und ausführliche Hintergrundinformationen finden sich in dem vorgeschalteten Einführungsteil, der gleichzeitig auch das für den westlichen Leser notwendige Grundlagenwissen zum Daoismus, seinem geistigen Vater Laozi, die Bezüge des Daoismus zu Konfuzianismus und Buddhismus und vielem anderen mehr vermittelt. Im Anhang findet sich außerdem ein Glossar mit den wichtigsten Fachtermini, die in diesem Werk Verwendung finden, und eine Zeittafel zu den chinesischen Dynastien, die der besseren Orientierung des Lesers dienen sollen. Ein zusätzlicher spiritueller Kommentar im Anhang rundet das Werk ab. In dem darauf folgenden Literaturverzeichnis wird auf weitere Spezialliteratur zu diesem Thema hingewiesen. Außerdem ist dieser Ausgabe der komplette chinesische Originaltext des *DAODEJING* in traditioneller vertikaler Druckausrichtung beigegeben.

Obwohl die He-Shang-Gong-Originalfassung des Textes viel seltener den Übersetzungen des *DAODEJING* in westliche Sprachen zugrunde liegt und daher kaum bekannt ist, haben wir sie als Grundlage für unsere Übersetzung als maßgebliche Textgrundlage gewählt. Nicht nur

deswegen, weil sie bereits bis auf die Han-Zeit in vorchristlicher Zeit zurückgeht und damit wesentlich älter sein dürfte als die von Wang, die für die meisten Übersetzungen in westliche Sprachen benutzt wurde. In vielerlei Hinsicht bietet sie nämlich auch stärkere und direktere Bezüge zu einem anderen wichtigen und allerersten schriftlichen Werk zur Traditionellen Chinesischen Medizin, nämlich dem *HUANG-DI NEIJING* („Klassiker des Gelben Kaisers zur Inneren Medizin“)², das ungefähr um die gleiche Zeit entstanden sein dürfte und in dem das im *DAODEJING* skizzierte Weltbild als „geistig-geistlicher Überbau“ eine so hervorragende Rolle spielt.

Eine auf Wang basierende annotierte Textausgabe des chinesischen Originals des hier in deutscher Übersetzung vorliegenden Werkes ist ebenfalls im viademica.verlag berlin erschienen.

Herbst 2009

Der Autor und Herausgeber

² Vom gleichen Autor in deutscher Übersetzung in drei Bänden mit ausführlicher Kommentierung im viademica.verlag berlin als Print- und Digitalfassung 2003 / 2008 erschienen.

INHALT

Hinweise zur vorliegenden Textausgabe IV

Verzeichnis der Tabellen,
Symbol-Abbildungen und Begriffsstudien
zu daoistischen Schlüsselbegriffen XII

Einleitung XIII – LVIII

1. Die drei Säulen im philosophischen Denken
des Laozi XIII
2. Laozi und der Daoismus XVII
3. Heshang Gong und das DAODEJING XXV
4. Die Lehre XXXIV
5. Zur vorliegenden Ausgabe und Sprache
des DAODEJING XLII
6. Hinweise zum Umgang mit den Texten
in dieser Ausgabe XLVII

*Texte – Der Klassiker vom Dao und vom De
(Laozi Daodejing).*

In deutscher Übersetzung mit Kommentar 1

ERSTES BUCH **3 – 27**

1. Der Ursprung des Dao 3
2. Von der Erhaltung des Selbst 5
3. Befriedigung des Volkes 7
4. Es gibt keinen Ursprung 8
5. Dem Prinzip der Leere folgen 9
6. Die Ähnlichkeit nimmt Gestalt 11
7. Mit seinen Talenten wuchern 13
8. Von der Wandlung der Natur 14
9. Sich ungehindert bewegen 15
10. Handeln können 18
11. Das Nichts praktizieren 21
12. Die Zuordnung der Begierden 22
13. Die Scham ablehnen 24
14. Lobpreis des Geheimnisvollen 25
15. Der Ursprung des Dao 26
16. Zurück zu den Wurzeln 27

ZWEITES BUCH 29 – 56

17.	Einfache Sitten	29
18.	Die Verhüllung des Weltlichen	31
19.	Immer noch das Einfache und Aufrichtige	32
20.	Komische Sitten	33
21.	Einfaches Herz	34
22.	Die Zurückhaltung stärken	35
23.	Das Nichts	36
24.	Bittere Güte	37
25.	Die Erscheinungsweise des Ursprünglichen	38
26.	Wert der Tugend	39
27.	Der Einsatz des Kunstvollen	41
28.	Gegenläufiges und Einfaches	43
29.	Nicht handeln	44
30.	Fruchtbare Gewalt	45
31.	Sich ausruhende Gewalt	47
32.	Die Heilige Tugend	49
33.	Diskussion über die Tugend	51
34.	Vollkommen sein	53
35.	Selbstlosigkeit und Tugend	54
36.	Verborgene Klarheit	55
37.	Politik machen	57

DRITTES BUCH 59 – 95

38.	Diskussion über die Tugend	59
39.	Ursprung des Dao	61
40.	Die Praxis aufgeben	63
41.	Alles ist verschieden	65
42.	Die Veränderungen durch das Dao	67
43.	Anwendung überall	69
44.	Errichten und aufgeben	70
45.	Große Tugend	71
46.	Gezügelter Begierden	72
47.	Untersuchung des Tiefgründigen	74
48.	Kenntnis vergessen	76
49.	Das Walten der Tugend	77
50.	Entstehen des Wertvollen	78
51.	Die Tugend nähren	79
52.	Die Rückkehr zum Ersten	80
53.	Mehrung der Anzeichen	81
54.	Untersuchen und beobachten	82

55.	Geheimnisvolles Omen	85
56.	Das Geheimnisvolle der Tugend	86
57.	Reiner Wind	87
58.	Der Veränderung folgen	89
59.	Die Bewahrung des Dao	91

VIERTES BUCH 97–130

60.	Die Wohnstatt	97
61.	Unterwürfige Tugend	99
62.	Handeln des Dao	101
63.	Gütiger Anfang	102
64.	Schutz des Kleinen	103
65.	Reine Tugend	109
66.	Vollkommenheit des Nachgeordneten	111
67.	Die Drei Schätze	113
68.	Dem Himmel gleich sein	115
69.	Geheimnisvolle Anwendung	116
70.	Das Schwere kennen	117
71.	Das Kranke kennen	118
72.	Das Selbst lieben	119
73.	Pflichtgemäßes Handeln	120
74.	Die Verwirrung einführen	121
75.	Nach dem Unseriösen trachten ist Verlust	123
76.	Warnung vor dem Gewalthaften	125
77.	Das Dao des Himmels	127
78.	Das Vertrauen walten lassen	129
79.	Das Harmonische einführen	130
80.	Unabhängigkeit	131
81.	Offenbarung der natürlichen Anlagen	133

ANHANG 135 – 211

Glossar der wichtigsten Termini in diesem Werk	137
Zeittafel der chinesischen Dynastien	143
Literaturverzeichnis	145
Der Klassiker vom Dao und vom De (Daodejing) – in chinesischer Originalfassung	147
Spiritueller Kommentar zu den Texten des Daodejing	173
Publikationshinweise	211

Verzeichnis der Tabellen, Symbol-Abbildungen und Begriffsstudien zu daoistischen Schlüsselbegriffen

Erstes Buch:

道 *Dào* Dao, Seite 4

禮 *Lǐ* Riten, Seite 6

心 *Xīn* Herz, Seite 10

無為 *Wú Wéi* Nicht-Handeln, Seiten 16 - 17

欲 *Yù* Begierden, Seite 23

Tabelle: Die Metaphysik des Dao nach dem Laozi Daodejing (Tabelle), S. 28

Zweites Buch:

三 *Sān* Drei, Seite 40

永 *Yǒng* ewig, Seite 42

德 *Dé* Tugend, Seite 50

舞 *Wǔ* Tanz, Seite 52

Drittes Buch:

太極, *Tàijí* Der Höchste Grund, Seite 73

太一, 太極 *Tàiyī, Tàijí* Taiyi (das Höchste Eine) vs. Taiji (der Höchste Grund), Seite 75

陽 *Yáng* Yang, Seite 93

陰 *Yīn* Yin, Seite 94

氣, *Qì* *Qigōng* Qigong, Seite 95

Viertes Buch:

仙 *Xiān* unsterblich, Unsterblicher, Seite 98

靈 *Líng* Geist, Seele, Seite 105

魄 *Pò* die minderwertige Seele, Seite 106

魂 *Hún* die verstandesmäßige Seele, Seite 107

鬼 *Guǐ* Geist, Seite 108

Ying-Yang-Symbol (Abbildung mit Erläuterungen), Seite 112

EINLEITUNG

1. Die drei Säulen im philosophischen Denken des Laozi

Der daoistische Klassiker des Laozi, das *DAODEJING*, ist sicher einer der bedeutendsten und auch im Westen bekanntesten und grundlegendsten Werke zur chinesischen Philosophie. Gleichzeitig ist er auch eine in philosophische Form gehüllte praktische Anleitung zum Umgang mit der Natur, zur eigenen Selbstfindung und inneren Ruhe, zu einer klugen und weisen Politik, Befriedung der Gesellschaft, zur Gewaltlosigkeit und Gelassenheit im Umgang mit den eher belastenden Dingen dieses Lebens in dieser Welt.

Es ist nun eine kulturelle Eigenheit der chinesischen Philosophie und damit auch des Daoismus, dort philosophisch reflektierte Sachverhalte weniger auf der Ebene einer gewissen Abstraktion festzustellen und logisch beweiskräftig zu erklären suchen, wie dies für das westliche philosophische Denken geradezu typisch ist. Anliegen philosophischen Denkens im chinesischen Kulturkreis war eigentlich immer, die formulierten Sachverhalte mit den Belangen des täglichen Lebens zu verbinden und damit auch eine bessere Ausgestaltung der Umwelt, der sozialen Beziehungen der Menschen in ihr und untereinander und im Verhältnis von Mensch und Umwelt zu erreichen. Insofern war dieses Denken und Reflektieren in gewisser Weise lebensnah und problemorientiert in Bezug auf die existentiellen Belange in den Dimensionen von Raum und Zeit und im Verhältnis des Menschen zu diesen Dimensionen. Gerade den Daoisten darf nachgesagt werden, dass sich ihr philosophisches Denken weniger (oder gar nicht) in einer Art philosophischen Elfenbeinturm vollzog, fern von der real existierenden Umwelt und ihren Bedingungen. Für die Marxisten war ja auf dem Hintergrund der abendländischen philosophiegeschichtlichen Entwicklung wichtig, festzustellen, *dass die Philosophen die Welt (zwar) verschieden interpretiert hätten, es aber darauf ankäme, sie zu verändern.*

Die Gegenwart ist also nie konstant, sondern verändert sich nach hinten (Vergangenheit) und nach vorne (Zukunft). Handlungen, Vorgänge, Ereignisse können aus dieser Wahrnehmungsperspektive heraus entweder in der alten Gegenwart (Vergangenheit) abgeschlossen sein oder nicht: Ist dies der Fall, haben sie ein Resultat mit potentiellen Auswirkungen auf die jeweilige Wahrnehmungsperspektive der Gegenwart. Dies kann *faktischer, tatsächlicher Perfektiv* genannt werden. Die Zukunft einer neuen Gegenwart ist aus der jeweiligen Wahrnehmungsperspektive der Jetzt-Gegenwart heraus etwas, das potentiell noch eintreten wird in dem Moment, wo das jeweilige Jetzt zur alten Gegenwart der Vergangenheit geworden ist und Platz macht für das Zukünftige der neuen Gegenwart. Denn Zustände, Ereignisse, Handlungen und Vorgänge, die aus der Jetzt-Perspektive der Gegenwart noch nicht vollendet bzw. abgeschlossen sind, können eben dies später in der Zukunft sein. Dies ist dann das, was man als den *erwarteten, antizipierten Perfektiv* bezeichnen könnte.

Interessanterweise lässt sich dieses Grundschemata vom physikalisch-philosophischen Zeitbegriff in gewisser Weise auf den linguistischen Bereich vor allem jener Sprachen übertragen, die den grammatischen Tempus durch Formveränderungen am Prädikat auch markieren, obwohl diese grammatischen Tempuskategorien natürlich nicht mit den physikalisch-philosophischen Zeitstufenvorstellungen absolut gleichzusetzen sind.

Soweit der Daoismus diese alten Vorstellungen von den Fünf Wandlungsphasen und von der Dynamik der Kräfte Yin und Yang übernommen und mehr oder minder schlüssig in sein Lehrgebäude integriert hat, spielen diese Sichtweisen in den vom Daoismus grundlegend beeinflussten und geprägten „anwendungsbezogenen“ Gebieten wie der Traditionellen Chinesischen Medizin, den heilgymnastischen Techniken des Qigong und des Taijiquan u. a. eine entscheidende Rolle, wenn zum Beispiel von den Funktionskreisen der verschiedenen inneren Organe mit ihren Meridianen in Bezug auf den Kreislauf der Lebensenergie Qi gesprochen wird, die dann zum Beispiel in der Akupunktur, in den Techniken des Qigong und des Taijiquan bestimmte Gesetzmäßigkeiten und Grundregeln für die therapeutische Umsetzung beinhalten. Auf philosophischer Ebene haben diese daoistischen Traditionen mit

Sicherheit den erst später entstandenen Dao-Begriff dieser Lehre beeinflusst:

Das Dao als Ursprung des Kosmos und alles Lebenden wird demnach als eine metaphysische Entität verstanden, die so universell und zeitlos ist, dass sie sich der menschlichen Vorstellungskraft von der Relativität der Zeit, die ja bei den erwähnten Fünf Wandlungsphasen und der Dynamik der Kräfte Yin und Yang eine so entscheidende Rolle spielt, quasi entzieht: Das, was das Dao ausmacht, ist seine Natürlichkeit, das heißt eine nicht vom Menschen beeinflussbare Qualität. Das Wirken des Dao determiniert demnach die Relativität der Zeit an sich und ihre Wahrnehmung aus der menschlichen Perspektive heraus, die ja auch der Vorstellung von den Fünf Wandlungsphasen und der dynamischen Wirksamkeit der Kräfte Yin und Yang unterliegt.

So ist die Vorstellungswelt des Dao in der Lehre des *LAOZI DAO-DEJING* von dem Grundmuster der Dynamik, des Nie-Statistischen, geprägt; das Wirken des Dao hat also verändernde Kraft. Und weil dies so ist, erübrigt sich menschliches Handeln und der allzu menschliche Versuch, in diesen ohnehin festgelegten Zeitablauf zusätzlich einzugreifen und das, was ohnehin natürlich ist, unnatürlich macht, indem er das Natürliche manipuliert. Hier kommt dann der daoistische Begriff des Nicht-Handelns ins Spiel, der auf diesem Hintergrund nicht einfach eine Abwendung von der Welt aus einer resignativen Grundhaltung gegenüber allem Irdischen, etwa dem Erfolglosen im konkurrenzbedingten irdischen Daseinskampf, heraus ist. Der frühdaoistische Begriff des Nicht-Handelns geht also auf die metaphysische Vorstellung und dessen Wirken wie oben skizziert zurück und beinhaltet dadurch etwas grundsätzlich anderes als die etwa im Buddhismus in diese Richtung laufenden Vorstellungen. Die frühe daoistische Lehre war auf diesem Hintergrund also keineswegs eine solche, die sich dem Irdischen um des grundsätzlichen Irdischen willen aus einer solchen resignativen Grundhaltung heraus entziehen wollte. Im Gegenteil: Sie war ja durch das Ideal der Langlebigkeit, mit Idealen wie Gesundheit, der Harmonie von Körper, Seele und Geist, also somit auch auf irdische Werte und auf die Realisierung dieser Ideale im Diesseits, in dieser irdischen Welt, hin ausgerichtet. Die daoistische Lehre verhiess nicht wie der Buddhismus eine Erlösung in einem fernen Jenseits, nachdem der Kreislauf der

Wiedergeburten durchlaufen war und der Eingang ins Nirwana, ins Nichts, erfolgt ist. Mit Nicht-Handeln und der Abwendung von den Begierden dieser Welt (Reichtum, Sicherung von Macht usw.) nahm die Lehre des frühen Daoismus nur eine andere qualitative Ausgestaltung des irdischen Daseins für sich in Anspruch; diese andere qualitative Ausrichtung des irdischen Daseins sollte mehr den Gesetzmäßigkeiten des Dao und der Metaphysik seines Wirkens entsprechen; der bisherige irdische Weg stand ja nach den frühdaoistischen Vorstellungen auf dem zeitgeschichtlichen Hintergrund der Streitenden Reiche im 5. bis 3. vorchristlichen Jahrhundert zum Beispiel in krassem Widerspruch zu dem, was die Gesetzmäßigkeit des Dao eigentlich bewirken wollte (*sollte*: nämlich genau das Gegenteil).

Eigentlich könnte man sagen, dass die Inhalte dieser hier erwähnten Punkte sich wie ein roter Faden durch das Gesamtwerk des *LAOZI DAODEJING* ziehen. Man sollte sie beim Lesen der einzelnen Abschnitte immer im Hinterkopf behalten. Dies zu erwähnen ist deshalb notwendig, weil diese wesentlichen Gesichtspunkte eigentlich immer nur implizit Erwähnung finden und zum Verständnis der Texte eigentlich immer vorausgesetzt werden müssen. Das heutige soziokulturelle Umfeld des westlichen Menschen spricht das Zugrundeliegende viel konkreter aus und macht es explizit; wir tun uns schwer mit der Unscheinbarkeit des Impliziten; der Weg dahin, das Unscheinbare und Verborgene als das Wesentliche unterhalb des äußeren Scheins zu erkennen, ist noch lang – denn er mündet in eine Grundhaltung, die von anderen, die diesem Weg nicht folgen, als Einfältigkeit, die sich quasi der allgemeinen Lächerlichkeit preisgibt, wahrgenommen wird. Im Grunde genommen ist es schon der erste Schritt auf dem Weg des Dao – das Dao ist der Weg an sich, und dieser Weg an sich führt zu einem Ziel, das es noch zu erreichen gilt.

**DER KLASSIKER
VOM
DAO UND VOM DE**
(LAOZI DAODEJING)

In deutscher Übersetzung mit Kommentar



LAOZI. Porträt im traditionellen Stil auf einer an der Wand befestigten Schriftrolle. Aus dem frühen 13. Jh., Südliche Song-Dynastie

ERSTES BUCH

1

第一章

1

Der Ursprung des Dao

Das Dao, das man aussprechen kann¹, ist nicht das ewige Dao².
Der Name, den man erklären kann,³ ist nicht der ewige Name⁴.

Namenlos ist der Anfang von Himmel und Erde⁵.

Der vorhandene Name ist die Mutter aller Dinge⁶.

Ohne Begierden wird man das Geheimnisvolle schauen.

Mit Begierden wird man nur die Grenzen erblicken.

Diese beiden sind gleich und doch einander fremd⁷.

Sie gleichen dem, was Dunkelheit⁸ genannt wird.

Dunkelheit ist ihrerseits Dunkelheit⁹;

alles ist eingehüllt in das Geheimnisvolle¹⁰.

-
- 1 Das Dao als Richtschnur des Handelns und Denkens.
 - 2 Das Dao ist nicht auf natürliche Weise entstanden, sondern im Geist des Nicht-Handelns (Wuwei), wonach das Nichts der Dinge dem Volk Frieden bringt.
 - 3 Bedeutet „der erhabene, verehrungswürdige und langlebige Name“.
 - 4 *Unnatürlichkeit, Außergewöhnlichkeit* in Bezug auf den Namen“.
 - 5 Namenlos wird das Dao genannt.
 - 6 Bezeichnet Himmel und Erde, die ihrerseits viele gleiche und verschiedene Dinge hervorbringen“.
 - 7 Dies sind Begierde und Begierdelosigkeit.
 - 8 „Dunkelheit, Geheimnisvolles“ bezeichnet hier den Himmel.
 - 9 Zentrum des Himmels ist immer noch der Himmel.
 - 10 Bedeutet die Einsicht, dass die Mitte (Zentrum) des Himmels immer noch der Himmel ist.

道

Dào

道 dào Weg

Graphisch besteht das Zeichen aus den beiden
Graphenkomponenten

辵 gehen

首 Kopf

und hat hier die Bedeutung von der Zielgerichtetheit
eines bestimmten Weges.

Von der Erhaltung des Selbst

Auf der Erde zu erkennen, dass Schönes schön ist, bedeutet,
dass das Üble dann schon zu einem Ende gekommen ist.

Zu erkennen, dass das Gute gut ist, bedeutet, dass das Schlechte
schon überwunden ist.

Vorhandensein und Nichtvorhandensein bedingen sich gegenseitig;

Schwer und Leicht entstehen gegenseitig;

Lang und kurz formieren sich im Verhältnis zueinander;

Hoch und niedrig überwinden sich gegenseitig;

Ton und Laut harmonieren gegenseitig;

Vorne und hinten folgen aufeinander.

Die Heiligen lebten in dem Nicht-Handeln der Dinge;

zu unterweisen ohne Sprache¹¹;

wie können dann die Zehntausend Dinge¹² nicht verschwinden?

Hervorbringen und nicht vorhanden sein bedeutet unabhängig zu sein;

Angriff beinhaltet jedoch Nichtsesshaftigkeit¹³.

Der Weise ist ständig ruhelos¹⁴, indem er das Nichts
nicht vergehen lässt¹⁵.

11 Unterweisung durch das eigene Beispiel der Lebensführung (stille Vorbildfunktion).

12 萬物 *Wanwu* „alles Erschaffene, Existierende“.

13 Eigentlich „Ruhelosigkeit“.

14 Hier ist das ständige Bestreben des Weisen, dem Prinzip des Nicht-Handelns zu folgen, gemeint, von dem in der folgenden Zeile die Rede ist.

15 M.a.W.: ständig folgt der Weise dem Prinzip des Nicht-Handelns.

Der Einsatz des Kunstvollen

Gutes bewegt sich ohne Wagenspur,
 Gutes spricht sich ohne Fehler,
 Gutes plant sich ohne Vorbereitung,
 Gutes verschließt sich ohne Verschluss, ohne wieder geöffnet
 werden zu können.
 Gutes bindet sich ohne ein Seil, das bindet und nicht mehr gelöst
 werden kann.
 So haben die Weisen Gutes getan und die Menschheit befreit⁶⁹.
 Nichts kehrt sich vom Menschen ab, und mit dem Guten wurde die
 Schöpfung befreit.
 Denn nichts kehrt sich von der Schöpfung ab.
 Das nennt man Vereinigung mit dem Hellen⁷⁰.
 Denn der gute Mensch ist der, der die Unguten unterweist.
 Die Unguten bestehlen die Guten.
 Nur der Unwerte unterweist⁷¹ und nur dem, was man nicht liebt⁷²,
 kann man vertrauen⁷³.
 Nur⁷⁴ durch Wissen entsteht große Verwirrung, und darum heißt es,
 dass man das Wundervolle anstreben soll⁷⁵.

69 Durch Unterweisung im Dao.

70 Dao.

71 Nur das Nichts verleiht Hilfe.

72 Oder: „das Nichtgeliebte“.

73 Oder „kann helfen“. Alternativ wäre auch noch die Deutung und Übersetzung mit „macht reich“ möglich.

74 Oder: „obwohl, wegschieben, entlassen“.

75 Das Dao.

永 Yǒng „immerwährend, ewig“

Nicht zu verwechseln mit dem Zeichen 冰 bīng für „Eis“, das manchmal auch

永

geschrieben wurde. – Die ursprüngliche Zeichenform sah annähernd so aus

永

und stellte einen großen Fluss dar, in den ein kleiner einmündet. Ein Strom mit Nebenfluss ist in der Regel ein sehr lang und weit verlaufendes Gewässer, so dass hier zunächst wohl eine Grundbedeutung im Sinne von „lang (andauernd)“ vorlag. In der chinesischen Volksmythologie und vor allem auch im Daoismus symbolisiert das Element Wasser das Symbol des Lebens schlechthin, und in Verbindung mit dem daoistischen Ideal der Langlebigkeit liegt es daher durchaus nahe, zu vermuten, dass hier das Element Wasser als ideographischer Ausgangspunkt für die spätere Zeichenbedeutung „immerwährend“, „Ewigkeit“ (im Sinne von „Langlebigkeit“) zugrunde gelegen haben muss.

永

*(frühe siegelschriftähnliche Form des oben genannten
Schriftzeichens)*

永

*(leicht kursiv angedeutete Form des oben genannten Schriftzeichens,
wie sie in der Kalligraphie üblich ist)*

Gegenläufiges und Einfaches

Das Weibliche zu erkennen und das Männliche zu bewahren
ist wie ein irdischer Strom.

Dieser irdische Strom verlässt den Pfad der Tugend nicht.

Es ist die Rückkehr zur Kindheit⁷⁶.

Das Erkannte ist weiß⁷⁷, das Bewahrte schwarz⁷⁸ und entspricht
dem Vorbild dessen, was unter dem Himmel⁷⁹ ist.

Nach dem Muster der Erde⁸⁰ zu handeln, fördert das Prinzip
der Tugend nicht⁸¹.

Es ist die Rückkehr zum Höchsten des Nichts.

Erkenntnis ist ehrenhaft, Bewahrung⁸² ist unehrenhaft,
(nach dem Muster des) Irdischen zu handeln ist ein Armutszeichen.

Ein solches Armutszeichen irdischen Handelns macht das Prinzip
der Tugend stagnieren⁸³, es ist die Rückkehr zum Einfachen⁸⁴.

Der Gebrauch des Einfachen und Losgelösten –
so handelten die Heiligen als Regierende⁸⁵.

Denn große Übermacht ist (in sich selbst) nicht teilbar.

76 *In das Stadium eines Säuglings.*

77 *Klar.*

78 *Dunkel.*

79 *Auf der Erde.*

80 *Den Prinzipien der hiesigen Welt.*

81 *„Ändert das Prinzip der Tugend nicht“ oder „irrt man sich im Prinzip der Tugend nicht“ bzw. „wird das Prinzip der Tugend nicht überhand nehmen“.*

82 *Oder das Bewahrte.*

83 *Stoppt das Prinzip der Tugend, hält es an.*

84 *Das Einfache, das dann die Alternative ist.*

85 *Herrschende.*

Gütiger³² Anfang

Handeln und Nichthandeln³³,
 Betroffen- und Nichtbetroffensein³⁴,
 Geschmack und Nichtgeschmack³⁵,
 Großes und Kleines ergibt viel Kleines³⁶.
 Seine Vorratshaltung wird belohnt durch die Tugend³⁷.
 Etwas Vorgegebenes kann sich nur mit Schwierigkeiten ändern³⁸,
 Großsein gehört zum Unscheinbaren.
 Auf der Erde unterliegt Schwieriges dem Wandel, Großes unterliegt
 auf der Erde dem Unscheinbaren.
 So haben die Heiligen letztendlich nichts Großes geschaffen,
 denn es ist nicht <von selbst> groß geworden³⁹.
 Das Leichte gibt sich nicht dem Geschwätz hin⁴⁰,
 viel Veränderung bedeutet viele Schwierigkeiten⁴¹.
 Darum haben sich die Heiligen dem Schwierigen verschrieben;
 denn zu sterben⁴² ist nicht schwierig⁴³.

32 恩 *en* kann auch mit „Gnade, verliebt sein, <einen> Gefallen <tun>, Barmherzigkeit“ übersetzt werden.

33 Auch ggf. zu übersetzen mit „Handeln ist Nichthandeln“ oder „Sein ist Nichtsein“.

34 Analog könnte „Betroffenheit ist Nichtbetroffenheit“ übersetzt werden.

35 Analog wäre auch „Geschmack ist Nichtgeschmack“ möglich.

36 Das Große zu wollen ist das Gegenteil vom Kleinen <das man will>, viele Begierden zu haben ist das Gegenteil von Wenig-Begehren; <es ist> die Natürlichkeit des Dao.

37 Das Dao studieren und das Gute tun bedeutet Aufhören des Unheils bei dem noch nicht Geborenen <bei dem, was noch nicht besteht>.

38 Von einmal vorhandenen Vorstellungen abzukommen ist schwierig; sie ändern sich im Laufe der Zeit und bleiben nicht in der vorgegeben Form bestehen. – Hinweis auf die grundsätzliche Schwierigkeit, flexibel zu sein.

39 Das sich Festsetzende verdrängt <füllt> das <die> Leere; die ganze Erde kehrt dahin zurück.

40 Nichts Schwieriges <Hochgestochenes> reden.

41 Unvorsichtig, nicht auf der Hut sein.

42 *Aus der Welt zu scheiden*.

43 Gemeint ist hiermit: dem dao-losen Leben in der hiesigen Welt zu entsagen ist nicht schwer, wenn man die Alternative kennt.

Schutz⁴⁴ des Kleinen⁴⁵

Der eigene Friede (in einem selbst) hält die Veränderung⁴⁶ aufrecht⁴⁷,
 ohne Omen den kommenden Wandel voraussagen,
 leicht Zerbrechliches vollendet den Wandel.
 Das eigene (unwürdige) Ich löst sich auf⁴⁸.
 Etwas zu tun⁴⁹ gehört zum Nichtvorhandenen⁵⁰;
 etwas zu kontrollieren gehört zum Nichtungeordneten⁵¹.
 Wie der Stamm eines Baumes, so besteht das Lebende
 aus winzig kleinen Teilchen⁵²,
 ein neunstöckiger Turm streckt sich von der Erde nach oben⁵³.
 Fortbewegung über tausend Meilen fängt unterhalb
 der eigenen Füße an⁵⁴.
 Der Handelnde wird matt gesetzt⁵⁵, der Erobernde verliert⁵⁶.
 Die Heiligen handelten nicht, so wurden sie nicht matt gesetzt.
 Sie eroberten nicht, so hatten sie auch nichts zu verlieren.
 Das Volk, das handelt, hat vieles werden lassen⁵⁷,
 wurde (aber) matt gesetzt.
 Durchdringen ist wie ein Anfang ohne mattgesetzt zu werden.
 Darum begehrten⁵⁸ die Heiligen (das Prinzip) des Nichtbegehrens⁵⁹.
 Nichtwertvolles⁶⁰ war nur schwer erhältlich⁶¹.
 Studieren⁶² und nicht studieren⁶³
 führt alle Menschen zu dem, was vorübergeht⁶⁴
 durch Hilfe (im Verständnis von der Natürlichkeit der Dinge)⁶⁵ und
 (aber) nicht zu handeln wagen⁶⁶.

44 *Bewahrung.*

45 微 *wei* kann auch „ich“ (höflich, unterwürfig einer höher gestellten Persönlichkeit gegenüber) bedeuten, dann: „Bewahrung des <eigenen, unwürdigen Ich <Selbst>“.

46 *Den Wandel.*

47 Durch den, in dem der Friede / die Stille ist und so sein Selbst und sein Land regiert, wird der Wandel aufrecht erhalten <durch den wird der Wandel / die Veränderung bewirkt>.

48 Das Kleine unterliegt dem Wandel und löst sich schließlich auf.

- 49 *Auch etwas zu sein.*
- 50 Der Wunsch, etwas zu tun <Begierde des Handelns>.
- 51 Die Kontrolle des Selbst <die eigene Persönlichkeit beherrschen> und die <entsprechende> Kontrolle des Landes garantieren Stabilität.
- 52 Aus dem Kleinen entsteht das Große.
- 53 Aus dem Niedrigen entsteht das Hohe.
- 54 Aus der Nähe in die Ferne.
- 55 敗 *bai* heißt eigentlich „zurückdrängen“. – Der mattgesetzt Handelnde wird also handlungsunfähig gemacht.
- 56 Mit Schärfe erobern ist unheilvoll für das Dao, das das eigene Selbst voll umfasst.
- 57 *Hervorgebracht.*
- 58 *Verfolgten, erstreben.*
- 59 *Keine Begierden zu haben.* – Die Heiligen trachteten in erster Linie danach, begierdelose Menschen zu sein.
- 60 *Billiges, Geringes an irdischem Wert.*
- 61 *Als Einstellung und praktizierte Idee, nur schwer durchsetzbar.*
- 62 *Gelehrt sein, Gelehrsamkeit haben.*
- 63 *Nicht gelehrt sein.* – Die Heiligen waren Gelehrte ohne Talent zum Studium <der konfuzianischen Klassiker, Muh. Schm.>; die <übrigen> Menschen kannten nur das Falsche <nicht Wesentliche>, die Heiligen <aber> studierten die Natürlichkeit <Natur>; die übrigen Menschen erlernten die Kontrolle der Welt <des Landes>, während sich die Heiligen auf die Kontrolle ihrer selbst konzentrierten und <so> auf das Dao in seiner Unverfälschtheit <Reinheit>.
- 64 *Vergänglich ist.* – Alle Menschen lernen das Wesen des Gegensätzlichen kennen, das Vorbeigehen <Ignoranz> an den Wurzeln ist das Ende des Handelns <Seins>, vorbeigehen an dem Wahren ist luxuriöses Handeln <dem Luxuriösen verhaftet sein>. Diejenigen, die zu den wahren Dingen zurückfinden, lassen genau das Gegenteil von dem sonst Üblichen zu ihrer Grundlage werden.
- 65 Die Unterweisung des Menschen, dass das Wahre im Gegenteil <der sonst üblichen Dinge> besteht, <erwächst aus dem> Wunsch <Trachten>, allen Dingen zu ihrer Natürlichkeit zu verhelfen.
- 66 Die Heiligen verhalten dem Routinehaften <zum Durchbruch> und wagten nicht zu handeln und fürchteten sich vor der Entfernung von den Wurzeln <Entfremdung vom Grundsätzlichen, sich von der Basis / dem Grundsätzlichen entfernen>.

靈 *Líng*

- ① Geist eines Lebewesens, der sich auf andere überträgt und diese in Mitleidenschaft zieht,
- ② Geist, geistig, göttlich (-geistlich), übernatürlich
- ③ wirksam
- ④ intelligent, schlau, der/die Tote, die Verstorbenen
(mit prädaoistischen Vorstellungen wohl noch aus schamanistischer Zeit, zu ①: vom Daoismus später umgeprägter Terminus, vgl. auch ②, ③; wohl aus der Bedeutung von ① abgeleitet und in Zusammenhang mit der Vorstellung von Totengeistern und Ahnenkult verwendet; zu ④: neutrale umgangssprachliche Bedeutung).

Kommentar:

Auch hier handelt es sich um ein zusammengesetztes Schriftzeichen, das aus den beiden Graphemteilen 巫 *wū* für "Zauberer", "Hexenmeister", "Hexe", "Medium" als Bedeutungsträger und einer weiteren Teilkomponente wie oben (nicht mehr im heutigen Zeichenschatz verfügbar) als Lautträger besteht. In seiner am frühesten belegten Schriftform stellt 巫 zwei Hände dar, die in Ehrerbietung einem Gott in einem Götterzelt einen Jadestein als Geschenk oder Opfergabe darreichen. Die obere Komponente des Gesamtschriftzeichens deutete ursprünglich vom Himmel fallende Regentropfen an. Die ursprüngliche Bedeutung des Gesamtschriftzeichens 靈 *líng* war also "Zauberer", "Magier", "Hexenmeister". Im allgemeinen handelte es sich dabei aber um weibliche Mediten, die in prächtige Zeremoniegewänder gehüllt und in Trance versunken kultische Tänze vorführten. Von hier aus erfolgte eine Bedeutungsverschiebung zu einem okkulten Seelenbegriff (vgl. oben), denn ein solcher Schamanenritus war mit der Vorstellung von einer Geisterseele/Totenseele verbunden. Im 《漢書》 *Hàn Shū* heißt es denn dazu auch: „靈之下, 若風馬" (Wenn die Seele (i.e. 魂, 魄), die nach dem Tode des Menschen, M. Schm.) nach unten (in die Erde, M. Schm.) zurückkehrt, so gleicht sie einem im Winde dahinsausenden Pferd (als Symbol für Schnelligkeit, M. Schm.)." Nach dieser Vorstellung ist 靈 also der (übernatürliche) Geist eines Lebewesens selbst und nicht nur dessen "Seele". Denn 靈 hat ja primär auch die Bedeutung eines geisterhaften Wesens, das eine solche Seele nach dem Tod des Menschen selbst darstellt.

魄 Pò

① die (minderwertige) Seele (im Verhältnis zu 魂 hún, die dem Körper innewohnt und nach dem Tode eines Menschen mit seinem Körper zur Erde herabsteigt);

② Körper (im Sinne von ①) (Es gibt dazu u. a. folgende zentrale Aussagen zum Begriffsinhalt von 魄: „魄也者鬼之盛也。Pò ist 鬼 Guǐ und zeigt die zur Vollendung gelangte Natur des Menschen an (im Körper des Menschen); 形體魄也, 死則鬼之靈為鬼。Das Physische (i.e., Körper) ist der empfindende Teil (eines Menschen, 魄), wenn der Mensch stirbt, wird die Totenseele (靈) von ihm (nämlich 魄 zu einem Geist (鬼); 魂魄死者神靈。Hún und Pò werden (beim Tode des Menschen, M. S.) zu Geist / Seele des Toten; 魂神而魄靈。Hún ist das Göttliche (im Menschen, bei seinem Tod steigt es in den Himmel auf, M. S.) und Pò ist (靈, i.e. Geist / Seele des Toten) Ling (zu Ling vgl. S. 108).

Kommentar:

Nach diesem Verständnis ist zwar 魂 hún als rationale Seele unsterblich und gelangt in den Himmel, während 魄 pò sterblich ist und wie der übrige Körper zur Erde herabsteigt. Aber auch im Jenseits konstituieren sie gemeinsam Geist / Seele der Toten und damit auch die der Ahnen.

The image shows a stylized seal script variant of the Chinese character 魄 (Pò). The character is composed of two main parts: a vertical stroke on the left and a more complex, rounded shape on the right, both rendered in a thick, black, calligraphic style.

(siegelschriftähnliche Schreibformvariante des oben genannten Schriftzeichens)

Offenbarung der natürlichen Anlagen

Auf Worte bauen ist nicht schön,
 schön sind Worte, auf die man nicht baut²⁴³.
 Gutes bedarf keiner Diskussion²⁴⁴,
 zu Diskutierendes entspricht nicht dem (Wesen des) Guten²⁴⁵.
 Erkenntnis²⁴⁶ ist nicht Gelehrsamkeit²⁴⁷,
 und Gelehrsamkeit ist nicht Erkenntnis²⁴⁸.
 Die Heiligen sammeln und lagern nicht²⁴⁹.
 Die Vervollkommnung des Menschen
 lässt ihn (innerlich) anwachsen und zunehmen²⁵⁰.
 Ist die Vollkommenheit im Menschen, wächst er über sich hinaus²⁵¹,
 das Dao des Himmels wirkt vorteilhaft und nicht zerstörerisch²⁵²;
 die Heiligen, die dem Dao folgen, richten sich danach
 und streiten nicht (darüber)²⁵³.

243 Schöne <nichtssagende> Worte im Gegensatz zu einfachen und aufrichtigen <direkten> Worten, Direktheit in der Rede und im Wesen.

244 Das Gute ist das Dao in einem selbst. – Darüber muss nicht debattiert werden, entweder man hat es in sich und lebt danach oder nicht. Es ist einfach so grundlegend, dass sich weitere Diskussionen dazu von selbst erübrigen.

245 Ist gegen das Wesen des Dao.

246 Das Wissen um das Wesen des Dao.

247 *Bücherwissen*.

248 Bücher-, intellektuelles Wissen im Gegensatz zu tiefer Weisheit, die auch die eigene Persönlichkeit erfasst (bei reinem Bücher- oder intellektuellem Wissen ist dies nicht notwendigerweise der Fall).

- 249 *Legen keine Vorräte an.* – Tugend wird durch die Heiligen nicht angesammelt und irgendwo abgelegt <gelagert>, sondern durch einfaches Vorbild weitergegeben.
- 250 Die Vervollkommnung des Menschen besteht in seiner <inneren> Hinwendung zur Tugend, <dadurch> wächst er <innerlich> an, wenn er die Tugend in sich hat.
- 251 Übersetzung hier eher sinngemäß.
- 252 Der Himmel bringt alles Erschaffene hervor und zieht es mit Liebe auf, er lässt es wachsen und zunehmen <und sorgt für seine> Unverletzlichkeit.
- 253 In ihrem praktischen Tun folgten die Heiligen dem Vorbild des Himmels und richteten alle Dinge danach aus <machten dies zum Maßstab ihres Handelns> und beteiligten sich nicht am Streben nach irdischer Ehre und Auszeichnung; (<nur so> konnten sie durch und durch heilig sein. – Andere Übersetzungsmöglichkeit wäre auch: „... denn <nur so konnten> sie sich durch vollkommene Weisheit auszeichnen“. *sheng* kann neben „heilig, Heiliger“ u. a. auch „Weiser“ bedeuten>: Bei daoistischen Texten mit stärkerer philosophischer Ausrichtung (also in der Tradition des frühen philosophischen Daoismus unter Auslassung aller späteren religiösen Bezüge) können wir besser mit „Weiser“ übersetzen; bei späteren Texten mit eher religiös-daoistischer Tradierung übersetzen wir besser mit „Heiliger“. Die He-Shang-Gong-Texte des LAOZI DAODEJING sind dieser späteren religiösen Tradierung zuzurechnen; deshalb haben wir hier vorzugsweise „Heiliger“ für *sheng* bzw. damit gebildete Wortkomposita verwendet.

Anhang

Glossar
der wichtigsten Termini
in diesem Werk
– 137 –

Zeittafel
der chinesischen
Dynastien
– 143 –

Der Klassiker
vom Dao und vom De
(Daodejing) –
in chinesischer
Originalfassung
– 147 –

Spiritueller Kommentar
zu den Texten
des DAODEJING
– 173 –

Publikationshinweise
– 211 –

**GLOSSAR
DER WICHTIGSTEN TERMINI
IN DIESEM WERK**

Dao 道

-----> Kapitel 5, Einleitungsteil.

Daodejing 道德經

Andere Bezeichnung für das Werk ----> *Laozi* (1). Wohl späteren Datums, *Laozi* scheint eine frühere Bezeichnung des Werkes gewesen zu sein. Ein älterer Name ist außerdem ----> „Treibsand“. Nach der Kommentierung des Werkes in der He-Shang-Gong-Fassung wurde auch die spätere Bezeichnung *Laozi Daodejing*, wohl seit der Tang-Zeit, üblich.

De 德

-----> Kapitel 5, Einleitungsteil.

Fünf Elemente, Wandlungsphasen der 五行

Die fünf Elemente Metall, Holz, Wasser, Feuer und Erde stehen in einem Verhältnis der gegenseitigen Erzeugung (生) und der gegenseitigen Vernichtung / Überwindung (剋) zueinander:

*Erzeugung von Element x
durch Element y*

*Überwindung / Vernichtung
von Element x durch Element y*

Erde	----->	Metall	Erde	----->	Wasser
Metall	----->	Wasser	Wasser	----->	Feuer
Wasser	----->	Holz	Feuer	----->	Metall
Holz	----->	Feuer	Metall	----->	Holz
Feuer	----->	Erde	Holz	----->	Erde

Fünf Farben 五色

Die Grundfarben entsprechen jeweils einem der Fünf Elemente: schwarz (Wasser), rot (Feuer), grünblau (= azurfarben, Holz), weiß (Metall), gelb (Erde). ----> Fünf Elemente.

Fünf Klassen von Unsterblichen 五仙

Die fünf Klassen von unsterblichen Wesen des daoistischen Pantheons: 1. die entkörperlichten Wesen / Geister (鬼仙), die keine Wohnstatt unter den Menschen oder innerhalb der Gemeinschaft der Unsterblichen haben; 2. die menschlichen Unsterblichen (人仙), die sich von den irdischen Begierden freimachen konnten; 3. Unsterbliche auf der Erde (地仙), menschliche Wesen, die das Stadium der Unsterblichkeit bereits in der diesseitigen Welt erreicht haben; 4. vergöttlichte Unsterbliche (神仙), Unsterbliche, die bereits die Erde verlassen haben und in das Jenseits der Gesegneten (eine Art Paradies) eingegangen sind; 5. himmlische Götter (天仙), die die Vollkommenheit des Dao erreicht und immerwährendes Leben im Himmel erlangt haben.

Geist 神

In Bezug auf die geistig-mentale Kapazität des Menschen zu verstehen im Sinne von „Geist (Intellekt), Seele (Gefühlswelt)“ und „Energie (verschiedene charakterliche Temperamente u. a.)“; neben der eigentlichen Gefühlslage im Daoismus auch das Bewusstsein; das „richtige“ Bewusstsein im Sinne des ----> Dao und des ----> Nichthandelns erlangt man durch einen *ruhigen* Geist.

Geist und Essenz 精神

Der hier im Chinesischen zugrunde liegende Begriff kann u. a. mit 1) „Geist, Sinn, Hauptpunkt, Wesentliches“, aber auch mit 2) „Energie, Lebenskraft, Lebensfrische“ übersetzt werden. Dabei dürften die Bedeutungsfelder von 1) sich aus denen von 2) herleiten, da letztere die eigentliche Grundbedeutung beinhalten. 精 *jing* heißt eigentlich „Essenz“ und 神 *shen* steht für „Geist“. Im uralten Volksglauben der Chinesen ist es die Substanz des reinen, verfeinerten Qi, das Himmel und Erde und alle übrigen Dinge des Kos-

mos geschaffen hat. In den Texten des *Laozi Daodejing* wird darunter alles Vitale, alles, was notwendige materiell-geistige Voraussetzung für die Instandhaltung der Lebensfunktion ist, verstanden.

Heilige

-----> Weise.

He Shang Gong (Zhangju) 河上公 (章句)

(1) Die wichtigste Kommentarfassung des *Laozi* oder *Daodejing* im Daoismus. (2) Daoistischer Gelehrter zur Han-Zeit, der in einer Strohütte am Flussufer gelebt haben und von Kaiser Wen (文) um 179 n. Chr. mit der Kommentierung des ----> *Laozi* beauftragt worden sein soll. Weiteres vgl. Einführung Kapitel 3.

Himmlicher Lehrer / Meister 天師

In der Regel Bezeichnung für den Führer einer daoistischen Sekte. Der Daoismus ist ja mit dem alten Himmelskult der Zhou aufs engste verbunden; im Daoismus gilt der Himmel als ein Abbild des Dao, wobei die Erde nach dem Vorbild des Himmels geformt ist. Im Daoismus gibt es zahlreiche Himmelskönige und -kaiser und sonstige Himmlische Unsterbliche im Rahmen eines daoistischen Pantheons.

Hun 魂

Die geistige Seele des Menschen; beruht auf dem bis ins Altertum zurückgehenden Glauben, der Mensch könne seinen Körper öffnen für diese Seele. Mit diesem Begriff ist wohl die gesamte geistig-mentale Kapazität des Menschen (einschl. seines Intellekts) gemeint. Steigt nach dem Tode des Menschen in den Himmel auf.

„Klassiker“ 經

Viel gelesene und zitierte Schriften mit quasi autoritativem Status der verschiedensten Schulen u. a. auch in der chinesischen Philosophie, für den Daoismus in erster Linie das *Laozi* (1).

TEXTE

**DER KLASSIKER
VOM
DAO UND VOM DE**
(Daodejing)

In chinesischer Originalfassung

老子道經

第一章

道可道，非常道。名可名，非常名。無，名天地之始；有，名萬物之母。故常無，欲以觀其妙；常有，欲以觀其徼。此兩者，同出而異名，同謂之玄。玄之又玄，眾妙之門。

第二章

天下皆知美之爲美，斯惡矣；皆知善之爲善，斯不善矣。故有無相生，難易相成，長短相形，高下相傾，音聲相和，前後相隨。是以聖人處「無爲」之事，行「不言」之教。萬物作焉而不辭，生而不有，爲而不恃，功成而弗居。夫唯弗居，是以不去。

第三章

不尙賢，使民不爭；不貴難得之貨，使民不爲盜；不見可欲，使民心不亂。是以「聖人」之治，虛其心，實其腹，弱其志，強其骨。常使民無知無欲。使夫智者不敢爲也。爲「無爲」，則無不治。

第四章

「道」沖，而用之或不盈。淵兮，似萬物之宗；挫其銳，解其紛，和其光，同其塵；湛兮似或存。吾不知誰之子？象帝之先。

第五章

天地不仁，以萬物爲芻狗；聖人不仁，以百姓爲芻狗。天地之間，其猶橐籥乎？虛而不屈，動而愈出。多言數窮，不如守中。

第六章

谷神不死，是謂玄牝。玄牝之門，是謂天地根。綿綿若存，用之不勤。

第七章

天地地久。天地所以能長且久者，以其不自生，故能長久。是以聖人後其身而身先，外其身而身存。非以其無私邪？故能成其私。

第八章

上善若水。水善利萬物而不爭。處眾人之所惡，故幾於道。居善地，心善淵，與善仁，言善信，政善治，事善能，動善時。夫唯不爭，故無尤。

第九章

持而盈之，不如其已；揣而銳之，不可長保。金玉滿堂，莫之能守；富貴而驕，自遺其咎。功遂身退，天之道。

第十章

載營魄抱一，能無離乎？專氣致柔，能嬰兒乎？滌除玄覽，能無疵乎？愛國治民，能無爲乎？天門開闔，能爲雌乎？明白四達，能無知乎？生之畜之，生而不有，爲而不恃，長而不宰，是謂玄德。

第十一章

三十輻共一轂，當其無，有車之用。埴埴以爲器，當其無，有器之用。鑿戶牖以爲室，當其無，有室之用。故有之以爲利，無之以爲用。

第十二章

五色令人目盲；五音令人耳聾；五味令人口爽；馳騁畋獵，令人心發狂；難得之貨，令人行妨。是以聖人爲腹不爲目，故去彼取此。

**INHALTLICHE
INTERPRETATIONS-
HINWEISE
ZU DEN TEXTEN
DES DAODEJING**

(Spirituelle Kommentar)

Vorbemerkung

Für die Interpretation von Texten gilt, dass es zunächst einmal inhaltsbezogene Kriterien sind wie: „Was und warum wollte der Autor damit eigentlich sagen?“ (*Autorenintention*), die in der Interpretation von Texten zu berücksichtigen sind. Zweitens sind es aber auch die speziellen sprachlichen und stilistischen Mittel, die der Autor eines Textes benutzt, um zu seinen Aussagen zu kommen. Im ersten Fall spielen neben der Frage nach der Aussageintention denn auch Fragen zu den zeitgeschichtlichen Umständen zur Zeit der angenommenen Abfassung des Textes, Fragen der Autorenschaft und mögliche Textvarianten in den verschiedenen Editionen eines solch alten Textes eine Rolle. Der bereits genannte zweite Fragenkomplex – nämlich der der vom Autor verwendeten sprachlich-stilistischen Mittel – entspricht dem grammatisch-philologischen Teil einer fundierten Textexegese.

Die grammatisch-philologischen Befunde sind weitgehend in den Anmerkungen zur deutschen Übersetzung der 81 Sprüche im Haupttext berücksichtigt worden; Fragen der Entstehungszeit und zeitgeschichtlichen Umstände usw. sind zudem im Einleitungsteil behandelt worden. In diesem Kommentarteil können wir uns daher allein auf solche Fragen der inhaltlich bezogenen Autorenintention beschränken, die allerdings für ein tieferes inhaltliches Verständnis der Texte unabdingbar ist.

In diesem Teil finden sich denn nun derartige inhaltliche Interpretationshinweise, die dem Leser das inhaltliche Verständnis der Sprüche 1 bis 81 in diesem Buch erleichtern sollen. Es erschien nicht zweckmäßig, solche Hinweise in die Texte selbst oder in die entsprechenden Anmerkungen unter den Haupttexten dazu einzubauen.

Für die Texte von Teil 2 des Buches lassen sich inhaltlich zwei verschiedene Arten feststellen: solche, in denen, wenn von den zentralen Begriffen wie „Dao“ und „De“ (Tugend) die Rede ist, wo diese auch explizit erwähnt werden, und solche, wo dies nicht der Fall ist und Umschreibungen wie „das Eine“, „das Dunkle / Geheimnisvolle“ zum Beispiel für das Dao benutzt werden. Könnte es vielleicht sein, dass hier textgeschichtlich zwei unterschiedliche literarische Schichten vorliegen, die später in das Gesamtwerk integriert wurden?

Die wesentlichen Grundgedanken des Werkes werden schon in den Sprüchen 1 bis 37 des Ersten und Zweiten Buches entwickelt, in den folgenden Texten des Dritten und Vierten Buches werden diese Grundgedanken immer wieder aufgenommen – zahlreiche Wiederholungen sind dabei unvermeidlich – und in neuen Kontexten präsentiert. Aus diesem Grunde wurden die Inhalte der Texte des Ersten und Zweiten Buches mit ausführlicheren inhaltlichen Hinweisen versehen, um dem westlichen Leser den Zugang zur daoistischen Gedankenwelt dieser Texte zu erleichtern, während die inhaltlichen Hinweise zu den Sprüchen 38 bis 81 des Dritten und Vierten Buches zur Vermeidung unnötiger Wiederholungen, da wo möglich, nur sehr knapp gehalten sind.



Erstes Buch

In



Spruch 1

geht es um die grundlegenden Eigenschaften des Dao und dessen Ursprung. Danach ist das Dao namenlos; es gilt als die Grundlage und Ursprung von Himmel und Erde. Nur wenn man sich der rein irdischen Sichtweise, die den Blick auf die Erfüllung irdischer Begierden richtet, entzieht, wird die Sicht frei für das Geheimnisvolle des Dao.

Begriffliche Gegensatzpaare wie „schön – Übel“, „gut – schlecht“, „Vorhandenheit – Nichtvorhandenheit“ u. a. zeigen sich in

Spruch 2

Hier wird die gegebene Eigenschaft des einen immer im Gegensatz zur nicht gegebenen Eigenschaft des anderen gesehen (zum Beispiel: was „schön“ ist, ist nicht *von Übel*, was *von Übel* ist, ist nicht *schön*, usw.) und steht folglich in einem relativen Verhältnis zueinander. Negative Eigenschaften wie von „Übel sein“, „schlecht sein“ u. a. sind solche, durch die sich ein Mensch auszeichnet, der nicht dem Dao und dessen Tugend verhaftet ist. Auf diese Relativität der Begriffe im Sinne der im Text erwähnten Gegensatzpaare werden nun im zweiten Teil dieses Spruches die Eigenschaften des dem Dao verhafteten Menschen genannt, die ihrerseits in Negation und Gegensätzlichkeit zu denen des dem Dao nicht verhafteten Menschen stehen. Bezogen auf den Gesamttext des Werkes wird hier das Prinzip des Nicht-Handelns erstmalig erwähnt und ist auch die zentrale Eigenschaft des dem Dao verhafteten Menschen, aus der alle anderen folgen – die Heiligen als die dem Dao verhafteten Menschen *lebten* einfach das Dao vor und hatten somit Vorbildfunktion und unterwiesen damit auch ihre unmittelbare Umgebung durch ihre Vorbildfunktion für ihre Umwelt, die sie mit einer dem Dao gemäßen Lebensweise einnahmen.

Auf dieser Grundhaltung beruhen nun eine ganze Reihe von Geboten und empfohlenen Verhaltensweisen in der Praxis des täglichen Lebens, von denen in

Spruch 3

die Rede ist: Dort geht es um die Herrschaftsmaxime der Regierenden, denen abgeraten wird, sich auf Kosten Dritter Ruhm zu verschaffen (zum Beispiel durch erfolgreich geführte Kriege), einer Politik der Selbstbereicherung zu folgen usw. – wohl alles Eigenschaften, die die weltlichen autokratischen Herrscher zurzeit der Kriegsführenden Staaten, als das *DAODEJING* vermutlich entstand, und auch später nur

allzusehr auszeichnete. Die Negativliste dessen, wie man sich, wenn man dem Dao folgt, nicht verhalten soll, folgt eine Aufzählung wünschenswerter Verhaltensweisen. Sie zeichnen einen vom Dao erfüllten Herrscher aus, ihr wesentliches Merkmal ist die innere Gelassenheit, die sie festigt in ihrem Sinn für das Dao, und auch dem ambitiösen Streben der konfuzianischen Beamtengelehrten (Mandarine) als oberste Funktionsträger ein Ende setzt. Denn nur dann herrschen sozial und politisch Friede und Eintracht im Land. Diese Grundmaxime politischen Handelns im Sinne des Dao weisen deutlich auf die Adressaten hin, für die die Texte des *DAODEJING* ursprünglich bestimmt gewesen sein mögen – lange, bevor es zur Herausbildung eines institutionalisierten Daoismus kam: dies waren Könige, Fürsten und spätere Kaiser sowie deren oberste Funktionsträger (Beamtengelehrte), deren Machtposition dazu dienen sollte, dem Geist des Dao überall im Land und unter dem Volk Raum zu verschaffen, indem sie selbst beispielgebend waren und die ihnen übertragene Macht nicht für sich allein beanspruchten, sondern diese dem Geist und dem Walten des Dao und dessen allgemeiner Verbreitung im Volk und in der Gesellschaft zur Verfügung stellten. Hier handelt es sich also um ein Ideal eines vom Dao erfüllten Herrschers, das wohl im krassen Gegensatz zu dem Bild der Herrscher auf dem zeitgeschichtlichen Hintergrund der Kriegsführenden Staaten gesehen werden muss.

Alles in der konkreten Lebenspraxis erfolgende Handeln eines solchen idealen Herrschers entspringt der Befolgung des Dao, von dem in

Spruch 4

gehandelt wird. Was mit seiner Befolgung alles bewirkt werden kann, zeigt zum Beispiel der Hinweis auf das „Sinkenlassen des Speeres“: es ebnet dem Frieden den Weg und verbannt den Krieg. Bezugnehmend auf die alte vordaoistische Tradition des Himmelskults der Zhou nimmt es auch im daoistischen Pantheon (der im späteren Daoismus bekannten Himmelskaiser) eine Vorrangstellung ersten Grades ein.

Himmel und Erde werden nicht vom Menschen beherrscht; vielmehr ist genau das Gegenteil der Fall: Himmel und Erde determinieren die Stellung des Menschen im Ordnungsgefüge des Kosmos; das wird in

Spruch 5

in Zeile 1 und 2 sehr deutlich gesagt. Die Stellung des Menschen innerhalb dieses Ordnungsgefüges wird als *Leere* betrachtet: Der Mensch steht zwischen Himmel und Erde, und das, was zwischen Himmel und Erde ist, ist die Leere. Dieses Prinzip der Leere beinhaltet den Gedanken der negierten Wichtigkeit aller irdischen Maßstäbe und ihrer jeweiligen Kategorien. Dieser leere Zwischenraum von Himmel und Erde wird mit dem ausgehöhlten Inneren einer Pan-Flöte verglichen; die Leere als das vorgegebene Prinzip der Rangordnung des Menschen innerhalb dieses Ordnungsgefüges ist der Ausgangspunkt für die daoistischen Maxime des Nicht-Handelns und der Begierdelosigkeit. Im Kommentar dazu zeigt sich schon ansatzweise der Hinweis auf den Vorteil, den man aus der Befolgung des Dao gewinnen kann: ein gesunder Körper, der langes Leben verheißt, wenn man den Prinzipien des Dao folgt, innere Gesundheit u. ä. Dies wird in

Spruch 6

„Kultivierung des Geistes“ genannt; kultiviert man den „Geist“ der Fünf Zang-Organen, dient dies der Lebensverlängerung. Langlebigkeit war ja ein vorrangiges und erstrebenswertes Ideal der frühen Daoisten und führte nicht nur zur Begründung der daoistischen Alchimie, sondern hat hier sicher auch seine Basis für die Kräuterheilkunde / Pharmakologie der Traditionellen Chinesischen Medizin; dies erklärt auch das Interesse der Daoisten an den Grundlagen und Gesetzmäßigkeiten der Natur – alles Sichtweisen, die dem Konfuzianismus der herrschenden Funktionsträger in Staat und Gesellschaft nicht nur suspekt, sondern auch nicht allzu wichtig waren. „Geist“ bezieht sich hier auf die Funktionstüchtigkeit der Fünf Zang-Organen, und somit wird an dieser Stelle der Übergang zum philosophischen Überbau der Traditionellen

PUBLIKATIONSHINWEISE

BIBLIOTHECA SINICA im viademica.verlag berlin

Von
Muhammad W. G. A.
Schmidt

978-3-937494-71-5 1. Aufl. Berlin 2003 2. Aufl. Berlin 2008 DVD-5 2,52 GB	Schmidt, Muhammad W. G. A.	„Der Klassiker des Gelben Kaisers zur Inneren Medizin“. Multimediales Studien- und Recherchetool auf DVD-5 mit Wortkonkordanz und vielen weiteren Studienhilfen. Preis: 68,50 € ohne Ausdruckfunktion der dt. Texte
978-3-937494-00-5 1. Aufl. Berlin 2003 2. Aufl. Berlin 2008 1011 S.	Schmidt, Muhammad W. G. A.	„Der Klassiker des Gelben Kaisers zur Inneren Medizin“. Das Gesamtwerk in drei Bänden. Band I: SUWEN. Band II: LINGSHU. Band III: NANJING Gesamtpreis: 342,00 € + DVD-5 für Direktbesteller
978-3-937494-01-2 1. Aufl. Berlin 2003 2. Aufl. Berlin 2008 492 S.	Schmidt, Muhammad W. G. A.	„Der Klassiker des Gelben Kaisers zur Inneren Medizin“. Band I: NEIJING SUWEN (Einfache Fragen). Das Grundbuch der Traditionellen Chinesischen Medizin. Preis: 136,00 €
978-3-937494-02-9 1. Aufl. Berlin 2003 2. Aufl. Berlin 2008 421 S.	Schmidt, Muhammad W. G. A.	„Der Klassiker des Gelben Kaisers zur Inneren Medizin“. Band II: NEIJING LINGSHU oder Die Wundersame Türangel im Klassiker des Gelben Kai- sers zur Inneren Medizin. Der älteste Therapieklassiker zur Traditionellen Chinesischen Medizin. Preis: 136,00 €
978-3-937494-03-6 1. Aufl. Berlin 2003 2. Aufl. Berlin 2008 98 S.	Schmidt, Muhammad W. G. A.	„Der Klassiker des Gelben Kaisers zur Inneren Medizin“. Band III: NEIJING NANJING. Die 81 Schwierigen Fragen im Klassiker des Gelben Kai- sers zur Inneren Medizin. Preis: 70,00 €
978-3-937494-10-4 1. Aufl. Berlin 2004 172 S.	Schmidt, Muhammad W. G. A.	„Die Geschichten der Leute vom Westsee“. Zehn kommentierte Volkslegenden aus dem Südosten Chinas. Zur psychologischen Motivdeutung und Heranführung an die soziokulturellen Grundlagen Chinas. Preis: 42,00 €
978-3-937494-14-2 1. Aufl. Berlin 2005 CD-ROM 700 MB	Schmidt, Muhammad W. G. A.	„Learning and Teaching Tools for Chinese Speaker 1.0.0“. Noch mehr „Chinese Speaker“ inkl. Lernmodule. Preis: 96,00 €
978-3-937494-16-6 1. Aufl. Berlin 2005 CD-ROM 248 MB	Yi, Jiang / Schmidt, Muhammad W. G. A.	„HANWANG JIAN“: Moderne und innovative Tools für die chinesische Zeichen- und Texteingabe (Textverarbeitungsprogramme). HanWJ-Software Preis: 128,00 €

SUWEN | 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. m.), Krankheiten und Ursachen, einzelne Krankheitsbilder und Meridiane, Lehre vom Qi, Überschuss / Mangel an Qi als therapeutische Prinzipien u. v. a. m.

LINGSHU | Band 2 mit 81 Kapiteln

- (Schwerpunkt: Klinik und Akupunkturtechniken)
- Klinik verschiedener Krankheitsbilder, ausführliche Behandlung der Meridiane und Sonderleitbahnen, Nadelungstechniken und Akupunktur, Moxibustion, weitere Ausführungen zum Qi u. v. a. m.

NANJING | Band 3 mit 81 (sehr kurzen) Kapiteln

- (Systematisierende und ergänzende Nachträge zu den im Suwen und Lingshu bereits behandelten Stoffen)

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

Muhammad W.G.A. Schmidt

Der Klassiker des Gelben Kaisers zur Inneren Medizin

黃
帝
內
經
素
問

Neijing Suwen

Neijing Lingshu

Neijing Nanjing

viademica-verlag-berlin



Bestellungen auch
unter Tel. (030)
23 45 70 68 oder
im Internet unter
www.viademica.de

► Produktberatung

Muhammad Wolfgang G.A. Schmidt:

„Der Klassiker des Gelben Kaisers zur Inneren Medizin“.

Das Gesamtwerk
In drei Bänden. Kommentierte Übersetzung aus dem Chinesischen. Das Grundlagenwerk zur Traditionellen Chinesischen Medizin, zur Akupunktur und zur Anwendung von Naturheilverfahren. Softcover mit Stahlkantenbindung. 1011 S. Verkauf der Bände auch einzeln.

ISBN 978-3-937494-00-5 Gesamtwerk 342,00 €
ISBN 978-3-937494-01-2 Teil I SUWEN 136,00 €
ISBN 978-3-937494-02-9 Teil II LINGSHU 136,00 €
ISBN 978-3-937494-03-6 Teil III NANJING 70,00 €
ISBN 978-3-937494-71-5 DVD-5 68,50 €

Käufer des Gesamtwerkes erhalten die DVD-5 gratis.

978-3-937494-17-3	Schlesier, Michael/ Schmidt, Muhammad W. G. A.	„ <i>Chinese Speaker and related Tools</i> “. Software für die Sprachausgabe sowie zum Erstellen chinesischer Tondateien. Preis: 59,50 €
1. Aufl. Berlin 2005 CD-ROM 29 MB		
978-3-937494-36-4	Hu Zheng (Autor) / Schmidt, Muhammad W. G. A. (Hrsg.)	„ <i>Stardict 2.4.8</i> “: Das Wörterbuchprogramm Chinesisch / Deutsch / Englisch und Uyghurisch. Mit umfangreichen und qualitativ hochwertigen Wörterbuch- und Fachwörterbuchdateien. Inkl. englischer und chinesischer Sprachunterstützung für Windows und Editor für die chinesische Zeicheneingabe. Preis: 34,00 €
1. Aufl. Berlin 2006 CD-ROM 490 MB		
978-3-937494-45-6	Schmidt, Muhammad W. G. A.	„ <i>Einführung in die chinesische Schrift- und Zeichen- kunde</i> “: Als Einführung für Anfänger im Sinologiestudium und alle an China und seiner Kultur Interessierten konzipiert, vermittelt dieser Band in zehn Lerneinheiten grundlegend und praktisch anwendbare Kenntnisse über die chinesische Schrift. Preis: 39,00 €
1. Aufl. Berlin 2007 176 S.		
978-3-937494-63-4	Schmidt, Muhammad W. G. A.	„ <i>Learn Mandarin and Cantonese Chinese</i> “. Multimedia-Featured Practical Language Courses and For Using The Chinese Script And Understanding Chinese History and Culture. Preis: 34,00 €
1. Aufl. Berlin 2008 DVD-5 4,29 GB		
978-3-937494-48-7	Schmidt, Muhammad W. G. A.	„ <i>Die Medizin des Gelben Kaisers</i> “: Konzepte und Therapien für Körper und Geist in der Traditionellen Chinesischen Medizin. Eine allgemein verständliche, aber wissenschaftlich fundierte Gesamtdarstellung. Preis: 37,00 €
1. Aufl. Berlin 2008 360 S.		
978-3-937494-57-9	Schmidt, Muhammad W. G. A.	„ <i>DAODEJING</i> “: Study Aids with Annotations on the Complete Chinese Text and Concordance Listings Preis: 39,00 €
1. Aufl. Berlin 2007 150 S.		
978-3-937494-58-6	Schmidt, Muhammad W. G. A.	„ <i>HUANGDI NEIJING</i> “: Vol. I: The Complete Chinese Text of the Yellow Emperor's Classic of Internal Medicine. Including the Suwen, Lingshu and Nanjing Texts. Volume I: The Complete Chinese Text. Preis: 48,00 €
1. Aufl. Berlin 2007 216 S.		
978-3-937494-59-3	Schmidt, Muhammad W. G. A.	„ <i>HUANGDI NEIJING</i> “: Vol. II: The Complete Chinese Text of the Yellow Emperor's Classic of Internal Medicine. Including the Suwen, Lingshu and Nanjing Texts. With a Concordance Index on the Complete Text. Volume II: Concordance Index. Preis: 48,00 €
1. Aufl. Berlin 2007 260 S.		
978-3-937494-64-7	Schmidt, Muhammad W. G. A.	„ <i>HUANGDI NEIJING</i> “: Vol. III: Chinese-English Word Glossary. Chinese-English Word Annotations with Pinyin Pronunciation and Transcription Hints on the Complete original Chinese Text of the Yellow Emperor's Classic of Internal Medicine including the Suwen, Lingshu and Nanjing Texts. Preis: 39,00 €
1. Aufl. Berlin 2007 100 S.		
978-3-937494-49-4	Schmidt, Muhammad W. G. A.	„ <i>LAOZI DAODEJING oder Der Klassiker vom Dao und vom De</i> “: Aus dem klassisch-chinesischen Urtext übersetzt. Mit Kommentar und vielen anderen Beigaben. Preis: 29,00 €
1. Aufl. Berlin 2010 272 S.		