

Xingprojekt Übertragungen № 03 :

Das 《道德经》 Dào Dé Jīng („Tao Te King“)

Versuch einer Hinführung und Übertragung

(Vorab-)Version 0.51 vom 27. Mai 2025:

Gebrauchsanweisung und Vorwort

© **Erich Hoffmann** (霍英旭) <https://www.xingprojekt.de>

27. Mai 2025

1 Gebrauchsanweisung

Dies ist die (**Vorab-**)**Version 0.51 vom 27. Mai 2025** meiner Übersetzung des 《道德经》 Dào Dé Jīng.

Dabei bezeichnet die Versionszählung vor dem Punkt den Stand der Vollversionen; ist **0.XX** eine unvollständige Vorabversion, sind **1.XX** die verschiedenen Bearbeitungen der vollständigen Versionen (wenn es denn dazu kommt). Die Ziffern nach dem Punkt **X.1.** beziehen sich auf die Kapitel, bis zu denen die Bearbeitung fortgeschritten ist. Da das Dào Dé Jīng genau 81 Kapitel hat, folgt auf **0.81** die Version **1.00**, und so fort. Allerdings ist die Bearbeitung nicht ganz linear. Einzelne Kapitel wie z.B. **81** habe ich in den Vorabversionen vorgezogen.

Diese Version enthält:

1. diese Gebrauchsanweisung;
2. ein Vorwort mit Überlegungen zum Gegenstand (S. 3);
3. den Arbeitsteil mit den Übersetzungen, soweit erstellt/überarbeitet (S. 18);
4. einen Abschnitt mit nur dem Chinesischen Text in vergrößerter Type (S. 143);
5. einen Abschnitt mit nur den deutschen Übersetzungen ohne alles Beiwerk (S. 238);
6. den Anhang (S. 238) mit einem Index der chinesischen Zeichen, einer kurzen Bibliographie und einem Inhaltsverzeichnis.

Geplant ist, in mehr oder weniger unregelmäßigen Abständen die fehlenden Kapitel nachzuliefern, beziehungsweise ab Version **1.00** die sukzessiven Überarbeitungen. Wahrscheinlich wird mit jeder neuen Lieferung auch das bereits vorgelegte Material in überarbeiteter Form präsentiert werden. Bis zur vollständigen Ausgabe werden die Stellen- und Literaturverweise natürlich nicht völlig funktionieren können. — Die *Bibliographie* wirkt, möchte ich sagen, *erschreckend* kurz, und das Material zum geschichtlichen Feld um das Dào Dé Jīng *horrend* dürftig. Ja, ganz recht. Ich möchte aus drei Gründen davon absehen, mehr hier herzusetzen. Erstens kann das, was ich hier liefere, mit den normalen Dào Dé Jīng-Übersetzungen durchaus mithalten. Zweitens ist es heutzutage problemlos, über das Internet an eine schiere Unendlichkeit an Material zur Sache zu gelangen (siehe auch unten S. 8 und S. 7f. Drittens, und offen gesprochen, bin ich, der Verfasser, keineswegs Sinologe. Ich kann zwar Literatur zur Kenntnis nehmen. Müsste ich aber wie in einer wissenschaftlichen Arbeit eine fachliterarische Übersicht abfassen, ich wäre völlig überfordert.

Noch ein Punkt. Es ist meine Überzeugung, oder mein Aberglaube, dass es bei Büchern wie dem Dào Dé Jīng mit einer bloßen Übersetzung nicht getan ist. Daher wählte ich die Methode, meine selber in mir verschiedenen Sichtweisen auf den Text in verschiedene Übersetzungsvarianten abzubilden. Jedes Kapitel des 《道德经》 Dào Dé Jīng hat mehrere, sich gegenseitig ergänzende Übersetzungen¹; Zwar verfolge ich in den mehreren Übersetzungsvarianten derselben Passage eine bestimmte Idee. Diese Idee konnte aber in dieser Vorabvariante nicht verwirklicht werden und wird das Thema der Variante **01.XX** sein.

¹Eva Lüdi Kong z.B. ([20]) übersetzt das 千字文 qiān zì wén („Tausend-Zeichen-Klassiker“) in je 4 Spalten:

1. eine deutsche Einwort-(linear-)Übersetzung des thematischen Zeichens;
2. das Zeichen selbst in Langzeichen;
3. die 拼音 pīnyīn-Schreibung des Zeichens;
4. einen umschreibenden, erläuternden Satz, der das Zeichen wmfassender erläutert. Dieser Satz gilt allerdings nicht wortpräzise, sondern nur im Zusammenhang mit der betreffenden Verszeile.

2 Vorwort

2.1 Aufbau der Übersetzung

Es gibt viele Übersetzungen des 道德经 *Dào Dé Jīng* „Taoteking“. Was es nicht in diesem Maße gibt, sind Hinführungen zum Original. Ausgaben also, die nachvollziehbar machen, welchen Weg die Übersetzung vom Originaltext bis zu ihrer definitiven Formulierung genommen hat. Auch Lesende mit nur wenigen oder keinen chinesischen Sprachkenntnissen könnten davon profitieren.

Ein Beispiel. Wohl die meisten Bibelübersetzungen sich einig zu Johannes 1:1 „Im“ (oder „Am“) „Anfang war das **Wort**“ (λόγος, Logos). Im *Faust I*, Studierzimmer, macht sich Faust an die Übersetzung dieser Zeile und spricht ([9], S. 44, Verse 1224 ff.):

Geschrieben steht: „Im Anfang war das W o r t !“
(...)
Geschrieben steht: „Im Anfang war der Sinn.“
(...)
Es sollte stehn: Im Anfang war die K r a f t !
(...)
Mir hilft der Geist! Auf einmal seh’ ich Rat
und schreibe getrost: Im Anfang war die T a t !

Aus dem Zusammenhang ließe sich schließen, dass die Übersetzung *Kraft* sich schon vom Original wegbewegt, und noch mehr die *Tat*, während, *Wort* zumindest eine der adäquaten Bedeutungen von Logos ist. Wie steht es mit *Sinn*? Der Kommentar zur Stelle [9], S. 508f.):

Logos, in der antiken Philosophie „Weltgeist, Weltvernunft“, war ein Wort, das im Christentum aufgenommen wurde und hier die göttliche Vernunft, das Schöpfungsprinzip und den fleischgewordenen Gott, d.h. Christus bedeutete (Joh.1.14). — Fausts Art des Übersetzens, seine Umwandlung des biblischen Ausdrucks ist sehr bezeichnend für sein Wesen.

Wie der Kommentar von Erich Trunz hier einzuschätzen ist, ist ein anderes Thema. Auf jeden Fall zeigt er, dass es in der Passage vor allem darum geht, wie sich der Charakter des Goetheschen Faust geltend macht und offenbart: Bewegt er sich näher an die „richtige“ Bedeutung von „Logos“, oder bewegt er sich davon weg? Wohin führt die Debatte? Findet dieser Faust zum Göttlichen Logos, oder verliert er ihn, und was bedeutet das für die Entwicklung des Dramas, speziell für die Versuchungssituation mit Mephistopheles? — Genau dieses Thema lässt sich einfach nicht behandeln, ohne den originalen Bibelterm Logos zu nennen und zu wissen.

Die Anführungszeichen um das Wort „richtig“ sollen auf ein Problem hinweisen, das ich noch oft aufgreifen werde. Die Begriffe für beispielsweise *Zahlen* sind eindeutig. Eine Zahl ist entweder Null oder Eins und so weiter, und das kann in einer Übersetzung entweder getroffen werden, oder verfehlt, die Übersetzung kann nur klar falsch oder klar richtig sein. Übersetzungen von *Sprache* dagegen können nur entweder klar falsch sein, oder unklar richtig. Ich halte es für falsch, die Dichotomie „falsch und richtig“ hier aufzugeben. Die *Faust*-Passage ergibt nur dadurch einen Sinn, dass *Tat* für Logos klar *falsch* ist, während *Wort* und *Sinn* dagegen durchaus diskutabile Varianten sind. In diesem Spannungsfeld leben Übersetzungen, und hier werden sie wirklich interessant, da sie über ihre Problematik Bedeutungen im Original ausfindig machen helfen, die sonst vielleicht unbemerkt geblieben wären.

*

Zum 《道德经》 Dào Dé Jīng. Worum es bei einer wie gesagt „Hinführung“ zu diesem Buch geht, lässt sich schon am Titel des Originals zeigen. Dào Dé Jīng besteht aus den drei Schriftzeichen 道, 德 und 经. Diese Zeichen tragen einerseits je eigene Bedeutungen, andererseits sind sie in diesem Titel eine unverwechselbare Verbindung eingegangen, vergleichbar der Verbindung *Altes und Neues Testament* in der christlichen Kultur². Hier will ich etwas ausholen. Die chinesische Schrift ist keine auf Wiedergabe der Aussprache einer Sprache, also auf Phonologie beruhende Schrift. Zwar enthalten die Schriftzeichen Aussprache-Hinweise, diese Hinweise aber sind keine Lauttranskriptionen, sondern selber wieder Zeichen, deren Lautung eigens gewußt werden muss und nicht abgeleitet werden kann. Die Chinesische Schrift ist völlig anders organisiert als alphabetische Schriften. Chinesische Zeichen beziehen sich auf Bedeutungen, auf Begriffe, auf Inhalte, nicht auf Laute. Wie sie ausgesprochen werden, hängt an den Aussprachegewohnheiten der Sprechenden. Mandarin- oder Hochchinesisch wird 道德经 ausgesprochen dào dé jīng, Kantonesisch dagegen „dou⁶ dak¹ ging¹⁴³“. Dabei gilt, dass „dào dé jīng“ und „dou⁶ dak¹ ging¹⁴“ selber wieder alphabetisch-phonetische Umschriften sind zweier mündlicher chinesischer Dialekte bzw Sprachen, deren Aussprache wiederum erst eigens erlernt werden muss. Also: Die alphabetische Niederschrift dessen, was ausgesprochen wird, wenn das gesagt werden soll, was mit den Zeichen 道, 德 und 经 gemeint ist — wenn die Zeichenfolge 道德经 laut vorgelesen wird — wurde historisch erst dann interessant, als diese chinesische Schrift in Kontakt mit alphabetischen Schriftkulturen kam. Die heute gültige chinesische Alphabet-Umschrift („Romanisierung“), das 拼音 pīnyīn „Pinyin“ im Sinne der Norm ISO 7098:1991 der Internationalen Organisation für Normung (ISO, zweite Auflage nach 1982) ist das vorläufig letzte Ergebnis einer langen und keineswegs geradlinigen Geschichte an verschiedensten alphabetischen Umschriften der Chinesischen Schriftzeichen. So erklären sich die verschiedenen Wiedergaben des Dào Dé Jīng als „Taoteking“, „Tao Te Ching“, „Tao Teh King“, „Daudedsching“; oder auch ㄉㄠˊ ㄉㄜˊ ㄓㄥˊ im so genannten Zhùyīn Fúhào, auch Bopomofo (ㄉㄠˊ ㄉㄜˊ ㄓㄥˊ) genannt. Zhùyīn ist eine nichtlateinische Lautschrift mit eigener Geschichte.

Mit musikalischem Vokabular ließe sich vielleicht formulieren, dass sich eine Sprache zur Alphabetschrift ähnlich verhält wie gehörte Musik zur Tabulatur. Unter „Tabulatur“ verstehen wir symbolische Anweisungen dazu, mit welchen Hand- und Fingergriffen ein Instrument betätigt werden will, damit die angezielte Musik hörbar erklingt. Tabulaturen für Gitarre sind denen für Ukulele sehr ähnlich, aber naturgemäß sehr viel anders als Tabulaturen für beispielsweise Blasinstrumente, und zwar auch dann, wenn die gemeinte Musik identisch ist. Zur Die Schrift der Chinesischen Zeichen dagegen verhält sich die Chinesische Sprache eher wie Musik zum Notentext.

Musiknoten sagen zunächst einmal nichts darüber, was getan werden muss, damit die in ihnen abgebildete Musik klingt, denn das fällt ja je nach Instrument verschieden aus. Der Noten-Text notiert nicht den Klang, sondern die Musik, und die ist auf allen Instrumenten dieselbe, auch dann, wenn sie auf verschiedenen Instrumenten verschieden klingt und auf je andere Weise verwirklicht werden muss. Die Noten von „Hänschen klein“ sind leicht zu erlernen, aber die Tabulaturen, „Hänschen klein“ auf Gitarre, Geige, oder Klavier zu spielen, fallen jeweils ganz anders aus.

Übersetzungsprobleme von Dào und Dé

Was bedeutet nun 《道德经》, oder Dào Dé Jīng, und wie könnte es übersetzt werden?

Das dritte Zeichen 经 jīng bedeutet so viel wie *Heilige Schrift(en)*, *Kanonische Schrift(en)*, *Sure*, *klassische(s) Werk(e)*⁴ und wird verwendet für Bücher, denen ein hoher Rang zugeschrieben wird. „Die Heilige Schrift“ (Bibel)

² „Testament“ bedeutet hier nicht „letztwillige Verfügung eines Erb-Lassers“, sondern „Bund, Gesetz“ bzw. „Bund Gottes mit den Menschen“ ([13], S. 884). Wenn wir berücksichtigen, dass ein neueres Gesetz die Gültigkeit eines älteren aufhebt, dann sehen wir schon an diesen Wörtern, dass es sich bei „Alt“ und „Neu“ nicht einfach um eine Zeitordnung, sondern eine Rangordnung handelt.

³ Die hochgestellten Indizes bezeichnen die „Töne“, die im Kantonesischen anders ausfallen als im Mandarin.

⁴ Dazu müssen wir wissen, dass die chinesische Grammatik weder *Singular* noch *Plural* kennt. S.u. S. 13 ff.

heißt auf chinesischesch *wörtlich*: 圣经 shèng jīng, von *heilig* und *Schrift(-sammlung)*. Europa kennt beispielsweise auch das 易经 yì jīng, die „Kanonische Schrift von der Veränderung“, besser bekannt als *I Ging* oder *Buch der Wandlungen* ([18]). So weit zum „jīng“. Das zweite Zeichen 德 „Dé“ lässt sich mehr oder weniger gut übersetzen mit *Tugend, Tüchtigkeit, Güte, Wille*.

Wirklich problematisch ist 道 „Dào“. Dào bedeutet als Verb *denken, sagen, aussprechen*. Als Substantiv bedeutet es — unter Anderem — *Weg, Fluß, Flußlauf, Methode, Linie*. Wörtlich (?) übersetzt würde der Titel lauten: *Die kanonische Schrift vom Weg und der Tugend*. Oder aber: *Das Buch von der Methode und der Güte*. Oder noch anders! — Es wird sichtbar, dass wir so nur unwesentlich weiter kommen. Ich denke, dass Übersetzungen an dieser Stelle nichtssagend bis irreführend ausfallen müssen, und zwar aus dem konkreten Grund, dass das Zeichen 道 Dào, so wie es im Dào Dé Jīng verwendet wird, für etwas steht, das sich nicht in Sprache fassen lässt. Es steht für etwas, von dem das Dào Dé Jīng *sagt*, dass es sich nicht in Sprache fassen lasse. Mir scheint es das Beste zu sein, den Begriff, oder den Gedanken, oder das Zeichen 道 Dào so wie es ist zunächst einmal zu übernehmen, gewissermaßen als Platzhalter, und sich über die Lektüre des Buchs über Dào und Dé nachgerade eine Vorstellung von seiner Bedeutung zu erarbeiten. Einstweilen belassen wir es bei einer neutralen Formulierung wie *Das Buch von Dào und Dé*.

Auch die abendländische Philosophie kennt dergleichen Begriffe. Nehmen wir nur das Wort von der *Dialektik* bei Platon, Hegel und Marx. *Dialektik* bedeutet nicht einfach dasselbe in allen drei Fällen. Es wird sich kein Verständnis der jeweiligen Bedeutung erreichen lassen, ohne diese Autoren selbst zu lesen. Nehmen wir ganz gegenwärtig die δημοκρατία *Demokratie*. Was ist „Demokratie“? Wäre uns mit der wörtlichen (?) Übersetzung, nämlich „Volksherrschaft“, denn wirklich geholfen? Dass der Inhalt eines Begriffes erst im Verlauf der Untersuchung verstanden werden kann, ist vielleicht normaler als es auf ersten Blick scheint. Der „Wille“ bei Schopenhauer, die „Vernunft“ bei Kant, die „Achsenzeit“ bei Jaspers, letztlich auch das schlichte Rechnen des arithmetischen *Wurzelziehens* sind beredete Beispiele. Wurzelziehen ist ein vielen Menschen vertrauter Vorgang, und wer es kann und weiß, wum es dabei geht, was es mit gebrochenen Wurzeln, mit negativen Wurzeln und Wurzeln aus negativen Zahlen auf sich hat, weiß auch, dass dies nur über eine konkrete Einarbeitung in die Sache verständlich wird. Wir müssen Mathematik betreiben, um den mathematischen Begriff der „Wurzel“ zu verstehen, und analog dazu müssen wir uns mit dem 《道德经》 Dào Dé Jīng befassen, um mit dem Wort Dào etwas anfangen zu können: Was zum Dào gesagt werden kann, steht im Dào Dé Jīng, so wie die Bedeutung des Radizierens oder Wurzelziehens in der Mathematik zu finden ist.

Zurück zur Fragestellung: 《道德经》 Dào Dé Jīng, *Das Buch von Dào und Dé*. Dabei wäre aber noch ein feiner Unterschied zu bedenken. Wer über *Mord und Totschlag* redet oder über *Gnade und Erbarmen*, redet über zwei Phänomene auf jeweils derselben Ebene, denn zwischen „Mord und Totschlag“ besteht ein nur gradueller, zwischen „Gnade und Erbarmen“ ein nur aspektueller, nicht aber ein prinzipieller Unterschied. Rede ich dagegen über *Schuld und Sühne, Verbrechen und Strafe, Lüge und Wahrhaftigkeit, bug or feature*⁵, *Wirkung und Nebenwirkung*⁶, dann rede ich von jeweils 2 Phänomenen, die zwar aufeinander bezogen sind, sich aber einander auf je eigene Weise entgegensetzen und der Titel *Buch von Dào und Dé* allein sagt noch nichts darüber aus, in welchem Verhältnis beide

⁵In der Programmiersprache bezeichnet der bug einen Programmfehler, das feature dagegen eine willkommene Programmeigenschaft. Manchmal ist es Ansichtssache, ob etwas als bug oder feature zu betrachten sei (Siehe Fußnote 6). Damit bleiben selbstredend beide Phänomene einander entgegengesetzt, und der Unterschied zwischen ihnen, als solcher, im Prinzip, sinnvoll und zielführend.

⁶Bei Medikamenten unterscheidet die Medizin die erhoffte *Wirkung* von der befürchteten *Nebenwirkung*. Die erste wird nützlich, die zweite schädlich befunden. Beispielsweise hatte das klassische Aspirin® (Acetylsalicylsäure, ASS) als Wirkung die Schmerzlinderung, als Nebenwirkung die so genannte „Thrombozytenaggregationshemmung“ im Blut, die so genannte „Blutverdünnung“. Inzwischen wurde die Thrombozytenaggregationshemmung (Blutverdünnung) zur Wirkung deklariert, und zwar mit Recht (siehe Fußnote 5). Denn in dieser Eigenschaft der Blutverdünnung wird ASS in einer bestimmten Dosis als Dauermedikation eingesetzt, beispielsweise zur Vorsorge von Herzinfarkten. Wird ASS als Schmerzmedikation eingesetzt, dann bleibt die Thrombozytenaggregationshemmung unerwünschte Nebenwirkung, und umgekehrt.

Begriffe oder Phänomene zueinander stehen. Sind sie zwei Namen für dieselbe Sache? Ergänzen sie sich zu einer höheren Einheit? Schließen sie einander aus? — Auch dies ist möglicherweise, wenn nicht sicherlich, eine Frage der Haltung zum Text, und damit auch der Übersetzung.

In diesen Überlegungen wird noch ein Weiteres deutlich. Die Sache ist sehr fremd, und es lohnt sich, sich auch mit der Problematik des *Zugangs* zu dieser Sache zu befassen. Wer ohne Unterstützung verschiedene Versionen vor sich hat, etwa die von Richard Wilhelm [17], die von Ernst Schwarz [16] und dann noch die von Carl Dallago [8], wird immer wieder ins Grübeln kommen. Wenn nicht mehr. Übersetzungen zu vergleichen, ohne das Original hinzuzuziehen und anhand des Originals gewisse Probleme besprechen zu können, so wie soeben über 道 *Dào* und weiter oben über λόγος *Logos*, das ermöglicht uns im günstigsten Fall nur eine Beurteilung der deutschen Texte. Die Qualität eines Übersetzungstexts an sich aber muss mit der Nähe zum Original nicht parallel laufen. Manchmal ließe sich eine Passage auf Deutsch „besser“ formulieren. Aber vielleicht ist die „schlechtere“ Formulierung ganz einfach „richtig“.

Ein inhaltlicher Widerspruch in der Übersetzung könnte ein Übersetzungsfehler sein, könnte aber auch die hohe Kunst abbilden, inhaltliche Brüche authentisch und originalnah mit herüberzuholen. Das alles ist ohne Einsicht ins Original nicht zu unterscheiden. Kurt Tucholsky befaßte sich anhand seiner Rezension der „Ulysses“-Übersetzung von Günter Goyert mit genau diesem Problem. Wird beispielsweise eine Dialektpassage im Original in einen deutschen Dialekt übertragen, etwa in das Berlinerische, und wird in dieser Übertragung das theoretisch richtig angewendete Wort *Wasserkrän* verwendet, dann würde ein „Mann von der Panke“ sofort unterbrechen: So etwas sagt eben ein Berliner nicht. Jetzt kann es sich immer so verhalten, dass das Original zum „Wasserkrän“ auch im Urtext verwendet wird, und auch hier unpassend ist. Vielleicht sollte ja jemandem genau dieser Sprachfehler in den Mund gelegt werden, um beispielsweise Dialektkenntnis abzubilden. Das lässt sich ohne das Original nicht entscheiden. So kommt Tucholsky zu seinem Schlussurteil über die Übersetzung: „Hier ist entweder ein Mord geschehen oder eine Leiche fotografiert.“

Innereuropäisch ist die Situation leichter. Kommentierte Ausgaben, Übersetzungen, Parallelausgaben von beispielsweise Shakespeares Sonetten sind mühelos erreichbar, so dass auch mit wenig Schulenglisch zumindest erste Vergleiche vorgenommen werden können. Zwar noch keine eigenständige Kompetenz zu vertieftem Verständnis, aber doch erste Schritte darin, Unterschiede zu benennen und nachzuvollziehen.

Der Vergleich mit dem Original bei einem Altchinesisch, das mehr als doppelt so alt ist wie die deutsche Sprache überhaupt, und dann noch auf eine andersgeartete Schriftkultur baut, ist natürlicherweise *einerseits* erheblich schwieriger als beim Englischen. *Andererseits* aber eignet Altchinesisch sich vergleichsweise gut für eine so genannte *Interlinearübersetzung*. Interlinearübersetzung bedeutet, jedem fremdsprachlichen Wort ein entsprechendes deutsches gegenüberzustellen, sozusagen „zwischen den Zeilen“ (inter-linear). Mit einer Interlinearübersetzung ist natürlich noch kein Verständnis erreicht, aber sie kann einen guten ersten Schritt abgeben. So problematisch sie bleiben muss, bei einem lateinischen Lyriker wie Horaz sähe sie noch eine Dimension komplizierter aus. — Eine neuere Petrarca-Übertragung bekennt sich als eine *nach einer Interlinearübersetzung von Geraldine Gabor in deutsche Verse gebracht von Ernst-Jürgen Dreyer* ([14], Untertitel). Ich kann mir nicht vorstellen, dass Herr Dreyer vom Italienischen wirklich gar keine Ahnung hatte, als er aus der Interlinearversion die Verse erzeugte, und dass er nicht aller-wenigstens sich mit Klang und Reimstruktur des Originals vertraut machte. Welche dieser beiden Versionen wird dem Original näher kommen, Interlinear oder Poesie? Könnte es sein, dass Interlinear den Inhalt übersetzt, die deutschen Verse aber die Poesie, und dass das, jetzt wieder bezogen auf das *Dào Dé Jīng* gesprochen, was im Original als Einheit 出 *chū hervortritt* („Inhalt“ und „Form“) gleichsam janusköpfig als die 2 Gesichter der Übersetzung existiert? Ich jedenfalls gäbe etwas darum, neben dem italienischem Original und den deutschen Versen von Ernst-Jürgen Dreyer auch die Interlinearübersetzung von Geraldine Gabor einsehen zu können! Und das ganz unabhängig davon, wie gelungen aus poetischer Sicht dieses Interlinear ausgefallen ist.

Allerdings versteht vorliegende Präsentation sich weniger als eine Vermittlung des 道德经 *Dào Dé Jīng* an

Deutsch Lesende, sondern vielmehr als Dokumentation des Prozesses, sich dem Text zu nähern. Übersetzt wurde nicht als Dienstleistung, sondern als Verständnisarbeit. Damit das andererseits nicht zu abschreckend wirkt, wurde der gesamte Deutsche Text, also die Übertragung, noch einmal gesondert mit beigegeben (↑Kap. 5 S. 171 ff.) Hier lässt sich die deutsche Version im Zusammenhang einsehen. Vielleicht wäre die Seite 171 ein guter Anfang der Lektüre.

Denn der vollständige Teil wird für die, die mit der chinesischen Schrift nicht vertraut sind, eine Barriere darstellen. Nicht genug damit, dass es wirklich viele Chinesische Zeichen gibt, gibt es auch noch zwei Zeichensysteme⁷, und es schien das Beste zu sein, beide modernen Zeichensysteme hier mit abzubilden, also die traditionellen 繁体字 fán tǐ zì *Langzeichen* parallel zu den neueren 简体字 jiǎn tǐ zì *Kurzzeichen* bzw. *vereinfachten Zeichen*.

Ich möchte an dieser Stelle keine Debatte über „Kurzzeichen“ versus „Langzeichen“ beginnen. Dieses Thema rührt an vielhundertjährige Schreibgeschichte und wirft ganz andere Identitätsprobleme auf als die so genannte neue Rechtschreibung im Deutschen. In Festlandschina jedenfalls wie in Deutschland werden normalerweise die *Kurzzeichen*, die jiǎn tǐ zì unterrichtet. Insofern sind Klassikerausgaben in Kurzzeichen sinnvoll. Andererseits sind ältere Textausgaben in Langzeichen gedruckt, und auch die hier benutzte „Referenzausgabe“ von Jacobs ([10]) nutzt die Langzeichen. Außerdem kommt es in einigen Fällen dazu, dass verschiedene Langzeichen auf ein einziges Kurzzeichen reduziert wurden, wodurch sich im Kurzzeichen-System Doppeldeutigkeiten ergeben können⁸.

Der Paralleldruck schien die beste Lösung zu sein.

Diese Präsentation soll vor allem 6 Punkte berücksichtigen:

1. Die Wiedergabe des Originaltexts in Lang- und Kurzzeichen, wie soeben begründet.
2. Die Wiedergabe der Lautgestalt der Schriftzeichen mit der Romanisierung durch den Standard Pīnyīn, und zwar in seiner vollständigen Form mit Kennzeichnung der 4 + 1 Töne.
3. Eine wörtliche, interlineare, Übersetzung der einzelnen Wörter des Originals, die typographisch so gesetzt ist, dass der Bezug der deutschen zu den chinesischen Wörtern (Zeichen) etwas leichter gesehen werden kann.
4. eine eher prosaische, erläuternde, prosaische Version, die sich vor allem dem Inhalt verpflichtet;
5. sowie eine Version, die die Lakonie und den Stil, vielleicht auch die Kryptik des Originals versucht, ins Deutsche zu übertragen.
6. Einen Kommentar zu ausgewählten inhaltlichen oder formalen Aspekten. Dieser Kommentar zeigt manchmal zwei Teile, einen auf den Text selbst gerichteten gefolgt von einem Versuch, einen Bezug zur westlichen Kultur zu ziehen.

Als Ergänzung und Arbeitshilfsmittel ist beigelegt ein computergenerierter und damit im Idealfall vollständiger Index, dh. Verzeichnis aller im Text auftretenden Schriftzeichen, mit ihrer Kapitelzahl (ab S. 238). Aufgeführt sind Lang- und Kurzzeichen, die Ordnung richtet sich nach der pīnyīn-Umschrift. Dort finden sich alle Kapitel mit beispielsweise dem Zeichen 道 dào auf einen Blick.

Es bleibt dabei immer eine Gratwanderung, die Kommentierung und Anreicherung mit Material einerseits ausführlich genug, andererseits nicht überbordend auszugestalten. Denn keine Kommentierung kann die Lektüre

⁷Genau genommen wären es (mindestens!) 3. Hinzu käme das 小篆 xiǎozhuàn, die *kleine Siegelschrift*, in der die Quellen des Dào Dé Jing verfaßt sind. Das wären dann schon vier.

⁸Können, aber nicht müssen. Vgl. dazu die Referenzausgabe von Jacobs [10], S. 269 passim. Vgl. auch hier im Zeichenindex ab S. ?? die Einträge zu zhòng 众 und seinen beiden Langzeichen-Varianten 眾 und 衆.

des Originals ersparen, warum sollte sie so etwas auch wollen. Aber Kommentare sollen helfen, und nicht selber wieder durch ihren Umfang Barrieren aufrichten. Ab welchem Umfang ein Kommentar von einer Hilfe zur Barriere mutiert, ist im Einzelfall natürlich schwer zu sagen und wird je nach Bedarf und Wunsch der jeweils Lesenden sich wiederum unterscheiden.

Dieses komplizierte Verhältnis zwischen helfendem Kommentar und hindernder Verständnisbarriere wird besonders spürbar, wenn es um die historische Einordnung des *Dào Dé Jīng* geht. Textgeschichte und historische Situation ist, so wie ich das sehe, wie bei vielen älteren Themen in vieler Hinsicht noch offen, in anderen Hinsichten ausführlich aufbereitet. Im Internet gibt es reichlich Material, Chinesische Geschichten und Literaturgeschichten sind verfügbar und ich denke, dass diese Dinge noch einmal zu wiederholen und umformuliert noch einmal neu zu präsentieren keine dankbare Aufgabe für diese Ausgabe sein wird. Interessierte werden leicht alles erreichbar finden, was sie brauchen. Die Textgrundlage für diese Ausgabe beispielsweise (Jacobs [10]) wäre ein guter Anfang für solche Studien.

Textgrundlage

Textgrundlage ist die von Jörn Jacobs als Band 6 der Frankfurter China Studien vorgelegte Ausgabe „Textstudium des Laozi: Daodejing. Eine komfortable Referenzausgabe mit Anmerkungen sowie Anhängen für die praktische Arbeit. Zugleich Versuch einer modernen Altphilologie des klassischen Chinesisch.“ ([10], Titel). Diese Ausgabe ist leicht erreichbar und für alle philologischen Fragen sozusagen meine Autorität. Die Übertragung von Lang- zu Kurzzeichen habe ich selber nach bestem Wissen vorgenommen.

Nicht ausschließlich, aber besonders benutzt habe ich die Übersetzungen von Ernst Schwarz [16], Richard Wilhelm [17], James Legge [11].

Zur Übersetzung

Prinzipien

Leute, die übersetzen, werden sich eine Position zu den Inhalten des Originals erarbeiten müssen. Irgendeine Orientierung sollten sie irgendwann formulieren können. Sie ist auf jeden Fall vorhanden, sie ist wirksam, sie beeinflusst die Sicht auf die Sache, auch wenn dadurch die Fragen der sprachlichen und gedanklichen „Richtigkeit“ immer ein autonomes Thema bleiben⁹. Speziell dort, wo wir uns um Objektivität bemühen, sollen wir uns der eigenen Beschränktheiten bewußt sein. Darum möchte ich meine Position¹⁰ hier knapp dokumentieren. Denn für diese Bücher wie das *Dào Dé Jīng* wie für viele andere qualitativ hochstehenden Texte gilt, dass sie eher einen *Verständnisraum* ermöglichen als ein ein-eindeutiges Verständnis erzwingen. „Interpretation“ ist immer eine schlechte Lösung. *Benennen* kommt der Sache durchaus näher, und auch Benennen ist eine Kunst, in der es mehr Tiger als Halme im Gras gibt (um eine bekannte Metapher überzustrapazieren). Lesende einer Übersetzung haben das Recht zu wissen, aus welcher Perspektive heraus sie geschrieben wurde.

⁹Was ist bei einer Übersetzung schon „richtig“, siehe die Überlegungen zur Interlinearübersetzung oben S.6. Der Unterschied aber, zwischen *richtig* und *falsch*, an sich, ist allerdings vorhanden, und er ist sinnvoll. Es ist zum Beispiel *falsch*, „vollbracht“ mit „prachtvoll“ zu übersetzen. Carl Dallago ([8] S. 89 ff.), ein Extrembeispiel, beschreibt seine Begegnung mit Richard Wilhelms Übersetzung des Taoteking ([17]). Er empfand zunehmend die Unzulänglichkeit Wilhelms Übertragung, und „verschaffte“ sich darum noch eine weitere deutsche Übersetzung, sowie „noch eine Bearbeitung aus dem Englischen“ (S. 91), und hat seinen „Versuch einer Wiedergabe“ „aus diesen drei Vorlagen, ohne weitere Hilfe, des Chinesischen also ganz und gar unmächtig,“ gestaltet. Daher denke ich, dass Dallagos Wiedergabe des 道 dào mit *Der Anschluss* (S. 90) es im günstigsten Fall nur zu einer zufälligen Richtigkeit bringen kann. Was sie allerdings definitiv hier nicht tut.

¹⁰Im Sinn einer Selbstkundgabe oder „Selbstoffenbarung“ nach Friedemann Schulz von Thun[15] *passim*.

2.1.1 Einfachheit als Verständnisbarriere

Jede schriftliche Kultur hat Texte, die alle anderen irgendwie überragen, oder denen dieses zugeschrieben wird, die paradigmatisch sind, die Stoff genug hergeben, um sich ein Leben lang mit ihnen zu befassen. Dazu gehört in Europa beispielsweise die *commedia* des Dante Alighieri, die „*Göttliche Komödie*“. Um die *commedia* im Original lesen zu können, braucht es Sprachkenntnisse und Wissen. Die erhältlichen Kommentare legen davon beredtes Zeugnis ab, und wir tun gut daran, sie zu Rate zu ziehen, denn Kenntnisse, Wissen, komplexes Denken, historisches Denken, literarhistorisches Denken Sprachgefühl und Sprachgeschichte sind das A und O der Beschäftigung mit Dante. — Das ist eine Verständnishürde. Wir sollen davor aber nicht in die Knie gehen. Bleiben wir eingedenk des Prinzips, dass „gar nicht erst gelesen zu haben“ die allergrößte Hürde darstellt (Anm. 9, S. 8) und ich denke, dass es G.E. Lessing durchaus ernst war mit seinem *Wir wollen weniger erhoben, und fleißiger gelesen sein*.

Kenntnisse und komplexes Denken sind das A und O der Beschäftigung mit Dante. — Mit dem *Dào Dé Jīng* verhält es sich, denke ich, das reine Sprachproblem immer beiseite, entschieden anders. Auch dieses Buch stellt Stoff genug für ein ganzes Leben bereit, und es eröffnet einen Verständnisraum, der an Weite seinesgleichen sucht, und auch hier tun wir gut daran, gute Kommentare zu Hilfe zu ziehen. Die Problematik des Zugangs aber ist prinzipiell anders als bei der *commedia*. Prinzipiell, also der Art nach, nicht des Grads: Es ist nicht die Komplexität, nicht die Mannigfaltigkeit der Strukturen und Bezüge, die die Verständnishürde abgibt. Im Gegenteil: es ist die Einfachheit. Wer an der *commedia* „scheitert“, scheitert in der Regel an dem Beziehungsreichtum und dem großen Hintergrundwissen, das herangezogen werden will. Wer am *Dào Dé Jīng* scheitert, scheitert an seiner Schlichtheit. An der Einfachheit, oder *Elementarität*, um einen Gegenbegriff zu *Komplexität* zu formulieren. Wer Probleme mit der *commedia* hat, denen würde ich raten: Studieren Sie, bilden Sie sich, lernen Sie. Wer Probleme mit dem *Dào Dé Jīng* hat, denen würde ich raten: Fangen Sie noch einmal an von vorn, und nehmen Sie es einfacher. („Einfach“ und „leicht“ sind allerdings keineswegs Dasselbe, so wenig wie „gut“ und „gut gemeint“.)

Da gibt es beispielsweise die Formulierung, dass ein gutes Binden keine Stricke braucht, und doch niemand die Knoten lösen kann Kap. 27 (S. 77). Geheimnis? Chiffre? Oder ganz elementar: Wo keine Knoten sind, auch keine gordischen, da lässt sich objektiv nichts lösen. Ein artgerecht erzogener Hund braucht keine Leine. Menschen, die aneinander gebunden sind, verlassen sich nicht. Da gibt es keine materiellen Stricke, und wo es keine Stricke gibt, gibt es auch keine Knoten, die gelöst werden könnten.

Als Krankenpfleger für Psychiatrie habe ich zu „Band“ und „Bund“ ein elementarpraktisches Verhältnis. Konkret dann, wenn es um den Suizid geht. Um Suizide zu verhindern, sind viele Maßnahmen möglich: geschlossene Türen, Überwachungstechniken, Medikamente und Non-Suizid-Verträge, also schriftliche Zusicherungen unter Zeugen, keinen Suizid zu begehen. Das alles gibt es und mehr und es ist gut, dass es das gibt, auch wenn der Umgang damit sehr problematisch werden kann. Davon abgesehen gibt es aber einen idealen Strick, der jeden Menschen entschieden und sicher vom Suizid abhält, und der nicht gelöst werden kann: Dass dieser Mensch sich nicht töten *will*. Wer einen Non-Suizid-Vertrag nicht einhält, kann dafür nicht zur Rechenschaft gezogen werden, und noch die intelligenteste Überwachung hat ihre Grenzen. Bessere Mausefallen führen zu intelligenteren Mäusen. Die beste Versicherung gegen einen Suizid bleibt schlicht und einfach der entschiedene Wille, am Leben zu bleiben. Die beste Versicherung gegen einen Suizid ist die Abwesenheit der Absicht darauf und des Wunsches danach. Ein Mensch kann dann immer noch sich suizidieren, aber dann aus einem anderen Krankheitsprozess heraus wie beispielsweise einem Wahn oder einer hirnorganischen Veränderung heraus. Mit anderen Worten: nicht *vorsätzlich*, aus *eigener Entscheidung*, und darin liegt die Bedeutung von Psychotherapie und Beziehungsarbeit. Wer sich nicht suizidieren will, ist ans Leben „gebunden“ ohne Strick und Knoten, die sich durchtrennen oder lösen ließen.

Wie kann ich mein Geld vor Diebstahl schützen? Indem ich es verschenke. Indem ich es gar nicht erst anhäufe, denn was ich nicht besitze, kann mir niemand nehmen. Kapitel 2 (↑S. 23) spricht dies so aus: 夫唯弗居 是以不去

fū wéi fú jū · shì yǐ bù qù *Diese Männer behalten nichts für sich, darum verlieren sie nichts.* Vgl. dazu auch Kap. 27, S. 77, speziell S. 78.) — Niemand muss diese Position teilen. Die Logik aber steht: Wo nichts ist, hat der Kaiser sein Recht verloren. Wer etwas nicht will, den brauche ich daran nicht zu hindern. Ein Auto, das nur 100 km/h fahren kann, braucht keine Geschwindigkeitsbegrenzung auf 120 km/h. Hier sind Knoten geflochten, die einfach deswegen nicht gelöst werden können, weil es sie gar nicht gibt.

Dies sind keine Beispiele, sondern Anwendungen eines der Grundmotive, Grund-Sachverhalte des Dào Dé Jīng, eine Verwirklichung seiner *Logik*.

2.1.2 Die Logik des Dào

Es ist von der *Logik* des Dào die Rede, also von einem gedanklichen Verhalten, von einem grundsätzlichen Muster im Umgang mit Inhalten. Das Dào Dé Jīng ist nicht einfach eine Reihung von Inhalten und Sprüchen, sondern noch mehr Dokument einer denkerischen und lebenspraktischen Haltung. Das Problem dieser Haltung ist, wieder einmal, eher ihre *Einfachheit* als ihre Kompliziertheit.

Erster Satz dieses Buchs: 道可道 dào kě dào *Über Dào lässt sich reden.* Wäre dem nicht so, dann ließe sich kein Buch darüber schreiben. Wir können über Dào reden, aber eben nicht (非 fēi¹¹) über 常道 cháng dào *allgegenwärtiges Dào*. Was wäre also zum Schriftzeichen 道 Dào zu denken? Ich kann über Dào reden; aber dazu muss ich Dào von Míng unterscheiden. Was ist nun wieder 名 Míng? Auf jeden Fall ist es nicht dasselbe wie Dào. Sobald ich Dào von einem Nicht-Dào unterscheide, ist es nicht mehr *allgegenwärtiges Dào*. Es ist nicht möglich, über etwas Allgegenwärtiges zu reden, oder über etwas Eigenschaftsloses zu reden, ohne ihm eine Eigenschaft zuzuschreiben. Mindestens die Eigenschaft der Eigenschaftslosigkeit. Damit aber unterschiebe ich es vom Nicht-Eigenschaftslosen. Wir könnten höchstens sagen: *Dào hat weder eine noch keine Eigenschaft*, oder *Dào lassen sich Eigenschaften weder zuschreiben noch absprechen*.

Míng bedeutet so viel wie *Wort, Begriff*, als Verb *aussprechen, benennen*.

Diese Sachverhalte lassen sich als kompliziert erleben, und das Gegenteil ist der Fall. Es ist alles sehr „einfach“ und bleibt eben deswegen eine denkerische Herausforderung. Im Kapitel 1 ist auch von 名 míng die Rede. Auch über Míng lässt sich reden, nicht aber über 常名 cháng míng, „allgegenwärtiges“ Míng. Vom Míng wird gesagt, dass im Míng die Grenzen, die Unterschiede der Dinge erkannt werden. Was ist nun beispielsweise die Grenze zwischen der Oberfläche eines Tongefäßes und der Luft? (Ich spreche hier metaphorisch.) Es gibt sie, ich sehe doch das Tongefäß abgeschieden von der Luft vor mir, und kann für jeden Punkt angeben, ob er Ton oder Luft ist. Diese Grenze zwischen Ton und Luft selbst besteht weder aus Ton noch aus Luft, sie ist noch–nicht Luft und nicht–mehr Ton (oder umgekehrt) und je mehr ich darüber rede, desto mehr gerade ich ins Faseln über eine alltägliche Sache, oder nur ein Wort, ganz wie bei Kurt Tucholsky „Zur soziologischen Psychologie der Löcher“.

Hier sagt das Kapitel 02 (S. 23 ff.), dass alle unterschiedenen Einzeldinge ihr Gegenteil gleich mit sich bringen: Schön und Häßlich, Sein und Nichts, Oben und Unten, Vorn und Hinten und so fort. Das ist elementarpraktisch, denn wenn ich etwas abgrenze oder unterscheide, dann unterscheide und grenze ich ab von etwas Anderem. Rede ich vom Schönen, dann rede ich ganz unmittelbar vom Häßlichen, sonst ergäbe der Begriff des Schönen keinen Sinn. Dasselbe geschieht, wenn ich über „Das Dào“ rede, denn damit unterscheide ich es von „Dem Non-Dào“. 名 míng bedeutet soviel wie *Name, Wort, Begriff, Sprache*, und diese Bedeutung paßt sehr gut dazu. Die Verständigen (sagt Kapitel 2), sind nicht angewiesen auf Sprache, sie können die „wortlose Lehre“. In der Wortlosigkeit wiederum (so Kapitel 1) werden die Dinge in ihrem Wunder offenbar. Ich denke nicht, dass es sich hier um den Gegensatz zwischen „Schein“ und „Sein“ handelt, vielmehr geht es um zwei Arten des Zugangs.

Die „Lehre ohne Sprache“ (不言之教 bù yán zhī jiào, ↑Kap. 02, S. 23) zu praktizieren, bedeutet, aus allum-

¹¹Zum sprachlichen „faux ami“ 非常 fēi cháng s.u. Kap. 01, S. 22.

fassend verborgen allgegenwärtigem *Dào* heraus zu handeln. An derselben Stelle wird es m.E. unverblümt gesagt: Tiere und Pflanzen verhalten sich auch, irgendwie, und leben gut oder schlecht kurz so perfekt wie es nun einmal geht. Und sie brauchen keine Sprache. Der Text lässt dies als Beleg oder Beweis oder Hinweis gelten dafür, dass das Sprachliche für Lebewesen zum Überleben nicht gebraucht wird. Die „Lehre“ davon, wie das gehen soll, kann gar nicht sprachlich sein. Den biologisch modernen Menschen gibt es seit über hunderttausend Jahren. Dass *Sprache* an der Wurzel der Menschwerdung liegt, ist eine Hypothese, oder am Ende eine Setzung, eine Grundhaltung¹².

So einfach ist das. Genau so ereignet sich das *Tor zu allen Wundern*, und das lässt sich nicht benennen, das will erfahren sein. Hier geht es nicht um ein Ineffabile oder Unsagbares, das über unser Bewußtsein und unser Sprachvermögen hinausweisen würde, sondern um Sach(?)Verhalte(?), die nicht ausgesprochen werden können, die nicht ausgesprochen zu werden brauchen, und die niemand aussprechen zu können wollen kann. Die Erlebnisqualitäten „kalt“ oder „blau“ sind uns vertraut, und wir alle wissen — alle jeweils für sich — wie sie sind — als Erlebnisqualitäten — aber was „kalt“, „blau“ an sich sind, das wir können wir nicht sagen, und das brauchen wir nicht zu sagen. Wir können Temperaturen angeben und Lichtfrequenzen, nicht aber, wie wir uns damit fühlen. Wir können es umschreiben: „Kalt ist, wenn die Zähne klappern...“ oder „blau ist der Himmel“¹³, aber das liefe letztlich auf nicht mehr hinaus als „Ein Bumerang ist, wenn ich ihn wegwerfe und er kommt nicht zurück, dann war es keiner“ und schöner lässt sich das nicht sagen. — Vielleicht liegen in diesen Gedanken die sinnigsten Hinweise auf meditativen Praktiken, die die Tür öffnen können, oder die dies vorgeben, zu Erfahrungen in jenem unmittelbaren, vorsprachlichen Bereich. Wobei dieser vorsprachliche Bereich allgegenwärtig und diesseitig bleibt¹⁴. Freilich müssten wir auch aus der Logik des *Dào Dé Jīng* heraus sagen, dass, wie alle Gegensätze, der vorsprachliche und der sprachliche Bereich einander genau so brauchen wie das Schöne und das Hässliche, Vorn und Hinten, Wahr und Falsch. Ja, diese Art zu Fragen könnte sehr weit führen.

In der Welt der Sprache, in der Welt der 万物 wàn wù 10'000 („alle“) *Einzeldinge* steht nichts für sich allein. So wie 道 dào und 名 míng sind die Dinge (und Wörter) ihren Gegensätzen zugeordnet: Das Schöne und Hässliche, Gut und Ungut, Sein und Nichts, lang und kurz vorn und hinten schlechterdings alles, auch dieses *Dào* und dieses *Míng* — so lange wir nicht von *allgegenwärtigen* *Dào* und *Míng* sprechen. Kapitel 2 ist hier, denke ich, unmißverständlich. Deswegen nämlich ist es unmöglich, etwas zu bewirken, ohne zugleich dessen Gegenteil in demselben Maße mit zu bewirken. Aber Obacht! Es ist ja nicht so, dass Druck den Gegendruck erzeugt, also *herstellt* im Sinn einer Kausalität, ganz als würde erst der Druck ausgeübt, auf den anschließend reaktiv der Gegendruck folgt. Vielmehr ist es so: Druck und Gegendruck lassen sich nicht unterscheiden. Sie entstehen gleichzeitig, gleichsinnig, zugleich, 出 chū *treten hervor*, als zwei Seiten desselben Blattes, ganz genau so wie wir ja auch nicht sagen: „Abstand erzeugt Gegen-Abstand“ denn wenn ich mich der Wand nähere, dann verringert sich der Abstand zwischen mir und der Wand für beide Seiten in demselben Sinn. Oder, wenn ich von einem Faden ein Stück abschneide, dann wird er ja nicht an dem einen Ende kürzer und bleibt am anderen gleich lang. Der Faden selbst wird kürzer.

Es ist nicht so, dass Druck den Gegendruck erzeugt, sondern Druck existiert grundsätzlich zwischen zwei Dingen als 1 Phänomen, und genauso gehören Oben und Unten, Vorn und Hinten zusammen, ebenso wie — so will es das Kapitel 02 — Gut und Böse, Schön und Hässlich. (Und vielleicht ja auch Sprache und Nichtsprache. „Vielleicht“ deswegen, weil diese Reflexion im 《道德经》 *Dào Dé Jīng* nicht stattfindet.)

Und genau dies ist wiederum der Grund, warum die Verständigen in der Haltung des 无为 wú wèi *nichts bewirken, nichts beginnen, nichts anzustreben* bleiben. Und so erklärt sich auch die Bemerkung in Kapitel 04 (S. 29)

¹²Ich persönlich vertrete diese Haltung auch und denke: Pflanzen und Tiere brauchen vielleicht keine Sprache; Menschen durchaus. Wobei *Sprache* natürlich umfassender verstanden werden will als eine systematisch organisierte Verwendung von Wortmaterial. Aber das bleibt Hypothese, Haltung, Setzung.

¹³Bei der mittelalterlichen Gelehrten und Mystikerin Hildegard von Bingen, wurde mir einmal versichert, wird der Himmel als *grün* beschrieben.

¹⁴Die Begriffe *diesseitig* und *jenseitig* werden oft unscharf gebraucht. Ich kann sagen: *Diesseits und jenseits der Straße* nur in dem Sinn, dass zwischen diesem Diesseits und Jenseits die Straße liegt.

über Dào : 似或存 sì hòu cún, es *scheint zu existieren*, es *gleichet...etwas Existierendem* (Jacobs), es ist tief und doch wie wirklich (Wilhelm) [10], S. 37). Irgendwie existiert es *fast*, aber ohne zu existieren¹⁵. Das ist logisch. Würde nämlich gesagt: *Das Dào existiert*, dann gälte der Satz aus Kapitel 2: 有无相生 yǒu wú xiāng shēng *Sein und Nichts erzeugen einander*. Damit gäbe es neben dem (allgegenwärtigen) Dào auch ein (allgegenwärtiges) „Non-Dào“. Funktioniert nicht. Es ist wie im metaphorischen Beispiel von der Grenze zwischen dem Tongefäß und der Luft. Natürlich gibt es sie, aber es gibt sie nicht als irgendein Ding, es gibt sie fast, wie wirklich, aber nicht wirklich — und das Ganze ist einfach trivial, alltäglich, ohne Mysterium.

Eine vergleichbare Problemkonstellation ist auch der westlichen Philosophie bekannt, wenn etwa es um Begriffe geht wie *das Absolute* oder *das Unbedingte*. Ich halte es allerdings für sinnvoll, hier von einer Logik zu sprechen, denn diese Denkbewegung wiederholt sich durch das ganze Buch.

2.1.3 Folgen für die Übersetzung

Dieser Blick auf das 《道德经》 Dào Dé Jīng hat Folgen für die Übersetzung. Spürbar wird dies beispielsweise in Kapitel 08. Kapitel 08 bedeutet — aus meiner Perspektive — dass das Wasser allen Wesen gut ist und dafür nicht streitet (↑Kap. 08 S. 37f.) Es „wohnt“ dort, wo die Menschen nicht hin wollen, damit wohnt es „näher“ am Dào. Menschen dagegen denken, dass der Wohnort etwas Besonderes, etwas 善 shàn *Gutes* sei. Das führt zu Streit, denn laut Kapitel 02 (↑S. 23) führen Auffassungen vom Guten (善 shàn) zugleich zu Auffassungen vom Unguten (不善 bú shàn), also zu Feindbildern. Sobald 民 mín *die Leute* etwas wertschätzen und für gut halten, da beginnen sie natürlicherweise, sich darum zu zanken (↑Kap. 03 S. 27). Genau das macht das Wasser nicht. Es fließt, wohin es fließt, oder steht, wo es steht, ohne Weiteres. Es ist allen Wesen gleich verfügbar, woraus seine „Nähe“ zu Dào besteht.

Ich übersetze Kapitel 08 anders als die Tradition. Ich halte es für ein Dokument einer Haltung, die „Wertschätzung“ in jeder Form als Quelle von Zank, Leid, Verwirrung, Krieg identifiziert. — Explizit *auch* die Wertschätzung von Menschen (Kap. 03 und 05 Ss. 27 bzw. 31).

2.1.4 Metaphysik?

Der Grundsatz des 《道德经》 Dào Dé Jīng ist ganz einfach. Er ist so einfach, dass diese Einfachheit das große Problem eines Verständnisses ist, so einfach, dass er das Epitheton 玄 xuán *verborgen* mehr als verdient. Wer mag, kann an Hegels Überlegungen zum unbestimmten Unmittelbaren denken, zum reinen Seyn ohne alle weitere Bestimmung. Diese denkerische Bewegung ist zwar nicht dieselbe wie die des Dào Dé Jīng, aber sie ist eine gute Schule.

Das härteste Material läßt sich brechen und selbst das Raum–Zeit–Kontinuum kann durch Gravitationswellen verbogen werden. Die Leere aber läßt sich nicht beugen, und zwar deswegen nicht, weil in der Leere nichts ist, das sich beugen ließe. Offene Türen lassen sich nicht einrennen. Keine Haare lassen sich nicht scheren. Wer liegt, kann nicht fallen. Was ich nicht habe, kann mir niemand nehmen. Ohne Religionen gibt es keine Religionskriege. Wo keine Grenzen sind, können keine überschritten werden. Gibt es keine Rangordnung, dann gibt es weder Neid auf Höhere noch Verachtung für Niedere, denn es gibt ja keine Höheren und Niederen: Die Verkündigung von „Wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden“ (Lukas 14:11) wäre damit gegenstandslos. Und in diesem Sinne fort.

Das große Dào ist nicht sagbar. Hier ließe sich eine Welt des Unsagbaren im Sinne eines Jenseits setzen, das nur hypothetischen Erleuchteten zugänglich sei. Andererseits ließe sich im Unsagbaren das erkennen, das

¹⁵Siehe auch Kap.06 (↑S. 34) 绵绵若存 mián mián ruò cún *sanft und unaufhaltsam, als ob es existierte*.

vor-sprachlich existiert und uns alle ganz selbstverständlicherweise und immer umgibt. *Alle* Sprach- und Wissenschaftstheorie ist sich darin einig, dass, so bald etwas sprachlich ausgesprochen oder benannt ist, der Bereich des Allgemeinen betreten ist. Es ist unmöglich, etwas auszusprechen, ohne allgemein zu sprechen. Der Ausdruck: „Diese Tasse neben mir am 24.07.2016 um 11:57 Uhr ist rot“ ist eine Reihung von Allgemeinen. Das Konkrete des aktuellen Momentes als solches ist sprachlich nicht erreichbar, und warum sollte es das auch sein. Es ist da oder ist es nicht und gut is', dafür braucht es überhaupt keine Sprache. Genau *hier* ist „Dào“, darum ist Dào nicht aussprechbar, darum heißt Dào das 常道 *cháng dào* *allgegenwärtige* Dào. Das sind Trivialitäten, im besten Sinne, dies ist so trivial, dass es trivialer prinzipiell nicht gehen kann (↑Kap.11, S. 43). Eine unreflektierte Herangehensweise könnte darin Albernheiten sehen. Das 《道德经》 *Dào Dé Jīng* weist darauf ausdrücklich hin (↑Kap.41, S. 106).

„Flugzeuge, die nicht in der Luft sind, können nicht herunterfallen: Das stimmt zwar, aber es ist eine Trivialität.“ Wenn ich dem Buch richtig folgen kann, dann würde es antworten (wenn es denn antworten würde): Richtig. Wollen sie ganz sicher sein, nicht bei einem Flugzeugabsturz ums Leben zu kommen, dann gibt es nur die eine Möglichkeit, und die ist extrem trivial: Halten Sie sich von Fluglinien fern. In diesem Sinn stellt auch „Der abenteuerliche Simplicissimus“ fest - Es gibt einen unbedingten Schutz gegen Gewehrfeuer : *Stell Dich dort hin, wo niemand hinschießt, da bist Du sicher.*

2.1.5 Sprache und Wahrnehmung

Diese Übersetzung, genauer diese Versuche einer Übertragung sind auch für Leute gedacht, die das Chinesische nicht kennen und nicht erlernen werden. Das wurde so gesagt und ist so gemeint und dabei soll es bleiben. Zugleich, beziehungsweise gerade deswegen, müssen wir uns mit einer Eigenheit dieser Sprache befassen, die wir brauchen, wenn wir uns mit jedweder chinesischen Literatur befassen wollen. Diese Eigenheit ist vergleichsweise rasch erklärt, aber sie hat weitreichende Folgen für die, die mit dieser sprachlichen (!) Eigenheit aufgewachsen sind, ganz wie unsere Sprache uns geprägt hat. Und vor allem — wir müssen uns an diese Eigenheit erst gewöhnen.

Vorausgeschickt sei meine Überzeugung, oder mein Aberglaube, dass jede entwickelte Sprache der anderen gleichgestellt ist und es keine grundsätzliche Unmöglichkeit der sprachübergreifenden Verständigung gibt, also keine elementaren Sprachbarrieren. Ganz ohne Frage kann die interkulturell-sprachliche Verständigung schwieriger sein als die Verständigung zweier Eheleute nach einer langen Ehe. (Oder umgekehrt.) Das sind Herausforderungen, keine Barrieren. Prinzipiell (!) ist alles in jede Sprache übertragbar und prinzipiell (!) kann jede Sprache alles in sich hereinholen, denn wäre das nicht so, dann gerieten zweisprachig Aufgewachsene in Identitätsprobleme. Das tun sie aber nicht, jedenfalls nicht wegen der Zweisprachigkeit als solcher.

Im Gegensatz zur so genannten indoeuropäischen¹⁶ Sprachfamilie kennt die Chinesische Sprache keine *Flexion*. Ein „*der, dem, dessen, den, wer, wem, wessen, wen*“ kann es im Chinesischen nicht geben, es gibt weder *Deklinationen* noch *Konjugationen* noch sonstige Formen der Beugung. Beispiel:

Der Werwolf

Ein Werwolf eines Nachts entwich

¹⁶Der Begriff des „Indo-Germanischen“ bzw. der „Indogermanischen Sprachfamilie“ ist in Verruf geraten, eben weil über die Völkische Ideologie das „Germanische“ eine ungute Geschichte entwickelt hat. Alternativ zu „Indogermanisch“ hat sich der Begriff des „Indo-Europäischen“ eingebürgert. Ich halte das für keine gute Variante, da in Europa auch andere Sprachfamilien vertreten sind. Baskisch, Finnisch und Ungarisch sind nicht weniger wert als Italienisch, Holländisch und Rumänisch. Mir läge es daher näher, die ursprüngliche Wortprägung des „Indo-Germanisch“ neu zu beleben, in der es schlicht um die Benennung der östlichsten und westlichsten Sprachen dieser Familie ging. So gesehen könnten wir vom „Indo-Isländischen“ reden. Wieso eigentlich nicht.

von Weib und Kind, und sich begab
an eines Dorfschullehrers Grab
und bat ihn: Bitte, beuge mich!

Der Dorfschulmeister stieg hinauf
auf seines Blechschilds Messingknauf
und sprach zum Wolf, der seine Pfoten
geduldig kreuzte vor dem Toten:

»Der Werwolf«, – sprach der gute Mann,
»des Weswolfs« – Genitiv sodann,
»dem Wemwolf« – Dativ, wie man's nennt,
»den Wenwolf« – damit hat's ein End'.

Dem Werwolf schmeichelten die Fälle,
er rollte seine Augenbälle.
Indessen, bat er, füge doch
zur Einzahl auch die Mehrzahl noch!

Der Dorfschulmeister aber mußte
gestehn, daß er von ihr nichts wußte.
Zwar Wölfe gäb's in großer Schar,
doch „Wer“ gäb's nur im Singular.

Der Wolf erhob sich tränenblind –
er hatte ja doch Weib und Kind!
Doch da er kein Gelehrter eben,
so schied er dankend und ergeben.

Ein Gelehrter wüßte, dass das „Wer-“ im *Wer-Wolf* nicht vom Fragepronomen *Wer?* kommt, sondern vom althochdeutschen *Wer Mann* und durchaus den Plural *Wern die Männer* („Mannen“) hat. *Werner* beispielsweise bedeutet *Wern-Herr* wie in *Wernher*, also „Herr über (die) Männer“. Wobei der Plural „Wern-Wölfe“ von sich aus schon an Karl Valentins „Semmeln–Knödeln“ erinnert. Und jetzt versuchen Sie einmal im Gedankenexperiment, den „Werwolf“ in eine Sprache zu übertragen, die den Unterschied zwischen Singular und Plural nicht kennt, und auch keinerlei sprachliche (!) Kategorie für unsere *Kasūs* (Fälle). Kein Nominativ (Wer–Fall), keinen Genitiv (Wes–Fall) und so weiter. Einer solchen Sprache ließe sich der Witz dieses Gedichts nur erklären. Die Unübersetzbarkeit ist hier keine Verständnisbarriere vor den Inhalten, aber sehr wohl eine Barriere vor dem Witz. Selbstredend ließe sich diese Barriere überwinden: indem jemand Deutsch lernt. (So wie wir das *Dào Dé Jīng* lesen müssen, wenn wir wissen wollen, was es mit *Dào* auf sich hat.)

Alles ist in jede entwickelte Sprache übersetzbar, und damit auch alles, was mit unseren *Kasūs Fällen* namhaft gemacht wird. Spracheigenheiten gehören nicht zu diesem „Alles“. Der Sprachwitz zeichnet sich dadurch aus, dass er eben keinen Wahrheitsanspruch erhebt. Sprachstrukturen sind unübersetzbar, und warum sollten sie das auch sein können. Kunst ist Magie ohne die Lüge, Wahrheit zu sein (Adorno): Das Unübersetzbare an qualitativ hochstehender Lyrik liegt ja nicht daran, dass sie inhaltlich unverständlich sei. Es liegt daran, dass sie in Eigenheiten und Besonderheiten ihrer Sprache verwurzelt ist. Auf anderem Niveau, aber nicht prinzipiell anders als der „Werwolf“.

Alle kennen den Unterschied zwischen „eins, zwei, drei, viele, alle“. Ihre Sprachen bilden diese Unterschiede jeweils anders ab, und damit müssen wir uns beschäftigen, wenn wir uns mit fremdsprachlichen Texten befassen. Das gilt ja für *Alle*. Die Übersetzungsprobleme sind reziprok, sich gegenseitig entsprechend. So wie ein *Morgenstern* schwer ins Chinesische zu über–setzt werden kann, sind Chinesische Sprachstrukturen nur schwer ins Deutsche zu bringen, und damit sind wir wieder beim Thema. Nicht übersetzbar sind die Dinge, die sich an die Sprache heften. Nicht an die Inhalte. Sie heften sich nur an den „Witz“ (schlagen Sie das in einem etymologischen Wörterbuch nach), und haben damit keinen Wahrheitsanspruch.

Es gibt ein Phänomen der Chinesischen Sprache (!), das so wenig oder viel sich in andere Sprachen übersetzen lässt wie unsere Kategorien *Genus*, *Numerus*, *Kasus*, und von denen ebensoviel abhängt wie am Beispiel der Witze in den zitierten Beispielen.

Ich meine das Moment, was am Phänomen der 量词 liàng cí *Zähl(einheits-)wörter*, spürbar wird, im englischen *classifier* genannt, oder *measure word*. Dabei geht es darum, dass im Chinesischen die sprachlichen(!) Phänomene „Singular“, „Plural“ und „Unzählbarkeit“ anders abgebildet werden als im Indo„isländischen“¹⁷. China kennt doch die Unterschiede zwischen Eins, Zwei, Drei, Viele, Alle. Aber die chinesische Sprache hat nicht die Kategorien *Singular*, *Plural*, *Numerus*. Jedenfalls nicht so, wie das Deutsche. Diese Inhalte werden sprachlich anders abgebildet. Sprachliche Abbildung, *Benennung*, wirkt aber zurück auf die Wirklichkeit und damit auf die Welt (↑Kap. , S. 91) : und an dieser Stelle lässt sich vielleicht wirklich von einer verschiedenen Welt–Wahrnehmung reden. — Im Deutschen unterscheiden wir zwischen zählbaren und unzählbaren Substantiven. *Kuh* beispielsweise ist zählbar. Korrekterweise heißt es also nicht „Ich sehe Kuh“, sondern *Ich sehe eine Kuh* oder *Ich sehe Kühe*. Unzählbar ist ein Wort wie *Wasser*. Der Ausdruck *Ich sehe ein Wasser* wird als genauso uneigentlich wahrgenommen wie *Ich sehe Kuh*, als Ausdruck für beispielsweise *Ich sehe eine Art Wasser*, *ich sehe ein Gewässer*, beziehungsweise *Ich sehe eine unbestimmte Anzahl Kühe*. So auch der elliptische Ausdruck *hier riecht es wie Kuh*, der eine Verkürzung darstellt von *hier riecht es so, wie Kühe riechen* beziehungsweise *hier riecht es kühsch (viehsch)*, hier stinkt’s. *Ich sehe nur Kuh* ist möglich wie in *Ich verstehe nur Bahnhof*. Wir nehmen solche Formulierungen als uneigentlich wahr, übersetzen sie spontan in die richtigen Formulierungen, und nehmen die Abweichungen von den orthodoxen Formen als stilistische Besonderheit.

Die wörtliche, interlineare, Übersetzung des Ausdrucks *ein Mensch* ins Chinesische wäre 一人 yī rén, und wäre falsch. Es muss lauten 一个人 yí gè rén und ist in dieser Form nicht wieder rück–übersetzbar, da sie das 个 gè enthält, das *Zähl–Einheits–Wort*. Im Deutschen und in allen ihm verwandten Sprachen gibt es, mit gewissen Einschränkungen, weder die Wortart „Zähleinheitswort“ noch die Wahrnehmung, die sich damit verbindet. Denn Mengenangaben („drei Liter Wasser“, „fünf Hub Asthmaspray“) sind Maße, keine Zähleinheiten. Was hier noch am ehesten infrage käme, wären Klassifikatoren wie „fünf Kopf Salat“ ([5], *passim*). Wir sehen im Geiste fünf Salatköpfe, dennoch können wir nicht „Fünf Salate“ sagen und ich denke dass das nicht nur an der Verwechslungsmöglichkeit mit *Salat* = *Rapunzelsalat* liegt. Regional umgangssprachlich gibt es immer die Möglichkeit, durch einen an sich falschen Plural hier den Unterschied zu kennzeichnen, beispielsweise *fünf Saläter*. Diesen Plural „Saläter“ gibt es zwar nicht, er wird aber regional problemlos verstanden und bildet das Phänomen ab, dass etwas mit unzureichenden, sprich *uneigentlichen* Sprachmitteln verbalisiert werden soll. Alle Regionalsprachen haben solche Bildungen. Zum Glück.

Der große Unterschied zum Chinesischen ist nun, dass die Verwendung von Klassifikatoren dort *dicht* ist, also *ausnahmslos*. Alles: *Mensch*, *Obst*, *Hand*, *Gedanke*, *Wasser*, *Freiheit*, *Gott* und so fort hat den Unterschied in der Verwendung *mit* und *ohne* Zähleinheitswort. Dem entspricht eine wirklich andere Wahrnehmung der Wirklichkeit. So wie im Deutschen bei „Salat“ und „Wasser“ fordert die Chinesische Sprache grundsätzlich ein Zähleinheitswort für alle Substantive, so bald es konkret wird.

¹⁷Siehe dazu oben die Fußnote 16 S. 13.

Das hat natürlich Einfluss auf die Vorstellung von Singular und Plural. „Plural“ können wir nur Dingen zuschreiben, die sich zählen lassen. Wendungen wie „Die Wasser“ und „die Wässer“ sind nur scheinbare Ausnahmen, im ersten Fall wird mit dem Plural eine Intensitätssteigerung oder die Vorstellung einer großen Menge transportiert („Der Geist über den Wassern“), im zweiten Fall ist „Wässer“ ein verkürzter Ausdruck für „Gewässer“ (oder „Schnäpse“).

So bald ein Substantiv kein Zählseinheitswort hat, gehört es nicht mehr zu den zählbaren Dingen. Dies sich zu vergegenwärtigen, das ist wirklich eine Veränderung im Wahrnehmungserleben. Wer Chinesisch lernen will, muss das nicht nur verstehen, sondern muss ich daran auch erst irgendwie „gewöhnen“. Denn diesem *sprachlichen* (!) Phänomen entspricht eine elementare Wahrnehmung der Welt, die sprach-indoeuropäisch Aufgewachsene nicht teilen. Was auf Gegenseitigkeit beruht.

Vielleicht können wir uns dieses Phänomen ein wenig näherbringen durch eine Zuordnung. Hat ein Substantiv wie Kuh, Wasser, Freiheit oder Schmerz ein Zählseinheitswort, dann handelt es sich um ein Ding. Hat es das Zählseinheitswort nicht, dann handelt es sich um eine Qualität. „Ich sehe nur einen (=Zählseinheitswort) Bahnhof“ wäre dann die Wahrnehmung eines Dinges, „Ich verstehe nur Bahnhof“ eine Wahrnehmungs*qualität*. Der erste Bahnhof wäre als Objekt, der zweite als Adverbiale aufzufassen. In diesem Zusammenhang fragt sich m.E. auch, ob der grammatische Terminus des „Substantivs“ in der Chinesischen Sprache überhaupt etwas bedeutet. Ja, die Kategorie „Substantiv“ hilft erst einmal beim Vokabellernen und ist insofern recht praktisch. Aber dann...

Wir Irdischen, die Chinesisch erlernen wollen, können ein Lied davon singen. Ich werde nie vergessen jene Unterrichtsstunde, in der es um einen chinesischen Satz ging, in dem „Kuh“ über eine Dorfstraße läuft. Für mich war es damals von Belang, ob es eine oder mehrere Kühe waren, die da liefen, also ob es ein Singular oder Plural war bei „Kuh“. Ich brauchte lange, um nachvollziehen zu lernen, dass das ganze Konzept mit dieser Zählbarkeit und dem Unterschied zwischen Einzahl und Mehrzahl in diesem sprachlichen Zusammenhang völlig bedeutungslos war. Eine Kuh, viele, sehr viele, alle Kühe waren im Zusammenhang des Satzes nicht anwendbare Kategorien. Meine — vorzügliche ! — Lehrerin hatte eher das Problem, zu verstehen, warum ich meinerseits ein Problem damit hatte.

Und das hat erhebliche Folgen für die Übersetzung eines Buches wie das *Dào Dé Jīng*, nicht nur, aber auch, ganz konkret, für die Vorstellung „eines“ 道 dào. Wenn ich dem Text richtig folge, dann wird nirgends im *Dào Dé Jīng* der Begriff 道 dào mit einem Zählseinheitswort versehen. Das müssen wir Deutschsprachigen, Zähl-Einheits-Wort-Lösen, uns in einem extra Arbeitsgang vergegenwärtigen. Da ist auch von den 万物 wàn wù die Rede, den *Zehntausend Einzelwesen* (–dingen), worin „Zehntausend“ wie im Deutschen „Tausend“ für „alle“ steht („Tausend Dank“). Diese „alle Dinge“ wären die mit einem Zählseinheitswort vergesellschafteten aussprechbaren Dinge, nicht Qualitäten. Womit ich nicht andeuten möchte, dass das 道 dào eine „Qualität“ sei. Jedenfalls trifft auf 常道 cháng dào das Konzept der Zählbarkeit nicht zu. Dào hat weder Singular noch Plural, noch hat es sie nicht. In der Übersetzung versuche ich, darauf Rücksicht zu nehmen. Daher wird, wo es syntaktisch möglich ist, nicht von „Dem Dào“ die Rede sein, sondern von „Dào“.

Aber auch für einfachere Verhältnisse gilt dieses Sprachphänomen. Beispielsweise ist oft vom 圣人 shèng rén *Heiligen, Wissenden, Verständigen* die Rede. In den Übersetzungen wird hier in der Regel ein Singular verwendet: „Der Weise, Der Heilige“ und so fort. Das Chinesische hat den Unterschied zwischen Singular und Plural nicht, und daher denke ich, dass der Plural dem Original näher kommt. Vielleicht müssen wir auch sagen, dass Singular und Plural beide *gleich falsch* sind.

Nun mag gilt diese Unbestimmtheit auch für das Genus gelten — 圣人 shèng rén kann, rein sprachlich betrachtet, auch für Frauen gelten. Es macht den Unterschied nicht. Ob dieses hier mitgedacht wird, — ob Europa sich mit seiner Gender-Correctness da moralisch überlegen aufwerfen kann — ich habe mal von einem CDU-Politiker gelesen, der als Argument gegen eine die Geschlechter berücksichtigende Sprache vorwürflich anbrach-

te, er würde schon sagen „Liebe Kinderinnen und Kinder!“ — ganz als sei das nicht sein eigenes, persönliches, christlich–demokratisches Problem.

Übersetzen, in diesem Fall, — das ist nicht eine Übermittlung von Information, die unerkannt im Original enthalten wäre. Die Aufgabe dieser Übersetzung sehe ich darin, Hindernisse auf dem Wege zum Verständnis beiseite räumen zu helfen, wenn Interessierte sich auf denselben machen wollen. (*Weg* ist eine der möglichen Übersetzungen von 道 dào.)

Keine Interpretationen.

Darin liegt die Chance, und die Grenze, dieses Versuchs.

3 Arbeitsteil

(01)

1.	道可道 非常道	dào kě dào · fēi cháng dào	道可道 非常道
2.	名可名 非常名	míng kě míng · fēi cháng míng	名可名 非常名
3.	无名 天地之始	wú míng tiān dì zhī shǐ	無名 天地之始
4.	有名 万物之母	yǒu míng · wàn wù zhī mǔ	有名 萬物之母
5.	故	gù	故
6.	常无欲 以观其妙	cháng wú yù · yǐ guān qí miào	常無欲 以觀其妙
7.	常有欲 以观其微	cháng yǒu yù · yǐ guān qí jiǎo	常有欲 以觀其微
8.	此两者同出	cǐ liǎng zhě tóng chū	此兩者同出
9.	而异名	ér yì míng	而異名
10.	同谓之玄	tóng wèi zhī xuán	同謂之玄
11.	玄之又玄	xuán zhī yòu xuán	玄之又玄
12.	众妙之门	zhòng miào zhī mén	衆妙之門

1. Dào können sagen · nicht großes Dào
2. Name können sagen · nicht großer Name
3. Nicht Name · Himmel Erde (R) Anfang
4. Haben Name · 10'000 Dinge (R) Mutter
5. Darum:
6. immer ohne Bedürfnis · dann sich zeigen jener Wunder
7. immer haben Bedürfnis · dann sich zeigen jener Grenze
8. diese beiden (R) gemeinsam hervortreten
9. aber verschieden Name
10. gemeinsam heißen (R) verborgen
11. verborgen (R) noch einmal verborgen · alle Wunder (R) Tür

Es ist möglich, über Dào zu reden; Dào selbst ist nicht sagbar.

Es ist möglich, über Worte zu reden; das Wort selbst ist nicht benennbar.

Der Anfang von Himmel und Erde ist ohne Wort.

Mit Worten benennen wir die Einzeldinge.

Darum:

Ohne Zugriff wird das Wundersame sichtbar.

Im Zugriff werden die Unterschiede sichtbar.

Jene beiden treten vereint hervor,

werden aber verschieden benannt.

Als Einheit heißen sie: Das Verborgene.

Es ist verborgen. Und darin wieder verborgen

das Tor zu allen Wundern.

Dào, benannt, ist nicht Dào allgegenwärtig.
Míng, benannt, ist nicht Míng allgegenwärtig.
Ohne Míng, Ursprung der Welt.
Mit Míng, Ursprung der Einzeldinge.

So ist es :

Allumfassend ziellos, es zeigen sich die Wunder.
Allumfassend zielsicher, es zeigen sich die Grenzen.
Sie beide sind im Grunde Eines,
nur verschiedenen Namens.
Gemeinsam werden sie genannt: Verborgenes.
Verborgenes, und aber verborgen,
aller Wunder Pforte.

Gleich in diesem ersten Kapitel wird sichtbar, warum zu einer Lektüre der Originaltext in irgendeiner Form zur Hand sein sollte. Und welche Bedeutung die Grundhaltung zum Text hat.

J. Legge ([11] z.St.), unbezweifelte Autorität, übersetzt den ersten Abschnitt so:

the tao that can be trodden is not the enduring and unchanging tao.
the name that can be named is not the enduring and unchanging name.

*Das Tao, das gegangen werden kann, ist nicht das dauernde und unveränderliche Tao.
Der Name, der benannt werden kann, ist nicht der dauernde und unveränderliche Name.*

In derselben Haltung etwas weiter:

Always without desire we must be found,
If its deep mystery we would sound;
But if desire always within us be,
Its outer fringe is all that we shall see.

*Immer ohne Begehren müssen wir angetroffen werden,
wenn sein tiefes Geheimnis wir ergründen wollten;
aber wenn das Begehren immer in uns ist,
dann ist sein äußerer Rand alles, was wir sehen werden.*

Ich denke, wie gesagt, dass es sich hier vor allem um ein Problem der Haltung zum Text handelt. Ich lese Legge so, dass er den Unterschied macht zwischen dem Wesen und dem Unwesentlichen, also dem Inneren, Ewigen, Unveränderlichen und dem Nachrangigen, nur Äußerlichen, Vergänglichen. Eine eindeutige Höherwertigkeit und Priorität des unvergänglichen ewigen Wesentlichen.

Meine Lesart ist anders. Im Text haben wir ein 道 dào und ein 名 míng, beide haben eine 常 cháng – Form¹⁸. über erstere lässt sich reden, über letztere nicht. Schreiben wir diese Parallelismen untereinander, dann ergibt sich:

Wir können über Dào reden; Dào selbst ist nicht sagbar.
Der Anfang der Welt ist ohne Wort.
Ohne Zugriff wird das Wundersame offenbar.
Wir können über Worte (Míng) reden; das Wort selbst ist nicht benennbar.
Mit Worten benennen wir die Einzeldinge.
Im Zugriff werden die Unterschiede offenbar.

¹⁸Das Dào Dé Jīng kennt auch ein 大道 Dà Dào, *großes Dào*. (↑Kap. 34, S. 95).

Zur Verwendung der Begriffe 道 Dào anstelle einer Übersetzung in etwa „Weg“ oder „Fluss“ verweise ich auf das Vorwort ab S. 5. Kurz gesagt denke ich, dass Worte wie 道 Dào, auch mit gewissen Einschränkungen 名 Míng, nicht übersetzt werden können und sollen. Wir müssen uns mit dem 《道德经》 Dào Dé Jīng befassen, um die Bedeutung dieser Begriffe verstehen zu können, ähnlich wie wir Mathematik betreiben müssen, um zu begreifen, worum es bei der Zahl π (Pi) geht.

Von einer Übersetzung des Worts Dào sehe ich also ab. Míng dagegen bedeutet mehr oder weniger das, was es bedeutet: *Begriff, Wort, Sprache*. Die Einzeldinge zu benennen, das bedeutet, sie zu unterscheiden. Mit Míng werden die Grenzen, die Unterschiede sichtbar. Die Sprache selbst (cháng Míng) sprachlich zu fassen, so etwas gilt auch in der westlichen Philosophie als unmöglich und zwar deswegen, weil die Sprache dazu aus sich selber aussteigen müsste. Darum können wir zwar über Sprache reden, nicht aber über „Die Sprache“, also über Míng, nicht aber über 常名 cháng míng. Analoges gilt für Dào. Es gibt demnach — im 《道德经》 Dào Dé Jīng — die beiden Felder des 有名 yǒu míng und des 无名 wú míng, das des Sagbaren, das des nicht Sagbaren.

Cháng Dào und Cháng Míng, beide im Feld des Sprachlosen, also im 无名 wú míng, treten gemeinsam hervor, nur unter jeweils verschiedenem 名 Míng, unter verschiedenen „Namen“, oder sozusagen „Arbeitstiteln“. In diesem Sinne gemeinsam sind sie verborgen, verborgen insofern, als wir nicht über sie reden können. Die 圣人 shèng rén *Verständigen* allerdings verstehen das 不言之教 bù yán zhī jiào (↑Kap. 02 S. 23), die *wortlose Lehre*, das *Wissen jenseits* oder *diesseits der Sprache*. Was wiederum bedeutet, dass dieses Unsagbare kein schlechthin Unsagbares im Sinn eines Undenkbaren oder völlig Absoluten, Unerreichbaren gedacht wird. Es gibt Verständige, 圣人 shèng rén, die damit umgehen können. Zeile 13 des folgenden Kapitels 02 deuten darauf hin, dass die ganze Natur sich in dieser sprachlosen Sprache des Dào bewegt.

Nun heißt es, dass in diesem Verborgenen abermals etwas Verborgenes ist, und zwar die so genannte „Pforte zu allen Wundern“. Dieses zweifach Verborgene ist das, aus dem Dào und Míng unter verschiedenem Namen hervortreten. Darüber sagt ↑Kap. 04 (S. 29): *Ich weiß nicht, wes Kind es ist*. Die Rede vom Dào geht auf dieses doppelt Verborgene.

Der Text in Tabellenform:

	道	名
有名	常有欲 (以观其徼)	
	道可道	名可名 万物之母
无名	常无欲 (以观其妙)	
	常道 天地之始	常名
玄	同出	
又玄	众妙之门	

	dào	míng
yǒu míng	cháng yǒu yù (yǐ guān qí jiào)	
	dào kě dào	míng kě míng wàn wù zhī mǔ
wú míng	cháng wú yù (yǐ guān qí miào)	
	cháng dào tiān dì zhī shǐ	cháng míng
xuán	tóng chū	
yòu xuán	zhòng miào zhī mén	

	Dào	Míng
Mit Míng	immerwährend zielsicher, im Zugriff (erscheinen die Unterschiede)	
	Dào, ausgesprochen	Míng, benannt aller Wesen Ursprung
ohne Míng	immerwährend ziellos, ohne Begehren (erscheint das Wunderbare)	
	ewiges (allgegenwärtiges) Dào Anfang der Welt (Himmel und Erde)	ewiges (allge- genwärtiges)
verborgen	gemeinsam hervorgetreten Míng	
doppelt verborgen	aller Wunder Pforte	

Noch einmal von vorn.

Es gibt ein Feld des Sagbaren (有名 yǒu míng) und eines des Unsagbaren (无名 wú míng). Die Unterschiede und alle Einzeldinge gehören zum Yǒu Míng, und überhaupt das ganze Buch Dào Dé Jīng auch. 常道 cháng dào und 常名 cháng míng dagegen gehören zum Wú Míng, zur Lehre ohne Sprache, zum 玄 xuán, *Verborgenen*. Werden sie aufgefaßt ohne alle Unterschiede, als 又玄 yòu xuán, *doppelt Verborgenes*, dann sind wir beim „Dào“ im eminenten Sinn.

Ist das Metaphysik (↑Vorwort, Kap. 2.1.4, S. 12)? Ich denke nicht, dass es hier um die Vorstellung eines Jenseits geht. Der Begriff 常 cháng bedeutet zwar schon *ewig*, er bedeutet aber auch *alltäglich*. Weiteres wird die fortlaufende Lektüre bieten.

Eine sprachliche Nachbemerkung. — Wer sich mit der deutschen Sprachgeschichte befasst, wird ein Gespür für die sogenannten „faux amis“ entwickeln, wörtlich „falschen Freunde“. Wenn beispielsweise Goethe vor nur(!) 200 Jahren von einem „blöden Mädchen“ spricht, so redet er von „Einfalt“, „Unverdorbenheit“, nicht von selbstverschuldeter Unmündigkeit und *blöde* bedeutet ganz und gar nicht „dummlich, borniert“.

Ein solcher „faux ami“ ist das 非常 fēi cháng in den Anfangsversen. Im Gegenwartschinesisch bedeutet es soviel wie „ganz besonders“: 非常好 fēi cháng hǎo heißt *extrem gut*. Diese Zweisilbigkeit der Wörter entstand vor allem im frühen 20. Jahrhundert. Im Altchinesischen müssen wir solche Kombinationen in der Regel nicht als Kombinationen lesen, sondern als Einzelzeichen, also 非 fēi *nicht*, gefolgt von 常 cháng *immer, oft, allgegenwärtig*. Als ich zum ersten Mal den Vers 1 las, las ich – *Das Dào kann ausgesprochen werden, ganz besonders ausgesprochen*. Irrtum.

Auf der Suche nach einem vergleichbaren Phänomen im Deutschen kam ich bislang nur auf folgenden Unterschied. Als Kind hörte ich eine kindgerechte Hörspielfassung von C. A. Vulpus' Roman, genannt „Rinaldo Rinaldini, der Räuber Hauptmann“ und es war ein nennenswerter Schritt in meiner sprachlichen Entwicklung, den Unterschied zu begreifen zwischen „Der Räuberhauptmann“ (Artikel Nominativ + Nominativ Singular) gegen „Der Räuber Hauptmann“ (Artikel Genitiv + Genitiv Plural + Nominativ Singular). Darauf war ich damals stolz.

Das ist die Problematik der „Faux Amis“!

(02)

1.	天下皆知 美之为美	tiān xià jiē zhī · měi zhī wèi měi	天下皆知 美之為美
2.	斯恶矣	sī è yǐ	斯惡矣
3.	皆知 善之为善	jiē zhī · shàn zhī wèi shàn	皆知 善之為善
4.	斯不善矣故	sī bù shàn yǐ · gù	斯不善矣故
5.	有无相生	yǒu wú xiāng shēng	有無相生
6.	难易相成	nán yì xiāng chéng	難易相成
7.	长短相较	cháng duǎn xiāng jiào	長短相較
8.	高下相倾	gāo xià xiāng qīng	高下相傾
9.	音声相和	yīn shēng xiāng hè	音聲相和
10.	前后相随 是以	qián hòu xiāng suí · shì yì	前後相隨 是以
11.	圣人处无为之事	shèng rén chǔ wú wéi zhī shì	聖人處無為之事
12.	行不言之教	xíng bù yán zhī jiào	行不言之教
13.	万物作 焉而不辞	wàn wù zuò · yān ér bù cí	萬物作 焉而不辭
14.	生而不有 为而不恃	shēng ér bù yǒu · wéi ér bù shì	生而不有 為而不恃
15.	功成而弗居	gōng chéng ér fú jū	功成而弗居
16.	夫唯弗居 是以不去	fū wéi fú jū · shì yǐ bù qù	夫唯弗居 是以不去

1. Himmel darunter alle wissen · schön (R) für schön
2. also hässlich (E)
3. alle wissen · gut (R) für gut
4. also ungut · Denn
5. Haben Nicht einander gebären
6. schwer leicht einander vollenden
7. lang kurz einander messen
8. hoch nieder einander neigen
9. laut klang einander Harmonie
10. vor nach einander folgen · Also
11. heiliger mensch weilen nichts für (R) Angelegenheit
12. können nicht Sprache (R) Lehre
13. 10.000 Dinge sich verhalten (wachsen) · aber nicht Wort
14. gebären · aber nicht haben · streben · aber nicht sich verlassen
15. Verdienst erreichen · aber nicht behalten
16. Mann · allein nicht behalten · also nicht verlassen

*Alle unter den Himmeln wissen,
dass Schönes Schönheit will; damit gibt es das Üble.
Alle wissen, dass die Guten das Gute wollen; damit gibt es das Ungute.*

Denn:

*Sein und Nicht erzeugen einander; Schwer und Leicht ergänzen einander ;
Lang und Kurz messen einander; Oben und Unten neigen einander zu;
Laut und Geräusch harmonisieren mit einander; Vor und Nach folgen einander.
Also ist es Sache des Wissenden, nicht etwas zu wollen.
Er vermag die Lehre ohne Sprache.
Alle Wesen tun, und ohne Wort.
Erzeugen, doch nicht behalten; streben, doch nicht ergreifen;
verdienen, doch nicht davon leben.
Der Mann behält nichts für sich, darum entgeht ihm nichts.*

Imgrunde weiß es jedes Kind:

Schönes gibt es, weil es nach Schönheit strebt; und nur deshalb gibt es Häßliches.

Wir wissen es alle:

Die Guten streben nach dem Guten; und nur deswegen gibt es die Übel.

So ist es :

Ja erzeugt Nein und Nein erzeugt Ja;

das Schwierige braucht das Einfache, und das Einfache braucht das Schwierige;

Das Lange mißt sich am Kurzen und das Kurze mißt sich am Langen;

die Höhe ruht auf der Tiefe und die Tiefe trägt die Höhe;

der Klang ist eine Form des Geräusches und das Geräusch ist eine Form des Klangs;

nach dem Davor kommt das Danach, und vor dem Danach steht das Davor.

In diesem Sinn verhalten sich die Wissenden, indem sie nach gar nichts streben.

Ihre Lehre ist nicht angewiesen auf Sprache;

denn alle Dinge verhalten sich irgendwie, und brauchen keine Sprache noch Worte.

Es geht darum, entstehen zu lassen, dann aber nicht zu besitzen;

zu erstreben, dann aber nicht zu erlangen;

Verdienste zu erwerben, dann aber nicht darauf zu pochen.

Der Mann pocht auf gar nichts, und darum wird er von nichts verlassen.

Auch die Übersetzung dieses Kapitels ist, denke ich, eher eine Frage der Haltung als der Richtigkeit. Im ↑Kap. 40 (S. 105) referiere ich die nach Jacobs ([10] z.St.) zitierte Auffassung von Chang Tsung-Tung ([6], S. 104), der zufolge das *Dào* eine Pendelbewegung ausführt, beispielsweise zwischen Sein und Nichtsein. Chang bezieht das „Sein und Nichts gebären einander“ usw. also auf *Dào*. Ich lese das ganz anders. 天下 *tiān xià* *unter dem Himmel*, damit im Reich der Einzeldinge und der Sprache, kann ich nichts benennen, ohne damit zugleich dessen Gegenteil zu evozieren: Schön ruft Hässlich hervor, Sein das Nichtsein, alles. Schönheit, die Idee des Guten, der Begriff „oben“, immer wenn ich etwas benenne, dann benenne ich zugleich („implizit“) dessen Gegenteil. Sowas führt zu Zank und Leid. Darum halten die 圣人 *shèng rén* *Wissenden* sich aus allem diesem heraus. Denn diese Unterschiede existieren wie gesagt 天下 *tiān xià* *unter dem Himmel*, sie sind nicht im 道 *Dào*.

Es geht hier sowohl um einen Inhalt, als auch um die Demonstration einer Logik (s.o, Kap. (2.1.2, speziell ab S. 10 bzw. S. 11). Die Logik ist einfach und klar: So bald ich nach etwas strebe, etwas erzeuge oder bewirke, so bewirke und erzeuge ich zugleich dessen Gegenteil. Was im Kapitel 1 anhand von *Dào* und *Míng* vorgeführt wurde, wird nun ausdifferenziert: *Dào* und *Míng* treten gemeinsam hervor, nur unter verschiedenem Namen. Oben und Unten sind verschiedene Namen für dieselbe Relation. Die großen Werte des Konfuzianismus (dazu ↑Kap. 18,

S. 58) lassen sich, dieser Logik zufolge, nicht verwirklichen, ohne zugleich deren Anti–Werte zu erzeugen, gegen die sie gedacht sind und gegen die sie antreten sollen. Die Botschaft wäre dann: „Ihr wollt das Böse mit dem Guten bekämpfen? Ihr macht das Gegenteil. Ihr erschafft durch Euer Gutes erst das Böse.“ Beispielsweise Kapitel ↑Kap. 71 (S. 135) greift m.E. diesen Gedanken noch einmal auf.

In meinem Verständnis funktioniert das so: Die einzelnen Dinge unterscheiden sich, zwischen ihnen gibt es Grenzen, also Unterschiede, und diese Unterschiede bilden die Realität von 名 míng. Das ist die Realität der Sprache und des Aussagbaren. 常道 cháng dào ist „nicht von „dieser“ Welt“, und deswegen lässt sich auch über 常道 cháng dào nicht reden. Und was soll dieses 常道 cháng dào dann sein? Ganz richtig. Genau so. Könnten wir sagen, dass Dào etwas sei, dann wären wir wieder im Bereich der Begriffe und Unterschiede, und sprächen wieder nicht über 常道 cháng dào. Über Dào lässt sich reden, nicht aber über 常道 cháng dào Dazu siehe auch ↑Kap. 14 (S. 49).

Die Beschreibung der Zusammenhänge dieser Widersprüche zwischen Vorn und Hinten usw. wäre demnach keine Aufzählung der Eigenschaften des Dào, sondern dieser Welt der Dinge, aus der wir uns ins Dào zurückziehen könnten, wenn wir denn wollten (könnten). Vielleicht hängt dies auch mit dem Verhältnis von „Dauer“ und „Vergänglichkeit“ zusammen. ↑Kap. 23 (S. 68) betont, dass unter dem Himmel nichts von Dauer ist. Die Dinge verändern sich, sie mutieren in ihr Gegenteil, die dann wieder in deren Gegenteil sich verwandeln.

Der letzte Satz spricht das schlichte Prinzip aus: Wo nichts ist, kann nichts genommen werden, und der Kaiser hat sein Recht verloren.

Weil es hier um den grundsätzlichen Zugang zum Text geht, möchte ich noch einmal eingehen auf die nach Jacobs ([10] z.St.) zitierte Auffassung von Chang Tsung-Tung ([6], S. 104), der zufolge es in diesem Kapitel 02 um die „Eigenschaften des Dào“ geht, und weswegen Chang dem Dào eine „Pendelbewegung zwischen Sein und Nichts“ zuschreibt.

Das Kapitel 02 hat eine klare Gliederung:

1. (01–10) Unter dem Himmel (oder „den Himmeln“) erzeugen die Gegensätze sich gegenseitig, Sein und Nichts, Oben und Unten, und so weiter.
2. (11–12) Also ziehen die Verständigen sich heraus und erzeugen gar nichts; ergänze: Denn wenn sie etwas erzeugten, dann erzeugten sie dessen Gegenteil gleich mit. Sie beherrschen die Lehre ohne Sprache. So praktizieren sie das Wú Wèi.
3. (13–15) Die 10'000 Einzelwesen sind Vorbild dafür, die Lehre ohne Sprache zu praktizieren. Dadurch, dass sie gebähren, aber nicht behalten (usw.), praktizieren auch sie das Wú Wèi.
4. (16) Schlußsatz und Conclusio: Die Verständigen (Männer, will der Text) können nichts verlieren, da sie nichts haben.

Entscheidend sind hier die Konjunktionen 故 gù in Zeile 04 und 是以 shì yì in Zeile 10. Sie bedeuten beide so viel wie *also, folglich, das bedeutet, das hat zur Folge*. Das Kapitel bedeutet demnach:

Alle wissen, wie es sich unter dem Himmel verhält, dass wer über das Gute redet, unmittelbar auch über das Ungute spricht, ganz so wie jemand nicht von einem Oben ohne ein Unten reden kann. Darum halten die Verständigen sich da heraus, und praktizieren die Lehre jenseits (oder diesseits) der Sprache. Sie wirken nicht gegen das Üble, indem sie es mit dem Guten bekämpfen, sondern indem sie gar nicht wirken. Die Tiere machen es ganz genau so. Die Guten haben das Gute zu verlieren, denn das Gute ist der Guten Gut; die Verständigen haben gar nichts zu verlieren, weil sie gar nichts haben.

Die 圣人 shèng rén *Verständigen* (oder Heiligen) sind dadurch verständig (oder heilig), dass sie aus dem Dào heraus handeln und sind. Dazu gehört das 无为 wú wéi *nichts beginnen, nichts bewirken wollen*. Würde es im zweiten Abschnitt des Kapitels 02, im Motivkreis „Sein und Nichts erzeugen einander“ wirklich um 道 Dào gehen,

dann ergäbe diese Struktur keinen Sinn. Die Verse 01–10 beziehen sich nicht auf Dào. Sie beziehen sich auf das Fehlverhalten von Menschen, die sich an Sprache und Intentionen klammern. Sie beziehen sich auf das, aus dem die shèng rén *Verständigen* sich zurückziehen. Sie beziehen sich darauf, wogegen das 《道德经》 Dào Dé Jīng antritt.

Das folgende Kapitel 03 befasst sich mit dem 无为 wú wéi *nichts beginnen, nichts bewirken wollen*.

(03)

1.	不尚賢使民不爭	bú shàng xián · shǐ mǐn bù zhēng	不尚賢 使民不爭
2.	不貴難得之貨	bú guì nán dé zhī huò	不貴難得之貨
3.	使民不為盜	shǐ mǐn bù wéi dào	使民不為盜
4.	不見可欲	bú xiàn kě yù	不見可欲
5.	使民心不亂	shǐ mǐn xīn bú luàn	使民心不亂
6.	是以 聖人之治	shì yǐ shèng rén zhī zhì	是以 聖人之治
7.	虛其心 實其腹	xū qí xīn · shí qí fù	虛其心 實其腹
8.	弱其志 強其骨	ruò qí zhì · qiáng qí gǔ	弱其志 強其骨
9.	常使民無知無欲	cháng chǐ mǐn wú zhī wú yù	常使民無知無欲
10.	使夫智者不敢為也	shǐ fú zhì zhě bù gǎn wéi yě	使夫智者不敢為也
11.	為無為 則無不治	wéi wú wéi · zé wú bù zhì	為無為 則無不治

1. nicht wertschätzen edle Person · verursachen Volk nicht streiten
2. keine teuer schwer erreichbar (P) (R) Wertgegenstände
3. verursachen Volk nicht streben Raub
4. nicht auftreten können Begierde
5. Verursachen Volk nicht Gemüt verwirrt
6. darum · heiliger Mensch (R) Ordnung
7. leer deren Gemüt · solide deren Bauch
8. schwach deren Wille · stark deren Knochen
9. immer verursachen Volk nicht wissen nicht wünschen
10. befähigen Mann Wissen (R) Nichts wagen streben auch
11. streben ohne zu streben · Prinzip nichts nicht Regierung

Keine Edlen hochzuschätzen bewirkt, dass die Menschen nicht streiten.

Keine schwer erringbaren Güter zu haben bewirkt, dass die Menschen nicht stehlen wollen.

Wo keine Begierde aufkommen kann, werden die Herzen der Menschen nicht verwirrt.

Darum regiert der Wissende so,

dass ihre Herzen leer sind, ihre Mägen voll; ihr Ehrgeiz schwach, ihre Knochen stark.

Bewirke, dass das Volk weder weiß noch will — und niemals der Unwissende wagt, etwas zu erstreben.

Bewirken ohne zu wirken. So bleibt nichts ungeordnet.

Wo niemand hohe Auszeichnungen erhält, da zanken sich die Leute nicht.

Wo es keine Kostbarkeiten gibt, da will niemand stehlen.

Wo keine Bedürfnisse aufkommen können, bleiben die Gemüter klar.

Darum regieren die Wissenden so,

dass die Gemüter sich leeren und die Mägen sich füllen,

die Begierden erschwachen und die Knochen erstarken.

Man erreiche, dass das Volk nichts weiß und nichts wünscht,

dann legen es auch die Unwissenden nicht darauf an, sich um etwas zu schlagen.

Das Geheimnis der Regierung besteht darin, alles zu verwirklichen, ohne es zu anzustreben.

Hier wird ein Aspekt davon sichtbar, wie das *Dào Dé Jīng funktioniert*. Was sollen wir denken bei „wollen, ohne zu wollen“, „bewirken, ohne zu wirken“, „wirken, ohne zu handeln“, „das Nichtmachen zu machen“? Auch hier

ist das Problem einer Antwort, das es alles immer noch ein wenig einfacher ist als es ausgesprochen werden kann. Darin kann allerdings ein Problem liegen.

Eine Regierung kann vieles aktiv unternehmen, um gegen den Diebstahl vorzugehen: Justizen, Gesetze, Strafen, Therapien, Ethiken und Moralitäten, Erziehung und vieles mehr. Kapitel 03 sagt: *Wo es nichts zu stehlen gibt, da kann niemand stehlen wollen*. Dann erübrigen sich alle Maßnahmen. Das Eigentumsdelikt wird abgeschafft, ohne dass etwas dagegen unternommen wird. Dieses Prinzip nimmt davon Abstand, Ehrlichkeit direkt anzustreben, vielmehr entzieht es dem Diebstahl einfach die materielle Grundlage. Das Volk soll satt werden, und damit ist es aber auch schon gut. Zu viele Bedürfnisse verwirren die Gemüter, und mit „Wohlstand“ kommt keineswegs „Zufriedenheit“.

Man muss dieses Prinzip nicht teilen, um einsehen zu können, dass es wirklich ganz schlicht ist. Wo es keine Stars gibt, da erübrigen sich die Castings. Ohne Ligen sind Ausscheidungskämpfe gegenstandslos. Ohne Vermögensdifferenzen gibt es keinen „Wettbewerb“. Ohne Religionen keine Religionskriege. Ohne Hierarchien keine Intrigen, ohne Börsen keine Spekulanten, und was ich nicht besitze, kann mir niemand stehlen. Ein Flugzeug, das nicht in der Luft ist, kann nicht herunterfallen. Um es mit dem 02. Kapitel zu sagen: Ohne Schönheit keine Häßlichkeit, ohne die Guten keine Bösen, ohne Gewinner keine Verlierer, ohne Reichtum keine Armut. Insofern wäre eine eventuelle „Bekämpfung der Armut“ identisch mit einer Abschaffung des Reichtums (↑Kap. 19, S. 59).

Das bedeutet auch: Hör auf zu essen, dann wirst Du nicht hungrig. Es gibt natürlich ein Mindestmaß, und dass die Leute satt werden sollen, weiß auch das Dào Dé Jīng. Zugleich ist es eine Binsenweisheit, dass jeder Verzehr über Sättigung hinaus den Organismus wieder zu weiterer Nahrungsaufnahme treibt. Essen macht hungrig. Ich kann nicht satter werden als satt. Die bloße Existenz einer „Produktwerbung“ beweist es: Produktwerbung will erreichen, dass 欲 yù *Bedürfnisse, Begehrlichkeiten, Wünsche* erzeugt, und Märkte geschaffen werden.

Wie gesagt muss eine solche Haltung nicht geteilt werden, um ihre Logik nachzuvollziehen. Diese Logik führt zu gewissen Extremkonsequenzen, wie sie beispielsweise im Kapitel 19 (S. 59) aufgeführt werden. Denn zu den Dingen, die ihr Gegenteil erzeugen, gehören natürlich auch das Heilige, das Wissen, Humanität, Gerechtigkeit, Klugheit, Nutzen und so fort. Noch klarer in Kap. 18 (S. 58). Ohne Dào entsteht Gerechtigkeit, dann Klugheit, dann Loyalität, und damit Betrug, Lüge und zwielichtige Assoziationen. Wo Loyalität, Klugheit, Menschlichkeit und Gerechtigkeit entstehen und notwendig sind, da ist das sprichwörtliche Kind bereits in den Brunnen gefallen.

(04)

1.	道冲而用之或不盈	dào chōng ér yòng zhī huò bù yíng	道冲而用之或不盈
2.	渊兮似万物之宗	yuān xī sì wàn wù zhī zōng	淵兮似萬物之宗
3.	挫其锐 解其纷	cuò qí ruì · jiě qí fēn	挫其銳 解其紛
4.	和其光 同其尘	hé qí guāng · tóng qí chén	和其光 同其塵
5.	湛兮似或存	zhàn xī sì huò cún	湛兮似或存
6.	吾不知谁之子	wú bù zhī shuí zhī zǐ	吾不知誰之子
7.	象帝之先	xiàng dì zhī xiān	象帝之先

1. Das Dào fließen nutzen (R) wiederholt nicht voll
2. Abgrund (I) so wie 10000 Dinge (R) Urahn
3. umbiegen deren Schärfe · lösen deren Unordnung
4. mildern deren Glanz · gemeinsam deren Schmutz
5. tief (I) erscheinen möglich existieren
6. Ich nicht wissen wessen Kind
7. erscheinen Gott (R) vorher

Dào strömt und nutzt und füllt sich nicht.

Ungrund. Gleicht dem Ahn der 1000 Dinge.

Stumpft ihre Spitzen, löst ihre Wirrnis,

dämpft ihren Glanz, einigt sich mit ihrem Staub.

So tief es ist; es scheint, als ob es existiere.

Ich weiß nicht, woher es stammt.

Erscheint vor allen Göttern.

Dào fließt aus sich aus, und wird von allen Wesen gebraucht,
und ist doch ein niemals volles Gefäß.

Abgrund. Fast ist es wie der Ursprung aller Dinge.

Ihre Ecken rundet es, ihre Knoten löst es,

ihr Erscheinen dämpft es, und es macht sich Eins mit ihrem Schmutz.

Seine Tiefe macht erscheinen, als ob es wirklich existierte.

Ich habe nicht erkannt, wessen Kind es sein mag.

Auf alle Fälle ist es früher als jeder Gott.

Kapitel 04 wurde schon im Vorwort angesprochen (↑S. 12). Der Text geht an die Grenze der sprachlichen Möglichkeiten, um dadurch die Grenzerfahrung mit dem Dào zu ermöglichen. Gefäße beispielsweise werden benutzt, um etwas hineinzutun. Ihr Hohlraum ist ihr Nutzen (↑Kap.11). Wenn ich nun etwas einfülle, so ist das Gefäß irgendwann voll, nicht aber Dào. Überfließen kann ein Gefäß dann, wenn es voll ist; Dào überfließt, ohne voll zu sein. Das ist ein klassisches Paradoxon, das eben durch das Aufrechterhalten der Spannung zwischen Nicht Vereinbarem den denkerischen Weg offen hält.

Sein und Nichts erzeugen einander, daher erzeugt Reinheit vor allem Schmutz¹⁹. Hoch und Tief neigen sich einander zu, daher lässt sich von Ecken nur im Zusammenhang mit Flächen sprechen. Licht und Finsternis ergänzen

¹⁹Vielleicht könnte das Dào Dé Jíng sich der Definition anschließen "Schmutz ist nichts als Materie am falschen Ort."

sich. Werden diese Unterschiede aufgegeben, dann gleichen sich die Dinge wieder. Wo sie alle gleich und Eines sind, ist *Dào*. Es ist im Licht genau so wie in der Dunkelheit, im Reinen wie im Schmutz, aus der Perspektive des *Dào* sind diese Unterschiede nichtig. Eben deswegen lässt sich auch nicht wirklich sagen, dass es „existiert“. Alle Dinge stammen irgendwoher, und bei jedem Urahn noch lässt sich fragen, welcher Ur-Urahn ihm vorausging. Vom *Dào* lässt sich das nicht sagen, wir wissen nur, dass es „älter“ ist als alles was wir benennen können, so wie der sichtbare Horizont immer „weiter“ ist als alles, und das bleibt immer so, gleich wie lange ich versuche, mich ihm anzunähern. *Dào* lässt sich nicht benennen und daher ist die Frage seiner Herkunft im besten Fall müßig. (Siehe auch Kapitel 06 und 34 (S. 34 und S. 95.)

(05)

1.	天地不仁	tiān dì bù rén	天地不仁
2.	以万物为刍狗	yǐ wàn wù wéi chú gǒu	以萬物為芻狗
3.	圣人不仁	shèng rén bù rén	聖人不仁
4.	以百姓为刍狗	yǐ bǎi xīng wéi chú gǒu	以百姓為芻狗
5.	天地之间	tiān dì zhī jiān	天地之間
6.	其犹橐籥乎	qí yóu tuó yuè hū	其猶橐籥乎
7.	虚而不屈	xū ér bù qū	虛而不屈
8.	动而愈出	dòng ér yù chū	動而愈出
9.	多言数穷	duō yán shù qióng	多言數窮
10.	不如守中	bù rú shǒu zhōng	不如守中

1. Himmel Erde nicht menschlich
2. Darum 10.000 Dinge wie Stroh Hund
3. Heiliger Mensch nicht menschlich
4. Darum hundert Geschlechter wie Stroh Hunde
5. Himmel Erde (R) Raum
6. dieser wie Blasebalg (P)
7. leer aber nicht biegen
8. bewegen Heil herauskommen
9. Viel Sprache Zahl müde
10. nicht so gut wie halten Mitte

Die Welt ist nicht gerecht.

Ihr gelten die Wesen so viel wie Strohunde.

Die Verständigen sind nicht gerecht.

Ihnen gelten die Generationsfolgen so viel wie Strohunde.

Der Raum der Welt ist wie ein Blasebalg:

Er ist leer, und läßt sich nicht beherrschen;

er verändert seine Form, und spendet immer.

Viele Worte zu machen kostet nur Kraft,

und es ist schlechter, als einfach in der Mitte zu bleiben.

Himmel und Erde sind teilnahmslos.

Die Dinge sind ihnen wie Schachfiguren.

Die Verständigen sind nicht zugewandt.

Die hundert Geschlechter sind ihnen wie Listen.

Zwischen Himmel und Erde der Raum, er ist wie ein Blasebalg:

widerstandslos, aber unbeugsam; sich verändernd, und spendend.

Viel Reden ermüdet. Besser halten wir die Mitte.

Der Text konzentriert sich um einen zentralen Begriff der konfuzianischen Moralität, um das 仁 rén *Menschlichkeit*. rén ist ein Logogramm für „Gegenseitigkeit“, indem es die Zeichen 亻 (dānrénpáng) „Mensch“ und 二 èr „zwei“ vereinigt. 不仁 bù rén „nicht menschlich“ hat ein ganzes Bedeutungsspektrum: „teilnahmslos, nicht zugewandt, weder gerecht noch ungerecht, nicht menschlich“ wobei „nicht menschlich“ und „unmenschlich“ sich darin unterscheiden, dass der Gedanke der *Unmenschlichkeit* einen aktiven Verstoß gegen *Menschlichkeit* darstellt²⁰. Denn es gilt die Logik des Kapitel 2: „Sein und Nichts, Menschlichkeit und Unmenschlichkeit bedingen einander“. Die Nicht-Menschlichkeit der Verständigen enthält sich diesem Konflikt zwischen diesen Gegensätzen²¹.

Interessant wäre hier die Frage, wie sich 仁 rén hier zum 善 shàn aus Kap. 02 verhält. Genauer gesprochen ob es nicht doch, wie beim shàn, für das rén ein Gegensatz gedacht wird, eine Art 不仁 bú rén, eben „Unmenschlichkeit“, analog zu 不善 bú shàn *Hässlichen*, der immer und unmittelbar mit erzeugt wird, so bald jemand sich für rén engagiert. —

„Strohhunde“, aus Stroh gefertigte Puppen von der Form eines Hundes wurden in rituellen Praktiken verwendet. In diesen Praktiken kommt es nicht darauf an, was der Hund erlebt und wie es ihm damit ergeht, sondern darauf, wie orthodox und richtig die Zeremonie durchgeführt wurde, in deren Zusammenhang er Sinn und Sein erhält. Die Distanz von Anteilnahme mit dem individuellen Schicksal der „Strohhunde“ führte zur Übersetzung mit „Schachfiguren“. Das Sprichwort sagt, dass König und Bauer nach dem Spiel in dieselbe Schachtel kommen.

Die Justitia des Römischen Rechts mit ihren verbundenen Augen zeigt einen Gedanken, der in eine vergleichbare Richtung weist, die Richtung der Unparteilichkeit. Der Unterschied ist, dass das 不仁 bù rén sich nicht einmal in den Dienst der Gerechtigkeit stellt, da „Gerechtigkeit“ immer noch die Parteinahme für die einschließt, die „im Recht“ sind. Wenn meine Wahrnehmung stimmt, dann wird genau dieser Gedanke noch einmal aufgegriffen in ↑Kap. 25 (S. 72).

Kap. 05 zufolge wäre so Manches schlicht gegenstandslos. Nicht nur die Astrologie, die in vermuteten²² oder realen kosmischen Konstellationen Wirkkräfte oder Hinweise auf zwischenmenschliche Realitäten sieht. Sodann alle Formen des Orakels, die die Dinge unter dem Himmel als Prognostika nutzt, seien es tierische Eingeweide, Flugmuster von Vögeln, Tarotkarten, Talismane, Lose und so fort. Ebenso die im alten China praktizierten Orakel mit Schildkrötenpanzern, die möglicherweise bei der Entstehung der Chinesischen Schrift eine Rolle spielten²³. Es dürfte auch für das Pflanzenstengelorakel 筮 Shì gelten, bei dem durch Manipulation von vornehmlich Stengeln der Schafgarbe das 易经 Yì Jīng / *Ging* im Sinn eines Orakels befragt wurde bzw. noch heute wird²⁴.

Im Neuen Testament wird eine ganz andere Göttlichkeit dargestellt, vielleicht am konzisesten im Matthäus 06.08, 2. Satz: „Euer Vater weiß, was Ihr bedürft, ehe ihr ihn bittet.“ Im Koran gilt Allah als der Allmächtige, der

²⁰Ich denke, dass Unterschied zwischen *nicht menschlich* und *unmenschlich* intuitiv einleuchtend ist oder sein sollte. Zur Not ließe sich Immanuel Kants Unterschied zwischen *Negativen Urteilen* einerseits und andererseits *unendlichen* oder *limitativen Urteilen* heranziehen. Aber „viel Sprache ermüdet“. Vielleicht helfen Anwendungen weiter. Eine *Schwarz-Weiß-Fotografie* etwa ist nicht farbig, sondern definitionsgemäß schwarz-weiß, denn sie enthält keine Farbe, auch wenn sie vergilbt ist. Eine verblichene *Farb-Fotografie* dagegen ist nicht „nicht farbig“, sondern *farblos*. — Haustiere zum Beispiel sind *nicht mündig*, ihre Rechte, wenn ihnen überhaupt welche zugesprochen werden, müssen von mündigen Menschen vertreten werden. Wird aber einem mündigen Menschen die Mündigkeit abgesprochen, dann ist das *Unmündigkeit*. Genau dieser Sachverhalt hat Bedeutung im Betreuungsrecht und in der Debatte, ob Mündigkeit überhaupt abgesprochen werden darf. Nicht „kann“, sondern „darf“. Mit anderen Worten: „Die Natur ist nicht menschlich, sonst wäre sie Gesellschaft und nicht Natur. Ob sie dadurch schon unmenschlich ist, ist eine ganz andere Frage.“

²¹↑Vorwort S. 10 f.; ↑Kap. 02 S. 23. Siehe auch Kapitel 38 S. 100 mit seiner Haltung, dass 仁 rén *Mitmenschlichkeit* überhaupt erst nötig wurde, als 德 Dé „Tugend“ (usw.) verloren gegangen war, und 德 Dé überhaupt erst nötig wurde, als nicht mehr aus 道 Dào gehandelt wurde. — Zum Vergleich mit christlichem Gedankengut siehe bspw. Kap. 22 S. 65).

²²Die von der heutigen **Astrologie** beschriebenen Sternkonstellationen stimmen wegen der immer fortlaufenden sogenannten *Präzession* mit den naturwissenschaftlich erhobenen **astronomischen** Daten nicht überein.

²³Zu diesem Themenkreis der 甲骨文 Jiǎgǔ Wén *Orakelschrift*, bzw. 甲骨卜辞 Jiǎgǔ Bǔcí *Knochen-Orakel-Schrift*, finden sich erste Hinweise die Einträge in der Wikipedia, z.B. der Artikel „Orakelknochen“

²⁴Wenn aber ich richtig folgen kann, dann hat dieses Schafgarbenorakel mit dem Yì Jīng eine ganz andere Dimension als die ganze Orakelwelt zusammengenommen. Das Yì Jīng lässt sich auch ohne alle Weis- und Wahrsagemethoden wie auch das Dào Dé Jīng lesen und bearbeiten.

Allwissende, der Allweise, der Allverzeihende, der Barmherzige, der die Gläubigen belohnt und die Ungläubigen straft. Der Buddhismus kennt den Gott (oder die Göttin) Avalokiteśvara (Avalokiteshvara), im Chinesischen Buddhismus genannt 观音 Guān Yīn, die Gött*in des Mitleids und der Gnade. Der Wikipedia zufolge²⁵ bedeutet das Wort in beiden Sprachen so viel wie *Wahrnehmer der Töne*, also der Klagen aller empfindsamen, und daher leidenden Kreatur. Ein berühmter Darstellungstyp ist die Darstellung mit elf Köpfen und tausend Armen, auf deren Händen jeweils Augen in die Welt blicken. Diese Hände sehen alles und spenden Allen.

Dies sind Verhalten und eine Haltungen, die dem Dào Dé Jīng fremd sein müssen.

Dem Kap. 02 (S. 23 ff.) gemäß würde es darauf verweisen, dass wer tausendfach Gutes spendet, zugleich tausendfach Elend spendet. Und dem Kap. 18 (S. 58 ff.) gemäß würde es darauf verweisen, dass in einer Welt, oder einer Gesellschaft, oder überhaupt menschlichen Gemeinschaft, in der Spenden als Tugend gelten oder gar gelten müssen und in der die Menschen so weit gehen, das Erweisen von Wohltaten auf eine göttliche Gestalt zurückzuführen — dass in einer solchen Umgebung von vornherein ganz grundsätzlich vieles nicht stimmt, indem es Ordnungen einführt, die nicht von Dào getragen werden. Wo „Spenden“ und „Wohltaten“ nötig, oder auch nur erforderlich werden, herrschen schon Bedingungen jenseits von Dào, also Ungleichheit zwischen Hilfegebenden und Hilfeempfangenen, Wohlhabenden und Hungerleidern (im wörtlichen und übertragenen Sinn).

Vorsicht ist natürlich geboten beim Wort „Spenden“, und zwar dann, wenn davon die Rede ist, dass Dào „spendet“. Das ist kein mildtätiges spenden, sondern eine unterschiedslose Gabe an Alle und Alles. Zitiert sei dazu das Johann Heinrich Pestalozzi zugeschriebene Wort: „Wohltätigkeit ist das Ersaufen des Rechts im Mistloch der Gnade“.

Manchmal frage ich mich, ob wir es in diesem Kapitel nicht auch mit einem feinen Humor zu tun haben. Wer das 《道德经》 Dào Dé Jīng etwas näher kennt, erlebt die Häufigkeit, mit der es auf Gedanken wie in den Zeilen 7 und 8 insistiert und sie wiederholt. Zuweilen fühlt unsereiner sich an Heinz Ehrhart's „jetzt wissen wir's schon“ erinnert. Hier nicht; denn „viel Sprache ermüdet“; aber lassen wir das.

Auf jeden Fall sagt dieses Kapitel 05 explizit, dass die Verständigen nicht 仁 rén sind, weil die Welt es auch nicht ist. Sie verhalten sich *natürlich*, also weder gerecht, noch mitmenschlich, noch zugewandt oder parteiisch oder verständnisvoll, mitleidig und sich erbarmend, gnädig oder ungnädig, und sie sind nicht bereit zu Kompromissen. Was diesem Gedanken westlich noch am Ehesten entgegenkommt, ist die wirklich oft wiederholte Mahnung des Physikers Harald Lesch:

Wenn wir die Natur weiter so ausnutzen, wird sie reagieren! Unser Freiheitsbegriff ist der Natur egal.
Mit der Natur können wir nicht verhandeln. Sie ist ein Gerichtshof, der gnadenlos urteilt²⁶.

天地不仁!

²⁵ Artikel Avalokiteshvara am 08.12.2019 .

²⁶ Zitiert nach: https://www.t-online.de/nachrichten/deutschland/gesellschaft/id_89993520/harald-lesch-ueber-klimaschutz-unser-freiheitsbegriff-ist-der-natur-egal-.html am 25.05.2024. Lassen wir das mit „gnadenlos“ und „nicht gnädig“ — viel Sprache ermüdet.

(06)

1.	谷神不死	gǔ shén bù sǐ	穀神不死
2.	是谓玄牝	shì wèi xuán pìn	是謂玄牝
3.	玄牝之门	xuán pìn zhī mén	玄牝之門
4.	是谓天地根	shì wèi tiān dì gēn	是謂天地根
5.	绵绵若存	mián mián ruò cún	綿綿若存
6.	用之不勤	yòng zhī bù qín	用之不勤

1. Schlucht göttlicher Geist nicht sterben
2. sein heißen verborgen weiblich/Tal
3. verborgen weiblich/Tal (R) Tor
4. sein heißen Himmel Erde Wurzel
5. anhaltend/schwach so wie existieren
6. nutzen (R) nicht eifernd

Der Geist des Abgrunds stirbt nicht; er wird genannt das Dunkle Weibliche.

Des dunkel Weiblichen Pforte wird genannt: Der Grund von Himmel und Erde.

fortwährend, immer vorhanden, als hätte es Sein; wo es spendet, da spendet es mühelos.

Der Geist des Abgrunds ist ewig; er heißt: Der verborgene Schoß.

Das Tor des verborgenen Schoßes heißt: Die Wurzel der Welt.

Sanft und unaufhaltsam, als existierte es; es läßt sich brauchen, bemüht sich doch selbst nicht.

Der griechische Philosoph Aristoteles in seiner „Metaphysik“ Buch 12 Kapitel 7 schreibt etwas Vergleichbares über den Kosmos: Bewegung ist dem Kosmos natürlich, sie kann weder erschaffen noch vernichtet werden. Ihr Grund aber ist ein Erstes Bewegendes. Dieses Erste, alles Andere Bewegende, wird selbst nicht wiederum bewegt, und jetzt wird es interessant für unseren Kontext. Das Erste bewegt „wie ein Geliebtes“, also nicht durch eigene Tätigkeit. Menschen, die andere Menschen lieben, werden aufgrund dieser Liebe tätig, das Geliebte aber selber bleibt dabei untätig.

Vielleicht ist es überstrapaziert, dennoch scheint mir dieser Gedanke eine taugliche Verständnishilfe zu sein. Der verborgene Schoß spendet, ohne sich zu bemühen. Die Empfangenden empfangen, ohne dass das Dào etwas dazu tut. Wieder die Formulierung des „als ob“; Dào ist, „als ob“ es existierte, mit anderen Worten lassen sich die *Worte* (名 Míng) „Existenz“ und / oder „Nichtexistenz“, „Sein oder Nichtsein“, nicht auf 道 Dào anwenden. (siehe dazu Kapitel 04).

Wieder ist die Rede von der „Verborgenheit“. David Foster Wallace berichtet in seinem „This Is Water“ von der Begegnung zweier Fische. Fragt der eine: „Na, wie ist das Wasser?“ Antwortet der andere: „Was meinst Du mit ‚Wasser‘?“ — Dào ist deswegen nicht benennbar, weil es ubiquitär ist. Benennen bedeutet immer auch unterscheiden, und daher benenne ich, wenn ich etwas benenne, sein Gegenteil gleich mit. Dào hat aber kein Gegenteil, es ist alles gleichermaßen und ist es nicht. Das ist seine Verborgenheit.

(07)

1.	天长地久	tiān cháng dì jiǔ	天長地久
2.	天地所以能长且久者	tiān dì suǒ yǐ néng cháng qiě jiǔ zhě	天地所以能長且久者
3.	以其不自生	yǐ qí bù zì shēng	以其不自生
4.	故能长生	gù néng cháng shēng	故能長生
5.	是以圣人	shì yǐ shèng rén	是以聖人
6.	后其身而身先	hòu qí shēn ér shēn xiān	後其身而身先
7.	外其身而身存	wài qí shēn ér shēn cún	外其身而身存
8.	非以其无私邪	fēi yǐ qí wú sī yé	非以其無私邪
9.	故能成其私	gù néng chéng qí sī	故能成其私

1. Himmel ewig Erde andauernd
2. Himmel Erde darum können ewig und außerdem andauernd (sein)
3. weil nicht ihnen selbst gebähren
4. darum können sie lange gebähren
5. Darum der Wissende
6. nach hinten sein Leben dennoch sein Leben vorn
7. außerhalb seines Lebens dennoch sein Leben existieren
8. ist es nicht so sein Leben nicht Eigensein (Endfix)
9. also können erreichen sein eigenes Eigensein

Der Himmel ist ewig und die Erde dauert aus.

*Himmel und Erde können ewig und ausdauernd sein, weil sie nicht für sich selbst erzeugen;
darum können sie ewig erzeugen.*

Der Heilige stellt sein Leben zurück, dennoch steht sein Leben vorn.

Er steht außerhalb seines Lebens, darum kann sein Leben sein.

Ist es nicht so, weil er nicht sein Eigenstes will, oder, darum wird sein Eigenstes erreicht.

Der Himmel ist weit und die Erde ewig.

Himmel und Erde können in Ewigkeit und Dauer sein, weil sie nicht für sich selber wirken;
denn darum wirken sie ewig.

Darum: der Wissende stellt sich zurück und ist dennoch vorn;

löst sich aus seinem Leben, doch gibt er ihm Bestand.

Etwa nicht darum, weil er selbstlos ist? Denn so kann er sein Selbst vollenden.

Himmel und Erde können sich in ihrer Wirksamkeit nicht erschöpfen, ganz einfach weil sie nicht aktiv wirken. Kein Baum plant, im Frühling seine Blätter wachsen zu lassen, um sie im Herbst wieder abzuwerfen, und es wird dann so, wie es wird. Der Himmel lässt alle Wesen gedeihen. Aber das sollten wir nicht romantisieren. "Alle Wesen" bedeutet: Bäume, Borkenkäfer, Holzfäller, Massenmörder und weise Menschen, und. Himmel und Erde sind nicht „menschlich“ (↑Kap. 06). Die Wissenden können nur durch Aufgabe ihres „Selbst“ ihr „Selbst“ verwirklichen. Vielleicht ist die Analogie zu einem Brecht–Satz aus den Keuner–Geschichten nicht zu weit hergeholt: "Jeder weiß, dass die verloren sind, die auf ihre Menschenwürde bedacht sind" („Über die Auswahl der Bestien“).

(08)

1.	上善若水	shàng shàn ruò shuǐ	上善若水
2.	水善利万物而不争	shuǐ shàn lì wàn wù ér bù zhēng	水善利萬物而不爭
3.	处众人之所恶	chǔ zhòng rén zhī suǒ wù	處眾人之所惡
4.	故几于道	gù jī yú dào	故幾於道
5.	居善地	jū shàn dì	居善地
6.	心善渊	xīn shàn yuǎn	心善淵
7.	与善天	yú shàn tiān	與善天
8.	言善信	yán shàn xìn	言善信
9.	政善治	zhèng shàn zhì	政善治
10.	事善能	shì shàn néng	事善能
11.	动善时	dòng shàn shí	動善時
12.	夫唯不争 故无尤	fú wéi bù zhēng · gù wú yóu	夫唯不爭 故無尤

1. oben Güte wie Wasser
2. Wasser Güte für 10.000 Wesen aber nicht Streit
3. wohnen alle Menschen (GENITIV) Ort übel
4. darum fast bei dem Dào
5. Wohnen Güte Ort
6. Herz Güte Tiefe
7. Geben Güte Himmel
8. Reden Güte Vertrauen
9. Regieren Güte Regel
10. Sache Güte Können
11. Bewegen Güte Zeit
12. Mann ja nicht Streiten · also kein Fehler/Tadel

Die Obere Güte ist wie Wasser.

Wasser ist gut für alle Wesen, aber ohne Streit.

*Es wohnt, wo es für alle Menschen übel ist,
daher ganz nah am Dào.*

*Beim Wohnen liegt die Güte im Ort;
im Herzen ist sie in der Tiefe,
beim Geben ist sie wie der Himmel*.*

*In der Rede liegt sie im Vertrauen,
beim Regieren in der Ordnung,
und in den Sachen in der Fähigkeit.*

Bei den Taten liegt die Güte im Zeitpunkt.

Wo der Mann nicht streitet, bleibt er ohne Fehler.

Das höchste Gut ist wie das Wasser.

Alle Wesen nutzen das Wasser, und es streitet nicht.

Es wohnt an Orten, zu denen kein Mensch will,
und darum ist es nahe beim Dào.

Das höchste Gut des Wohnens sieht man im Ort; im Gemüt sieht man es in der Tiefe,
beim Geben sieht man es im Himmel*.
Beim Reden sieht man es im Vertrauen,
in der Regierung sieht man es in der Ordnung,
und in den Angelegenheiten sieht man es in den Kenntnissen.
Das höchste Gut beim Handeln sieht man in der rechten Zeit.
Wer nicht streitet, zieht sich keinen Tadel zu.

Dieses Kapitel liest sich wie eine Reihung von Weisheiten, um nicht zu sagen von behäbigem krisenfestem Tiefsinn. Vielleicht ist es ja auch so gemeint.

Alternativ dazu wäre folgende Möglichkeit denkbar (↑Vorwort, S. 12). Das programmatische Kapitel 02 äußert sich vergleichsweise klar über das Problem des 善 shàn, der *Güte, Tugend* (wie immer): Die Guten streben nach der Güte, sonst wären es nicht die Guten, nur erschaffen sie damit das Üble und Ungute. Streben nach Güte und Tugend erreicht in demselben Maße das Gegenteil seiner Ziele. Gehen wir nun Kapitel 08 durch: Die Leute halten den Ort für das 善 shàn des Wohnens, das Wasser dagegen ist näher am Dào, es ist dort, wo niemand wohnen will. Im Gemüt hält man die Tiefe für die Tugend. Ist das nicht etwa wieder eine Verwirrung der Gemüter? Was das Reden angeht, so legen die Leute wert auf das Vertrauen, das darin entsteht und bewährt wird. Sehen wir auf das Abschlusskapitel 81: "Wahre Worte sind nicht schön und schöne Worte sind nicht wahr". Wodurch wird wohl eher Vertrauen bewirkt: Unschöne wahre Worte oder Eleganz? Was die „Ordnung“ angeht, wird das Dào Dé Jīng nicht müde zu betonen, dass der wahre Herrscher das Volk bedürfnislos, satt und tätig sein zu lassen hat, und die Dinge regeln sich von selbst. Oder sehen wir auf Kapitel 64. Hier empfiehlt das Dào Dé Jīng, in der Schriftkultur nicht über geknüpft Schnüre hinauszugehen. In den Angelegenheiten soll es also auf „Können“ ankommen? In demselben Kapitel wird nahegelegt — wie Richard Wilhelm übersetzt (nach [10], S. 187): "Befasse dich mit den Dingen, bevor sie geschehen; bringe sie in Ordnung, bevor sie durcheinander sind" — oder Ernst Schwarz (ebenda) : "handle, ehe es da ist, lenk es, ehe es wirr ist". In diesem Denken geht es nicht um den richtigen Zeitpunkt, sondern darum, von vornherein durch Dào-gemäßes Verhalten die Probleme gar nicht erst entstehen zu lassen. Das bedeutet: So bald der „richtige Zeitpunkt eines Handelns“ wichtig wird, das (auch in China seit Menzius sprichwörtliche) Kind schon längst in den Brunnen gefallen ist.

Hinzu kommt ein Problem, das nur am Originaltext selber sichtbar wird. In der Passage über das Geben sagt der kanonische Text: "Beim Geben liegt die Güte im Himmel*" 与善天* yú shàn tiān*. Die Texttradition aber hat zeigt an der Stelle von 天 tiān *Himmel* auch ein ganz anderes Wort, nämlich 仁 rén (*Mit- / Menschlichkeit*). Jacobs ([10], S. 43) referiert die wissenschaftliche Diskussion und plädiert auch für *Himmel*, unter Anderem mit Verweis auf Kapitel 77, in dem das Dào des Himmels eingehend behandelt wird. In diese textkritische Diskussion kann ich mich nicht einschalten.

Was aber ginge, wäre, die Alternativmöglichkeit der Variante 仁 rén *mitmenschlich* zu durchdenken. Dann hieße der Vers: 与善仁* yú shàn rén*; *beim Geben ist / sieht man die Güte in der Menschlichkeit*.

In diesem Fall würde das Kapitel 05 einschlägig (↑S. 31). Und zwar mit seinem Diktum, dass weder der Himmel 天 tiān, noch der Weise oder Wissende 圣人 shèng rén *menschlich, zugewandt* ist. Mit anderen Worten bedeutet das für die Passage: „Das Wasser streitet nicht. Es ist nah am Dào, also dort, wo die Menschen es hassen, zu wohnen. Die Menschen nämlich halten den Wohnort für Güte, sie suchen Güte und Menschlichkeit überall,“ — ergänze : „und irgendwann werden sie bereit sein, dafür Krieg zu führen. Der Wissende aber zankt nicht. Er macht es anders, als die Leute, er wohnt, wo die andern es verachten, verzichtet auf imaginäre Tiefen im Gemüt, ißt sich satt, und gibt wie der Himmel — unparteiisch und vorbehaltlos —, redet wenig, besinnt sich der Lehre ohne Sprache (Kap. 02), hält lieber die die Mitte (Kap. 05), richtet die Dinge frühzeitig und überlässt sie sich selbst. Denn alles Bemühen um ‚Die Menschlichkeit‘ führt nur zur Verwirrung.“

Vielleicht ist dies eine Frage, die weniger an der konkreten Textpassage diskutiert werden kann als vielmehr

anhand der Grundhaltung zur Sache.

(09)

1.	持而盈之 不如其已	chí ér yíng zhī · bù rú qí yǐ	持而盈之 不如其已
2.	揣而锐之 不可长保	chuāi ér zhuō zhī · bù kě cháng bǎo	揣而銳之 不可長保
3.	金玉满堂 莫之能守	jīn yǔ mǎn táng · mò zhī néng shǒu	金玉滿堂 莫之能守
4.	富贵而骄 自遗其咎	fù guì ér jiāo · zì yí qí jiù	富貴而驕 自遺其咎
5.	功遂身退 天之道也	gōng suì shēn tuì · tiān zhī dào yě	功遂身退 天之道也

1. festhalten aber füllen (P), nicht wie es aufhören
2. schärfen und dann spitzen (P), kann nicht lange halten
3. Edelmetall Jade volle Räume, da gibt es keinen Schutz
4. reich und geehrt aber stolz, sich zulassen selbst Unheil
5. erreichen und dann das Leben zurücknehmen, des Himmels Dào gewiß.

Etwas zu ergreifen und zu befüllen, ist nicht so wie es zu lassen.

Etwas zu schärfen und dann noch zuzuspitzen, das kann nicht lange halten.

Mit Gold und Jade gefüllte Hallen, das läßt sich nicht schützen.

Mit Reichtümern und Ehren noch stolz zu sein, das führt zu eigenem Schaden.

Etwas erreichen, und dann sich zurückziehen, nur das ist des Himmels Dào.

Aufzuhäufen, was man schon besitzt, das ist schlechter als es loszulassen.

Schleifen, was man schon geschärft hat, das hat keinen Bestand.

Hallen voller Gold und Jade lassen sich nicht schützen.

Stolz auf Reichtum und Ehren führt in Unheil.

Nach der Vollendung sein Leben zu lösen, das erst ist des Himmels Dào.

Bertold Brecht lässt seinen Herrn Keuner einen Lorbeerbaum zu einer Kugel schneiden, um erst nach viel Schneidens die Kugelform endlich hingefrickelt zu bekommen. Nur war fast nichts mehr vom Lorbeerbaum übrig und er musste sich fragen lassen: „Gut, das ist die Kugel, aber wo ist der Lorbeer?“

Manchmal müssen die Messer geschärft werden, wenn wir etwas essen wollen. Wird das Schleifen aber übertrieben, erreichen wir nur mehr den Ruin der Klinge. Perfektion ist zwischen Himmel und Erde nicht vorgesehen. Reichtum erst zu erwerben, und dann noch behalten zu wollen, und sich obendrein damit öffentlich zu präsentieren, das entspräche einem zuerst Schärfen, und dann noch Schleifen einer Klinge. Man Sorge für seinen Lebensunterhalt, und alles andere lasse man los.

So weit das über zweitausend Jahre alte Dào Dé Jīng. Angewendet auf die politische Gegenwart in den so genannten Demokratien wirkt dieses Kapitel 08 mehr als naiv, um nicht zu sagen *putzig*. In den Demokratien können sich obszön Superreiche öffentlich präsentieren und ihre Vermögen zur Schau stellen, und ihre Apologeten werden weiterhin problemlos gewählt. Vergleicht jemand die Multimilliardärs-Vermögen mit den Habenichtsen, Verlierern, Hungerleidern, Flüchtlingen, so wird ihm bedenkenlos das Anzetteln einer „Neid-Debatte“ zugeschrieben.

(10)

1.	載營魄抱	zài yíng pò bào	載營魄抱
2.	一能无离乎	yī néng wú lí hū	一能無離乎
3.	专气致柔	zhuān qì zhì róu	專氣致柔
4.	能婴儿乎	néng yīng ér hū	能嬰兒乎
5.	涤除玄覽	dí chú xuán lǎn	滌除玄覽
6.	能无疵乎	néng wú cī hū	能無疵乎
7.	爱民治国	ài mín zhì guó	愛民治國
8.	能无知乎	néng wú zhī hū	能無知乎
9.	天门开闔	tiān mén kāi hé	天門開闔
10.	能无雌乎	néng wú cī hū	能無雌乎
11.	明白四达	míng bái sì dá	明白四達
12.	能无为乎	néng wú wéi hū	能無為乎
13.	生之畜之	shēng zhī chù zhī	生之畜之
14.	生而不有	shēng ér bù yǒu	生而不有
15.	为而不恃	wéi ér bù shì	為而不恃
16.	长而不宰	cháng ér bù zǎi	長而不宰
17.	是谓玄德	shì wèi xuán dé	是謂玄德

1. überall organisieren Seele halten
2. einer können ohne trennen (Frage)
3. konzentriert Luft strömenlassen sanft
4. können kleines Kind (Frage)
5. reinigen entfernen Dunkles ansehen
6. können ohne Makel (Frage)
7. lieben Leute regieren Staat
8. können ohne Verstehen (Frage)
9. Himmel Tor öffnen schließen
10. können ohne weiblich (Frage)
11. klar weiß (verstehen) vier erreichen
12. können ohne Nichts Beginnen
13. gebähren es aufziehen es
14. gebähren aber nicht haben
15. wirken aber nicht (sich darauf) stützen
16. führen aber nicht regeln
17. sein Name tief Dé

Vieles Tun und die Seele einigen Ǝ kann das einer ohne Abstand?

Ganz sich dem Atem überlassen Ǝ kann das ein kleines Kind?

Reinigen, Dunkles entfernen, ansehen Ǝ geht das fehlerlos?

Die Menschen zu lieben und den Staat zu lenken Ǝ geht das ohne Wissen?

zu verstehen in alle vier Himmelsrichtungen — geht das ohne Wú Wéi?

Gebähren und aufziehen, gebähren ohne zu behalten,

*bewirken, aber nicht darauf lehren, anleiten, aber nicht führen,
das ist der Name des verborgenen Dé.*

Allseitig die Dinge regeln, und zugleich die Seele mit sich in Übereinstimmung halten:

Das geht nicht, ohne das einer sich von jenen unterscheidet.

Fein und nachgiebig, ganz wie der Wind: Das kann nur ein kleines Kind.

Von Schmutz und Dunklem zu reinigen und dann noch wahrzunehmen: Das geht nicht auf vollkommene Weise.

Die Leute zu mögen, und den Staat zu regieren: Dazu muss man nichts wissen.

Die Welt in alle Richtungen zu verstehen: Das geht nur durch Loslassen.

Erzeugen und entwickeln lassen; erzeugen, nicht festhalten;

bewirken, nicht darauf sitzen; vorangehen, nicht regulieren:

Daraus besteht das unerkennbare Dé.

Dieses Kapitel gehört, folgen wir Jacobs Erläuterungen (↑[10], S. 47 ff.), zu den unverständlicheren und auch textlich schwerer nachvollziehbaren des 道德经 Dào Dé Jīng. Die Sätze sind teilweise nicht wirklich verständlich, vielleicht auch ist der Text verderbt. Daher folge ich hier einem radikalpragmatischem Konzept. Die eine Möglichkeit wäre gewesen, mich möglichst nahe an die bestehenden Übersetzungen zu halten. Ich folge der anderen — nämlich die Übersetzung so zu formulieren, wie sie meiner Grundhaltung zum gesamten Buch am ehesten entgegenkommt (könnte auch sagen: Wie sie mir „in den Kram paßt“). Dabei entferne ich mich so weit es geht vom Bisherigen, das sich am leichtesten bei Jacobs (s.o.) nachlesen lässt. Dadurch ist diese Übersetzung hier auf jeden Fall *falsch*. Jedenfalls unter einem bestimmten Aspekt.

Die ersten sieben Fragen sind kenntlich an der Fragepartikel 乎 hū am Ende. Dieses Partikel entspricht dem heutigen 吗 ? ma?, — einem gesprochenen Fragezeichen. Die Parallelstruktur der Fragesätze legt nahe, dass sie alle dieselbe Antwort fordern, hier also ein „Nein“, mit Ausnahme der Frage 2. Also: Die Seele einigen lässt sich „nicht“ ohne Abstand; Dunkles entfernen lässt sich „nicht“ ohne Makel; immerhin aber wohnt das Dào im Schmutz der Dinge, dort, wo die Menschen es hassen. Das Tor zum Himmel öffnen klässt sich „nicht“ ohne das Weibliche, und die Welt zu verstehen ist unmöglich „ohne“ Wú Wéi. Zwei fragen aber sollten ein „Ja“ als Antwort erhalten, und zwar die Frage 2, ob ein kleines Kind richtig atmen kann, und die Frage 5, ob der Staat ohne Wissen gelenkt werden kann. Denn der Gesamtzusammenhang sagt, dass, wer den Atem nicht so natürlich hält wie ein Kind — oder, wie ich alternativ formuliere, wer nicht wie ein Kind sich gänzlich der Natur überlässt, kaum überleben kann. Die Vorstellung, das vieles zu Wissen den Staat besser lenken lässt, ist irrig; der Staat regiert sich so, wie man kleine Fische brät, ganz schlicht so, dass man den Menschen ihre Köpfe leert und die Mägen füllt. Da gibt es nicht viel zu Wissen. Im Gegenteil erlangen wir wirkliches Verständnis der vier Himmelsrichtungen durch das 无为 wú wéi „nichts beginnen“.

Der zweite Teil („gebären, aber ...“) entspricht dem zweiten Teil von Kapitel 2. — Um es zu wiederholen, für die Richtigkeit dieser Übersetzung möchte ich nicht die Hand ins Feuer legen. Das Kapitel ist einfach sehr schwierig.

(11)

1.	三十辐共一毂	sān shí fú gòng yī gǔ	三十辐共一毂
2.	当其无有车之用	dāng qí wú yǒu chē zhī yòng	當其無有車之用
3.	埴埴以为器	yán zhī yǐ wéi qì	埴埴以為器
4.	当其无有器之用	dāng qí wú yǒu qì zhī yòng	當其無有器之用
5.	凿户牖以为室	záo hù yǒu yǐ wéi shì	鑿戶牖以為室
6.	当其无有室之用故	dāng qí wú yǒu shì zhī yòng gù	當其無有室之用故
7.	有之以利	yǒu zhī yǐ wéi lì	有之以為利
8.	无之以用	wú zhī yǐ wéi yòng	無之以為用

1. drei zehn Radspeichen gemeinsam eine Radnabe
2. gerade da wo nichts haben Transportgerät (dessen) Nutzen
3. Begrenzung Tonerde davon Gefäß
4. gerade da wo nichts haben Gefäß (dessen) Nutzen
5. meißeln Tür Fenster dafür Zimmer
6. gerade da wo nichts haben Zimmer (dessen) Nutzen, also
7. Haben (dessen) davon Ernte
8. Nichts (dessen) davon Nutzen

Dreißig Speichen teilen eine Nabe.

Eben dort, wo nichts ist, hat das Gerät seinen Nutzen.

Durch Begrenzen macht man aus Ton Gefäße.

Eben dort, wo nichts ist, hat der Ton seinen Nutzen.

Man meißelt Türen und Fenster zu den Zimmern.

Eben dort, wo nichts ist, hat das Zimmer seinen Nutzen.

Durch das Sein erhält man Ertrag;

durch das Nichts kann man ihn nutzen.

Ein Rad hat dreißig Speichen, die sich in der Nabe treffen.

Nur durch die Stelle, an der nichts ist, lassen sich die Speichen als Rad zum Fahren nutzen.

Ton wird geformt, und so entstehen Gefäße.

Nur durch den Raum, in dem nichts ist, läßt sich Ton als Gefäß nutzen.

In Wände bohrt man Türen und Fenster, die zu den Zimmern führen.

Nur durch den Raum, in dem nichts ist, lässt sich das Zimmer nutzen.

Da, wo etwas ist, hat man etwas.

Da, wo nichts ist, kann man etwas nutzen.

有 yǒu *haben*, ursprünglich *mit*, bedeutet hier so viel wie „Sein“, in etwa dem Sinn in dem dialektal „es hat“ für „es gibt“ („Sein“) verwendet wird. — Die Aussage dieses Kapitels ist nicht ganz so trivial, wie es scheint; oder aber, im Gegenteil, eine Platitüde kosmischen Ausmaßes (↑Vorwort, S. 13).

„Platitüden“ sind „Selbstverständlichkeiten“, „Trivialitäten“. Das Wort „trivial“ kommt vom mittellateinischen *trivium*. *Trivium* bedeutet die drei elementaren, unverzichtbaren Grundwissenschaften des mittelalterlichen Bildungssystems. „Trivial“ ist, was alle wissen und können oder doch wissen und können sollten.

Denn zweifellos lässt sich Ton erst dann beispielsweise als Gefäß nutzen, wenn ich ein „Nichts“ — einen Hohlraum — in ihn einarbeite. Andererseits ist ein Hohlraum ohne Ton so wenig ein Gefäß wie eine reine Nabe ohne Speichen ein Rad, ein Fenster oder eine Tür ohne Wände drumherum ein Fenster oder eine Tür ist²⁷, denn das Nichts der Speichen lässt sich vom Nichts des Gefäßes und vom Nichts des Hauses nicht mehr unterscheiden, mit anderen Worten läuft so gesehen das Argument dieses Kapitels 11 ebenso auf das Gegenteil hinaus: Wo nichts ist, lässt sich nichts nutzen.

Es geht hier um den Perspektivenwechsel. Wenn ich „schreibe“, dann ist das Wesentliche der Schrift genau nicht das, was sichtbar ist. Denn der Unterschied, — nicht „zum Beispiel“, sondern „wirklich“ — zwischen Kringel, Kreis, Null und großem Buchstaben „O“ wird an der grafischen Form gar nicht sichtbar. Das ist vielleicht der größte Fehler in der Poetologie Paul Celans. Sie baut darauf auf, dass das Verschwiegene und Verstummte irgendwie in dem fast–noch Gesagten enthalten ist, und sich in ihm aufhebt. Es ist anders. Wir können eine Linie noch so kunstvoll in sich zurückführen, ein Rad noch so funktional handwerkerln, und Fenster oder Tür noch so architektonisch brilliant inszenieren: Ob die Tür Leute oder das Fenster Luft hindurchlässt, ob das Rad läuft und ob es „O“, Null, Kreis oder Kringel ist, das entscheidet sich auf einer anderen Ebene. Es heftet sich an das Sichtbare und die Dinge. Aber es ist das Sichtbare und die Dinge „Nicht“.

Um wieder in die Chinesische Kultur zurückzukehren — Es gibt ein 成语 chéng yǔ *Sprichwort*²⁸: 书不尽言 bzw. 书不尽意 shū bù jìn yán bzw. shū bù jìn yì, Schrift nicht vollständig Sprache (Bedeutung), *keine Schrift kann den Sinn vollständig ausdrücken*. Der Sinn ist dort, wo der Text nicht ist (↑Kap. 14, S. 49). Für eine Kultur, die ganze Momente ihrer Identität aus ihrer Schrift bezieht, die eine bemerkenswerte Position.

²⁷ vgl. Christian Morgenstern „Der Lattenzaun“.

²⁸ 成语 chéng yǔ ist eher eine stehende Redewendung oder Sprichwort–Gattung, bestehend aus 1 (manchmal 2) Zeilen à 4 Zeichen. Die zitierten beiden Formeln finden sich im 《新华成语大词典》 Xīnhuá Chéngyǔ Dà Cídiǎn [4], S. 1382. Dieses ausschließlich den Chéngyǔ gewidmete Nachschlagewerk umfasst über 2000 zweiseitige Seiten mit Einträgen. Damit ist es deutlich größer als das einsprachige Standard–Wörterbuch [2] aus demselben Verlag.

(12)

1.	五色令人目盲	wǔ sè lìng rén mù máng	五色令人目盲
2.	五音令人耳聾	wǔ yīn lìng rén ěr lóng	五音令人耳聾
3.	五味令人口爽	wǔ wèi lìng rén kǒu shuǎng	五味令人口爽
4.	驰骋田猎令人心发狂	chí chěng tián liè lìng rén xīn fā kuáng	馳騁田獵令人心發狂
5.	难得之货令人行妨	nán dé zhī huò lìng rén xíng fāng	難得之貨令人行妨
6.	是以圣人为腹不为目	shì yǐ shèng rén wéi fù bù wéi mù	是以聖人為腹不為目
7.	故	gù	故
8.	去彼取此	qù bǐ qǔ cǐ	去彼取此

1. fünf farben verursachen Mensch Auge blind
2. fünf klänge verursachen Mensch Ohr taub
3. fünf Geschmäcke verursachen Mensch Mund abweichen
4. hasten galoppieren Feld jagen verursachen Mensch Herz entwickeln wild
5. schwer (av)(g) Gut verursachen Mensch reisen hindern
6. daher Wissender Mensch für Magen nicht für Auge
7. demzufolge
8. loswerden jenes nehmen dieses

Die fünf Farben blenden der Menschen Augen.

Die fünf Klänge stumpfen der Menschen Gehör.

Die fünf Geschmäcke verderben der Menschen Mund.

Galopp und Jagd verwildert der Menschen Gemüt.

Kostbare Güter beschwerden die Menschen auf ihrem Weg.

Daher kümmern Wissende sich um ihren Magen, nicht um ihre Sinne.

Einfach

jenes lassen, dieses nehmen.

Buntheit und Vielfalt stumpft die Wahrnehmung ab.

Musik und Geräusche machen die Leute taub.

Viele Gewürze verderben den Geschmack.

Hasten und Jagen macht die Leute närrisch.

Reichtum ist klobig und erschwert die Reise.

Das ist der Grund, warum die Wissenden sich sättigen, und für das Aussehen nicht interessieren.

Mit anderen Worten:

Ersteres vergessen, letzteres pflegen.

Hier wird die Bemerkung aus Kapitel 3 aufgegriffen, die selbst vom sonst so sensiblen Jörn Jacobs (↑[10], S. 34) aufgefasst wird als „Innenpolitik, die auf ‚Volksverdummung‘ basiert“, auf der Position nämlich, der Weise solle herrschen indem er die Herzen leert, die Bäuche füllt, die Knochen stärkt und den Willen schwächt. Nun beruht Volksverdummung, wie sie heute praktiziert wird, ja auf einem Wissens- und Bewusstseinsgefälle zwischen den Verdummenden und den Verdummten, so dass „das Volk“ aufgrund seiner Dummheit nicht realisiert, wie mit ihm gespielt, und wie ihm mitgespielt wird.

Wenn beispielsweise die Sozialsysteme erhalten müssen, um die Banken vor den wahnsinnigen Spekulationen ihrer eigenen Manager zu retten, welche wiederum ausser ihren Millionengehältern weiter munter Bonuszahlungen einstreichen; und wenn dann die Wählerschaft im Glauben gehalten wird, die Millionengehälter mit Bonuszahlungen seien völlig adäquat für die verantwortungsvolle und hochkompetente Tätigkeit im Bankmanagement, selbst dann noch, wenn bei dieser kompetenten Tätigkeit hunderte von Millionen Euro durchs Ofenrohr geblasen werden. Die Einen erwerben obszönen Reichtum, und fahren dabei noch ihr eigenes Geldproduktionsmittel vor die Wand, und alles auf Kosten der Anderen. Diese streiten sich wiederum miteinander über Fünf-Euro-Beträge bei Hartz-4-Zahlungen oder fallen über Habenichtse her, die um ihr blankes Überleben in dieses Land flüchten. „Das“ ist Volksverdummung. (Und heißt Demokratie, denn die Wählerschaft stimmt dem ja zu.) Volksverdummung ist, die Schaffung von Ein-Euro-Jobs als soziale Errungenschaft zu verkaufen. Während die einen auf den Knien im Staub rutschen müssen, um für 1€ arbeiten zu dürfen, streichen andere Millionenbeträge ein und dürfen öffentlich behaupten, es schade der Volkswirtschaft, wenn sie dafür Steuern zahlen. Diese Barbarei ist kaum mehr auszusprechen.

Abschnitt 12 hier plädiert eher für ein „Gleiches Recht für alle“. Der Impuls ist doch wohl eher der, dass das Volk zu dem hingeführt werden soll, was die 圣人 shèng rén *Wissenden* von sich aus tun: Stille statt Multimedia, naturbelassene Nahrung statt Gewürzreichtum, allgemeines Tempo-Drosseln und Verzicht auf Vermögenswerte, deren Erhalt unendlich mehr Energie abverlangt als dass sie Nutzen bringen, und bei den Dingen nicht auf ihr Erscheinungsbild achten, sondern darauf, ob sie — metaphorisch gesprochen wie auch im Wortsinn — „satt“ machen.

Ich denke auch nicht, dass es sich um eine Ideologie der Bedürfnislosigkeit handelt. Vielmehr dürfte es die Haltung zu sein, dass Bedürfnisse, die über ein elementares Maß hinausgehen, gar nicht befriedigt werden „können“. Menschen mit Übergewicht müssen auf Nahrung verzichten. Menschen, die dieses Problem nicht haben, erleben auch keinen Verzicht, wenn sie nicht mehr essen als ihnen gut tut. Wer die Zahl der Farben erhöht, sieht nicht mehr „Buntes“, sondern kann irgendwann nichts mehr unterscheiden. Bei der Abendgesellschaft im Hintergrund Bach abzuspielen, ist keine Kultur, sondern die Benutzung einer Klangtapete bei der niemand mehr etwas unterscheidet, und so fort. Davon abzulassen, ist weder Verzicht noch Askese noch sonst begrenzend. Es ist kein Verzicht, wenn jemand nicht raucht oder keine Designerdrogen zu sich nimmt. Es ist einfach Normalität. Ich selber bin abstinenter Raucher. Auch aus dieser Perspektive: Nicht zu rauchen ist kein Verzicht, sondern fühlte sich nur am Anfang so an, im Gegenteil ist es der Wiedererwerb von Normalität. Dieses Verhältnis gilt für alle Bedürfnisse, die das Maß überschreiten.

Die Passage ruft zur Einsicht auf, dass ein volles Glas nicht voller als voll werden kann, egal wie viel wir hineinschütten. Sie zeigt auf den Sachverhalt, dass die Verpackung noch nichts über den Inhalt aussieht. Der Wissende isst nicht das, was das Fernsehen anpreist, sondern das, was ihn satt macht.

Um es zu wiederholen, niemand muss diese Position teilen. Aber ihre innere Logik ist stringent.

(13)

1.	宠辱若惊	chǒng rǔ ruò jīng	寵辱若驚
2.	贵大患若身	guì dà huàn ruò shēn	貴大患若身
3.	何谓宠辱若惊	hé wèi 'chǒng rǔ ruò jīng':	何謂寵辱若驚
4.	宠为下	chǒng wèi xià	寵為下
5.	得之若惊	dé zhī ruò jīng	得之若驚
6.	失之若惊	shī zhī ruò jīng	失之若驚
7.	是谓宠辱若惊	shì wèi 'chǒng rǔ ruò jīng'	是謂寵辱若驚
8.	何谓贵大患若身	hé wèi 'guì dà huàn ruò shēn'	何謂貴大患若身
9.	吾所以有	wú suǒ yǐ yǒu	吾所以有
10.	大患者为吾有身	dà huàn zhě wèi wú yǒu shēn	大患者為吾有身
11.	及吾无身吾有何患	jí wú wú shēn wú yǒu hé huàn	及吾無身吾有何患
12.	故	gù	故
13.	贵以身为天下	guì yǐ shēn wéi tiān xià	貴以身為天下
14.	若可寄天下	ruò kě jì tiān xià	若可寄天下
15.	爱以身为天下	ài yǐ shēn wéi tiān xià	愛以身為天下
16.	若可托天下	ruò kě tuō tiān xià	若可託天下

1. Protektion Entehrung Dir Schrecken
2. wertvoll groß Gefahr Dein Leib
3. was bedeutet 'Protektion Entehrung Dir Schrecken'
4. Protektion für unten
5. erhalten ihrer Dir Schrecken
6. verlieren ihrer dir Schrecken
7. das bedeutet 'Protektion Entehrung Dir Schrecken'
8. was bedeutet 'wertvoll groß Gefahr Dein Leib'
9. Ich Grund dafür haben
10. großes Unglück dies weil ich haben Leib
11. gelingen ich keinen Leib ich haben welches Unglück
12. also
13. wertvoll gebrauchen Leib für Himmel darunter
14. Dich können schicken Himmel darunter
15. lieben gebrauchen Leib für Himmel darunter
16. Dir können anvertrauen Himmel darunter

Erhöhung und Entehrung bedrohen Dich gleichermaßen²⁹.
Eine hohe Stellung gefährdet Dein Leben.
Was bedeutet : 'Erhöhung und Entehrung bedrohen Dich beide'?
Erhöhung der Niederen heißt :
sie zu erhalten erschrickt,
sie zu verlieren erschrickt.
Das bedeutet : 'Erhöhung und Entehrung bedrohen Dich beide'.
Was bedeutet : 'Eine hohe Stellung gefährdet Dein Leben'?
Der Grund meiner Gefährdung ist, das ich ein Leben habe.
Hätte ich kein Leben, welches Unglück könnte es geben?
Demzufolge :
Ist es Dir wertvoll, Dein Leben für die unter dem Himmel zu brauchen,
dann kann man Dich zu denen unter dem Himmel schicken.
Liebst du es, Dein Leben für die unter dem Himmel zu brauchen,
dann kann man dir die unter den Himmel anvertrauen.

Lob und Tadel sind beide schrecklich. Ein Vorrang gefährdet Deine Person.
 Was heißt das: 'Lob und Tadel sind beide schrecklich'?
 Lob der Unteren bedeutet, dass es bedrohlich ist, es zu erhalten, und bedrohlich, es zu verlieren.
 Das heißt : 'Lob und Tadel sind beide schrecklich'.
 Was heißt das: 'Ein Vorrang gefährdet Deine Person'?
 Der Grund meiner Gefährdung ist eben, dass ich eine Person bin.
 Wäre ich keine Person, was könnte mich gefährden?
 Mit anderen Worten :
 Bist Du bereit, Deine Person für die Welt einzusetzen, dann kann man Dir die Welt überlassen.
 Strebst Du danach, Deine Person für die Welt einzusetzen, dann kann man Dir die Welt überlassen.

Jacobs ([10], S. 56) weist auf die manchmal heterogen anmutende Gestalt der einzelnen Kapitel hin. Zu dieser Stelle schreibt er: "Ein einziger, zudem politischer Satz aus dem höfischen Umfeld wird Teil für Teil, auf fast umständliche Weise, mit wenigen anderen Worten erklärt. Fast drängt sich der Eindruck auf, dass dies ein Fall von Einbeziehung früherer Glossen in den Corpus des Dàodéjīng ist."

Auch mir drängt dieser Eindruck sich fast auf. Dem sei hier allerdings zugefügt, dass auch für die Dichotomie "Lob und Tadel" (usw.) das Gesetz des Kapitels 02 (†S. 23) gilt. Sein und Nichts gebären einander, ebenso wie Lob und Tadel. Lob und Tadel werden einander ebenso unerbittlich folgen wie das Nachher dem Vorher. Wer auf das Eine angewiesen ist, dem blüht irgendwann auch das andere, daher ist die Bedrohlichkeit in beiden Fällen dieselbe. Darum hält der Wissende sich aus alledem heraus und praktiziert das 无为 wú wèi *Nichts erwirken*.

²⁹Nach ↑[10], S. 54 wird hier 若 ruò *gleichen*, ebenso wie 女 nǚ *weiblich* als archaische Varianten für 汝 rǔ *Du*.

(14)

1.	視之不見名曰夷	shì zhī bú jiàn míng yuē yí	視之不見名曰夷
2.	听之不闻名曰希	tīng zhī bù wén míng yuē xī	聽之不聞名曰希
3.	搏之不得名曰微	bó zhī bù dé míng yuē wēi	搏之不得名曰微
4.	此三者不可致詰	cǐ sān zhě bù kě zhì jié	此三者不可致詰
5.	故混而为一	gù hùn ér wéi yī	故混而為一
6.	其上不皦其下不昧	qí shàng bù jiǎo qí xià bú mèi	其上不皦其下不昧
7.	绳绳不可名	shéng shéng bù kě míng	繩繩不可名
8.	复归于无物	fù guī yú wú wù	復歸於無物
9.	是谓无状之状	shì wèi wú zhuàng zhī zhuàng	是謂無狀之狀
10.	无物之象是谓惚恍	wú wù zhī xiàng shì wèi hū huǎng	無物之象是謂惚恍
11.	迎之不见其首随之	yíng zhī bù jiàn qí shǒu suí zhī	迎之不見其首隨之
12.	不见其后	bú jiàn qí hòu	不見其後
13.	执古之道以御今之有	zhí gǔ zhī dào yǐ yù jīn zhī yǒu	執古之道以御今之有
14.	能知古始是谓道纪	néng zhī gǔ shǐ shì wèi dào jì	能知古始是謂道紀

1. Sehen dabei nicht wahrnehmen Namen aussprechen flach
2. Hören dabei nicht vernehmen Namen aussprechen fremd
3. Ergreifen dabei nicht erfassen Namen aussprechen klein
4. diese drei Dinge nicht können übergeben Untersuchung
5. folglich vermischt aber werden eins
6. diesen darüber/davor nicht hell diesen darunter/danach nicht dunkel
7. Seil Seil nicht können Name
8. wiederkehren hin-zu Nicht Ding
9. ist weil nicht Gestalt davon Gestalt
10. nicht Ding davon Bild ist weil unbestimmt unscharf
11. ansehen es nicht sehen sein Haupt folgen ihm
12. nicht sehen sein hinten
13. ergreifen alt dessen dào um-zu lenken heute dessen Sein
14. können wissen alt Anfang ist weil Dào Ordnung

Erblicken, doch nicht sehen : Das heißt flach.

Hören, doch nicht vernehmen : Das heißt fremd.

Greifen, doch nicht fassen : Das heißt klein.

Diese drei, sie fügen sich in kein Erkennen. Doch, vermischt dagegen werden sie Eins.

Darüber ist kein Licht, darunter ist kein Schatten,

ohne Ende weiterlaufend trägt es keinen Namen und wird zum Nichts.

Dies ist, weil es der Ungestalt Gestalt ist,

vom Nichtding das Bild, weil unscharf unbestimmt.

Vorn sieht man kein Haupt, hinten keinen Rücken.

Ergreife der Alten Dào, um das Heute zu lenken.

Den alten Anfang wissen, die Ordnung des Dào.

Was man sieht und nicht wahrnimmt, heißt nieder.
 Was man hört und nicht vernimmt, heißt selten.
 Was man greift und nicht erfaßt, heißt winzig.
 Diese drei unterzieht man keiner Prüfung. Jedoch,
 wenn sie ineinanderkommen, werden sie zu Einem.
 Vor ihm ist es nicht hell, hinter ihm nicht dunkel,
 denn es ist des Formlosen Form,
 des Bildlosen Bild, konturlos, ungenau.
 Entgegentretend sieht man kein Gesicht, folgend sieht man keinen Rücken.
 Sich haltend an der Alten Dào läßt das Heutige sich lenken.
 So kann der alte Anfang gewußt werden, denn das Dào ist die Ordnung.

Zum Kapitel 11 (↑S. 44) verwies der Kommentar auf das Chinesische Sprichwort, demzufolge kein Text die ganze Wahrheit aussprechen oder benennen kann. Wenn diese Redewendung so stimmt, dann gilt sie auch für sich selbst. Auch das Wort 书不尽言 *shū bù jìn yán* Schrift nicht vollständig Sprache verweist auf Inhalte, die nicht explizit in ihm schriftlich fixiert sind. Es wirft nicht nur die Frage nach der Schrift auf, sondern auch die nach der Sprache überhaupt. Was kann "gesprochene" Sprache mehr ausdrücken als ihre schriftliche Notation? Ziehen wir vom umfassenden Raum des Sprachlichen alles ab, was mit einer schriftlich oder sonst irgendwie fixierten Sprache ausgedrückt werden kann, was bleibt übrig? Wie läßt sich das erreichen? Wie sieht die Grenze des umfassend Sprachlichen aus und was könnte jenseits liegen?

Kapitel 14 „spricht“ über das 常道 *cháng dào*, *allgegenwärtige Dào*, über das sich, so der Text, schlechterdings nicht sprechen lasse. Dazu verwendet es keine so genannte „Arcansprache“, also keine für Nicht–Eingeweihte unverständliche Sprache wie sie in Europa etwa von den Alchemisten oder von Mystikern wie Jacob Böhme geschrieben wurde. Alle sprachlichen Wendungen sind insgesamt durchsichtige Wortbildungen. Sie nähern sich ihrem Gegenstand, dem Dào, dadurch, dass sie ihm Eigenschaften absprechen. Sie legen es darauf an, eine hypothetische Phänomenologie zu widerlegen. Phänomenologie ist die Benennung der Erscheinungsweisen eines Gegenstands; Gegenstände etwa haben ein Oben und Unten, ein Davor und Danach, ein Hinten und Vorn. ↑Kap. 02 (S. 23) scheint hier ganz klar zu sein. Der Text sagt damit: Jedes Bild, das irgendwie vom Dào mache, ist von vornherein in sich ganz genau so widersprüchlich und falsch wie es die Redewendung „des Bildlosen Bild“ ist.

Es geht um den Begriff des 常 *cháng* *immerwährend, allumfassend, alltäglich, eigentlich, allgegenwärtig*. Das immerwährende Dào ist nicht wahrzunehmen wie die anderen Dinge. Versuche ich, es zu sehen, dann sehe ich nichts was ich sehen könnte. Hörend kann ich nichts vernehmen, und auch das aktive Tasten kann keinen Unterschied ausmachen zu anderen Dingen. Sehen, Hören und Tasten stehen hier vielleicht für überhaupt die Sinnlichkeit. Sehen, Hören und Tasten unterscheiden sich, das Dào ist dem sinnlich Wahrnehmbaren verhaftet, aber eben so, dass es für das Hören nicht anders ist als für das Sehen. Vor und Nach folgen einander, aber erst wenn diese Dichotomie aufgelöst wird und zu Einem verschmilzt, haben wir einen Schritt in Richtung Dào getan. Und was ist dieses Eine? Unscharf ist es, konturlos. Wäre es abgrenzbar, dann wäre es Pol einer Dichotomie, und genau das wäre nicht mehr 常道 *cháng dào*. — Zu einer ganz anderen Auffassung aber siehe ↑Kap. 40 (S. 105).

(15)

1.	古之善为士者	gǔ zhī shàn wéi shì zhě	古之善為士者
2.	微妙玄通深不可识	wēi miào xuán tōng shēn bù kě shí	微妙玄通深不可識
3.	夫唯不可识	fú wéi bù kě shí	夫唯不可識
4.	故强为之容	gù qiáng wéi zhī róng	故強為之容
5.	豫兮若冬涉川	yù xī ruò dōng shè chuān	豫兮若冬涉川
6.	犹兮若畏四邻	yóu xī ruò wèi sì lín	猶兮若畏四鄰
7.	俨兮其若客	yǎn xī qí ruò kè	儼兮其若客
8.	涣兮若冰之将释	huàn xī ruò bīng zhī jiāng shì	渙兮若冰之將釋
9.	敦兮其若朴	dūn xī qí ruò pǔ	敦兮其若樸
10.	旷兮其若谷	kuàng xī qí ruò gǔ	曠兮其若穀
11.	混兮其若：q 浊	hún xī qí ruò zhuó	混兮其若濁
12.	孰能浊以静之徐清	shú néng zhuó yǐ jìng zhī xú qīng	孰能濁以靜之徐清
13.	孰能安以久	shú néng ān yǐ jiǔ	孰能安以久
14.	动之徐生	dòng zhī xú shēng	動之徐生
15.	保此道者不欲盈	bǎo cǐ dào zhě bú yù yíng	保此道者不欲盈
16.	夫唯不盈	fú wéi bù yíng	夫唯不盈
17.	故能蔽不新成	gù néng bì bù xīn chéng	故能蔽不新成

1. Alt(ertum) dessen Güte darin Meister diese
2. tief Wunder verborgen können dunkel können erkennen
3. Mann wer nicht können wissen
4. also besser für deren Aussehen
5. gemach (P) wie Winter waten Fluss
6. als-ob (P) wie fürchten vier Nachbarn
7. würdevoll (P) so wie Gast
8. sich verlierend (P) wie Eis das werden schmelzen
9. ehrlich (P) so wie einfach
10. weit (P) so wie Tal
11. vermischt (P) so wie trübe
12. wer können trübe vermittelt Stille dessen langsam klar
13. wer können Frieden vermittelt lange-Dauer
14. verändern dessen langsam erzeugen
15. bewahren dieses Dào dieses nicht begehren voll
16. Mann allein nicht begehren
17. also können verbergen nicht neues erreichen

*In der Güte des Altertums die Meister
konnten die tiefen verborgenen dunklen Wunder wahrnehmen
wer diese Männer waren, lässt sich nicht wissen,
besser lässt sich benennen ihre Erscheinung:
langsam, wie beim Waten durch einen Fluss im Winter;
so, als fürchteten sie Nachbarn in den vier Richtungen*

*innehaltend wie Fremde
sich auflösend wie Eis, das im Schmelzen begriffen
so ehrlich wie einfach
weit wie ein Tal
vermischt wie die Trübe
wer kann das Trübe durch seine Stille allmählich klären
wer kann Frieden durch anhaltende lange Veränderung langsam erzeugen
Đào bewahrt es, ohne es ganz zu begehren
jene Männer begehren nicht, daher können sie sich verbergen, ohne ein Anderes zu erreichen*

Die in der Güte der Alten bewanderten Meister
nahmen sie wahr, die tiefen Wunder, im Dunkel verborgen.
Wer sie waren, das lässt sich nicht wissen,
vielleicht lässt sich sagen, wie sie sich gaben:
zögernd, wie beim Durchschreiten von Flüssen im Winter;
furchtsam, wie rings umgeben von Fremden;
verschwindend wie schmelzendes Eis,
weiträumig, wie Täler,
unklar, wie Trübes.
Wer sonst³⁰ vermag es, das Trübe durch Stille allmählich zu klären?
Wer sonst vermag es, Frieden allmählich verändernd langsam zu schaffen?
Das Đào bewahrend, ohne es zu begehren,
so jene Männer ohne Begehren, daher vermögen sie es, sich zu verbergen,
und nicht um eines Anderen willen zu ändern.

Der chinesische Text ist sehr lakonisch. Aus dem Đào zu handeln, bedeutet, nichts für sich zu beanspruchen, nicht zu streiten, und nichts zu haben, nichts zu bewirken, mit anderen Worten: in Eigenschaftslosigkeit aufzugehen. So jemand kann sich gar nicht abheben und auffallen. Auch dies ist eine Form des Verborgenseins (↑Kap. 01 S. 19).

„Verborgen“ bedeutet hier nicht „verhüllt, versteckt, eskamotiert“. Das Sprichwort „sich gleichen wie ein Ei dem anderen“ ist, genau genommen, falsch, denn genau genommen ist kein Ei wie das andere. Die Verschiedenheit der Eier ist uns im Normalfall insofern „verborgen“, als wir sie nicht wahrnehmen. Dasselbe gilt für Muschelschalen, Grashalme, Heringe und Stecknadeln. Es gibt in der „Dialektisch Behavioralen Therapie“ (DBT) der „Instabilen Persönlichkeitsstörung“ („Borderline“) auf buddhistische Praktiken zurückgehende Achtsamkeitsübungen, in denen die Patientinnen aufgerufen sind, sich mit eben den Unterschieden zwischen einzelnen Eiern (oder Zitronen usw.) zu befassen, sie wahrzunehmen und zu benennen. — Die Alten, die durch oder aus Đào handelten, so steht es jedenfalls hier, treten nicht in Erscheinung, weil sie sich verbergen, sondern weil sie „unsichtbar“ bleiben wie einzelne Kieselsteine am Sillon de Talbert.

Ich will hier nicht meine eigene Haltung zu diesen Dingen vorstellen, sondern nur das wiedergeben, was meiner Ansicht nach aus diesem Text folgt. „Heilige“, also 圣人 shèng rén, zeichnen sich dadurch aus, dass sie sich eben „nicht“ auszeichnen. Sie handeln durch Đào und dem 无为 wú wèi „nichts beginnen“. Sie machen sich nicht zum Gegenstand von Medienereignissen wie der Dalai Lama, predigen nicht vor Volksmassen wie der Papst, offenbaren sich nicht selbst als „Licht der Welt“ und ziehen als solches unter Palmwedeln bejubelt in Jerusalem ein wie Jesus Christus. Wenn über ihre Werte despektierlich gesprochen wird, dann sehen sie ihre Gefühle nicht verletzt und

³⁰ Auch Wilhelm ([17] z.St., zit. bei Jacobs ([10], S. 62). ergänzt „Wer kann (wie sie) ...klären“. Den Bezug auf die Wissenden sieht auch Wilhelm hier.

reden auch nicht von „Blasphemie!“, geschweige, dass sie diese mit Sanktionen ahnden. vielleicht verweisen sie auf Kapitel 41 (S. 106).

Sie rufen nicht zu heiligen Kriegen auf und versprechen ihren Jüngern keine ewigen Jungfrauen in einer Besseren Welt. Sie gründen keine Religionsgemeinschaften, auch keine daoistischen Schulen, geschweige mit sich selbst im Vorsitz. Sie propagieren keine Verheißungen eines Paradieses und bilden sich nichts ein auf ihre „Toleranz“ gegenüber Leuten, die sie vorher diskriminierten. („Toleranz“ gegenüber Menschen setzt bekanntlich immer eine vorhergehende Diskriminierung voraus, sonst wäre sie doch gegenstandslos (siehe Kap. 03 S. 27.) Wo ich nichts verachte, da brauche ich auch keine Toleranz. Siehe Kap. 18 (S. 58))

Und sie schreiben keine Sekundärliteratur zum 《道德经》 wie ich hier. — Es gibt eine englische Ausgabe und Übersetzung des Dào Dé Jīng mit dem Titel: „The Tao Of Power. Lao Tzu’s Classic Guide to Leadership, Influence, and Excellence“ ([19]). Dieser Titel scheint, jedenfalls mir, zur Atmosphäre dieses Kapitels 15 nicht zu passen.

(16)

1.	致虚极守静笃	zhì xū jí shǒu jìng dǔ	致虛極守靜篤
2.	万物并作吾以观复	wàn wù bìng zuò wú yǐ guān fù	萬物並作吾以觀復
3.	夫物芸芸各复归其根	fú wù yún yún gè fù guī qí gēn	夫物芸芸各復歸其根
4.	归根曰静是谓复命	guī gēn yuē jìng shì wèi fù mìng	歸根曰靜是謂復命
5.	复命曰常知常曰明	fù mìng yuē cháng zhī cháng yuē míng	復命曰常知常曰明
6.	不知常妄作凶	bù zhī cháng ān zuò xiōng	不知常妄作凶
7.	知常容容乃公	zhī cháng róng róng nǎi gōng	知常容容乃公
8.	公乃王王乃天	gōng nǎi wáng wáng nǎi tiān	公乃王王乃天
9.	天乃道道乃久	tiān nǎi dào dào nǎi jiǔ	天乃道道乃久
10.	没身不殆	mò shēn bú dài	沒身不殆

1. hervorbringen Leere äußerst bewachen unbewegt treu
2. 1000 Wesen vereinigen wachsen ich gegen betrachten Wiederkehr
3. Diese/s (excl) Ding/e mannigfach jedes Wiederkehr Wiederkehr sein Wurzel
4. wiederkehren (part.) nennen Stille ist Sinn Wiederkehr Leben
5. Wiederkehr Leben nennen immer wissen immer sprechen klar
6. nicht wissen ewig absurd tun furchtbar
7. wissen ewig halten halten daher gemeinsam
8. gemeinsam daher König König daher Himmel
9. Himmel daher Dào Dào daher lang
10. sterben Leib nicht gefährlich

*Die höchste Leere erzeuge, die Stille treu zu hüten,
die zehntausend Wesen gedeihen, und ich betrachte ihre Umkehr
der mannigfaltigen Dinge alle kehren zurück zu ihrer Wurzel.
Wiederkehr ist Stille, der Sinn ist: Wiederkehr zum Leben.
Wiederkehr zum Leben bedeutet zum Immerwährenden.
Immerwährendes zu wissen bedeutet klare Sprache.
Immerwährendes nicht zu wissen, bedeutet absurdes furchtbares Tun.
Immerwährendes zu wissen, bedeutet, es zu halten,
daher ist es allen gemeinsam.
Daher gleicht der Himmel dem Dào, daher ist das Dào ewig.
Tod ist für den Leib nicht gefährlich*

Wird der Gipfel der Leere erreicht und die Stille unbewegt bewahrt,
dann gedeihen alle Wesen, und sichtbar wird ihre Wiederkehr.
Die Wiederkehr aller mannigfaltigen Wesen zurück in ihre Wurzel.
Wiederkehr in Stille, bedeutet Wiederkehr ins Leben
Wiederkehr ins Leben, Wiederkehr ins Ewige,
ewiges Wissen ist Klarheit der Rede,
Ewiges nicht zu wissen bedeutet chaotisches Handeln.

Ewiges zu wissen ist, es zu halten,
und allen gemeinsam zu sein.
Himmel wie Dào, Dào wie ewig,
Sterben des Leibs ist Dir keine Gefahr.

”Mannigfaltigkeit der Einzelwesen” und ”Einheit des Ganzen” war schon Thema in ↑Kap. 01 (S. 19). Das Kapitel verführt dazu, es im Zusammenhang mit Praktiken zu verstehen, die wir heute als „Meditation“ bezeichnen würden.

In der letzten Zeile 沒 méi *nicht* bedeutet hier mò *sterben*³¹. Das Kapitel ist sowohl von der Textkritik als auch vom Inhalt her sehr schwierig.

³¹ Jacobs ([10], S. 60) versteht 沒 hier nicht als méi *nicht* ([10], S. 63)

(17)

1.	太上下知有之	tài shàng xià zhī yǒu zhī	太上下知有之
2.	其次亲而誉之	qí cì qīn ér yù zhī	其次親而譽之
3.	其次畏之	qí cì wèi zhī	其次畏之
4.	其次侮之	qí cì wǔ zhī	其次侮之
5.	信不足焉有不信焉	xìn bù zú yān yǒu bú xìn yān	信不足焉有不信焉
6.	悠兮其贵言	yōu xī qí guì yán	悠兮其貴言
7.	功成事遂	gōng chéng shì suì	功成事遂
8.	百姓皆谓我自然	bǎi xìng jiē wèi wǒ zì rán	百姓皆謂我自然

1. zu sehr hoch darunter wissen haben ihn
2. diesem der nächste verwandt und loben ihn
3. diesem der nächste fürchten ihn
4. diesem der nächste lächerlich machen ihn
5. Vertrauen nicht genug wo haben nicht Vertrauen wo
6. nachdenklich (excl) diesem teuer Sprache
7. Werk vollendet Sache erreicht
8. hundert Namen immer nennen ich selber richtig so

Am Höchsten regiert das, wovon sie nur wissen.

Danach, was sie lieben und bewundern.

Danach, was sie fürchten.

Dann, worüber sie lachen.

Vorsicht: Worte verwende man wie Kostbarkeiten.

Um das Werk zu vollenden und die Sache zu erreichen

müssen die Leute sagen, dass es von selbst so sei.

Der effektivste Herrscher ist, von dem die unten nicht mehr wissen als dass sie ihn haben.

Der nächst beste ist, der geliebt und gelobt wird.

Der nächst beste ist, der gefürchtet wird.

Der nächst beste ist, über den gelacht wird.

Wo kein Glaube ist, ist kein Vertrauen.

Nachdenklich sein, da sind Worte kostbar.

Ist das Werk vollendet und die Sache erreicht,
dann sagen alle immer nur, ich sei von selber richtig.

Über Helmut Kohl haben die Deutschen gelacht; die „Birne Hannelore“ war sprichwörtlich. Adolf Hitler mit der NSDAP wurden gefürchtet, Angela Merkel wurde geliebt. Die Banker und Spekulanten aber, für deren Bonuszahlungen Sozialkassen geplündert wurden und ganze Staaten ins Wanken gerieten, sind oft nicht einmal den Namen nach bekannt. Es gibt sie, und damit stoppt das Wissen mit der Erhabenheit des selbstbewußten Wählers. Um Banken retten zu können, müssen Kliniken ums finanzielle Überleben kämpfen. Abertausende Habenichtse sterben an Aids, weil die Pharmaindustrie auf ihren Milliardenprofiten besteht. und wer auf die katastrophale und immer zunehmende Vermögensschere verweist, dem wird eine „Neid-Debatte“ untergeschoben.

„Alles wandelt sich“ ? Wirklich ”alles”? Oder stimmt nicht etwa die französische Redewendung *plus ça change, plus ça c'est la même chose*, zu Deutsch ungefähr Je mehr sich das ändert, desto eher bleibt es Dasselbe ?

(18)

1.	大道废有仁义	dài dào fèi yǒu rén yì	大道廢有仁義
2.	智慧出有大伪	zhì huì chū yǒu dà wěi	智慧出有大偽
3.	六亲不和有孝慈	liù qīn bù hé yǒu xiào cí	六親不和有孝慈
4.	国家昏乱有忠臣	guó jiā hūn luàn yǒu zhōng chén	國家昏亂有忠臣

1. groß Dào abschaffen es-geben Menschlichkeit Gerechtigkeit
2. Wissen Intelligenz hervortreten es-geben groß Falschheit
3. sechs Verwandte.r nicht harmonieren es-geben Pietät Humanität
4. Land Staat Zwielight Verwirrung es-geben loyal Untertan

*Ist das große Dào abgeschafft, dann gibt es Menschlichkeit und Recht.
Treten Wissen und Klugheit auf, dann gibt es große Falschheit.
Harmonieren die nahen Verwandten nicht mehr, dann kommen Pietät und Güte.
Rückt der Staat in Zwielight und Verwirrung, dann gibt es die loyalen Staatsdiener.*

Wo das große Dào nicht mehr gilt, gelten Humanität und Gerechtigkeit.
Wo Weisheit und Vernunft auftritt, da entstehen die Betrügereien.
Wo die Verwandten nicht mehr miteinander harmonieren, entstehen Frömmigkeit und Hinwendung.
Wo das Land in Chaos rutscht, da gibt es den loyalen Untertan.

Das fürs Verständnis weitgehend unproblematische Kapitel wendet die Problematik von Sein und Nichts (↑Kap. 02, S. 23) auf die mitmenschlichen Werte an, möglicherweise sind die konfuzianischen Werte gemeint (siehe auch ↑Kap. 19, S. 59).

Ein Wert wie beispielsweise der der „Toleranz“ (Kap. 15 S. 51) kann nur dann entstehen, wenn zuvor ein Unterschied gemacht wird zwischen den Einen und den Anderen, mit anderen Worten wenn die Anderen zuvor diskriminiert werden, so dass sie dann wieder toleriert werden können. Wo Toleranz entsteht, da herrscht Diskriminierung. Loyalität wird dann gebraucht, wenn es nicht mehr ausreicht, dass die „Beamten“ ihre Arbeit ableisten. Wo Wohltätigkeit und Sozialarbeit entsteht, da herrscht Ungerechtigkeit und die ethische Dimension um Hartz IV, Mindestlohn und Migrantenproblematik sind keine sozialen Errungenschaften, sondern Indikatoren dafür dass die Habenichtse sich mit den Hungerleidern um die Wette steiten, wer den Milliardären am effizientesten den Wohlstand garantieren kann. Wenn eine Ethik formuliert wird, dann ergibt sie nur dann einen Sinn, wenn Menschenverachtung Alltagspraxis ist. Pazifismus ergibt nur Sinn in einer kriegsdominierten Welt.

Pietät und Elternverehrung gibt es da, wo das Verhältnis der Generationen nicht mehr stimmt. Tiere dagegen, bei denen etwas wie „Brutpflege“ praktiziert wird, führen diese Brutpflege diskussionslos aus und erwarten dafür auch keinen Kindesdank. Die menschlichen Gesellschaften haben daraus die Ethik gemacht. Im zitierten ↑Kap. 02 (S. 23) wird diese Differenz angesprochen: Der Wissende verhält sich wie die Tiere, die auch leben und sich verhalten, ohne „Humanität“ oder „Gerechtigkeit“ zu praktizieren.

Zu einer ganz anderen Auffassung aber siehe ↑Kap. 40 (S. 105).

(19)

1.	绝圣弃智	jué shèng qì zhì	絕聖棄智
2.	民利百倍	mín lì bǎi bèi	民利百倍
3.	绝仁弃义	jué rén qì yì	絕仁棄義
4.	民复孝慈	mín fù xiào cí	民復孝慈
5.	绝巧弃利	jué qiǎo qì lì	絕巧棄利
6.	盗贼无有	dào zéi wú yǒu	盜賊無有
7.	此三者以为文不足	cǐ sān zhě yǐ wéi wén bù zú	此三者以為文不足
8.	故令有所属	gù lìng yǒu suǒ shǔ	故令有所屬
9.	见素抱朴	jiàn sù bào pú	見素抱樸
10.	少私寡欲	shǎo sī guǎ yù	少私寡欲
11.	绝学无忧	jué xué wú yōu	絕學無憂

1. verschwinden Heiligkeit aufgeben Wissen
2. Volk profitieren 100 mal
3. verschwinden Mitmenschlichkeit aufgeben Gerechtigkeit
4. Volk zurückkehren Pietät Güte
5. verschwinden klug aufgeben Vorteil
6. Dieb Verräter nicht es-haben
7. diese drei Dinge betrachten Rede nicht vollständig
8. also schreiben sein dazugehörig
9. sehen schmucklos halten schlicht
10. wenig Selbstsucht kaum Begierde
11. verschwinden Lernen keine Sorgen

*Verschwindet das Heilige, wird verlassen das Wissen,
das Volk hat tausendfachen Vorteil.*

*Verschwindet Humanität, wird verlassen Gerechtigkeit,
das Volk wird selber pietätvoll und gut.*

*Verschwindet die Klugheit, wird verlassen der Nutzen,
Räube und Täuscher wird es nicht geben.*

*Die drei Dinge umfassen nicht alles,
es gehört dazu noch gesagt:*

*Seht auf das Schlichte, haltet Euch an das Einfache,
keine Selbstsucht, keine Begierde,
keine Gelehrsamkeit, keine Sorge.*

Wird das Heilige abgeschafft und das Wissen vergessen,
dann ist das nur gut für die Leute.

Wird die Menschlichkeit abgeschafft und kennt man kein Recht,
dann handeln die Leute von sich aus freundlich und gut.

Gibt es nicht Intelligenz noch Vorteile,

dann gibt es auch nicht Betrüger und Diebe.
Diese drei Sätze sagen natürlich nicht alles.
Dazu kommt noch:
Auf das Einfache sehen, das Rohe nehmen,
Egoismus lassen, Begierden loswerden,
Studien aufgeben — und die Sorgen sind weg.

Imgrunde eine Erläuterung zu ↑Kap. 18 (S. 58), oder auch ↑Kap. 02 (S. 23) und ↑Kap. 03 (S. 27). Nehmen wir Kap. 05 (S. 31) hinzu, dann sollte der Inhalt kein Problem bereiten. George Carlin wird die Sentenz zugeschrieben: "fighting for peace is like screwing for virginity". So kann sich auch die Friedensbewegung auf das Dào Dé Jīng berufen.

(20)

1.	绝学无忧	jué xué wú yōu	絕學無憂
2.	唯之与阿相去几何	wéi zhī yǔ è xiāng qù jǐ hé	唯之與阿相去幾何
3.	善之与恶相去若何	shàn zhī yǔ è xiāng qù ruò hé	善之與惡相去若何
4.	人之所畏不可不畏	rén zhī suǒ wèi bú kě bú wèi	人之所畏不可不畏
5.	荒兮其未央哉	huāng xī qí wèi yāng zāi	荒兮其未央哉
6.	众人熙熙如享太牢	zhòng rén xī xī rú xiǎng tài láo	衆人熙熙如享太牢
7.	如春登台	rú chūn dēng tái	如春登臺
8.	我独怕兮其未兆	wǒ dú pà xī qí wèi zhào	我獨怕兮其未兆
9.	如婴儿之未孩	rú yīng ér zhī wèi hái	如嬰兒之未孩
10.	儻儻兮若无所归	lèi lèi xī ruò wú suǒ guī	儻儻兮若無所歸
11.	众人皆有餘	zhòng rén jiē yǒu yú	衆人皆有餘
12.	而我独若遺	ér wǒ dú ruò wèi	而我獨若遺
13.	我愚人之心	wǒ yú rén zhī xīn	我愚人之心
14.	也哉沌沌兮	yě zāi dùn dùn xī	也哉沌沌兮
15.	俗人昭昭我独昏昏	sú rén zhāo zhāo wǒ dú hūn hūn	俗人昭昭我獨昏昏
16.	俗人察察我独悶悶	sú rén chá chá wǒ dú mèn mèn	俗人察察我獨悶悶
17.	澹兮其若海	dàn xī qí ruò hǎi	澹兮其若海
18.	颺兮若无止	liáo xī ruò wú zhǐ	颺兮若無止
19.	众人皆有以	zhòng rén jiē yǒu yǐ	衆人皆有以
20.	而我独頑似鄙	ér wǒ dú wán sì bǐ	而我獨頑似鄙
21.	我独异于人而贵食母	wǒ dú yì yú rén ér guì shí mǔ	我獨異於人而貴食母

1. (verschwinden Studieren nicht Sorge)
2. Ja dessen und Schmeicheln Erscheinung Unterscheiden wie viel
3. Gut dessen und Übel Erscheinung unterscheiden aussehen wie
4. Menschen deren (refl) fürchten nicht können nicht fürchten
5. Mangel (excl) dessen noch-nicht bitter (part)
6. alle Menschen strahlen strahlen wie erfreuen großes Opfer
7. wie Frühling ersteigen Plattform
8. ich allein fürchten (excl) dessen nicht Omen
9. wie Kind Sohn sein noch nicht Kind(~erlachen)
10. ermüdet abgenutzt wie wen nicht Ort Rückkehr
11. alle Menschen immer haben übrig
12. aber ich allein wie hinterlassen
13. ich dumm Mensch dessen Herz
14. auch oder verwirrt chaotisch (excl)
15. volkstümlich Mensch klar hell ich allein trübe dunkel
16. volkstümlich Mensch prüfen untersuchen ich allein gelangweilt verschlossen

17. still (excl) wie anscheinend Meer
18. Wind (excl) wie nicht anhalten
19. allem Menschen jedenfalls haben Nutzen
20. aber ich allein vernagelt scheinen nieder
21. ich allein verschieden bezogen auf Mensch aber wertvoll ernähren Mutter

Ohne Lernen keine Sorgen.

Was liegt schon an Zustimmung und Widerspruch!

Was soll der Unterschied zwischen Gut und Übel?

Soll man vor Menschen in Angst etwa keine Angst haben?

Es ist doch Mangel, und noch immer nicht zu bitter.

*Alle Menschen sind fröhlich, wie bei einem großen Opferfest,
oder als bestiegen sie den hohen Turm im Frühling.*

Nur ich allein fürchte mich und gebe davon kein Zeichen;

so wie ein Kind, das noch nicht einmal lacht,

so wie ermüdet, vernutzt, wie ein Heimatloser.

Die Menschen alle haben Überfluss,

nur ich allein, ich gebe her.

Ich bin ein dummer Mensch, mit einem Herz,

das dunkel ist und wirr.

Die Menschen alle sind klar und hell, nur ich allein bin trüb verhangen.

Die Menschen alle sind prüfen klug und genau,

nur mir ist das gleich, ich verschließe mich.

Duldsam wie das Meer, unhaltbar wie der Wind.

Die Leute haben immer ihren Gewinn, nur ich bin starr und tölpelhaft.

Ich allein bin anders als die Leute, ich will nur eins:

Mich an der Mutter nähren.

Endet das Studieren, dann enden die Probleme.

Ist es wirklich wichtig, wer recht hat?

Hat der Unterschied von Gut und Böse wirklich eine Bedeutung?

Die, die vor diesen Fragen zögern, sollte man nicht lieber vor diesen zögern?

Da ist doch Not, und noch immer nicht genug.

Die Menschen strahlen, als würden sie feiern

oder als bestiegen sie eine herrliche Aussicht im Frühling.

Offenbar bin ich es allein, der vor diesen Zeichen zögert!

So wie ein Kind, das erst noch nicht lacht,

so wie ein abgebrauchter heimatloser Strolch.

Die Leute legen sich mehr zu, als sie brauchen,

nur ich, ich gebe das alles hin.

Mein Herz ist dumm und ich bin einfältig und dunkel.

Die Leute sind helle und schlau, nur ich allein umnachtet.

Die Leute überprüfen alles zu genau, mich langweilt das und ich will es nicht wissen.

Ich bleibe davon unberührt wie das Meer und unerreicht wie der Wind.

Die Leute sind sich immer nützlich, nur ich bin dörperhaft und müßig.

Anders bin ich als die Menschen alle:
Was ich will, ist, mich an der Mutter zu ernähren.

Jacobs ([10] z.St.) verweist auf die vielfältigen Verständnismöglichkeiten dieses Kapitels, indem er Zeile für Zeile fünf Übersetzungen einander gegenüberstellt. Um diese zu vergleichen, wird auch die Interlinearversion nur wenig beitragen können.

Wenig, aber nicht nichts. Zeile 1 beispielsweise („ohne Studieren keine Plagen“) steht in engem Zusammenhang mit einem der Kernbegriffe der Konfuzianischen Welt, dem 学, heute 学习 xué xi, *Studieren, Lernen, sich Bilden*, das einen vielleicht noch weiteren Umkreis hat als das humanistische Bildungsideal der westlichen Welt.

Zur Zeile 8 siehe (↑Kap. 15, Z. 6 S. 51)

(21)

1.	孔德之容唯道是从	kǒng dé zhī róng wéi dào shì cóng	孔德之容唯道是從
2.	道之为物唯恍唯惚	dào zhī wéi wù wéi huǎng wéi hū	道之為物唯恍唯惚
3.	忽兮恍兮其中有象	hū xī huǎng xī qí zhōng yǒu xiàng	忽兮恍兮其中有象
4.	恍兮忽兮其中有物	huǎng xī hū xī qí zhōng yǒu wù	恍兮忽兮其中有物
5.	窈兮冥兮其中有精	yǎo xī míng xī qí zhōng yǒu jīng	窈兮冥兮其中有精
6.	其精甚真其中有信	qí jīng shèn zhēn qí zhōng yǒu xìn	其精甚真其中有信
7.	自古及今其名不去	zì gǔ jí jīn qí míng bú qù	自古及今其名不去
8.	以阅众甫	yǐ yuè zhòng fǔ	以閱衆甫
9.	吾何以知众甫之	wú hé yǐ zhī zhòng fǔ zhī	吾何以知衆甫之
10.	状哉以此	zhuàng zāi yǐ cǐ	狀哉以此

1. große(r) Tugend(hafter) dessen Aussehen/Inhalt nur Dao sein folgend
2. Dao dessen wirken-auf Ding folgen nur unscharf nur ununterschieden
3. trübe (excl) unscharf (exkl) es Mitte haben Bild
4. ununterschieden (excl) trübe (excl) es Mitte haben Ding
5. tief (excl) dunkel (exkl) es Mitte haben Essenz
6. es Essenz extrem echt Mitte haben Vertrauen
7. selbst Altertum Zeit für Heute es Namen nicht gehen
8. um-zu durchmustern alle Väter
9. ich wie für kennen alle Väter dessen
10. Bedingung (excl) gemäß dieses

Des großen Dé Inhalt ist nur, wo es auf Dào folgt.

Dào wirkt auf die Dinge nur als ein Trübes, als ein Unbestimmtes.

trübe, ja, unscharf, gewiss, doch in der Mitte hat es die Bilder;

tief, gewiss, dunkel, ja, doch in seiner Mitte hat es die Wesen;

dies wirklich wahre Wesen gibt Vertrauen.

Vom Anfang der Zeiten bis in das Heute ist sein Name nicht vergangen,

um die Väter alle zu betrachten,

und woran sonst erkenne ich alle Väter:

nach ihrem Vorbild!

Dé ist nur wirklich, wo es auf Dào folgt.

Dào wirkt auf die Dinge, aber nur trüb und unbestimmt.

Trübe und unscharf, doch hat es der Dinge Bilder mitten in sich.

tief und dunkel, doch hält es die Wesen mitten in sich,

dieses wirkliche Wesentliche ist der Grund des Vertrauens.

Vom Altertum bis in die Gegenwart hat sich sein Name erhalten

um die Väter der Dinge zu messen

und woran sonst erkenne ich alle Väter:

nach ihrem Vorbild!

In der europäischen Tradition gibt es die Wörter $\chi\alpha\omicron\varsigma$, Yliaster, Prima Materia.

(22)

1.	曲则全枉则直	qū zé quán wǎng zé zhí	曲則全枉則直
2.	洼则盈弊则新	wā zé yíng bì zé xīn	窪則盈弊則新
3.	少则得多则惑	shǎo zé dé duō zé huò	少則得多則惑
4.	是以圣人抱一	shì yǐ shèng rén bào yī	是以聖人抱一
5.	为天下式	wéi tiān xià shì	為天下式
6.	不自见故明	bú zì jiàn gù míng	不自見故明
7.	不自是故彰	bú zì shì gù zhāng	不自是故彰
8.	不自伐故有功	bú zì fá gù yǒu gōng	不自伐故有功
9.	不自矜故长	bú zì jīn gù cháng	不自矜故長
10.	夫唯不争	fú wéi bù zhēng	夫唯不爭
11.	故天下莫能与之争	gù tiān xià mò néng yǔ zhī zhēng	故天下莫能與之爭
12.	古之所谓曲则全者	gǔ zhī suǒ wèi qū zé quán zhě	古之所謂曲則全者
13.	岂虚言哉	qǐ xū yán zāi	豈虛言哉
14.	诚全而归之	chéng quán ér guī zhī	誠全而歸之

1. beugen (konj) ganz krümmen (konj) gerade
2. eingesunken (konj) aufgefüllt schäbig (konj) neu
3. wenig (konj) erhalten viel (konj) verwirrt
4. da rum weiser Mensch behalten eines
5. um-zu Himmel darunter Muster
6. nicht sich betrachten folglich klar
7. nicht selber sein folglich vorhanden
8. nicht sich rühmen folglich haben Verdienst
9. nicht sich wertschätzen folglich lang
10. Mann allein nicht streiten
11. folglich Himmel darunter niemand können teilnehmen dessen Streit
12. alt dessen (ZEW) Wort beugen (konj) ganz dessen
13. wie schwach Sprache (excl)
14. wahr vollständig aber zurückkehren dessen

Was sich beugt, wird ganz. Was sich krümmt, wird gerad.

Was sich senkt, wird gefüllt. Was verschleißt, wird neu.

Was wenig ist, bekommt. Was viel ist, wird verwirrt.

Darum behalten die Verständigen nur Eines

und wird zum Vorbild unter dem Himmel:

Nicht sich zu betrachten schafft Klarheit;

nicht sich zu behaupten schafft Dasein;

nicht sich zu preisen herhält das Verdienst;

nicht sich zu erhöhen wirkt lang in der Zeit;

die Verständigen, weil sie nie streiten,

kann unter dem Himmel niemand ihn in einen Streit binden.

Das alte Wort „Wer sich beugt, bleibt ganz“ —

wie könnte das hohl sein!

Bleibe wahr, bleibe ganz, aber kehre immer zurück.

Was nachgibt, bricht nicht. Was biegsam ist, richtet sich auf.

Was leer ist, kann aufnehmen. Was sich verbraucht, kann sich erneuern.

Was wenig ist, kann erhalten. Wo aber viel ist, da ist Verwirrung.

Darum brauchten die Verständigen nur das eine

und werden dadurch zum Vorbild für alle:

sie verstehen, weil sie von sich absehen;

sie sind vorhanden, weil sie nicht nach eigenem Sein streben;

sie behalten seinen Wert, weil sie sich damit nicht brüsten;

sie wirken anhaltend und lang, weil sie sich nicht erhöhen;

diese Männer streiten niemals.

Darum kann niemand sie in einen Streit ziehen.

Das Wort vom Beugen und Ganz–bleiben —

soll das denn nichts bedeuten?

Authentisch bleiben; vollständig bleiben; immer wiederkehren.

Westlich Aufgewachsene könnten in Versuchung kommen, hier Parallelen zur Bibel zu suchen, etwa Matth. 32:12: „Denn wer sich selbst erhöht, wird erniedrigt, und wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden“ (Luk. 14:11; 18:14, auch sinnverwandt Jak. 4:10). Solche Parallelisierungen scheinen, jedenfalls mir, nirgends angemessen zu sein. Gar nicht einmal nur deswegen, weil in der Bibel (wie es leider öfter der Fall ist) auch das Gegenteil gesagt wird, z.B. im Motiv des „Wer hat, dem wird gegeben, wer aber nicht hat, dem wird auch noch weggenommen, was er hat“ (Matth. 13:12; 25:29; Mark. 4:25; Luk. 8:18; 19:26). Hier muss vielleicht „interpretiert“ werden. Vor allem aber geht es in den genannten Passagen aus dem Neuen Testament um die Verheißung eines zukünftigen Lohns, wie beispielsweise die Macht, selbst über Engel zu richten (1.Kor. 6:3). *Dào Dé Jīng* stellt keine Verheißungen, bestenfalls enthält es Prognosen.

Zwischen den Positionen des *Dào Dé Jīng* und denen der Bibel liegt buchstäblich ein Abgrund. Ich möchte noch drei Beispiele bringen, allerdings zur Profilierung der Unterschiede zwischen diesen beiden Welten, nicht zur Bewertung der Unterschiede. Zwar ist die Frage, was eigentlich „stimmt“, was wahr ist, was falsch, wenn überhaupt, ein hohes Motiv zur Lektüre überhaupt — jedenfalls für mich. Jedoch wäre dies eine andere Diskussion.

Zurück zu den Unterschieden zwischen der Bibel und dem *Dào Dé Jīng*. Durch die gesamte Bibel etwa, um dieses Thema etwas zu verfolgen, zieht sich wie der sprichwörtliche Rote Faden das Motiv der „Gerechtigkeit“. Das *Dào Dé Jīng* spricht sich explizit gegen Vorstellungen wie „Gerechtigkeit“ aus, nicht nur in Kap. 05 (S. 31) und nicht nur in den Kap. 19 und 20 (S. 59 und 61 ff.). Dann im Neuen Testament werden Tugenden und Seligpreisungen thematisch, Glaube, Liebe, Hoffnung (1. Kor. 13), Erbarmen, Güte, Erweisen von Wohltaten, Vergebung, Lohn und Strafe, kurz das Gegenteil von Kap. 05 (S. 31). Dann spricht sich beispielsweise die Offenbarung (3:16) deutlich gegen die „Lauen“ aus. Das, was das *Dào Dé Jīng* unter „trübe“ versteht (bspw. Kap. 20, 21) ist aber genau das, was die Bibel als „lau“ anspricht. Diese Liste ließe sich mühelos verlängern.

Die Verständigen stellen ihr Licht entschieden „nicht“ „auf den Scheffel“ (Matth. 5:15; Mark. 4:21; Luk. 11:33), das Kapitel 15 (↑S. 51) ist darin unmissverständlich, und es wird durch Kapitel 22 fortgesetzt. Anstelle einer Verheißung steht die Prognose: „Wenn Du Dich nicht beugst (oder biegst), dann wirst Du brechen.“ Dabei geht es um die unmittelbare Gegenwart.

Die Verständigen bleiben unerkannt, unsichtbar, sie rühmen sich nicht, sie behalten nichts für sich, sie wirken nicht: Und gerade dadurch ist ihr Einfluss immens. Freilich bleibt er trübe, unscharf, und lau. Sie stellen ihr Licht

unter den Scheffel, oder besser sie scheinen erst gar nicht.

Eine letzte Anmerkung. Durchweg im Text wird der Ausdruck 圣人 shèng rén mit dem Plural *die Verständigen* übersetzt, und nicht mit *der Heilige*. In diesem Kapitel finden wir einen davon. In der westlichen Kultur gelten die Heiligen als eminente Personen, die alle anderen überragen und als solche verehrt werden. Sie sind bekannt, sie wirken, die Gläubigen richten sich an ihnen auf und rufen sie zu Hilfe. Christliche Heilige haben einen Namen, sie haben eine Geschichte (auch wenn es sie nie gegeben hat), sie sind personalisiert und oft haben besondere Heilige für einzelne Menschen eine besondere Bedeutung. Westliche „Heilige“ stellen somit ein Gegenbild dar zu denen, die hier im Dào Dé Jīng als 圣人 shèng rén angesprochen werden. Diese beiden Typen sollten sprachlich verschieden angesprochen werden.

(23)

1.	希言自然	xī yán zì rán	希言自然
2.	故飄風不終朝	gù piāo fēng bù zhōng zhāo	故飄風不終朝
3.	驟雨不終日	zòu yǔ bù zhōng rì	驟雨不終日
4.	孰為此者天地	shú wéi cǐ zhě tiān dì	孰為此者天地
5.	天地尚不能久	tiān dì shàng bù néng jiǔ	天地尚不能久
6.	而況于人乎	ér kuàng yú rén hū	而況於人乎
7.	故從事于道者	gù cóng shì yú dào zhě	故從事於道者
8.	道者同于道	dào zhě tóng yú dào	道者同於道
9.	德者同于德	dé zhě tóng yú dé	德者同於德
10.	失者同于失	shī zhě tóng yú shī	失者同於失
11.	同于道者道亦樂得之	tóng yú dào zhě dào yì lè dé zhī	同於道者道亦樂得之
12.	同于德者德亦樂得之	tóng yú dé zhě dé yì lè dé zhī	同於德者德亦樂得之
13.	同于失者失亦樂得之	tóng yú shī zhě shī yì lè dé zhī	同於失者失亦樂得之
14.	信不足焉有不信焉	xìn bù zú yān yǒu bù xìn yān	信不足焉有不信焉

1. selten Sprache selbst Natur
2. weil Wehen stürmischer Wind nicht völlig Morgen
3. plötzlicher Regen nicht völlig Tag
4. wer bewirken dieses so Himmel Erde
5. Himmel Erde dennoch nicht können lang
6. und-so überdies bei Mensch daher
7. also von Sache bezüglich Dào diese
8. Dào jener gemeinsam bezogen-auf Dào
9. Dé jener gemeinsam bezogen-auf Dé
10. Fehler jender gemeinsam bezogen-auf Fehler
11. gemeinsam bezogen-auf Dào jener also fröhlich nehmen dessen
12. gemeinsam bezogen-auf Dé jener also fröhlich nehmen dessen
13. gemeinsam bezogen-auf Fehler jener also fröhlich nehmen dessen
14. Vertrauen nicht genug wo haben nicht Vertrauen wo

In wenig Wort Die Natur.

*Da der Sturm nicht den Morgen völlig erfüllt,
erfüllt auch Platzregen nicht den Tag.*

Wer bewirkt das so? Himmel und Erde.

*Himmel und Erde vermögen nichts über lange Zeit,
wie sollte dies überdies beim Menschen?*

Also: Von den Dingen, die Dào angehen

wer Dào gleicht, ist im Dào,

wer Dé gleicht, ist im Dé,

wer Fehlern gleicht, ist in den Fehlern.

Wer dem Dào gleicht, den nimmt es fröhlich auf;

Wer dem Dé gleicht, den nimmt es fröhlich auf;

*Wer dem Falschen gleicht, den nimmt es fröhlich auf.
Wo nicht genug Vertrauen ist, da ist einmal nicht genug Vertrauen.*

Mit wenigen Worten spricht die Natur selbst.
Kein Sturm dauert den ganzen Morgen,
also dauert ein Platzregen nicht den ganzen Tag.
Wer hat das so gemacht? Himmel und Erde.
Auch Himmel und Erde erhalten nichts in Dauer;
wie sollten das die Menschen mehrer machen?
Also: Was Dào betrifft, ist es so:
Der im Dào ist Dào gemein,
Der im Dé ist Dé gemein,
Der im Falschen ist dem Falschen gemein.
Dem Dào gleich, heißt fröhlich im Dào.
Dem Dé gleich, heißt fröhlich im Dé.
Dem Falschen gleich, heißt fröhlich im Falschen.
Verlässt man sich nicht darauf, dann gibt es kein Vertrauen.

23 ist eines der Kapitel, die die Grenzen einer Interlinearversion schmerzlich spüren machen. Auch die Übersetzung, denn der Plural "mehrer" von "mehr" ist eher Jakob Böhmisches als richtiges Deutsch. Und es ist auch eines, das die Sprachunterschiede zwischen dem Alt- und Gegenwartschinesisch erkennen lassen. Daher das offene Eingeständnis, dass ich mich bei den Wortbedeutungen ganz auf die Autorität Jacobs Jacobs verlasse ([10] z.St.).

Inhaltlich wirkt dies Kapitel unproblematisch. Himmel und Erde sind selber ewig, ihr Wirken aber hat Regeln, Gesetze. Zwischen Himmel und Erde ist nichts von Dauer und daher kann auch unter den Menschen nichts von Dauer sein. Schließlich sind auch sie zwischen Himmel und Erde (↑Kap. 02 (S. 23, Schluss)). Worauf aber sich verlassen werden kann, das ist die Grundhaltung: bin ich im Falschen, dann bin ich im Falschen, bin ich im Dào, dann bin ich im Dào. Wer („fröhlich“) im Dào ist, bleibt in seinem 无为 wú wèi *Nichts erwirken*, und darin besteht seine Wirksamkeit. Im „Nichts Erwirken“ „Wirksamkeit“ zu sehen, das erfordert Vertrauen (und, wie es scheint, nicht zu knapp). Wer im Falschen bleibt, bleibt im Falschen. Das ist die Welt des Veränderns, diskutierens, Zankens und überhaupt „Bewirkens“. Wozu betont sei, dass ich mich hier um die Wiedergabe der Inhalte bemühe, nicht um eine Wiedergabe meiner eigenen Haltung.

Was unter 德 Dé sinnvollerweise verstanden werden kann, sei es *Tugend*, *Kraft* oder sonst etwas, wird Thema späterer Kapitel sein.

(24)

1.	企者不立	qǐ zhě bú lì	企者不立
2.	跨者不行	kuà zhě bú xíng	跨者不行
3.	自见者不明	zì jiàn zhě bù míng	自見者不明
4.	自是者不彰	zì shì zhě bù zhāng	自是者不彰
5.	自伐者无功	zì fá zhě wú gōng	自伐者無功
6.	自矜者不长	zì jīn zhě bù zhǎng	自矜者不長
7.	其在道也曰	qí zài dào yě yuē	其在道也曰
8.	馀食贅行	yú shí zhuì xíng	餘食贅行
9.	物或惡之	wù huò wù zhī	物或惡之
10.	故有道者不处	gù yǒu dào zhě bù chǔ	故有道者不處

1. auf-Zehenspitzen-stehen dies nicht Stand
2. mit-gespreizten-Beinen-gehen dies nicht Schritt
3. sich-selber erscheinen dies nicht Klarheit
4. sich-selber sein dies nicht manifestiert
5. sich-selber rühmen dies nie Verdienst
6. sich-selber voranstellen dies nicht entwickeln
7. dies im Dào auch gesprochen-wird
8. Rest Essen überflüssig Verhalten
9. Wesen aber übel dessen
10. also haben Dào dessen nicht wohnen-darin

Auf den Zehen ist kein guter Stand.
Gespreizt gibt es keinen guten Gang.
Scheinen wollen gibt keinen Glanz.
Selbst sein wollen gibt kein dasein.
Sich selbst anpreisen gibt kein Verdienst.
Sich selber voranstellen gibt keine Führung.
Dies alles ist, aus dem Dào gesprochen,
wie Essensreste und nutzloses Tun,
die Wesen aber nehmen es übel auf.
Wer das Dào hat, wohnt nicht darin.

Wer stehen will, sollte sich nicht auf die Zehenspitzen stellen.
Wer gehen will, sollte nicht stolzieren.
Wer Klarheit ausstrahlen will, soll nicht scheinen wollen.
Wer Gewicht haben will, soll sich nicht um sein Dasein kümmern.
Wer Verdienst erhalten will, soll sich nicht brüsten.
Wer führen will, soll sich nicht vordrängen.
Aus Dào gesprochen
ist so etwas Abfall und Tand,
nur dass es die Wesen es ihm übel nehmen.

Wer im Dào ist, ist nicht in so etwas.

Auch hier greife ich bei manchen Bedeutungen auf Jacobs ([10] z.St.) zurück, der auch alternative Formulierungen abbildet.

Inhaltlich wiederholt das Kapitel Bekanntes: Sich nicht vordrängen, eher unerkannt bleiben. Sich den Bauch füllen und alles was darüber hinaus geht verwerfen. Die Verständigen erreichen ihre Ziele dadurch, dass sie auf sie verzichten, sie konkurrieren nicht. Viel zu reden, ermüdet — besser ist es, die Mitte zu halten (Kap. 05, S. 31).

(25)

1.	有物混成先天地生	yǒu wù hùn chéng xiān tiān dì shēng	有物混成先天地生
2.	寂兮寥兮独立不改	jì xī liáo xī dú lì bù gǎi	寂兮寥兮獨立不改
3.	周行而不殆	zhōu xíng ér bú dài	周行而不殆
4.	可以为天下母	kě yǐ wéi tiān xià mǔ	可以為天下母
5.	吾不知	wú bù zhī	吾不知
6.	其名字之曰道	qí míng zì zhī yuē dào	其名字之曰道
7.	强为之名曰大	qiáng wèi zhī míng yuē dà	強為之名曰大
8.	大曰逝逝曰远	dà yuē shì shì yuē yuǎn	大曰逝逝曰遠
9.	远曰反	yuǎn yuē fǎn	遠曰反
10.	故道大天大	gù dào dà tiān dà	故道大天大
11.	地大王亦大	dì dà wáng yì dà	地大王亦大
12.	域中有四大	yù zhōng yǒu sì dà	域中有四大
13.	而王居其一焉	ér wáng jū qí yī yān	而王居其一焉
14.	人法地地法天	rén fǎ dì dì fǎ tiān	人法地地法天
15.	天法道道法自然	tiān fǎ dào dào fǎ zì rán	天法道道法自然

1. es-gibt Wesen Trübe vervollkommen bevor Himmel Erde geboren
2. still (excl) leer (excl) einzel stehen nicht verändern
3. Kreisen ausführen aber nicht müde|gefährden
4. kann dafür bewirken Himmel darunter Mutter
5. ich nicht wissen
6. dieses Name Wort dessen sprechen Dào
7. zwingen dazu ihm Namen sprechen groß
8. groß heißen vorübergehen vorübergehen heißen fern
9. fern heißen wiederkehren
10. demnach Dào groß Himmel groß
11. Erde groß König auch groß
12. Reich Mitte geben vier groß
13. aber König wohnen davon eins wo
14. Mensch Kunst Erde Erde Kunst Himmel
15. Himmel Kunst Dào Dào Kunst sich selbst

*Es ist ein Wesen, ein Trübes, geworden, vor der Geburt des Himmels und der Erde.
 Für sich, ja, leer, ja, ganz für sich, ohne Vergehen.
 Immer wieder in sich kehrend, aber ohne Gefahr.
 Es kann Mutter sein für alles unter den Himmeln.
 Ich weiß seinen Namen nicht,
 und nenne es Dào.
 Muss ich es nennen, dann sage ich Groß.
 Groß bedeutet Vergehen. Vergehen bedeutet Ferne.
 Ferne bedeutet Wiederkehr.
 Also: Dào ist groß, Himmel ist groß,
 Erde ist groß, auch der König hat Größe.
 Im Reich gibt es viermal Größe,
 die Könige weilen in einer davon.
 Des Menschen Richtung ist die der Erde, der Erde Richtung die des Himmels,
 des Himmels Richtung ist Dào, des Dào Richtung ist es selbst.*

Bevor Himmel und Erde waren, war ein Ding entstanden und vollendet.
 Ja: Für sich selbst; ja: unscheinbar; in sich allein, und verging nicht.
 Es bewegt sich in sich wie ein Kreis, und es greift nicht auf Anderes,
 und kann dennoch alles unter den Himmeln gebären.
 Ich weiß nicht, wie es heißen soll,
 ich spreche von ihm als vom Dào.
 Wenn ich von ihm reden soll, dann sage ich: Die Weite.
 Weite heißt verschwinden. Verschwinden bedeutet Ferne.
 Ferne bedeutet Wiederkehr.
 Darum ist Dào weit, der Himmel weit,
 die Erde weit, auch der König weit.
 Im Weltkreis gibt es Weite auf viererlei Art,
 eine davon ist die der Könige.
 Der Menschen Vermögen richtet sich auf die Erde, der Erde Vermögen auf den Himmel,
 des Himmels auf Dào, des Dào Vermögen ist es selber.

Auch in diesem Kapitel stellt sich erneut die Frage, wovon wir mehr Aufschluss erwarten können: von einer besseren Übersetzung oder differenzierteren Auslotung der Sprache, oder aus dem Gesamtzusammenhang des Texts.

Es beginnt mit bereits bekannten Inhalten, wie dass Dào älter ist als Himmel und Erde, trüb und unscharf ist, und wie das dunkle weibliche Tal (↑Kap. 06, S. 34) alle Dinge entstehen lässt. Die Formulierung in Zeile 3, dass Dào „keine Gefahr“ darstellt, verstehen Jacobs ([10] z.St.), Wilhelm ([17] z.St.) und Schwarz ([16] z.St.) mehr oder weniger in dem Sinne dass Dào „sich selbst nicht gefährdet“, also unermüdlich, unvergänglich bleibt.

Ich verstehe es so, dass Dào wie ein Kreis sich in sich selber bewegt und daher nicht auf die später entstandenen Dinge zugreift. Sein Einfluss auf die Wesen ist unaufhaltsam, denn es ernährt alle, es ist nicht parteiisch (↑Kap. 05, S. 31) es wirkt „wie ein Geliebtes“ (↑Kap. 06 S. 34).

Die Übersetzung von 大 dà *groß, Größe* mit *Weite, weit* ist sehr interpretierend und fasst die Passage als eine „Metapher“³² auf — vielleicht zu unrecht. Der Himmel ist groß, weil er keine Grenze darstellt. (Hier sollte, wenn ich richtig sehe, nicht an moderne astronomische Konstrukte wie beispielsweise die Laniakea gedacht werden,

³²Westliche „Metaphern“ sind „verkürzte Vergleiche“ zwischen zwei Dingen oder Gedanken, die sich durch ein benennbares gemein-

sondern an den uns allen sichtbaren Himmel, der sich scheinbar oder anscheinend über der Erde wölbt oder zu wölben scheint.) Er ist unerreichbar, und wenn ich mich auf ihn zubewege, dann weicht er zurück, wie der Fuß des Regenbogens. Insofern verschwindet er immer weiter in die Ferne. Aber damit ent-schwindet er nicht, er kommt gleichsam „von hinten wieder nach“ und kehrt insofern wieder. Himmel und Erde kommen am Horizont zusammen. Laufe ich auf den Horizont zu, dann scheint er sich zu entfernen, drehe ich mich um, dann scheint der Horizont hinter mir nachgekommen zu sein.

Der König ist in diesem Sinne „weit“ oder „groß“, als er wie Dào die Dinge sich selber regeln lassen soll, unparteiisch, unbeeinflusst, unbestechlich, immer gleich weit entfernt. Über mehrere Vermittlungen läuft dies auf ein Verhalten hinaus, das sich letztlich an Dào orientiert. Dieser Gedanke wird im nächsten Kapitel fortgesetzt.

sames Drittes auszeichnen, welches wiederum den Vergleich ermöglicht und sinnerschließend macht („tertium comparationis“; Bussman ([5], Stichwort „Metapher“). Das Verhältnis von „Verschwinden und Wiederkehren“ sei das gemeinsame Dritte zwischen der „Weite“ und dem „Horizont“. Aber das ist vielleicht westlich gedacht.

(26)

1.	重为轻根静为躁君	zhòng wéi qīng gēn jìng wéi zào jūn	重為輕根靜為躁君
2.	是以圣人	shì yǐ shèng rén	是以聖人
3.	终日行不离輜重	zhōng rì xíng bù lí zī zhòng	終日行不離輜重
4.	虽有荣观燕处超然	suī yǒu róng guān yàn chǔ chāo rán	雖有榮觀燕處超然
5.	奈何万乘之主	nài hé wàn shèng zhī zhǔ	奈何萬乘之主
6.	而以身轻天下	ér yǐ shēn qīng tiān xià	而以身輕天下
7.	轻则失本躁则失君	qīng zé shī běn zào zé shī jūn	輕則失本躁則失君

1. schwer für leicht Wurzel Still für Unruhe Herr
2. ist darum verständige Menschen
3. enden Tag wandern nicht entfernen Wagen schwer
4. obwohl haben Ruhm sehen friedlich wohnen besonders korrekt
5. wie wohl 10'000 Streitwagen deren Herr
6. wegen für Leben leicht Himmel darunter
7. leicht darum verlieren Wurzel Ungeduld darum verlieren Herrschaft

Schwer gründet Leicht, Stille beherrscht Unruhe.

Darum wandern die Verständigen

bis Tagesende, ohne den schweren Kriegswagen zu verlassen.

Ob sie auch Glorie sehen, bleiben sie in ihrem Frieden bei sich.

Wie sollten wohl Herrn über alle Streitwagen

um ihres Lebens willen das unter den Himmeln leicht nehmen?

Leichtigkeit macht die Wurzel verlieren,

Ungeduld die Herrschaft.

Leichtigkeit lebt auf dem Boden der Schwere, Lebendigkeit auf der Stille.

Das bedeutet für die Verständigen,

dass sie sich durch den Tag bewegen und die Schwere nicht vergessen.

Wo sie Glanz sehen und Gloria, bleiben sie in Stille in sich.

Wie könnten da Kriegsherren

für ihr Eigeninteresse die Dinge unter den Himmeln leicht nehmen?

Wer es zu leicht nimmt, verliert die Wurzel;

durch Aufregung verliert er die Regierung.

Das 燕 yàn in Zeile 4 im Altchinesischen wird gebraucht wie 宴 yàn, im Sinne von 安闲 ān xián *sorglos, friedvoll* (siehe etwa [3] z. St.). —

Auch dieses Kapitel liest sich, ähnlich wie ↑Kap. 08 (S. 36), wie ein krisenfester Tiefsinn. Vielleicht ist es ja so gemeint. Vielleicht aber ist noch etwas anderes darin.

Überall im Dào Dé Jīng ist davon die Rede, die Dinge sich selbst zu überlassen, dann werden sie sich von alleine regeln. Die Leute sollen sich nicht um Wissenschaft bemühen, sondern sich satt essen und ihr Gemüt leeren. Schreiben und Lesen ist weitgehend überflüssig, Knotenschnüre reichen für den Schriftbedarf völlig aus. Die Haltung der „Verständigen“ liegt damit zum Verwechseln nahe an einem *laissez-faire*: Recht und Gesetz, Ethik

und Kultur, alles überflüssig und im günstigsten Fall müßig. Eine solche Haltung kann klingen wie die Einstellung, dass „alles“ völlig egal ist.

Vielleicht soll dieses Kapitel davor die Hand erheben. Ich schreibe hier nicht einfach meine Meinung dazu, sonder versuche, auf der Grundlage meines Verständnisses aus der Perspektive des Dào Dé Jīng zu sprechen:

Die Verständigen, die wirklich — also aus Dào heraus und auf der Grundlage der wortlosen Lehre — die Welt in ihrer Tiefe verstehen, nehmen sich vermittels dieser Einsicht aus dem Getriebe und greifen nicht ins Getriebe ein. Aber nicht aus Desinteresse, Langeweile oder einer — Verzeihung — „Scheißegal-Haltung“ heraus, sondern aus Einsicht. Wenn Verständige nicht handeln, dann ist das ein Zurücknehmen oder eine Wiederkehr, Umkehr oder Schwäche (↑Kap. 40, S. 105), keineswegs ein immer schon bestehendes Achselzucken.

Um freilich subjektiverweise die altchinesisch-östliche Gedankenwelt versuchsweise mit unserer (aber wer sind „wir“) in ein Verhältnis zu bringen, vergleiche ich dies mit einem Zitat aus Emil Ciorans ([7], S. 9) „Lehre vom Zerfall“:

Ein jeder will der Not eines jeden abhelfen, selbst Bettler und unheilbare Kranke wollen es: auf dem Pflaster der Welt und in den Hospitälern wimmelt es von Reformatoren. Bei jedem einzelnen wirkt das Verlangen, Ursache von *Ereignissen* zu sein, wie eine geistige Störung, wie ein selbstgewollter Fluch. Die Gesellschaft: eine Hölle voller Erlöser! Einen Gleichgültigen — das war es, was Diogenes mit seiner Laterne suchte...

Immerhin wird auch in diesem Zitat der Unterschied zwischen „Gleichgültigkeit“ und „Alles-ist-egal-Haltung“ sichtbar. Cioran spricht nicht das Verhalten an, ungerührt jemand neben sich verhungern zu lassen, sondern Gleichgültigkeit gegen das, was er „Ideologien, Doktrinen, blutiges Possenspiel“ (ebda. S. 7) nennt.

Zurück zum Dào Dé Jīng. Wenn ich richtig folgen kann, dann ist die Absicht des Kapitel 26 die Betonung, dass es immer und in jedem Moment um „Alles“ geht: Den Moment im Hier & Jetzt bis hin zum Verborgenen Tal des Dào. Das 无为 wú wéi *nichts beginnen* ist vom „Es ist eh alles Wurscht“ so verschieden wie das Genie vom Wahnsinn.

(27)

1.	善行无辙迹	shàn xíng wú zhé jì	善行無轍迹
2.	善言无瑕譴	shàn yán wú xiá zhē	善言無瑕譴
3.	善数不用筹策	shàn shǔ bú yòng chóu cè	善數不用籌策
4.	善闭无关楗而不可开	shàn bì wú guān jiàn ér bù kě kāi	善閉無關楗而不可開
5.	善结无绳约而不可解	shàn jié wú shéng yuē ér bù kě jiě	善結無繩約而不可解
6.	是以圣人常善救人	shì yǐ shèng rén cháng shàn jiù rén	是以聖人常善救人
7.	故无弃人	gù wú qì rén	故無棄人
8.	常善救物	cháng shàn jiù wù	常善救物
9.	故无弃物	gù wú qì wù	故無棄物
10.	是谓袭明	shì wèi xí míng	是謂襲明
11.	故善人者不善人之师	gù shàn rén zhě bú shàn rén zhī shī	故善人者不善人之師
12.	不善人者善人之资	bú shàn rén zhě shàn rén zhī zī	不善人者善人之資
13.	不贵其师不爱其资	bú guì qí shī bú ài qí zī	不貴其師不愛其資
14.	虽智大迷是谓要妙	suī zhì dà mí shì wèi yāo miào	雖智大迷是謂要妙

1. gut Reise ohne Wagenspur Fußspur
2. gut Rede ohne Makel ankreiden
3. gut Zählen nicht brauchen Rechnen Plan
4. gut Abzuschließen ohne Gatter Riegel doch nicht können öffnen
5. gut knoten ohne Seil binden doch nicht können lösen
6. des_half Wissender allgegenwärtig gut helfen Mensch
7. also ohne verwerfen Mensch allgegenwärtig gut
8. allgegenwärtig gut retten
9. also nicht aufgeben Wesen
10. dies bedeutet nachahmen Klarheit
11. also gut Mensch (der) nicht gut Mensch deren Lehrer
12. nicht gut Mensch (der) gut Mensch deren Stoff
13. nicht wertvoll seinen Lehrer nicht liebt dessen Stoff
14. selbst-wenn Wissen groß Irren dieses nennen wesentlich wunderbar

Gut zu Reisen heißt: Keine Furchen zu ziehen.

Gut zu Reden heißt: Kein Anlass zu kritisieren.

Gut zu Rechnen heißt: Kein Rechenbrett zu nutzen.

*Gut zu Schließen heißt: nicht Gatter noch Riegel zu nutzen,
und doch kann niemand öffnen.*

*Gut zu Binden heißt: Kein Seil zu knoten,
und doch kann niemand lösen.*

*Daher erretten die Wissenden allenthalben die Menschen,
das heißt: allgegenwärtig gut,
ohne einen Menschen auszulassen.*

Das heißt: Aus der Klarheit handeln.

Also sind die Guten der nicht Guten Lehrende,

*die nicht guten der Guten Stoff.
Wer nicht schätzt seine Lehrer, nicht liebt seinen Stoff,
so viel sie auch wissen, sie irren groß.
Dies ist das Wesentliche, ist das Wunder.*

Die reisen gut, die dabei keine Schäden hinterlassen.
Die sprechen gut, die dabei keinen Anlass zu Widerspruch geben.
Die rechnen gut, die dabei keine schweren Instrumente brauchen.
Die schließen gut, die dazu keine Gitter brauchen.
Die kneten gut, die dazu keine Stricke nehmen.
Wissende erlösen die Menschen, und sind doch überall,
allenthalben gut, ohne auch nur Einen zu verwerfen.
Allenthalben zu erlösen,
das ist das Handeln aus der Klarheit.
Die Guten sind die Lehrenden der Schlechten,
die Schlechten das Wirkfeld der Guten.
Wer nicht seine Lehrenden schätzt oder sein Wirkfeld nicht liebt,
deren Irrtum ist groß, so viel sie auch wissen.
Dies Wunder ist das des Wesens.

Die sprachliche Erklärung³³, so unerlässlich sie ist, eröffnet aus meiner Perspektive zwei Möglichkeiten, mit diesem Kapitel umzugehen. Erstens ließe sich aus dem Zusammenhang des Dào Dé Jīng heraus eine Verständnismöglichkeit herleiten. Dann sähe das so aus:

1. "Reisende reisen dann gut, wenn sie keine Spuren hinterlassen." Diese Tugend wird näher beschrieben in Kap. 15 (S. 51 ff). Vers 1 bedeutet wörtlich „keine Wagen– oder Fußspuren zu hinterlassen“. „Spuren“ sind grundsätzlich Folgen einer Einwirkung; die Wissenden aber wirken dadurch, dass sie nichts bewirken; so will es Kap. 03 (S. 27), letztlich auch Kap. 02 (S. 23) und passim.
2. "Reden sind dann gut, wenn sie so makellos sind, dass sie keinen Anlass zur Kritik geben." Was heißt makellos? Kap. 81 (dass ich nb. nicht sehr schätze, S. 141) trifft den Unterschied zwischen „wahr“ und „schön“ bzw. „elegant“ und setzt einen Gegensatz zwischen „Güte“ und „Streit“. Kap. 02 (S. 23) ist aber darin ganz unmissverständlich, dass zwischen Himmel und Erde nichts ohne sein Gegenteil existieren kann. Ich denke, dass die Kap. 08 (S. 36) und besonders Kap. 22 (S. 65) einschlägig sind: Die Wissenden reden so, dass sie niemandem widersprechen. (siehe auch Kap. 20 (S. 61)).
3. "Gutes Rechnen braucht keine Rechenstäbchen". Kap. 19 (S. 59) lehnt ohnehin das Lernen ab; deutlicher noch Kap. 80 (S. 140), das sich explizit gegen die Schrift wendet und die Wiedereinführung der Quipus fordert³⁴. Aus dieser Perspektive würde das „gute Rechnen“ in einem Rechnen besteht, dass über elementare, ohne Schrift und Hilfsmittel durchführbare Operationen auskommt. (Das mathematische Integrieren beispielsweise wäre demnach kein gutes Rechnen, sondern Quelle von Dummheiten.)
4. "Gutes Abschließen und Knoten braucht weder Gitter noch Stricke." Im Vorwort (↑S. 9) wurde auf eine mögliche Klarlegung dieses Gedankens verwiesen. Es wäre dann so: Meine Schätze halte ich am Besten

³³Jacobs ([10] z.St.) nimmt das Kapitel 27 zum Anlass, exemplarisch die Übersetzung anhand einer vollständigen Wort- und Texterklärung tiefergehend zu besprechen. Auf diese wirklich weiterführenden Ausführungen kann ich hier nur verweisen.

³⁴Gehen wir davon aus, dass auch dem (den?) Verfasser(n?) des Dào Dé Jīng bewußt war, dass ein Buch wie das 《道德经》 Dào Dé Jīng niemals mit Knotenschnüren hätte verschriftlicht werden können.

dadurch unter Verschluss, dass ich sie verschenke. Dass ich sie gar nicht erst anhäufe. Offene Türen lassen sich nicht einrennen.

Wie hängt dies nun damit zusammen, dass die 圣人 shèng rén *Verständigen, Wissenden* 常 cháng, *immerwährend, allgegenwärtig* alle Menschen „retten“ oder erlösen? ㊦ Dies ließe sich vielleicht durch Einnahme der oben angekündigten „anderen“ Perspektive aufschlüsseln.

Dem General Sheridan³⁵ wird das geflügelte Wort zugeschrieben: „Nur ein toter Indianer ist ein guter Indianer“. Dieser Satz ist zugleich Exemplar einer rhetorischen Figur, die sich wiederfindet in Sätzen wie: „Nur wer nichts macht“ („nicht arbeitet“), „macht keine Fehler“ oder „Nur wer den Mund hält, lügt nicht“.

Die italienische Redewendung „traduttore, traditore“ gehört in diese Kategorie und ließe sich in der angegebenen rhetorischen Figur formulieren als: „Nur wer gar nicht übersetzt, übersetzt nicht falsch.“ „Traduttore, traditore“ bedeutet wörtlich „Übersetzer, Verräter“ und bedeutet: „Es ist unmöglich, einen Text zu übersetzen, ohne ihn zugleich zu verraten“³⁶. Auch: „Es lässt sich immer nur unzureichend übersetzen“.

Die Figur besteht darin, dass ich einen Satz behaupte, aber unter einer unmöglichen Bedingung: „Dies wird erst dann eintreten, wenn die Hölle zufriert“. (Worin die Hölle als „heiß“ vorausgesetzt wird.) Formallogisch gesehen sind solche Sätze immer „wahr“. Denn — wann sind sie wahr? Am Sankt-Nimmerleins-Tag.

Aus dieser Perspektive ergäbe sich: Gutes Reden heißt: Zu schweigen. Gutes Reisen heißt: Hier zu bleiben, und in diesem Sinne fort (vgl. Kap. 80 (S. 140). Etwas verschließen zu wollen, das erzeugt Kostbarkeiten Kap. 03 (S. 27) und damit Streit. Streit bedeutet Unterschiede zwischen den Menschen. Die Wissenden und Verständigen sind aber nicht parteiisch (Kap. 05 S. 31) und genau das müssten sie sein, um sich hier zu beteiligen. Daher retten sie die Menschen 常 cháng, überall allenthalben und allgegenwärtig, unparteiisch alle gleich, ohne auch nur 1 zu vergessen.

³⁵ „https://de.wikipedia.org/wiki/Liste_geflügelter_Worte/Nur_ein_toter_Indianer_ist_ein_guter_Indianer“ am 18. 04. 2020.

³⁶ Wenn ich meine „Übersetzung“ des Dào Dé Jīng ansehe...

(28)

1.	知其雄守其雌	zhī qí xióng shǒu qí cí	知其雄守其雌
2.	为天下溪	wéi tiān xià xī	為天下谿
3.	为天下溪常德不离	wéi tiān xià xī cháng dé bù lí	為天下谿常德不離
4.	复归于婴儿	fù guī yú yīng ér	復歸於嬰兒
5.	知其白守其黑	zhī qí bái shǒu qí hēi	知其白守其黑
6.	为天下式	wéi tiān xià shì	為天下式
7.	为天下式常德不忒	wéi tiān xià shì cháng dé bú tè	為天下式常德不忒
8.	复归于无极	fù guī yú wú jí	復歸於無極
9.	知其荣守其辱	zhī qí róng shǒu qí rǔ	知其榮守其辱
10.	为天下谷	wéi tiān xià gǔ	為天下穀
11.	为天下谷常德乃足	wéi tiān xià gǔ cháng dé nǎi zú	為天下穀常德乃足
12.	复归于朴	fù guī yú pǔ	復歸於樸
13.	朴散则为器	pǔ sàn zé wéi qì	樸散則為器
14.	圣人用之则为官长	shèng rén yòng zhī zé wéi guān zhǎng	聖人用之則為官長
15.	故大制不割	gù dà zhì bù gē	故大制不割

1. wissen seines Männlichen schützen seines Weiblichen
2. wie Himmel darunter Fließchen
3. wie Himmel darunter Fließchen allgegenwärtig Dé nicht fern
4. wieder kehren hin zu Neugeboren Kind
5. wissen seines Hellen schützen seines Dunklen
6. wie Himmel darunter Muster
7. wie Himmel darunter Muster allgegenwärtig Dé nicht Fehler
8. wieder kehren hin zu immer während
9. wissen seinen Ruhm schützen seine Schmach
10. wie Himmel darunter Tal
11. wie Himmel darunter Tal allgegenwärtig Dé daher zur Genüge
12. wieder kehren hin zu einfach
13. einfaches verbreitet folgt für Nutzen
14. wissender Mensch Nutzen dessen folgt für Beamte
15. folglich groß Regeln nicht beschneiden

Sein Männliches kennen, sein Weibliches bergen,
 ist wie das Fließchen am Talgrund:
 dem Fließchen am Talgrund ist allgegenwärtiges Dè niemals fern,
 die Wiederkehr zum Neugeborenen, zum Kindsein.
 Sein Licht zu kennen, sein Dunkel zu bergen,
 das ist wie das Maß unter dem Himmel:
 Im Maß unter dem Himmel ist allgegenwärtig Dé kein Trug,
 die Wiederkehr ins Allgegenwärtige.
 Seine Ehre kennen, seine Schande bergen,
 das ist wie unter dem Himmel das Tal:
 dem Tale unter dem Himmel gibt allgegenwärtig Dé zur Genüge;
 das ist wie die Wiederkehr ins Einfache.
 Verbreitet das Einfache sich, so kommt es zu Nutzen.
 Nutzen es die Wissenden, so folgen ihnen die Beamten.
 Darum: Großes zu tun wird nicht beschnitten.

Wer seine Männlichkeit kennt und seine Weiblichkeit schützt,
 ist wie der Bach im Tal;
 dem Bach im Tal ist das große Dé immer nah,
 und er kehrt zurück zum Wesen des Neugeborenen.
 Wer seine Helligkeit kennt und seine Dunkelheit schützt,
 ist wie das Vorbild unter dem Himmel:
 ein Vorbild unter dem Himmel, in dem das große Dé ohne Falsch ist.
 Das ist die Wiederkehr ins Ewige.
 Wer seine Stärke kennt und seine Schwäche schützt,
 ist wie das Tal selbst unter dem Himmel:
 im Tal unter dem Himmel ist immer und überall Dé allenthalben.
 Das ist die Rückkehr zur Einfalt.
 Wo sich die Einfalt verteilt, ist Vorteil.
 Wenn die Wissenden Vorteile nutzen, so folgen ihnen die Verwalter.
 Also: Der große Wurf kennt keine Grenze.

So weit ich die Lexika kenne, — auch die Worterklärungen bei Jacobs ([10] z.St.) — wird im 溪 (谿) *xī* in Zeile 2 ein „kleines Fließgewässer“ gedacht, also entschieden nicht „Schlucht, Strombett, Strom der Welt“ wie es manche Übersetzungen wollen, sondern wie gesagt etwas Kleines, ein Bach, oder ein Bächlein, so wie auch das „Kind“, das als Motiv zum *xī* erwähnt wird, klein ist, schwach, und damit eben „vollkommen“ (↑Kap. 10, S. 40). Und wieder müssen wir auf das Kapitel 2 (S. 23) zurückkommen. In dieser Welt unter dem Himmel sind alle Dinge und Wesen mit ihrem jeweiligen Gegensatz Eines. Wer nur Mann sein will, nur Ruhm erreichen und seine Stärke pflegen, also Weiblichkeit, Schande und Schwäche verleugnen, ist wie einer, der von einer Schnur nur das vordere Ende erhalten will und dazu noch versucht, das hintere Ende abzuschneiden.

德 Dé ist der zweite große Begriff, von dem das 《道德经》 *Dào Dé Jīng* handelt. Das Vorwort (S. 4 ff.) widmet sich der Frage, ob solche Begriffe überhaupt übersetzt werden sollten, und plädiert dafür, das ganze Buch als ihre Erklärung zu benutzen. An dieser Stelle ließe sich dazu etwas beitragen: Während *Dào* seine Präsenz über das 无为 *wú wéi* nichts beginnen, bewirken entfaltet, zeigt Dè durchaus „Wirkung“. Wirkung, aber eben wie das Bächlein im Talgrund.

Auffällig ist allerdings, dass das 《道德经》 Dào Dé Jīng neben 常道 cháng dào und 常名 cháng míng auch 常德 cháng dé kennt, und dass dieses cháng dé als solches nur hier in Kap. 28 wörtlich erwähnt wird. Es scheint, dass das cháng dé zusammen mit den höheren Formen von Míng und Dào die Einheit bilden, von denen im Kap. (S. 19 ff.) als doppelt Verborgenen (玄之又玄 xuán zhī yòu xuán) die Rede ist.

(29)

1.	将欲取天下而为之	jiāng yù qǔ tiān xià ér wéi zhī	將欲取天下而為之
2.	吾见其不得已	wú jiàn qí bù dé yǐ	吾見其不得已
3.	天下神器不可为也	tiān xià shén qì bù kě wéi yě	天下神器不可為也
4.	为者败之执者失之故	wéi zhě bài zhī zhí zhě shī zhī gù	為者敗之執者失之故
5.	物或行或随	wù huò xíng huò suí	物或行或隨
6.	或歔或吹或强	huò xū huò chuī huò qiáng	或歔或吹或強
7.	或羸或挫或隳	huò léi huò cuò huò huī	或羸或挫或隳
8.	是以圣人	shì yǐ shèng rén	是以聖人
9.	去甚去奢去泰	qù shèn qù shē qù tài	去甚去奢去泰

1. kommandieren wollen Himmel darunter (=Welt) einwirken dessen
2. ich sehe dies nicht gelingen dann
3. Himmel darunter (=Welt) Geist Gerät nicht können einwirken (Part.)
4. einwirken dies verlieren dessen ergreifen dies verfehlen dessen folglich
5. Dinge oder gehen oder folgen
6. oder schnauben oder pusten oder zwingen
7. oder verbinden oder drücken oder überwerfen
8. daher Wissende
9. (fort)gehen extreme (fort)gehen außerordentlich (fort)gehen riesig

Beherrschen zu wollen alles unter dem Himmel und darin zu wirken —

ich sehe, das daraus nichts werden kann.

Die Welt ist ein geistiges Ding, auf das sich nicht wirken lässt.

Darauf einzuwirken heißt, zu scheitern; es zu ergreifen heißt, zu verfehlen.

Die Wesen gehen fort oder folgen nach,

sie schnauben oder hauchen oder zwingen

oder fügen sich oder drücken oder stürzen:

Die Wissenden

lassen ab vom Extremen, vom nicht Mittigen, vom Riesigen.

Will wer die Welt mit Macht verändern,

ich denke, das führt zunichts.

Die Natur ist geistig, sie lässt sich nicht steuern.

Etwas zu beginnen heißt Scheitern; zu Fassen ist Verlieren.

Die Wesen gehen voran oder hinterher,

blasen heiß und keuchen kalt, sind stark

oder dünn oder überlegen oder sie fallen:

Ein Grund mehr für die Verständigen,

sich fern zu halten von allem Übermäßigen, Absonderlichen, Maßlosen.

Die Wesen und Dinge unter dem Himmel, also in der Welt, sind nun einmal so, wie sie sind, und verwandeln sich permanent in ihr Gegenteil. Nicht etwa deswegen, weil „der Wandel“ ein gesondertes Wirkprinzip wäre, das von

Außen auf die Dinge wirken könnte. Nein, die Dinge unter dem Himmel sind mit ihrem Gegenteil eins und die Unterschiede zwischen den Gegensätzen liegen nur in den Augen der Betrachtenden. Kap. 02 (S. 23) ist hier, ich wiederhole mich, unmissverständlich. Schön und Hässlich, Oben und Unten, Lob und Tadel (Kap. 13 S. 47), Yin und Yang (Kap. 42, S. 109), rechts und links, Diese Unterscheidungen sind alle müßig.

Für eine eventuelle Einflussnahme bieten sich die Dinge, als essenzielle „moving targets“, nicht an: will ich sie erhöhen, dann werden sie um so effektiver stürzen. Himmel und Erde sind nicht zugewandt (Kap. 05 S. 31), mit der Natur lässt sich nicht diskutieren, das gilt auch für den menschengemachten Klimawandel.

Warum ist dies ein Grund, sich von allem Übermäßigen fern zu halten? Weil, wenn das mittelmäßig Hohe stürzt, dann stürzt es nur mittelmäßig tief, und stürzen wird es. Wenn die Verständigen wollen, dass es sich wieder aufrichtet, dann haben sie nur zu warten.

(30)

1.	以道佐人主者	yǐ dào zuǒ rén zhǔ zhě	以道佐人主者
2.	不以兵强天下	bù yǐ bīng qiáng tiān xià	不以兵強天下
3.	其事好还	qí shì hào huán	其事好還
4.	师之所处荆棘生焉	shī zhī suǒ chǔ jīng jí shēng yán	師之所處荊棘生焉
5.	大军之后必有凶年	dà jūn zhī hòu bì yǒu xiōng nián	大軍之後必有凶年
6.	善有果而已	shàn yǒu guǒ ér yǐ	善有果而已
7.	不敢以取强	bù gǎn yǐ qǔ qiáng	不敢以取強
8.	果而勿矜	guǒ ér wù jīn	果而勿矜
9.	果而勿伐	guǒ ér wù fá	果而勿伐
10.	果而勿骄	guǒ ér wù jiāo	果而勿驕
11.	果而不得已	guǒ ér bù dé yǐ	果而不得已
12.	果而勿强	guǒ ér wù qiáng	果而勿強
13.	物壮则老	wù zhuàng zé lǎo	物壯則老
14.	是谓不道不道早已	shì wèi bù dào bù dào zǎo yǐ	是謂不道不道早已

1. gemäß Dào beistehen Mensch Herr tätig
2. nicht gebrauchen Waffen gewalttätig Himmel darunter
3. seine Sache dazu-neigen Rückzahlung
4. Armee deren (Partikel) weilen Disteln Dornen entstehen wo
5. groß Armee deren dahinter notwendigerweise geben Hunger Jahre
6. das-Gute haben Frucht aber-nicht(s) danach
7. nicht wagen mittels ergreifen Macht
8. Frucht aber kein Prahlen
9. Frucht aber kein Angriff
10. Frucht aber kein Stolz
11. Frucht aber nichts außerdem
12. Frucht aber nicht Waffen
13. Wesen starkwerden aber-auch altern
14. sein Bestimmung nicht Dào ohne Dào früh aufhören

*Wer im Sinn von Dào einem Herrn beistehend tätig ist,
 gebraucht keine Gewalt in dieser Welt.
 Denn die eigenen Geschäfte kommen sehr auf einen zurück.
 Wo Armeen sind, da wachsen Disteln und Dornen.
 Auf die großen Heere folgen Hungerjahre.
 Das Gute zeitigt seine Ergebnisse, dann aber hört es auf, zu wirken,
 und wagt es nicht, weitergehende Macht zu ergreifen.
 Es will Ergebnisse, brüstet sich aber nicht damit.
 Es will Ergebnisse, kämpft aber nicht weiter.
 Es will Ergebnisse, aber ohne Stolz.
 Es will Ergebnisse, dann aber nichts mehr.
 Es will Ergebnisse, aber ohne Waffen.
 Die Wesen wachsen heran, aber sie verfallen auch,
 daher sind sie nicht im Dào, ohne Dào sterben sie früh.*

Wer aus dem Dào seine Oberen stützt,
 unter den Himmeln,
 denn was er wirkt, wirkt auch auf ihn zurück.
 Hinter Armeen wachsen Disteln und Dornen,
 auf die Heere folgen Hungerjahre,
 doch das Gute zeitigt Frucht, und hält dann inne.
 Frucht, ohne sich zu brüsten,
 Frucht, ohne sich zu behaupten,
 Frucht, ohne sich zu rühmen,
 Frucht, und weiter nichts,
 Frucht ohne Waffengewalt.
 Was hoch aufsteigt, fällt in sich zusammen.
 Das ist: Es ist nicht im Dào, und ohne Dào todgeweiht.

Das Kapitel wird verständlich auf dem Hintergrund der Kapitel 09 (S. 39) und (wieder einmal) Kap. 02 (S. 23): Kap. 02 betont, dass 天下, *unter den Himmeln* hier in dieser Welt jedes Tun sowohl sich selbst als auch sein Gegenteil verwirklicht. Die Guten wollen das Gute, und damit erschaffen sie das Böse. Was ich tue, das fällt irgendwann wieder auf mich zurück. Was wächst, altert, und jede aufsteigende Kultur hat ihre Blütezeit, um dann in den Verfall überzugehen, so wollen es auch die beiden Schlusskapitel 63 und 64 des 易经 yì jīng / *Ging* ([18], S. 229ff. und 624ff) mit der Betonung, dass die Situation *nach* der Vollendung (Kap. 63) eine entschieden schlechtere Prognose hat als die *vor* ihr (Kap. 64), denn auf die gelungene Vollendung folgt der Verfall. Wenn eine Armee siegreich die Lande verheert, dann wachsen nur mehr Dornen, und Hungerjahre kommen. „Sieg“?

Kap. 09 formuliert dazu, dass eine Klinge, die erst geschliffen und dann noch zugespitzt wird, notwendigerweise brechen wird. Wenn also jemand einem Oberen dient und (wie es „unter den Himmeln“ so ist) einen Krieg führen muss, dann betreibt er ihn mit so wenig Waffengewalt als möglich. Und wenn der Sieg erreicht ist, wird er nicht ausgenutzt zu Prunk und Ausbeutung, sondern minimalistisch: Das Ergebnis, die „Frucht“, ist erreicht, aber jetzt wird nicht auch noch der ganze Baum geplündert.

Immanuel Kant zitiert in seiner Schrift „Zum ewigen Frieden“ einem ungenannten Griechen:

Der Krieg ist darin schlimm, dass er mehr böse Leute macht, als er deren hinwegnimmt.

(31)

1.	夫佳兵者不祥之器	fú jiā bīng zhě bù xiáng zhī qì	夫佳兵者不祥之器
2.	物或惡之	wù huò wù zhī	物或惡之
3.	故有道者不處	gù yǒu dào zhě bù chǔ	故有道者不處
4.	君子居則貴左	jūn zǐ jū zé guì zuǒ	君子居則貴左
5.	用兵則貴右	yòng bīng zé guì yòu	用兵則貴右
6.	兵者不祥之器	bīng zhě bù xiáng zhī qì	兵者不祥之器
7.	非君子之器	fēi jūn zǐ zhī qì	非君子之器
8.	不得已而用之	bù dé yǐ ér yòng zhī	不得已而用之
9.	恬淡為上	tián dàn wéi shàng	恬淡為上
10.	勝而不美	shèng ér bù měi	勝而不美
11.	而美之者	ér měi zhī zhě	而美之者
12.	是樂殺人	shì lè shā rén	是樂殺人
13.	夫樂殺人者	fú lè shā rén zhě	夫樂殺人者
14.	則不可以得	zé bú kě yǐ dé	則不可以得
15.	志於天下矣	zhì yú tiān xià yǐ	志於天下矣
16.	吉事尚左	jí shì shàng zuǒ	吉事尚左
17.	凶事尚右	xiōng shì shàng yòu	凶事尚右
18.	偏將軍居左	piān jiāng jūn jū zuǒ	偏將軍居左
19.	上將軍居右	shàng jiāng jūn jū yòu	上將軍居右
20.	言以喪禮處之	yán yǐ sāng lǐ chǔ zhī	言以喪禮處之
21.	殺人之眾	shā rén zhī zhòng	殺人之眾
22.	以哀悲泣之	yǐ āi bēi qì zhī	以哀悲泣之
23.	戰勝以喪禮處之	zhàn shèng yǐ sāng lǐ chǔ zhī	戰勝以喪禮處之

1. Meinung: schön Soldaten/Waffen diese nicht glückverheißend (part.) Gerät
2. Wesen möglicherweise hassen deren
3. also haben Dào (part.) nicht verweilen
4. Fürst (app.) Residenz (conj.) wertschätzen links
5. benutzen Armee wertschätzen rechts
6. Armeen diese nicht gutesverheißende (part.) Werkzeuge
7. keineswegs Fürst (app.) seine Werkzeuge
8. nicht erlaubt dann aber gebrauchen (part.)
9. Ruhe Milde nehmen-als oben
10. Siegen aber nicht zufriedenstellend
11. aber gefallenfindend daran
12. ist Gefallen (an) Töten Menschen
13. Mann Gefallen töten Menschen dieser
14. im-Gegenteil nicht können erreichen
15. Streben nach Himmel darunter (part)
16. glücklich Angelegenheiten schätzen link(ẽ Hand)
17. unglücklich Angelegenheiten schätzen recht(ẽ Hand)
18. untergeordnet Feldherr Militär residieren links
19. oberer Feldherr Militär residieren rechts
20. spricht gemäß Trauer Zeremonie weilen dabei
21. getötet Menschen derer Menge
22. gemäß Trauer Kummer Weinen (part)
23. überlegen Sieg gemäß gemäss Trauer Zeremonie (part)

*Es ist so, dass gute Waffen keine glückverheißenden Werkzeuge sind,
die Wesen hassen sie wohl darum.
Also verweilt, wer im Dào ist, nicht bei ihnen.
Fürsten in ihrer Residenz wertschätzen die linke Hand,
nutzen sie Armeen, die rechte.
Armeen sind keine glückverheißenden Werkzeuge;
Fürsten mit diesen Werkzeugen,
ist es nicht statthaft, sie zu gebrauchen.
Sie schätzen Ruhe und Milde höher.
Wenn sie siegen, macht sie das nicht glücklich,
denn wer Gefallen daran findet,
findet Gefallen am Menschentöten.
Wer am Menschenmord sich erfreut,
wird seine Ziele aber nicht erreichen.
In glücklichen Angelegenheiten
schätzt man die linke,
in unglücklichen Angelegenheiten
die rechte Seite.
Links ist der Ort des untergeordneten Feldherrn,
rechts der Ort des Generals.
Dies sind die Worte derer, die auf Trauerzeremonien weilen.
Der Masse der Getöteten
ist Trauer und Weinen gemäß.
Nach großen Siegen ziemen sich Trauerfeiern.*

So ist es: Armeen verheißeln Unglück, und die Wesen tun gut daran, sie zu hassen.
Denn wer im Dào lebt, lebt nicht in ihnen.
Sind Fürsten in ihrer sicheren Residenz, dann neigen sie nach links.
nutzen sie Armeen, nach rechts.
Armeen sind unglückverheißende Werkzeuge,
Fürsten haben sie,
doch sollen sie sie nicht gebrauchen,
sondern Ruhe und Güte höher schätzen.
Wo sie siegen, erfreut sie das nicht,
denn wer es mag,
mag Menschenmord.
Wer sich im Morden aufbaut,
wird seine Ziele nicht halten können.
Im Glück schätzt man die linke,
im Unglück die rechte Seite,
denn links steht der Leutnant,
rechts der General.
Man spreche wie auf Trauerfeiern,
denn vor der Menge an Ermordeten
ist Trauer und Weinen statthaft.
Trauer ist Gebot der Stunde des Sieges.

Das Zeichen 惡 in Zeile 2 ist hier nicht ẽ *Übel* wie in Kap. 02 Z. 02 (S. 23), sondern wù *hassen, fürchten*. — Jacobs ([10] z.St.) verweist einerseits auf die Schwierigkeiten bei der genauen Übersetzung des Abschnitts sowie inhaltlich darauf, dass es sich bei diesem Kapitel "nicht" um ein pazifistisches Dokument oder einen pazifistischen Aufruf handelt. Die Abfassung des Dào Dé Jīng fällt in die in Deutschland so genannte „Zeit der Streitenden Reiche“ (战国时代, Zhànguó Shídài, 475–221 vor 0), weniger verharmlosend im englischen Sprachraum „warring states period“, „Epoche der kriegführenden Reiche“. Keines dieser Reiche hätte sich einen Pazifismus geleistet.

Textimmanent käme noch hinzu, dass die 圣人 shèng rén *Verständigen* sich in einer Position ausserhalb der Prozesse befänden. Sie wären Beobachtende vieler, das heißt anfangs sechzehn in gegenseitigem Krieg verwickelter Staaten. Hier einzugreifen und Pazifismus zu fordern, wäre kein 无为 wú wéi *nichts beginnen* mehr, und es würde auch, so das Diktum des Dào Dé Jīng, sein Gegenteil gleich mit erzeugen. Auf tieferliegende Zusammenhänge zu verweisen wie etwa auf die Auspizien eines Waffen– bzw. Armeegebrauchs ist (vielleicht) noch kein aktives Eingreifen.

(32)

1.	道常无名朴虽小	dào cháng wú míng pǔ suī xiǎo	道常無名樸雖小
2.	天下莫能臣也	tiān xià mò néng chén yě	天下莫能臣也
3.	侯王若能守之	hóu wáng ruò néng shǒu zhī	侯王若能守之
4.	万物将自宾	wàn wù jiāng zì bīn	萬物將自賓
5.	天地相合	tiān dì xiāng hé	天地相合
6.	以降甘露	yǐ jiàng gān lù	以降甘露
7.	民莫之令而自均	mín mò zhī lìng ér zì jūn	民莫之令而自均
8.	始制有名	shǐ zhì yǒu míng	始制有名
9.	名亦既有	míng yì jì yǒu	名亦既有
10.	夫亦将知止	fú yì jiāng zhī zhǐ	夫亦將知止
11.	知止可以不殆	zhī zhǐ kě yǐ bú dài	知止可以不殆
12.	譬道之在天下	pì dào zhī zài tiān xià	譬道之在天下
13.	犹川谷之与江海	yóu chuān gǔ zhī yú jiāng hǎi	猶川穀之與江海

1. Dào allgegenwärtig ohne Name einfach obschon klein
2. Himmel darunter niemand können Diener (part.)
3. Adliger König falls können wahren es
4. „alle Wesen" wollen sich-selbst Gäste
5. Himmel Erde mit-einander vereinen
6. um-zu tropfen Morgen Tau
7. Volk niemand-ist davon Befehl aber selbst gleichermaßen
8. Anfang(en) erzeugen haben Namen
9. Namen andererseits ebenfalls Es-Geben
10. dies andererseits werden wissen anhalten
11. wissen anhalten kann können nicht gefährden
12. Beispiel Dào dessen inmitten Himmel darunter
13. so-wie Flüsse Täler deren vereinen Strom Meer

*Dào ist allgegenwärtig und ohne Namen ; obwohl es klein ist,
kann niemand unter den Himmeln es sich dienstbar machen.
Wenn Adlige und Könige es wahren könnten,
würden alle Wesen wie Gäste zu ihnen kommen,
Himmel und Erde würden sich vereinen
und wie Morgentau sich niedersinken.
Niemand im Volk bräuchte Befehle, um sich mit allen auf gleiche Stufe zu stellen.
Als anfangs die Begriffe entstanden,
wirkten diese auch auf das, was es gibt:
Zu Wissen, andererseits, wird begrenzt werden müssen.
Wissen zu begrenzen, ist ohne Gefahr.
Dào, zum Beispiel, so wie es unter dem Himmel ist,
ist es wie das Meer oder die Ströme, zu denen sich die Flusstäler vereinen.*

Dào ist allgegenwärtig und diesseits von Sprache. Klein ist es,
und doch von niemand in dieser Welt unterworfen.
Könnten Fürsten und Könige sich ihm fügen,
alle Wesen kämen zu ihnen, wie Freunde,
wie frischer Tau senkten sie sich über sie herab.
Niemand im Volk bräuchte Gesetze, um sich allen gleich zu sehen.
Als die Namen aufkamen,
unterschieden sie auch die Dinge im Sein.
Nur die Grenzen des Wissens schützen vor Gefahren.
Dào selbst, so wie es sich in der Welt geltend macht,
ist Eines wie die großen Ströme und Meere,
in welche Flußtäler münden.

Dieser Abschnitt 32 ist eines der Paradebeispiele dafür, aus Struktur und Gesamtzusammenhang den konkreten Inhalt einer Textpassage genauer zu bestimmen.

Er hat zwei in sich noch einmal gegliederte Teile, und zwar Zeilen 01 – 07 und 08 – 13. Teil 2, 12f. illustriert die Wirkung von Dào anhand des Wassers: Es sammelt sich in Flusstälern, und vereint sich in großen Strömen und schließlich in den Meeren. In den Parallelen 6f. heißt es, dass die Menschen (sofern Dào wirkt) sich wie Tau niedersenken und sich ungezwungen, ohne Regeln irgendwelcher Art, als Gleiche mit Gleichen vereinigen.

Ming wirkt zurück auf die Wirklichkeit - siehe oben im Vorwort (↑Vorwort. 2.1.5, S. 13)

道常 dào cháng, beziehungsweise 常道 cháng dào, sowie 有名 yǒu míng beziehen sich auf Kap. 01 (S. 19 ff.). Die Formel 天下 tiān xià bezieht sich auf die Kap. 02 (S. 23 ff.), 28 (S. 80), 29 (S. 83), 40 (S. 105), 43 (S. 113), 54 (S. 131) und viele andere; Zeile 5 ist aufgebaut wie die Vergleiche in Abschnitt ↑02 (S. 23 ff.).

Kap. 18 : Wo Dào abgeschafft, gibt es Menschlichkeit

In der Wortwahl beziehen sie sich auf das in dem einerseits unterschieden 道 Dào und 常道 cháng dào unterschieden werden, andererseits 名 Míng und 有名 yǒu míng.

(33)

1.	知人者智自知者明	zhī rén zhě zhì zì zhī zhě míng	知人者智自知者明
2.	胜人者有力自胜者强	shèng rén zhě yǒu lì zì shèng zhě qiáng	勝人者有力自勝者強
3.	知足者富强行者志	zhī zú zhě fù qiáng xíng zhě zhì	知足者富強行者志
4.	不失其所者久	bù shī qí suǒ zhě jiǔ	不失其所者久
5.	死而不亡者寿	sǐ ér bù wáng zhě shòu	死而不亡者壽

1. kennen Menschen (part) klug sich-selbst kennen (part) hell
2. überwinden Menschen (part) haben Kraft sich-selbst überwinden (part) Macht
3. kennen Genug (part) Reichtum erzwingen können (part) Willen
4. nicht verlieren seinen Ort (part) langlebig
5. sterben aber nicht untergehen (part) langes-Leben

Wer die Menschen kennt, ist klug. Wer sich selbst kennt, klar.

Wer die Menschen bezwingt, ist stark. Wer sich selbst bezwingt, ist mächtig.

Wer weiß, wann es genug ist, ist reich. Wer etwas erzwingen kann, willensstark.

Seinen Ort nicht zu verlieren, bedeutet langes Bestehen.

Sterben und nicht unterzugehen, das ist langes Leben.

Den Menschen zu erkennen, ist Klugheit. Die Erkenntnis seiner selbst bedeutet Klarheit.

Menschen zu überwinden, ist Stärke. Die Überwindung seiner selbst bedeutet Macht.

Genug zu haben, bedeutet Reichtum. Etwas zu erreichen, Willen.

Seinen Ort zu bewahren, bedeutet Dauer.

Im Tod nicht zu scheitern, das ist hohes Alter.

Die Partikel 者 zhě „Das ist, es ist“ u.a., ist rein formal und setzt eine Beziehung zwischen dem Ausdruck vor ihm und dem danach. Sodann scheint es eine Frage des Verständnisses zu sein, wie der Gegensatz in den Begriffspaaren 智—明、力—强 zhì—míng, lì—qiáng „weise/klug“-„stark-mächtig“ aufzufassen ist. Zwar handelt es sich um Synonyme, andererseits haben sie jeweils einen anderen Bedeutungsakzent. Dem Gesamtzusammenhang nach nicht nur dem Gedanken des 无为 wú wéi *nichts beginnen* zufolge legt das Dào Dé Jīng besonderen Wert auf Selbsterkenntnis vor Fremderkenntnis, und sieht Macht eher im Nicht-Handeln. Betrachten wir nur die ersten paar Kapitel. Anhäufung von Gütern stellt keinen Reichtum dar, und so fort. Diesem Denken nach ist reich, Wer sich auf das beschränkt, was er oder sie wirklich braucht. Das wäre (im Sinne des Dào Dé Jīng) kein Verzicht, keine Askese und kein „sich-Begnügen“ mit Wenigem. Wer keine Milch mag oder verträgt und deswegen nicht zu sich nimmt, „verzichtet“ nicht. *Verzicht* und *Askese* finden bei Ritualen wie etwa dem „Ramadan“ statt. Sie setzen ein Bedürfnis oder einen Wunsch voraus, dem die Betroffenen nicht nachkommen. Das erinnert an das Walter Slezak zugeschriebene (geflügelte) Wort, das ich gern so formuliere: „*Sie geben Geld aus, das sie nicht haben, für Dinge, die sie nicht brauchen, um Leute zu beeindrucken, die sie verachten*“.

Unklar bleibt erstens Zeile 4, die mir von James Legge ([11] z.St.) am treffendsten wiedergegeben zu sein scheint: „He who does not fail in the requirements of his position, continues long“, — etwas frei: *Wer den Erfordernissen seiner Position nachkommt, verbleibt lang darin*. (Worin diese „Erfordernisse“ bestehen mögen, mag ein anderes Thema sein).

Sodann Zeile 5, die in der trivialst möglichen Übersetzung lauten würde *Wer nicht stirbt, lebt lang* aber wäre der Satz in dieser Bedeutung die „Tautologie der Tautologien“? Auch was es an „Interpretation“ gibt, ob es sich um den Unterschied zwischen dem Leib und dem Selbst handelt oder um die Frage, die [12] (z.st.) erwähnt, ob es um das Gedenken der Nachwelt geht scheint m.E. nicht weiterzuführen. Vergleichen wir das einschlägige Kapitel 15 (↑S. 51) zum Beispiel die Zeile 3: *Wir können nicht wissen, wer diese Meister im Dào waren*. Sie bleiben im Dunkel, verwischen ihre Spuren, bleiben unerkannt und eben auch nicht erinnert.

Mein Vorschlag wäre, die Logik von Zeile 3 heranzuziehen: *„Reichtum bedeutet keine Anhäufung von Gütern, es bedeutet den Besitz dessen, was wir brauchen, und nichts darüber hinaus“*. So formuliert hätte Zeile 5 eine sehr pragmatische Bedeutung:

Mit dem sprichwörtlichen Langen Leben ist es wie mit einem Reichtum. Es ist keine Frage der Menge und der irgendwie verbrachten, möglichst vielen Jahre. Ein Leben ist lang, wenn sein Ende kein Scheitern und keine Untergang bedeutet, sondern einen natürlichen Abschluss, der organisch dann kommt, wenn es genug ist. So wie Reichtum hat auch das Lange Leben eine Obergrenze. „Mehr“ ist nicht immer „besser“.

(34)

1.	大道泛兮	dà dào fàn xī	大道汎兮
2.	其可左右	qí kě zuǒ yòu	其可左右
3.	万物恃之	wàn wù shì zhī	萬物恃之
4.	而生而不辭	ér shēng ér bù cí	而生而不辭
5.	功成不名有	gōng chéng bù míng yǒu	功成不名有
6.	衣養万物而不為主	yī yǎng wàn wù ér bù wéi zhǔ	衣養萬物而不為主
7.	常无欲可名于小	cháng wú yù kě míng yú xiǎo	常無欲可名於小
8.	万物归焉而不為主	wàn wù guī yān ér bù wéi zhǔ	萬物歸焉而不為主
9.	可名为大	kě míng wéi dà	可名為大
10.	以其终不为大	yǐ qí zhōng bù wéi dà	以其終不為大
11.	故能成其大	gù néng chéng qí dà	故能成其大

1. Groß Dào überfließen (part.)
2. sodass können links rechts
3. alle Wesen beruhen darauf
4. und gebären und nicht ablehnen
5. Arbeit vollendet nicht Namen haben
6. kleiden unterstützen alle Wesen aber nicht als Herr
7. immer ohne Begehren kann Namen (part) klein
8. alle Wesen angehören so aber nicht als Herr
9. kann nennen als groß
10. weil sein Beenden nicht als groß
11. also können vollenden seines groß

Das große Dào fließt über alles.

So kann es zugleich nach rechts und links strömen.

Alle Wesen gründen in ihm,

es bringt sie zur Welt und verweigert sich ihnen nicht.

Es vollendet sein Werk, und hat keinen Namen.

Wo es ohne Begehren ist, kann es klein heißen.

Wo alle Wesen ihm angehören, wenn auch nicht wie einem Herrn,

kann es groß heißen.

Großes Dào strömt durch alles,
und allenthalben.

Alles gründet in ihm,
ist in ihm geboren, und wehrt ihm nicht.
Namenlos vollendet es.

Ohne Begehren heißt es klein;
alles bergend, wenn auch nicht als Herr,
heißt es groß.

Zur Problematik der genauen Textrekonstruktion siehe [10] z.St. An dieser Stelle schließe ich mich Jacobs erster Version an. —

Das Kapitel befasst sich mit dem Problem, dass *Dào* zugleich „groß“ und „klein“ gedacht wird. In Kapitel 14 (S. 49) wird zum *Dào* die Triade 夷 *yí*, 希 *xī*, 微 *wēi* erwähnt, *flach, fremd, klein*. *Dào* als alles Durchdringendes ist kleiner und feiner als Alles, das Kapitel 43 (S. 113) begreift es daher als *Nichts*. Da *Dào* aber „überall“ ist, ist es in dieser Hinsicht „groß“, also größer als alles. Kein Widerspruch.

Interessant wird das Kapitel dadurch, dass es elementare Postulate früherer Kapitel aufgreift, nicht nur, aber speziell 01 und 02 (S.19 ff.): Die Formel 常无欲 *cháng wú yù*, *ohne Begehren, ohne Bedürfnis, ziellos* ist hier wegweisend. *道* *Dào* im eminenten Sinn ist namenlos, form- und gestaltlos, bedürfnislos, und kann sowohl *groß* als auch *klein* genannt werden. Vielleicht eben deswegen, weil dieser Unterschied im *Dào* keine Bedeutung hat. Die Dinge unter dem Himmel, also die Phänomene dieser Welt (Kap. 02 S. 23 ff.) sind ausnahmslos an ihr Gegenteil gebunden: Sein und Nicht erzeugen einander, Schwer und Leicht ergänzen einander, Lang und Kurz messen einander, Oben und Unten neigen einander zu, und das gilt auch für Groß und Klein. Nicht so im *Dào*. Es ist groß, es ist klein, es ist Nichts, es ist Alles, es ist der Widerspruch, es ist die Auflösung des Widerspruchs. Und das alles ist es nicht: Über *Dào* im eminenten, allgegenwärtigen Sinn, über 常道 *cháng dào* lässt sich nicht reden.

Dies wird bestätigt beim Thema des „Fließens“ (siehe Kap 04, S. 29). Wenn ich richtig folgen kann, dann löst *道* *Dào* auch die Spannungen zwischen den Dingen unter dem Himmel auf, und zwar eben nicht durch Eingreifen und aktives Verändern.

Siehe dazu auch Kap. 14 (S. 49) mit seiner Formulierung, dass *Dào* Gestalt des Gestaltlosen ist, bei dem wir vorn kein Haupt, und hinten keinen Rücken sehen. Ich inschiere auf diesem Element deswegen, weil ich die von Jacobs ([10] z.St.) zitierte Auffassung von Chang Tsung-Tung ([6], S. 104), der zufolge das *Dào* eine „Pendelbewegung“ ausführe und Sein und Nichts „Seinsweisen des *Dào*“ darstellen, mit dieser Passage nicht verträglich halte (Kap. 02 S.23 f. und Kap. 40 S.105 f.) Im eminenten *Dào* sind weder Sein noch Nichts noch Seinsweisen, es existiert „fast“ (wieder Kap. 04 S. 12). — Ich sehe hier ganz pragmatisch die Ausleuchtung des Prinzips 无为 *wú wéi* *nichts zu beginnen, nicht zu handeln*. Nur ein einziges Tun ist fein genug, um alles zu durchdringen: „Das Nichts zu tun“.

(35)

1.	執大象天下往	zhí dà xiàng tiān xià wǎng	執大象天下往
2.	往而不害安平太	wǎng ér bú hài ān píng tài	往而不害安平太
3.	樂與餌過客止	lè yǔ ěr guò kè zhǐ	樂與餌過客止
4.	道之出口淡乎其無味	dào zhī chū kǒu dàn hū qí wú wèi	道之出口淡乎其無味
5.	視之不足見	shì zhī bù zú jiàn	視之不足見
6.	聽之不足聞	tīng zhī bù zú wén	聽之不足聞
7.	用之不足既	yòng zhī bù zú jì	用之不足既

1. ergreifen/ausführen groß Ebenbild Himmel darunter zugehen-auf
2. zugehen aber nicht schaden Ruhe Frieden übergroß
3. fröhlich anteil(nehmen) Nahrung feiern Gäste anhalten
4. Dào dessen sprechen geschmacklos (p) es ohne Geschmack
5. ansehen seiner nicht genug zu-erscheinen
6. lauschen seiner nicht genug zu-hören
7. nutzen seiner nicht genug schon

Wer sich an das große Urbild hält, zu dem kommt alles unter dem Himmel.

Kommt es, dann wird es ohne Schaden überall in Ruhe und Frieden sein.

Sorglos an Nahrung teilzunehmen, dazu bleiben Gäste und feiern;

was Dào zu sagen hat, ist aber ohne Geschmack:

Beim Betrachten unscheinbar;

beim Lauschen unhörbar;

beim Nutzen unerschöpft.

Die große Form zu ergreifen, und alles kommt herbei.

Es kommt, und ohne alles Leid, in Stille, und Frieden.

Gäste bleiben gern und feiern, wo Nahrung in Fröhlichkeit:

Doch Dào's Worte bleiben fade.

im Auge ist nicht genug Erscheinung;

im Ohr ist nicht genug, zu Hören;

im Nutzen ist es niemals nie genug.

Das Thema der Fröhlichkeit und des Feierns wurde in Kapitel 20 (S.61) aufgegriffen, sinngemäß: *Die Leute sind fröhlich wie bei einem Fest, nur ich allein fürchte mich und gebe kein Zeichen.* Weiter heißt es: *Sie alle sind klar und hell, nur ich allein bin trübe* (auch das Thema des „Trüben“ wäre Überlegungen wert). Nehmen wir Kapitel 23 noch hinzu (S. 68), dann wird der Gegensatz klar(er). Wer in seinem Element ist, ist darin fröhlich. Wer also im Dào ist, ist im Dào fröhlich, und wer im Falschen ist, ist es im Falschen. Die Menschen streben zu den Feiern. Die Verständigen zum Dào. Die Formulierung, dass „alles unter dem Himmel herbeikommt“, verstehe ich so, dass die Verständigen nicht streiten, nicht eingreifen, niemanden ablehnen, und deswegen in ihrer Gegenwart Ruhe, Frieden und Sicherheit allgegenwärtig ist. (Es dürfte keine Erfindung der Neuzeit sein, dass Feste ausarten können, und Fröhlichkeit in Randalen umschlägt).

(36)

1.	将欲歛之必固张之	jiàng yù xī zhī bì gù zhāng zhī	將欲歛之必固張之
2.	将欲弱之必固强之	jiàng yù ruò zhī bì gù qiáng zhī	將欲弱之必固強之
3.	将欲废之必固兴之	jiàng yù fèi zhī bì gù xīng zhī	將欲廢之必固興之
4.	将欲夺之必固与之	jiàng yù duó zhī bì gù yǔ zhī	將欲奪之必固與之
5.	是谓微明	shì wèi wéi míng	是謂微明
6.	柔弱胜刚强	róu ruò shèng gāng qiáng	柔弱勝剛強
7.	鱼不可脱于渊	yú bù kě schèng yú yuān	魚不可脫於淵
8.	国之利器不可以示人	guó zhī lì qì bù kě yǐ shì rén	國之利器不可以示人

1. wollen begehren einatmen (R) müssen zweifellos ausbreiten (R)
2. wollen begehren schwächen (R) müssen zweifellos stärken (R)
3. wollen begehren abschaffen (R) müssen zweifellos blühen (R)
4. wollen begehren nehmen (R) müssen zweifellos geben (R)
5. sein reden sehr-kleines Klarheit
6. weich klein (be)siegen hart mächtig
7. Fisch nicht können herauskommen aus Abgrund
8. Reichtum (R) scharfe Waffen nicht können (P) zeigen Menschen

。

。

歛 xī *einatmen* Jacobs °

(37)

1.	道常无为而无不为	dào cháng wú wéi ér wú bú wéi	道常無為而無不為
2.	侯王若能守之	hòu wáng ruò néng shǒu zhī	侯王若能守之
3.	万物将自化	wàn wù jiāng zì huà	萬物將自化
4.	化而欲作吾将镇之	huà ér yù zuò wú jiāng zhèn zhī	化而欲作吾將鎮之
5.	以无名之朴无名之朴	yǐ wú míng zhī pǔ wú míng zhī pǔ	以無名之樸無名之樸
6.	夫亦将无欲	fú yì jiāng wú yù	夫亦將無欲
7.	不欲以静天下将自定	bú yù yǐ jìng tiān xià jiāng zì dìng	不欲以靜天下將自定

1. Dào allgegenwärtig nicht(s) bewirken also nicht(s) kein bewirken
2. Fürsten Könige falls fähig-zu gehorchen (R)
3. 10'000 Wesen werden (sich-)selbst verändern
4. wandeln aber begehren tun ich hüten (R)
5. um-zu nicht Namen (R) Schlichtheit nicht Namen (R) Schlichtheit
6. Mann also werden nicht begehren
7. nicht begehren mittels Stille Himmel darunter werden selbst fest

朴樸° pū?

- °
- °
- °

(38)

1.	上德不德是以有德	shàng dé bù dé shì yǐ yǒu dé	上德不德是以有德
2.	下德不失德是以无德	xià dé bù shī dé shì yǐ wú dé	下德不失德是以無德
3.	上德无为而无以为	shàng dé wú wéi ér wú yǐ wéi	上德無為而無以為
4.	下德无为而有以为	xià dé wú wéi ér yǒu yǐ wéi	下德無為而有以為
5.	上仁为之而无以为	shàng rén wéi zhī ér wú yǐ wéi	上仁為之而無以為
6.	上义为之而有以为	shàng yì wéi zhī ér yǒu yǐ wéi	上義為之而有以為
7.	上礼为之而莫之应	shàng lǐ wéi zhī ér mò zhī yìng	上禮為之而莫之應
8.	则攘臂而扔之	zé rǎng bì ér rēng zhī	則攘臂而扔之
9.	故失道而后德	gù shī dào ér hòu dé	故失道而後德
10.	失德而后仁	shī dé ér hòu rén	失德而後仁
11.	失仁而后义	shī rén ér hòu yì	失仁而後義
12.	失义而后礼	shī yì ér hòu lǐ	失義而後禮
13.	夫礼者忠信之薄	fú lǐ zhě zhōng xìn zhī bó	夫禮者忠信之薄
14.	而乱之首	ér luàn zhī shǒu	而亂之首
15.	前识者道之华	qián shí zhě dào zhī huá	前識者道之華
16.	而愚之始	ér yú zhī shǐ	而愚之始
17.	是以大丈夫处其厚	shì yǐ dà zhàng fū chǔ qí hòu	是以大丈夫處其厚
18.	不居其薄	bù jū qí bó	不居其薄
19.	处其实不居其华	chǔ qí shí bù jū qí huá	處其實不居其華
20.	故去彼取此	gù qù bǐ qǔ cǐ	故去彼取此

1. oben Dé nicht Dé also es-geben Dé
2. unteres Dé nicht verlieren deswegen also kein Dé
3. oberes Dé nichts beginnen also kein etwas beginnen
4. unteres Dé nichts beginnen aber sein etwas beginnen
5. oberes Rén beginnt (R) aber nicht etwas beginnen
6. obere Gerechtigkeit beginnt (R) aber hat etwas beginnen
7. obere Riten beginnt (R) aber niemand-ist (R) antworten
8. dagegen-aber ergreifen-mit Arm aber werfen (R)
9. also verlieren Dào und danach Dé
10. verlieren Dé aber danach Rén
11. verlieren Rén aber danach Gerechtigkeit
12. verlieren Gerechtigkeit aber danach Riten
13. Menschen Riten diese Ehre Treue schwächen
14. und Unordnung (R) Haupt
15. vorher Wissen dieses Dào (R) Blühen
16. und Täuschung (R) Beginn
17. sein daher groß 10-fuß Mann weilen in Vorteil
18. nicht leben in Verächtlichem
19. weilen in Ehrenhaftigkeit nicht leben in Blüte
20. also verlassen jenes nehmen dieses

-
-
-

(39)

1.	昔之得一者	xī zhī dé yī zhě	昔之得一者
2.	天得一以清	tiān dé yī yǐ qīng	天得一以清
3.	地得一以宁	dì dé yī yǐ níng	地得一以寧
4.	神得一以灵	shén dé yī yǐ líng	神得一以靈
5.	谷得一以盈	gǔ dé yī yǐ yíng	穀得一以盈
6.	万物得一以生	wàn wù dé yī yǐ shēng	萬物得一以生
7.	侯王得一以为天下贞	hóu wáng dé yī yǐ wéi tiān xià zhēn	侯王得一以為天下貞
8.	其致之	qí zhì zhī	其致之
9.	天无以清将恐裂	tiān wú yǐ qīng jiāng kǒng liè	天無以清將恐裂
10.	地无以宁将恐发	dì wú yǐ níng jiāng kǒng fā	地無以寧將恐發
11.	神无以灵将恐歇	shén wú yǐ líng jiāng kǒng xiē	神無以靈將恐歇
12.	谷无以盈将恐竭	gǔ wú yǐ yíng jiāng kǒng jié	穀無以盈將恐竭
13.	万物无以生将恐灭	wàn wù wú yǐ shēng jiāng kǒng miè	萬物無以生將恐滅
14.	侯王无以贵高将恐蹶	hóu wáng wú yǐ guì gāo jiāng kǒng jué	侯王無以貴高將恐蹶
15.	故贵以贱为本	gù guì yǐ jiàn wéi běn	故貴以賤為本
16.	高以下为基	gāo yǐ xià wéi jī	高以下為基
17.	是以侯王自谓孤寡不谷	shì yǐ hóu wáng zì wèi gū guǎ bù gǔ	是以侯王自謂孤寡不穀
18.	此非以贱为本耶非乎	cǐ fēi yǐ jiàn wéi běn yé fēi hū	此非以賤為本耶非乎
19.	故致数誉无誉	gù zhì shù yù wú yù	故致數譽無譽
20.	不欲琤琤如玉珞珞如石	bú yù lù lù rú yù luò luò rú shí	不欲琤琤如玉珞珞如石

1. früher (zi) erhalten Eins (zhe)
2. Himmel bekommen Eins um zu Klären
3. Erde bekommen Eins um zu Befrieden
4. Geister bekommen Eins um zu Wirken
5. Täler bekommen Eins um (sich) zu Füllen
6. Alle Wesen bekommen Eins um zu Gebähren
7. Fürsten Könige bekommen Eins für ihre Idealität;
8. So bewirkt (zhi)
9. Himmel ohne (yi) Klärung wird zu--fürchten bersten
10. Erde ohne (yi) Befriedung wird zu--fürchten ausdehnen
11. Geist ohne (yi) Wirksamkeit wird zu--fürchten still
12. Tal ohne (yi) Füllung wird zu--fürchten erschöpft
13. Alle Wesen ohne (yi) Gebähren wird zu--fürchten erlöschen
14. Fürst König ohne (yi) Ideal wird zu--fürchten gestürzt
15. Folglich kostbar (yi) billig (wei) Wurzel
16. hoch (yi) nieder (wei) Grundlage
17. also Fürsten Könige selbst nennen verlassen Witwer nieder
18. diese Schlechtes (yi) Niederes (wei) Wurzel (Frage) nicht (Bekräftigung)
19. also große-Zahl Ansehen kein Ruhm
20. nicht begehren Jadegleiche Steine als Jade, Geschmeide wie Steine ???

*In früherer Zeit wurde Eins gegeben.
Der Himmel bekam die Eins, um Klarheit zu gewinnen.
Die Erde bekam die Eins, um Frieden zu erreichen.
Die Geister bekamen die Eins, um wirken zu können.
Die Täler bekamen die Eins, um sich zu erfüllen.
Die Wesen bekamen die Eins, um zu Gebähren und geboren zu werden.
Fürsten und Könige bekamen die Eins, um als Vorbilder gelten zu können.
Es steht zu befürchten,
dass der Himmel ohne Klarheit bersten würde;
die Erde ohne Frieden zerfallen;
die Geister ohne Wirken stillstehen;
die Täler ohne Füllung austrocknen;
die Wesen ohne Gebähren und Geborenwerden erlöschen,
und Fürsten und Könige ohne Echtheit gestürzt.
Denn : Das Schlechte ist des Kostbaren Wurzel
und das Niedere des Hohen Grundlage.
Darum bezeichnen Fürsten und Könige sich selbst als vereinsamt, verwitwet, niedrig.
Ist das Niedere etwa nicht die Wurzel von allem?
Denn das wirklich Hohe braucht keine Preisungen.
Begehrt keine Jadesteine als Juwelen, Steine als Geschmeide.*

Im Anfang war das Eine.
Der Himmel erhielt das Eine für die Klarheit;
die Erde für den Frieden;
di Geister für ihr Wirken;
die Täler für die Erfüllung;
die Wesen für die Fruchtbarkeit;
die Herrscher zur Echtheit;
sonst wäre zu fürchten, dass
der Himmel ohne Klarheit zerbricht;
die Erde ohne Frieden zerfällt;
der Geist ohne Wirkung erlahmt;
die Täler ohne Erfüllung ertrocknen;
die Wesen ohne Fruchtbarkeit vergehen;
die Herrscher ohne Echtheit gestürzt.
Denn des Kostbaren Wurzel ist das Schlechte,
und des Erhabenen Grund das Niedere.
So nennen sich denn die Herrscher verwaist, verwitwet, verloren.
Sagt das nicht, dass das Unten die Wurzel des Oben ist?
Das Hohe braucht keinen Ruhm.
Niemand braucht Jade, Jade, als Juwelen, Klunker, Klunker, als Geschmeide.

Das Kapitel schließt an an Kap. 42 (↑S. 109), beziehungsweise dass die Dinge, Wesen und so weiter dieser Welt aus dem Einen stammen, das wiederum vom Dào stammt. Für jedes Phänomen (Himmel, Erde ...) hat das Eine eine andere Bedeutung, indem es jeweils sukzessive *Zwei, Drei, ... Alle Einzelheiten* entstehen lässt.

Dieses Eine wird zugleich als das „Schlichte“ oder „Schlechte“ gedacht. Gestehen möchte ich, dass ich mit der Logik dieses Kapitels nicht viel anfangen kann. Fast scheint es sich um eine Extremform an Humor zu handeln. Nun scheint die Zeit, in der Herrschende sich als „Diener ihres Volkes“ eher verkaufen als begreifen irgendwie verloren gegangen zu sein. Übrigens spricht Kap. 17 S. 56 davon, dass die effizienteste Regierung die ist, von deren Existenz das Volk gar nichts weiß. Diese (wahrhaft) Herrschenden nennen sich weder hoch noch nieder, sie nennen sich gar nicht.

Eine abschließende Bemerkung zu Zeile 19. Wie mehrfach erwähnt gibt es immer wieder die Auffassung, dass alle Religionen im Grunde dasselbe denken und anzielen, sofern sie nur richtig verstanden und ausgelegt werden. Ich denke allerdings, dass das Dào Dé Jīng und die monotheistischen Religionen, soweit ich sie überschaue, keineswegs übereinstimmen; jedenfalls insofern es als Grundlage einer daoistischen „Religion“ gesehen werden will. Denn der Monotheismus lebt vom Gehorsam, der Verehrung und der Unterwerfung unter ein höchstes Wesen, sprich „Gott“. Anschließend an Zeile 19 müsste jede Form des Lobpreises und der Verehrung Gottes geradezu als Blasphemie erscheinen.

Näher scheinen gewisse buddhistische Traditionen dem Dào Dé Jīng zu stehen. Mir wurde — mündlich, wie es sich für die Vermittlung buddhistischer Inhalte auch gehört — erklärt, dass in gewissen Klöstern die Latrinen von den Äbten gereinigt werden. Der Grund liegt offen zutage. Die Äbte gelten als die, die in der Erleuchtung am weitesten fortgeschritten sind. Ihnen macht die Arbeit in Latrinen am Wenigsten aus. Dieser Usus, wie mir scheint in christlichen oder muslimischen Klöstern undenkbar, kommt dem hier in Kapitel 39 benannten Verhältnis zwischen dem Niederen und dem Höheren durchaus näher.

(40)

1.	反者道之動	fǎn zhě dào zhī dòng	反者道之動
2.	弱者道之用	ruò zhě dào zhī yòng	弱者道之用
3.	天下萬物生于有	tiān xià wàn wù shēng yú yǒu	天下萬物生於有
4.	有生于无	yǒu shēng yú wú	有生於無

1. Umkehr es Dào dessen Bewegung
2. Schwäche es Dào dessen Nutzen
3. Himmel darunter 10'000 Wesen entspringen von Sein
4. Sein entspringen von Nichts

Des Dào Bewegung ist es, sich zurück zu nehmen.

Des Dào Einfluss ist es, schwach zu sein.

Die Einzelwesen sind im Sein,

Sein ist im Nicht.

Umkehr ist des Dào Bewegung.

Schwäche ist des Dào Wirkung.

Alle Wesen unter dem Himmel entstehen aus Sein,

Sein entsteht aus Nichts.

Dieses Kapitel 40 zeigt auf ideale Weise, welchen Einfluss das Grundverständnis des Texts auf seine Übersetzung im Einzelnen hat: Das 反 fǎn in Zeile 1 bedeutet nicht nur *Umkehr*, *Rückkehr*, sondern auch *Widerspruch*, *Gegensatz*. Entsprechend zitiert Jacobs ([10] z.St., S. 127 und auch ich zitiere von dort) die Übersetzung von Chang Tsung-Tung ([6], S. 104): "Das Umschlagen ins Gegenteil ist des Tao Bewegung", und zitiert weiter: "Da Sein und Nichts einander erzeugen und das Tao einer Pendelbewegung unterliegt, können Sein und Nichts als die zwei Seinsweisen des Tao betrachtet werden." Bedeutet 反 fǎn *Gegensatz* oder *Umkehr*? Bei *Gegensatz* denkt man mehr an „Dialektik“, bei *Umkehr* mehr an 无为 wú wéi „nichts beginnen“, an „Loslassen“. In meinem Verständnis unterliegt das Dào keiner Pendelbewegung, es unterliegt keiner Bewegung, es unterliegt überhaupt nicht, und es hat auch keine Seinsweisen, etwa als „Sein“ oder als „Nichts“. Sonst wäre es "das" Dào, über das wir reden können, und nicht Dào selbst, bzw. 常道 cháng dào.

Chang bezieht sich auch auf die Kapitel 02 (S. 23), 14 (S. 49), 16 (S. 54). ich würde auch u.a. auf Kap. 01 (S. 19) und 18 (S. 58) verweisen. Wie schon im Kap. 02 gesagt, beziehen sich die Übergänge der Wesen in ihr jeweiliges Gegenteil, auf die Chang sich stützt, auf die Welt *unter dem Himmel* (oder „den Himmeln“) und nicht auf Dào. Vgl. auch die Analogie oder Allegorie zum Horizont, Kapitel 04 S. 29: Bewege ich mich auf 道 Dào zu, so weicht es zurück, entferne ich mich von ihm, so kehrt es wieder, ganz wie der Horizont.

Angewendet auf das 无为 wú wéi *nichts beginnen* entspräche Dào eben dem „Nichts“, aus dem erst das Eine, dann die Zwei, dann die Drei, dann alle Wesen entspringen. Und zwar aus der Inaktivität von „Nichts“, oder Dào. Nicht wahr, auch eine „Pendelbewegung“ wäre eine „Bewegung“, also eine Aktivität, kein wú wéi.

(41)

1.	上士闻道勤而行之	shàng shì wén dào qín ér xíng zhī	上士聞道勤而行之
2.	中士闻道若存若亡	zhōng shì wén dào ruò cún ruò wáng	中士聞道若存若亡
3.	下士闻道大笑之	xià shì wén dào dà xiào zhī	下士聞道大笑之
4.	不笑不足以爲道	bú xiào bú zú yǐ wéi dào	不笑不足以爲道
5.	故建言有之	gù jiàn yán yǒu zhī	故建言有之
6.	明道若昧	míng dào ruò mèi	明道若昧
7.	进道若退	jìn dào ruò tuì	進道若退
8.	夷道若類	yí dào ruò lèi	夷道若類
9.	上德若谷	shàng dé ruò gǔ	上德若穀
10.	大白若辱	tài bái ruò rù	大白若辱
11.	广德若不足	guǎng dé ruò bú zú	廣德若不足
12.	建德若偷	jiàn dé ruò tōu	建德若偷
13.	质真若渝	zhì zhēn ruò yú	質真若渝
14.	大方无隅	dà fāng wú yú	大方無隅
15.	大器晚成	dà qì wǎn chéng	大器晚成
16.	大音希声	dà yīn xī shēng	大音希聲
17.	大象无形	dà xiàng wú xíng	大象無形
18.	道隐无名	dào yǐn wú míng	道隱無名
19.	夫唯道善貸且成	fú wéi dào shàn dài qiě chéng	夫唯道善貸且成

1. Oben Gelehrter hören Dào tüchtig sowie ausüben dessen
2. Mitte Gelehrter hören Dào so-wie erhalten so-wie verlieren
3. Unten Gelehrter hören Dào großes Lachen darüber
4. Nicht Lachen nicht genügend halten-für Dào
5. daher feststehen sein dessen
6. hell Dào so-wie finster
7. voranschreiten Dào so-wie zurückweichen
8. ㄣㄣㄣsicher Dào so-wie fehlerhaft???
9. oben Dé so-wie Tal
10. mächtig rein so-wie schmachvoll
11. weitläufig Dé so-wie un - genügend
12. gegründet Dé so-wie gestohlen
13. Natur wahr so-wie wechselhaft
14. groß Gebiet nicht Ecken
15. groß Instrument spät vollenden
16. groß Laut dünn Klang
17. groß Gestalt keine Form
18. Dào verborgen ohne Namen
19. Dies allein Dào gut verleihen besonders vollenden

Hört ein hoher Wissender vom Dào, so ist er tüchtig darin und setzt es um.
 Hört ein mittlerer Wissender vom Dào, so wirkt es, als bewahrte er es, und verlöre es gleich wieder.
 Hört ein niederer Wissender vom Dào, so lacht er laut auf.
 Wenn er nicht lacht, dann ist es nicht Dào.
 Darum gibt es ja es die Sprüche:
 Helles Dào wirkt finster;
 voranschreitendes Dào wirkt zurückweichend;
 geschmeidiges Dào wirkt verknotet;
 das obere Dé wirkt wie ein Tal;
 das gut gegründete Dé wirkt wie verstoßen;
 das weitläufige Dé wirkt zu eng;
 die wahre Natur wirkt wankend.
 Der große Raum hat keine Grenzen.
 Die große Kraft reift langsam.
 Der große Klang ist ein feiner Ton.
 Die große Gestalt ist ohne Form.
 Dào ist verborgen und ohne Namen.
 Das einzig wahre Dào ist vortrefflich im Verleihen, und mehr noch im Vollenden.

(Die sozusagen magere Struktur dieses Kapitels macht eine Formulierung in mehreren Übersetzungen überflüssig.)

Der Abschnitt wirkt behäbiger, als er ist.

Schrittweise: Das 士 shì in den ersten drei Zeilen bedeutet an sich nicht einfach „Mensch, Mann“, sondern *Gelehrter, Spezialist, Fachmann*, „Mann vom Fach“. Wenn ein „normaler“ 人, 夫 rén, fū *Mensch* oder *Mann* („Arbeiter“) vom Dào hört, ließe sich die Passage vielleicht ergänzen, würde ihn das gar nicht besonders interessieren. Hier aber geht es vielleicht vor allem um Leute, die zumindest glauben, von der Sache etwas zu verstehen und mitreden zu können. Der (Platonische) Sokrates würde vermutlich von den *Dialektikern* und den „Sophisten“ reden und den Halbgebildeten irgendwo auf der Skala dazwischen.

Von diesen abgesehen, ergibt der Abschnitt ungefähr so einen Sinn. Da ist Dào. 上士 Shàng Shì³⁷, die *wirklich Wissenden* oder *Verständigen* arbeiten einfach damit oder darin und damit hat es sich. 下士 Xià Shì, Platonisch gesprochen die Sophisten, könnten es zwar wissen. Aber sie lachen nur darüber, und wenn sie nicht lachen, dann haben sie nicht verstanden, dass es hier um Dào selbst geht.

Bevor es weitergeht, möchte ich noch einmal betonen, dass ich mir die Position des 《道德经》 Dào Dé Jīng nicht zueigen mache. Vielmehr versuche ich, mein Verständnis dieser Position niederzulegen. Das ist ein Unterschied. — Also : Warum lachen sie, die „Sophisten“, also die xià shì, die niederen Gelehrten? Warum ist es nicht Dào, wenn sie nicht lachen?

Weil die Kenntnis und das Handeln aus Dào ihr gesamtes Weltbild auf den Kopf stellen würde. Die Zeilen 6–13 lassen sich auch umgekehrt formulieren:

³⁷Ich möchte daran erinnern, dass die Chinesische Sprache wie das Latein keine Artikel kennt. Die „korrekte“ Übersetzung von 上士 ist demnach entweder *der oder die*, nämlich *Wissende(n)*. Wer Latein gelernt hat, wird sich vermutlich gut erinnern an die ewige Belehrung: „*Agricola*“ heißt nicht „Bauer“, sondern „*der* Bauer“! Das Lateinische kennt deswegen keine Artikel, weil dessen Funktionen von der Wortendung des Substantivs übernommen wird. Das Chinesische hat sie deswegen nicht, weil es die grammatische Funktion nicht gibt und es dem Zusammenhang entnommen werden muss, was davon angedacht ist.

Wo Dào Euch finster erscheint, ist es in Wahrheit hell.
Wo es Euch zurückweichend erscheint, ist es in Wahrheit vorangehend.
Wo es Euch zerbrechlich erscheint, ist es in Wahrheit sicher.
Wo es Euch wie verknotet wirkt, ist es in Wahrheit geradlinig.
Wo Dé Euch wie ein Tal vorkommt, ist es hoch erhaben.
Wo es Euch wie gestohlen vorkommt, ist es in sich selbst gegründet.
Wo es Euch zu eng vorkommt, ist es weitläufig.
Wo Ihr nur Wanken seht, ist die wahre unveränderliche Natur.

So gesehen muss das Dào Dé Jīng für diese Leute provozierend wirken.

(42)

1.	道生一一生二二生三	dào shēng yī yī shēng èr èr shēng sān	道生一一生二二生三
2.	三生万物	sān shēng wàn wù	三生萬物
3.	万物负阴	wàn wù fù yīn	萬物負陰
4.	而抱阳	ér bào yáng	而抱陽
5.	冲气以为和	chōng qì yǐ wéi hé	沖氣以為和
6.	人之所恶唯孤寡不谷	rén zhī suǒ wù wéi gū guǎ bù gǔ	人之所惡唯孤寡不穀
7.	而王公以为称	ér wáng gōng yǐ wéi chēng	而王公以為稱
8.	故物或损之而益	gù wù huò sǔn zhī ér yì	故物或損之而益
9.	或益之而损	huò yì zhī ér sǔn	或益之而損
10.	人之所教我亦教之	rén zhī suǒ jiào wǒ yì jiào zhī	人之所教我亦教之
11.	强梁者不得其死	qiáng liáng zhě bù dé qí sǐ	強梁者不得其死
12.	吾将以为教父	wú jiāng yǐ wéi jiào fù	吾將以為教父

1. Dào gebähren eins eins gebähren zwei zwei gebähren drei
2. drei gebähren 10'000 Wesen 10'000 Wesen tragen (auf dem Rücken) Yīn
3. aber tragen am Leib Yáng
4. leeres Qì brauchen für Harmonie
5. Mensch(en) deren Hass(end) ist-besonders Einsam Verlassen kein Getreide
6. dennoch König(e) öffentlich dafür passend
7. darum Wesen entweder verringern deren aber vermehren
8. oder vermehren deren aber verringern
9. Menschen derer das-was Lehre mein auch Lehre von-mir
10. Mächtige Herrscher diese nicht erhalten ihren Tod
11. Ich wollen brauchen für Lehre Vater

Dào erzeugt Eins, Eins erzeugt Zwei, Zwei erzeugt Drei.

*Drei erzeugt alle Wesen, alle Wesen tragen im Dunkel Yīn und im Lichte Yáng,
das mittlere Qì dient der Harmonie.*

*Menschen hassen vor Allem einsam, verlassen, unglücklich zu sein,
dennoch schmücken sich die Könige damit.*

*Also verringern sich die Wesen durch Vermehren
und vermehren sich durch Verringern.*

Was die Weisen Männer lehrten, lehre auch ich:

Die Mächtigen und Großen sterben nicht den ihren eigenen Tod.

Diese Lehre sei auch der meinigen Vater.

Aus Dào kommt Eins, aus Eins kommt Zwei, aus Zwei kommt Drei,
und die Drei ist der Ursprung aller Einzelwesen.

Alle Einzelwesen haben innen Yīn, außen Yáng,
und neutral dazwischen vermittelt Qì.

Den Menschen ist am Meisten verhaßt Einsamkeit, Verlassenheit, Unglück,
und doch prahlen die Mächtigen damit, davon gezeichnet zu sein.

So erhöhen die einen sich, in dem sie sich erniedrigen, und die anderen erniedrigen sich, indem sie sich erhöhen.
Was andere Menschen lehrten, ist auch meine Lehre:

Die Mächtigen sterben keines natürlichen Todes.

Dieses sei der Anfang meiner Lehre.

Jacobs ([10] z.St.) verweist auf die schlechte Quellenlage, aufgrund derer hier zwischen dem ersten und zweiten Teil des Texts kaum eine wirkliche Beziehung gezogen werden kann; es ist noch nicht einmal sicher, ob die Passage über Yīn und Yáng nicht einfach später zugefügt wurde, zumal das Kapitel 42 das einzige ist, in denen diese beiden Prinzipien erwähnt werden. Mit anderen Worten wird es schwer, wenn nicht unmöglich, hier wirklich über eine wörtliche Wiedergabe hinauszugehen.

Ich erinnere an die Ausführung im Vorwort (refsprachewahrnehmung, S. 13ff.) zum Thema des sprachlichen(!) Phänomens „Numerus“: Chinesische Substantive kennen weder Singular noch Plural, weder Ein- noch Mehrzahl. Damit sind sie unzählbar. Das gilt für alle Wörter; nicht nur für „Wasser“ oder „Staub“, sondern auch für Himmel, Erde, Geist, Tal, Wesen, und eben auch 道 Dào. Insofern wäre es irreführend, vom „dem“ Dào zu sprechen, insofern es suggeriert, dass es sich um 1 Dào handelt. Das „Eine“ entsteht aus „dem“ Dào, aber beide sind nicht dasselbe, und speziell nicht in dem Sinn, in dem Dào und Míng (Kap. 01, S. 19) identisch sind. Ganz einfach deswegen, weil Dào nicht „Eines“ ist. — Noch einmal von vorn und in aller Vorsicht. Das erste Thema hier ist die Entstehung aller Wesen über „Dào → Eins → Zwei → Drei → Alle“, ein Thema der Numerologie. Mathematik ist überall Mathematik und Zahlen sind Zahlen, in Deutschland, in China und in Indien. Wäre Mathematik in China keine Mathematik, dann wäre am 03.01.2019 keine chinesische Sonde auf der Rückseite des Mondes gelandet. Zugleich aber ist der Umgang mit Zahlen in den Kulturen und Kulturgeschichten jeweils immer anders und besonders. Das Internet ist voll von Dokumenten, beispielsweise zur „Vedischen Mathematik“, es lohnt sich auch der Name Ranga Yogeshwar.

Die Passage „Dào → Eins → Zwei → Drei → Alle“ geht möglicherweise zurück auf eine Althinesische 太玄經 tài xuán jīng genannte Zählweise³⁸. Der Titel bedeutet so viel wie *Mehr-als-verborgener Kanon*, *Canon of Supreme Mystery*. Zahlen werden darin als Kombinationen von Strichen abgebildet, indem ein durchgezogener Strich für die 1 steht, ein einmal gebrochener Strich für die 2, und ein zweimal gebrochener Strich für die 3. Auf diese Weise können, ähnlich wie im 易经 yì jīng / *Ging*³⁹, durch Wiederholungen bzw. Repetitionen nicht „Hexa-“, sondern eine Art „Tetra-Gramme“ generiert werden, die wiederum eine Art Zählung ermöglichen welche wiederum eine eigene Ästhetik oder wenn man so will „Logik“ zeigen.

Die grafische Ähnlichkeit zwischen den Tetra- und den Hexagrammen im 易经 yì jīng / *Ging*⁴⁰ ist augenfällig und zeigt, dass diese grafische Art, zu Zählen, durchaus real verwendet wurde. Insofern scheint es auf ersten Blick plausibel, hier geistige Analogien sehen zu wollen. Der Übersetzer Wing⁴¹ geht sogar so weit, den 81 Kapiteln des Buchs 81 numerologische tài xuán jīng-Symbole zuzuordnen und daraus Schlüsse zu ziehen. Auf mich wirkt

³⁸<https://de.wikipedia.org/wiki/Taixuanjing> am 23.08.2020

³⁹https://de.wikipedia.org/wiki/I_Ging, am 30.01.2021

⁴⁰Grafiken aus: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c9/UCB_Tai_Xuan_Jing_Symbols.png
bzw. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/b/bb/UCB_Yijing_Hexagram_Symbols.png/1200px-UCB_Yijing_Hexagram_Symbols.png am 30.01.2021.

⁴¹[19], speziell S. 16ff. — Auch sonst ist diese Ausgabe befremdlich. Der Titel lautet: „The TAO of POWER. Lao Tzu's Classic Guide to

U+1D300	U+1D301	U+1D302	U+1D303	U+1D304	U+1D305	U+1D306	U+1D307	U+1D308	U+1D309	U+1D30A	U+1D30B	U+1D30C	U+1D30D	U+1D30E	U+1D30F
☰	☷	☶	☵	☴	☳	☲	☱	☰	☷	☶	☵	☴	☳	☲	☱
U+1D310	U+1D311	U+1D312	U+1D313	U+1D314	U+1D315	U+1D316	U+1D317	U+1D318	U+1D319	U+1D31A	U+1D31B	U+1D31C	U+1D31D	U+1D31E	U+1D31F
☳	☲	☱	☰	☷	☶	☵	☴	☳	☲	☱	☰	☷	☶	☵	☴
U+1D320	U+1D321	U+1D322	U+1D323	U+1D324	U+1D325	U+1D326	U+1D327	U+1D328	U+1D329	U+1D32A	U+1D32B	U+1D32C	U+1D32D	U+1D32E	U+1D32F
☴	☳	☲	☱	☰	☷	☶	☵	☴	☳	☲	☱	☰	☷	☶	☵
U+1D330	U+1D331	U+1D332	U+1D333	U+1D334	U+1D335	U+1D336	U+1D337	U+1D338	U+1D339	U+1D33A	U+1D33B	U+1D33C	U+1D33D	U+1D33E	U+1D33F
☵	☴	☳	☲	☱	☰	☷	☶	☵	☴	☳	☲	☱	☰	☷	☶
U+1D340	U+1D341	U+1D342	U+1D343	U+1D344	U+1D345	U+1D346	U+1D347	U+1D348	U+1D349	U+1D34A	U+1D34B	U+1D34C	U+1D34D	U+1D34E	U+1D34F
☶	☵	☴	☳	☲	☱	☰	☷	☶	☵	☴	☳	☲	☱	☰	☷
U+1D350	U+1D351	U+1D352	U+1D353	U+1D354	U+1D355	U+1D356	U+1D357	U+1D358	U+1D359	U+1D35A	U+1D35B	U+1D35C	U+1D35D	U+1D35E	U+1D35F
☷	☶	☵	☴	☳	☲	☱	☰	☷	☶	☵	☴	☳	☲	☱	☰

Abbildung 1: 太玄经 tài xuán jīng

U+4DC0	U+4DC1	U+4DC2	U+4DC3	U+4DC4	U+4DC5	U+4DC6	U+4DC7	U+4DC8	U+4DC9	U+4DCA	U+4DCB	U+4DCC	U+4DCD	U+4DCE	U+4DCF
☰	☷	☶	☵	☴	☳	☲	☱	☰	☷	☶	☵	☴	☳	☲	☱
U+4DD0	U+4DD1	U+4DD2	U+4DD3	U+4DD4	U+4DD5	U+4DD6	U+4DD7	U+4DD8	U+4DD9	U+4DDA	U+4DDB	U+4DDC	U+4DDD	U+4DDE	U+4DDF
☳	☲	☱	☰	☷	☶	☵	☴	☳	☲	☱	☰	☷	☶	☵	☴
U+4DE0	U+4DE1	U+4DE2	U+4DE3	U+4DE4	U+4DE5	U+4DE6	U+4DE7	U+4DE8	U+4DE9	U+4DEA	U+4DEB	U+4DEC	U+4DED	U+4DEE	U+4DEF
☴	☳	☲	☱	☰	☷	☶	☵	☴	☳	☲	☱	☰	☷	☶	☵
U+4DF0	U+4DF1	U+4DF2	U+4DF3	U+4DF4	U+4DF5	U+4DF6	U+4DF7	U+4DF8	U+4DF9	U+4DFA	U+4DFB	U+4DFC	U+4DFD	U+4DFE	U+4DFE
☵	☴	☳	☲	☱	☰	☷	☶	☵	☴	☳	☲	☱	☰	☷	☶

Abbildung 2: 易经 yì jīng

dieses Vorgehen wie einer der Versuche, Mauern in der Cheops-Pyramide auf den Millimeter genau zu vermessen, die so erhaltenen Ziffern auf Jahreszahlen zu übertragen, und daraus wiederum Prognosen zu generieren⁴². Auch angesichts der komplexen Textgeschichte des 《道德经》 Dào Dé Jīng scheint es gewagt, die Kapitelzahl 81 als Kompositionsprinzip zu setzen. Gleich als habe 老子 Lǎo Zǐ von vorneherein ein Gesamtwerk schreiben wollen, beginnend mit der Kapitelzahl 81 und einem Bezugsreichtum kabbalistischer Größenordnung.

Andererseits hätte die Folge „Aus Eins mach Zwei, aus zwei mach Drei“ aus der Perspektive des tài xuán jīng einen ganz konkreten Sinn. Über dessen Bedeutung ließe sich streiten. Immerhin lässt sich sicher ausmachen, dass 道 Dào nicht die Eins ist, sondern die Eins erzeugt, und die anderen Zahlen und Wesen vermittelt generieren macht; Dào ist unzählbar. Der Gedanke des „Einen“ wird fortgesetzt in Kap. 39 (↑S. 102).

Das nächste Thema dieses Kapitels sind die historisch bedeutenden Prinzipien 阴 Yīn, 阳 Yáng und 气 Qì angeführt. Zweifellos spielen Yīn und Yáng eine große Rolle in der Chinesischen Kulturgeschichte. Wie oben gesagt werden Yīn und Yáng nur hier in Kapitel 42 erwähnt. Wie dem auch sei, wenn Yīn und Yáng im Dào Dé Jīng eine Rolle spielen, dann eine entschieden untergeordnete. Die beiden Prinzipien würden im Kapitel 2 (↑S. 23). eindeutig dem Raum zwischen Himmel und Erde zugeordnet werden müssen, dem Bereich also, der von den 10'000 Einzeldingen erfüllt wird. Das ist genau der Raum, aus dem die 圣人 shèng rén *Verständigen* sich heraushalten, so gut es irgend geht: Gut und Böse, Vorn und Hinten, Yin und Yang, alles müßige Unterscheidungen.

Leadership, Influence, and Excellence.“ Diese Begriffe stehen m.E. in diametralem Gegensatz zur Haltung der 圣人 shèng rén *Verständigen*, wie sie sich im 无为 wú wéi *nichts beginnen* niederschlägt. Und so weiter.

⁴²Dazu vgl. die Radosophie, bspw. <https://scienceblogs.de/mathlog/2008/11/11/radosophie/> am 10.07.2021 .

Die Dinge tragen, wie oben formuliert, „auf dem Rücken Yīn und am Leibe Yáng“. Degen heißt es von Dào (Kap. 14 S. 49): *vorn sieht man kein Haupt, hinten sieht man keinen Rücken*. Und so weiter. Es wirkt nicht so, als käme Yīn und Yáng eine im Dào Dé Jīng wirklich eine Bedeutung zu.

Überhaupt wäre es vielleicht doch zu weit gegangen, die ganze Chinesische Kulturgeschichte auf die beiden Prinzipien zu reduzieren. Dazu möchte ich den Vorfall berichten, den der Komponist Cornelius Schwehr in einem seiner Seminare erlebte. Als unter den Deutschen die Diskussion auf „Yin und Yang“ kam, meldete sich ein chinesischer Gaststudent zu Wort und sagte fröhlich: „Yin und Yang, ja, ja, Jacke wie Hose!“

(43)

1.	天下之至柔	tiān xià zhī zhì róu	天下之至柔
2.	驰骋天下之至坚	chí chěng tiān xià zhī zhì jiān	馳騁天下之至堅
3.	无有人无间	wú yǒu rù wú jiàn	無有人無間
4.	吾是以知无为之有益	wú shì yǐ zhī wú wéi zhī yǒu yì	吾是以知無為之有益
5.	不言之教无为之益	bù yán zhī jiào wú wéi zhī yì	不言之教無為之益
6.	天下希及之	tiān xià xī jí zhī	天下希及之

1. Himmel darunter dessen höchst weich
2. [sehr eilen] Himmel darunter dessen höchst unnachgiebig
3. Nicht sein eingehen-in ohne Zwischenraum
4. Ich da her wissen Nicht Handeln dessen haben Verdienst
5. Ohne Sprache dessen Lehre Ohne Handeln dessen Verdienst
6. Himmel darunter selten erreichen das

Das Weichste unter dem Himmel

überholt das Härteste unter dem Himmel.

Was nicht ist, dringt dort ein, wo kein Zwischenraum ist.

Daher kenne ich das Verdienst des Nicht Handelns.

*Das Verdienst der Lehre ohne Sprache und des Handeln ohne zu Handeln
wird unter dem Himmel nur selten erreicht.*

Die höchste Sanftheit

ereilt die größte Starre in dieser Welt.

Nichtsein kommt auch dort hin, wo kein Spalt sich öffnet.

Daher weiß ich vom Handeln ohne Handeln und von seiner Wohltat.

Wortlose Lehre, Tun ohne Taten, deren Verdienst
wird selten erlangt in dieser Welt.

Hier scheint sich alles zu erklären aus dem Kapitel 02 (↑S. 23) und den anderen Kapiteln, die die entsprechenden Inhalte entfalten. Kapitel 02 sagt, dass „unter dem Himmel“ alle Dinge mit ihrem jeweiligen Gegensatz nicht nur vereinen und ergänzen, sondern in ihn übergehen. Deswegen halten die Verständigen sich heraus und praktizieren das Handeln, ohne zu Handeln, das Nichts beginnen, das wú wèi alle Dinge mit ihrem jeweiligen Gegensatz nicht nur vereinen und ergänzen, sondern in ihn übergehen. Deswegen halten die Verständigen sich heraus und praktizieren das Handeln, ohne zu Handeln, das Nichts beginnen, das wú wéi. Schon allein deswegen, weil jede Tat mit ihrem Ziel zugleich dessen Gegenteil verwirklicht oder doch nach sich zieht.

Zeile 3 mit ihrem Satz, dass dem Nichts nichts entgegenstehen kann, enthält keine Tautologie. Es bezieht sich auf Kapitel 11 (↑S. 43) und seiner sprichwörtlichen Radnabe: Das Rad hat 30 Speichen. Doch ohne die Nabe, ohne das Nichts darin, könnte es sich nicht drehen. („Ohne das Nichts geht nichts.“)

(44)

1.	名与身孰亲	míng yú shēn shú qīn	名與身孰親
2.	身与货孰多	shēn yú huò shú duō	身與貨孰多
3.	得与亡孰病	dé yú wáng shú bìng	得與亡孰病
4.	是故甚爱必大费	shì gù shèn ài bì dà fèi	是故甚愛必大費
5.	多藏必厚亡	duō cáng bì hòu wáng	多藏必厚亡
6.	知足不辱	zhī zú bù rǔ	知足不辱
7.	知止不殆	zhī zhǐ bú dài	知止不殆
8.	可以长久	kě yǐ cháng jiǔ	可以長久

1. Name neben Leib was nahe
2. Leib neben Güter was viel
3. Erreichen neben Verlieren was krank
4. sein also was Lieben notwendig groß Ausgeben
5. viel Sammeln notwendig reiches Verlieren
6. Wissen Genügen keine Schande
7. Wissen Aufhören keine Gefährdung
8. kann sein immer lang

Der Name im Vergleich zum Körper : Was ist näher?

Der Körper im Vergleich zu den Gütern : Wovon ist mehr?

Etwas zu Erreichen im Vergleich zu Verlieren : Was ist kränker?

Es ist also: Wer etwas wichtig hält, wendet viel dafür auf.

Viel zu Sammeln bedeutet, viel zu Verlieren.

Zu Wissen, wo es genug ist, ist keine Schande.

Zu Wissen, wo wir aufhören sollen, ist kein Nachteil.

So lässt sich ewig wären.

Was steht uns näher: Der Ruf, oder der Leib?

Wovon haben wir mehr: Von den Gütern, oder an Leibern?

Was schadet uns mehr: Zu Gewinnen, oder zu Verlieren?

Das heißt also: Was uns wichtig ist, dafür geben wir mehr her.

Viel zu Haben heißt viel zu Lassen.

Wer sich genügen lässt, kommt nicht in Schande.

Wer aufhören kann, kommt nicht in Gefahr.

Nur so kann es gehen.

Auf unseren Ruf (geschweige „Ruhm“) können wir eher verzichten als auf unseren Leib, da dieser uns näher steht; das erinnert an das Wilhelm Busch, Bertold Brecht oder Werner Kroll zugeschriebene Wort *Ist der Ruf erst ruiniert, lebt es sich ganz ungeniert*. Das 多 duō in Zeile bezeichnet eine Menge, also „viel“. Damit bedeutet die Zeile so viel wie *der Leib steht uns näher als die Güter, da wir an Gütern zahlenmäßig mehr haben als an Leibern und es bei ihnen an 1 mehr oder weniger nicht ankommt*. Erinnern wir uns, dass die Chinesische Sprache die sprachliche Kategorie des Plurals nicht kennt, und daher die Übersetzung des Numerus sich auf inhaltliche Überlegungen stützen muss.

Zeile 3 erklärt sich aus dem Zusammenhang. Kapitel 13 (S. 47) formuliert *Lob und Tadel sind beide (gleich) schrecklich*; dieser Logik folgend wären Gewinn und Verlust gleich krank. Zumal die Wissenden sowieso weder gewinnen noch verlieren, weil sie von vornherein immer und alles hergeben. Wer etwas haben will und bekommt, hat natürlich „mehr“; andererseits verliert er oder sie alles, was sie eben dafür hergeben, und das bedeutet eben „viel zu Haben bedeutet viel zu Lassen“. Es ist keine Schande, sich selber Einhalt zu gebieten.

Zu Zeile 8, so viel wie „Es kann ewig lang so sein“, wäre zuzuziehen Kapitel 33 (S. 93) mit seiner Überlegung zum „Langen Leben“. Dem zufolge misst sich ein Langes Leben nicht an der Zahl seiner Jahre, sondern daran, wie erfüllt es war.

Dem Satz aber, dass es gefahrlos sei, anzuhalten bzw. aufzuhören, steht Wolf Biermanns Vers entgegen: „*Ach, Du, ach das ist dumm. Wer sich nicht in Gefahr begibt, der kommt drin um*“.

(45)

1.	大成若缺其用不弊	dà chéng ruò quē qí yòng bú bì	大成若缺其用不弊
2.	大盈若冲其用不穷	dà yíng ruò chōng qí yòng bù qióng	大盈若冲其用不窮
3.	大直若屈	dà zhí ruò qū	大直若屈
4.	大巧若拙	dà qiǎo ruò zhuō	大巧若拙
5.	大辩若讷	dà biàn ruò nè	大辯若訥
6.	躁胜寒静胜热	zào shèng hán jìng shèng rè	躁勝寒靜勝熱
7.	清静为天下正	qīng jìng wéi tiān xià zhèng	清靜為天下正

1. Große Vollendung scheint-wie Fehlerhaftigkeit sie nutzt nicht schadet
2. Große Fülle scheint-wie strömend sie nutzt nicht erschöpft
3. Große Geradheit scheint-wie gebeugt
4. Große Gewandtheit scheint-wie unbeholfen
5. Große Gesprächskunst scheint-wie Vorsicht
6. Ungeduld besiegt Kälte Stille besiegt Wärme
7. Klarheit Stille für Himmel darunter Prinzip

Wirkliche Perfektion wirkt unvollkommen; sie nutzt, und schadet nicht.

Wirkliche Fülle wirkt strömend; sie nutzt, und versiegt nicht.

Wirklich Gerades wirkt gebeugt;

Wirkliche Geschicktheit wirkt unbeholfen;

Wirkliche Beredtheit wirkt verhalten;

Unruhe besiegt Kälte, Ruhe besiegt Wärme,

Klarheit und Ruhe sind das Maß der Welt.

Vollkommenheit zeigt Fehler, denn sie nutzt, ohne zu schaden.

Fülle zeigt Ergiebigkeit, denn sie nutzt, ohne zu erschöpfen.

Das Gerade wirkt krumm;

das Gewandte wirkt grob;

das Überzeugende wirkt vermeidend;

Bewegung überwindet das Kalte, Stille überwindet das Warme.

Zielsicher und innehaltend, Maß aller Dinge.

Gottfried Wilhelm Leibniz gilt als einer der umfassend gebildetsten und intelligentesten Köpfe der Europäischen Geistesgeschichte, vielleicht der letzte zu Recht so genannten Universalgelehrten der Geschichte. Allerdings ist schon seine Erkenntnistheorie umstritten (seine „Monadologie“), und mehr noch seine „Essais de Théodicée“, bedeutend ungefähr „Versuche zur Rechtfertigung Gottes angesichts der Übel in der Welt“. Jedenfalls betont er in der *Theodizee*, dass die Welt, in der wir leben, die beste aller (möglichen) Welten sei eben „wegen“ ihrer Fehler, Unvollkommenheiten, oder wie immer wir solche Phänomene nennen wollen. Leid, Sünde und Schuld „erhöhen“ in dieser Logik nur Perfektion, Glanz und Ruhm der Welt allein schon dadurch, dass sie das Erscheinen Gottes in der Gestalt des Jesus Christus notwendig machten.

In dieser gedanklichen Tradition Aufgewachsene werden in Versuchung kommen, das Kapitel 45 in diesem Sinn zu interpretieren. Aus meiner Warte wäre das inadäquat und ich zöge lieber z.B. das Kapitel 27 heran (S. 77),

in dem es heißt, dass gutes Reden sich auszeichnet dadurch, dass es keinen Anlass zu Widerspruch, Kritik und letztlich Zank gibt. Die Logik dieses Kapitels 45 ist ja die, dass etwa Redekunst nur wie die Kunst der Vermeidung "wirkt", aber nicht ist. Dass etwa Vollkommenheit nur fehlerhaft "wirkt", und Gerades als krumm "erscheint" und „Fülle“ sich dadurch auszeichnet, dass sie nicht statisch als „voll zu sein“ erscheint, sondern als ein Strömen oder Fließen. „Fülle, Voll Sein“ (ausserhalb von Dào) bedeutet ja, dass da kein Raum mehr ist für eventuell dazu Kommendes. Strömen und Fließen bedeuten dagegen, dass da ein Zuwenig ist, das durch den Strom und Fluss aufgefüllt wird. In ein volles Glas aber kann ich nichts hineingießen.

Die Zeilen 3 und 4 erinnern an Kapitel 20 (S. 61), in der die (scheinbare) Klarheit und Sicherheit der Leute dem Trüben im Dào entgegengesetzt wird; sinngemäß „Das Klare wirkt trüb“: Die Wirklichkeiten wirken deswegen anders als sie sind, weil „unter dem Himmel“ (Kap. 2 S. 23) alles in sein Gegenteil übergeht.

(46)

1.	天下有道却走马以粪	tiān xià yǒu dào què zǒu mǎ yǐ fèn	天下有道卻走馬以糞
2.	天下无道戎马生于郊	tiān xià mó dào róng mǎ shēng yú jiāo	天下無道戎馬生於郊
3.	罪莫大于可欲	zuì mò dà yú kě yù	罪莫大於可欲
4.	祸莫大于不知足	huò mò dà yú bù zhī zú	禍莫大於不知足
5.	咎莫大于欲得	jiù mò dà yú yù dé	咎莫大於欲得
6.	故知足之足常足矣	gù zhī zú zhī zú cháng zú yǐ	故知足之足常足矣

1. Himmel darunter haben Dào solange laufen Pferde um-zu düngen
2. Himmel darunter nicht Dào militärisch Pferde geborenwerden in Außenbezirken
3. Schuld da-ist-keine-als mächtig von können wünschen
4. Unheil da-ist-keines-als mächtig von nicht wissen Genügen
5. Fehler da-ist-keiner-als mächtig als begehren (part.)
6. folglich wissen Genügen des Genügen allenthalben Genügen (part.)

Wo unter dem Himmel Dào ist, laufen die Pferde, um Dung auszubringen.

Wo unter dem Himmel Dào nicht ist, werden sie in Vorstädten zu Schlachtrössern gezogen.

Keine Schuld ist größer, als wünschen zu können.

Kein Fehler mächtiger, als das Genüge nicht zu kennen.

Denn wer sich im Genügen begnügt, hat überall genug.

Im Dào braucht man auch die Rassepferde zum Landbau.

Ohne Dào werden im Verborgenen Pferde für das Heer gezüchtet.

Die größte Schuld ist, alles Wünschbare haben zu wollen.

Der größte Fehler ist, seine Grenzen nicht zu wissen.

So ist es : Wirklich genug hat nur, wer sich mit dem Genügen begnügt.

Weitgehend selbsterklärend. —

Die meisten Übersetzungen schreiben „Rennpferde“; das dürfte die sachlich beste Übersetzung sein. Meine Version möchte den Akzent auf den vielleicht nicht sofort sichtbaren Zusammenhang mit z.B. Kapitel 03 (S. 27) richten: Wo es nichts Wertvolles gibt, also im Dào, da werden die Leute sich nicht um dieses Wertvolle zanken. Diebstahl und Kriege werden dort gegenstandslos, wo es nichts Wertvolles gibt, wozu auch so genannte „idelle Werte“ gehören wie etwa „Identität“ und „Religion“. Kriege entstehen, wenn Menschen etwas mit Gewalt erreichen wollen; wer es sich genügen lässt mit dem unmittelbar Erreichbaren, hat erst gar nicht das Problem, das zu Zank und Kriegen führt.

Was hat es mit den 郊 jiāo Außenbezirken, Vororten auf sich?

Kapitel 17 (S. 56) verweist darauf, dass die wirksamste Herrschaftsform nicht die ist, die gefürchtet usw. wird. Es ist die, in der die Herrschenden höchstens, wenn überhaupt, dem Namen nach bekannt sind⁴³. Präparationen, also entschiedene Vorbereitungen von Kriegen, finden doch nicht in aller Öffentlichkeit statt. Werden Pferde nur für den Landbau gebraucht, dann werden sie nicht zu Schlachtrössern gezüchtet und trainiert. Darum findet diese Zucht nicht in normalen, zugänglichen Ställen statt, sondern abseits in Vororten.

⁴³Wie viele Leute können etwas mit dem Namen Warren Buffett anfangen?

(47)

1.	不出戶知天下	bú chū hù zhī tiān xià	不出戶知天下
2.	不闚牖見天道	bù kuī yǒu jiàn tiān dào	不闚牖見天道
3.	其出彌遠其知彌少	qí chū mí yuǎn qí zhī mí shǎo	其出彌遠其知彌少
4.	是以聖人不行而知	shì yǐ shèng rén bù xíng ér zhī	是以聖人不行而知
5.	不見而名	bú jiàn ér míng	不見而名
6.	不為而成	bù wèi ér chéng	不為而成

1. nicht hinausgehen Tür wissen Himmel darunter
2. nicht spähen Fenster sehen Himmel Dào
3. sodass hinausgehen völlig weit sodann wissen völlig wenig
4. also wissender Mann nicht reisen aber wissen
5. nicht Erscheinen aber Bekanntheit
6. nicht Handeln aber Vollenden

Nicht zur Tür hinaus zu gehen, und zu wissen, was unter dem Himmel ist.

Nicht zum Fenster hinaus zu blicken und zu sehen Dào des Himmels.

Denn, weit hinaus zu gehen bedeutet, wenig zu wissen.

Darum sind die Verständigen nicht unterwegs, sondern sie wissen.

Sie treten nicht in Erscheinung, und doch sind sie bekannt.

Sie handeln nicht, aber sie vollenden.

Wer weiß, was in der Welt ist, geht nicht zur Tür hinaus.

Wer das Dào des Himmels erblickt, schaut nicht aus dem Fenster.

Denn weit zu wandern vermindert das Wissen.

Wirklich Wissende verstehen die Welt und bereisen sie nicht.

Die Welt weiß von ihnen; und doch sind sie unsichtbar.

Sie wirken, ohne zu wirken.

Immanuel Kant schrieb seine paradigmatische „Kritik der reinen Vernunft“ über die Frage, ob „synthetische Urteile a priori“, also *Wissen ohne sinnliche Wahrnehmung* (ohne „empirische Daten“) möglich ist. Kant spricht hier sowohl als Philosoph wie auch als Physiker. Die Antwort ist eindeutig: ein Wissen, generiert allein aus „Reiner Vernunft“, also ohne Empirie, ist ein Unding und mündet in unvermeidliche Widersprüche („Antinomien“).

Ich denke, dass dieses Kapitel 47 etwas völlig Anderes anzielt. Die innere Logik hier angesprochenen „Wissens, ohne die Welt zu kennen“ dieses Kapitels wird im Wesentlichen von den Kapiteln 1 und 2 her (S. 19, S. 23) nachvollziehbar: Über die Welt unter dem Himmel lässt sich nichts sagen, ohne zugleich über dessen Gegenteil zu sprechen. Damit wird es völlig uninteressant. Wirkliches Wissen ist vor- oder außer-sprachlich, und für dieses Wissen braucht es keine Kenntnisse, denn Kenntnisse und Empirie sind sprachliches Wissen. Im Gegenteil betont Kapitel 12(↑S. 45), dass Sinne die Menschen nur verwirren. Was Empirie und Wissenschaft überhaupt über die Welt zu sagen haben, ist ohnehin überflüssig.

(48)

1.	为学日益为道日损	wéi xué rì yì wéi dào rì sǔn	為學日益為道日損
2.	损之又损以至于无为	sǔn zhī yòu sǔn yǐ zhì yú wú wéi	損之又損以至於無為
3.	无为而无不为	wú wéi ér wú bù wéi	無為而無不為
4.	取天下常以无事	qǔ tiān xià cháng yǐ wú shì	取天下常以無事
5.	及其有事不足以取天下	jí qí yǒu shì bù zú yǐ qǔ tiān xià	及其有事不足以取天下

1. durch Studieren Tage zunehmen durch Dào Tage vermindern
2. vermindern (dessen) und abermals vermindern um--zu ankommen am nichts Bewirken
3. Nichts beginnen ohne nichts nicht zu Bewirken
4. ergreifen Himmel darunter immer mittels keine Arbeit
5. und seiner Angelegenheit nicht genug zu nehmen Himmel darunter

Wer den Tag lang lernt, nimmt zu; wer im Dào bleibt, nimmt ab.
Nimmt ab, und nimmt wiederum ab, um im wú wéi anzukommen;
bewirkt nichts, ohne dass nicht bewirkt wird.
wählt, was allenthalben in der Welt keine Sache ist.
Was unter den Himmeln ist zu ergreifen, ist nur möglich ohne Tun.

Täglich zu studieren, heißt Vermehrung. Täglich im Dào zu bleiben, heißt Verminderung.
Vermindern und aber vermindern, um dann gar nichts zu beginnen.
Nichts zu bewirken, ohne nicht zu bewirken.
Das zu nehmen, was in der Welt nichts gilt.

Jacobs⁴⁴ verweist darauf, dass das 无事 wú shì *nichts tun* und das 无为 wú wéi *nichts beginnen* „miteinander verwandt sind“, ich würde weiter gehen und davon ausgehen, dass es sich hier um dasselbe Motiv handelt.

Der Gedanke schließt sich an nicht nur das vorherige, sondern ebenso die Kapitel 20 (S. 61) und 71 (S. 135): *Endet das Studieren, dann enden die Probleme*. Wie mir scheint, ist diese Vorstellung beziehungsweise dieses Grundmotiv diametral entgegengesetzt dem Konfuzianischen Ideal des 学 xué *Lernen, Studieren, sich Bilden* (im heutigen Chinesisch 学习 xué xí). Imgrunde ist („ohne Studieren keine Plagen“) eine weitere Konsequenz aus dem Prinzip des unendlichen 02 (S. 23), dem zufolge jeder Eingriff in den natürlichen Lauf der Dinge ebenso sehr das Gegenteil seiner Ziele erzeugt, wie sein Ziel selbst, also: *Etwas zu lernen, das erzeugt Dummheit*. Vergleiche auch das Ende des Kommentars zum Schlusskapitel 81 (S. 141 f.)

⁴⁴[10] z.St. — Auch zur Textgestalt siehe ebenda.

(49)

1.	圣人无常心	shèng rén wú cháng xīn	聖人無常心
2.	以百姓心为心	yǐ bǎi xìng xīn wéi xīn	以百姓心為心
3.	善者吾善之	shàn zhě wú shàn zhī	善者吾善之
4.	不善者吾亦善之	bú shàn zhě wú yì shàn zhī	不善者吾亦善之
5.	德善	dé shàn	德善
6.	信者吾信之	xìn zhě wú xìn zhī	信者吾信之
7.	不信者吾亦信之	bù xìn zhě wú yì xìn zhī	不信者吾亦信之
8.	德信也	dé xìn yě	德信也
9.	圣人在天下歛歛	shèng rén zài tiān xià xī xī	聖人在天下歛歛
10.	为天下浑其心	wéi tiān xià hún qí xīn	為天下渾其心
11.	百姓皆注其耳目	bǎi xìng jiē zhù qí ěr mù	百姓皆注其耳目
12.	圣人皆孩之	shèng rén jiē hái zhī	聖人皆孩之

1. Wissender Mensch nicht beständig Herz
2. weil natürlicher Menschen Herz für Herz
3. gut denen ich gut (part.)
4. nicht gut denen ich ebenso gut (part.)
5. Dé gut
6. Treue denen ich treu (part.)
7. nicht Treuen denen ich ebenso treu (part.)
8. Dé Treue auch
9. Wissender Mensch im Himmel darunter xi xi
10. um-zu Himmel darunter mischen ihr Herz
11. Normale Menschen wahrnehmen dieses hören sehen
12. Wissender Mensch alles Kinder (part.)

Die Verständigen haben kein beständiges Herz.

Das Herz der gemennen Menschen ist ihr Herz.

Zu den Guten, zu denen bin ich gut.

Zu den Unguten, auch zu denen bin ich

im Dé gut.

Zu den Treuen bin ich treu.

Zu den Untreuen, auch zu denen bin ich

im Dé treu.

Die Verständigen, so sie in der Welt sind, halten sich zurück,

um ihr Herz mit der Welt zu vermischen.

Die natürlichen Menschen nehmen dieses wahr, hören und sehen.

Den Verständigen sind sie alle wie Kinder.

Der Wissenden Herz ist ihnen nicht eigen.
Sie nehmen das Herz der gemeinen Menschen als ihr Herz.
Ich bin mit den Guten gut.
Ich bin mit den Unguten ebenso gut,
das ist Dé.
Die Verständigen unter dem Himmel nehmen in sich auf,
um ihr eigenes Herz mit den Herzen zu vereinen.
Die Leute nehmen davon nur war, was sie hören und sehen.
Die Verständigen nehmen sie als ihre Kinder an.

Der innere Impuls dieser „Vermischung der Herzen“ ist vielleicht einer der Sprachlogik: Da gibt es Ungute, die „mir“ nicht gut sind. Alle Menschen aber sind (in dieser Logik) sich selber gut. Wenn ich also mein Herz mit dem Herzen dieser Menschen vermische, so bin ich auch ihnen ebenso gut wie sie sich selber. Was allerdings voraussetzte, dass die Menschen sich selber immer „gut“ sind⁴⁵. Auf diese Weise erklärt es, wie die Verständigen positiv *allen* Menschen gegenüber eingestellt sind, auch denen, die nur sich selber gut sind, also den egozentrisch-egoistisch Eingestellten. Diese handeln im eigenen Interesse. Die Verständigen handeln in demselben Interesse, eben weil auch diese Herzen die ihrigen sind. Vermutlich gehen aber die Vorstellungen darüber auseinander, worin diese „eigenen“ Interessen bestehen.

Das problematische 歛 *xī* in Zeile 9 bedeutet so viel wie 收斂 *shōu liǎn* *verschwinden, sich zurückhalten, sich begrenzen*. Das leuchtet insofern ein, als, wer das Herz der Andern zu seinem Eigenen macht, sein eigenes Herz zurücknehmen muss.

Die 12. Zeile scheint mir nicht ganz eindeutig, was die beiden Übersetzungsvarianten widerspiegeln: Es ist ein Unterschied, ob ich einen Menschen als **ein** Kind oder als **mein** Kind betrachte und behandle.

⁴⁵Die psycho-analytischen Vorstellungen von „Todestrieb“ („Thanatos“) einmal gänzlich beiseite, lassen sich nicht nur in der realistischen Psychopathologie oder psychologischen Krankheitslehre Phänomene des Selbsthasses oder doch der Distanzierung von eigenen Impulsen oder Bestrebungen feststellen. Es ist ein Alltagsphänomen, dass wir bei Scham- und Schuld-Erleben überhaupt nicht mit dem einverstanden sind, was wir tun wollen oder getan haben. Irgendwie scheint die Vorstellung unausrottbar, dass Menschen ganz existenziell egozentrisch und egoistisch sind, und daher die „Liebe zu sich selbst“ als Maßstab für positive Zugewandtheit angesehen wird; das Markusevangelium 12:31 betrachtet es als höchstes Gebot, die Anderen genau so zu „lieben“, wie der Mensch sich selber liebt.

In der christlichen Welt überhaupt schlägt sich diese Verirrung in der Idee der so genannten „Erbsünde“ oder „Ursünde“ nieder (Vgl. z.B. den Römerbrief 3). Das führt so weit, dass selbst der Schöpfer wegen des Menschen Bosheit die Sintflut schickt (1.Mose 6), um danach hilflos achselzuckend von weiteren Strafmaßnahmen abzusehen, weil der Mensch, seine eigene Schöpfung, so unbelehrbar böse ist (1.Mose 8). Auch der als Philantroph bekannte biblische Jesus fordert konsequenterweise, dass Selbstverleugnung zu den Grundbedingungen der Nachfolge gehört (Matthäus 16, Markus 8, Lukas 14).

(50)

1.	出生入死	chū shēng rù sǐ	出生入死
2.	生之徒十有三	shēng zhī tú shí yǒu sān	生之徒十有三
3.	死之徒十有三	sǐ zhī tú shí yǒu sān	死之徒十有三
4.	人之生動之死地	rén zhī shēng dòng zhī sǐ dì	人之生動之死地
5.	亦十有三	yǐ shí yǒu sān	亦十有三
6.	夫何故	fú hé gù	夫何故
7.	以其生生之厚	yǐ qí shēng shēng zhī hòu	以其生生之厚
8.	盖闻善摄生者	gài wén shàn shè shēng zhě	蓋聞善攝生者
9.	陆行不遇兕虎	lù xíng bú yù sì hǔ	陸行不遇兕虎
10.	入军不被甲兵	rù jūn bú bèi jiǎ bīng	入軍不被甲兵
11.	兕无所投其角	sì wú suǒ tóu qí jiǎo	兕無所投其角
12.	虎无所措其爪	hǔ wú suǒ cuò qí zhǎo	虎無所措其爪
13.	兵无所容其刃	bīng wú suǒ róng qí rèn	兵無所容其刃
14.	夫何故以其无死地	fú hé gù yǐ qí wú sǐ dì	夫何故以其無死地

1. ausgehen Geburt eingehen Tod
2. Lebens davon Schüler zehn haben drei
3. Sterben davon Schüler zehn haben drei
4. Menschen von-denen Leben nutzen (≈lebendig) davon Sterben Ort
5. auch zehn haben drei
6. (part.) warum Grund
7. um-zu ihr Leben Leben deren reich
8. Siegel hören gut Handeln Leben ihres
9. Land gehen nicht treffen Stier Tiger
10. eingehen Heer nicht begegnen Rüstung Waffen
11. Stier nicht für findet stoßen sein Horn
12. Tiger nicht für Ausüben Klauen
13. Waffen nicht für erdulden ihre Schneide
14. (part.) Warum Grund für sie nicht Sterben Ort

Von der Geburt bis zum Tod hängen Drei von Zehn am Leben,
drängen Drei von Zehn zum Tod und derer, die ihr Leben nutzen,
während sie auf den Tod zutreiben, sind ebenfalls Drei von Zehn.
Warum das so ist?

Es geschieht für das Leben, so dass das Leben reich ist.
Doch heißt es bestätigt, dass man mit guter Lebensführung
über Land geht und nicht Stier noch Waffen begegnet;
durch Heere geht und nicht auf Rüstung noch Waffen trifft;
dass der Stier nichts für seine Hörner findet;
dass der Tiger nichts für seine Klauen
und die Waffen nichts für ihre Schneiden.
Warum das so ist? Weil dies nicht der Ort ist, zu sterben.

Mit dem Leben ist es so:
 Drei von Zehn hängen daran; Drei erstreben den Tod,
 und Drei versuchen, die Zeit bis zum Tod zu nutzen.
 Warum wohl?
 Sie alle erwarten etwas vom Leben.
 Und doch heißt es zu Recht, dass man mit Geschick
 über Land gehen kann ohne auf Einhörner und Waffen zu treffen,
 so dass das Einhorn nichts findet für sein Horn
 noch der Tiger für seine Krallen
 noch die Waffe für ihre Schneide.
 Warum wohl?
 Weil der Tod hier keine Rolle spielt.

Jacobs ([10] z.St.) bezeichnet dies erste Zeile als die am Schwierigsten zu Übersetzende und plädiert dafür, sie Als Überschrift aufzufassen und als „Aus dem Leben in den Tod“ zu übersetzen.

Andererseits ist 出生入死 chū shēng rù sǐ ein 成语 chéng yǔ, eine klassische Redewendung⁴⁶ mit der Bedeutung „Von der Geburt bis zum Tod“, also „das ganze Leben hindurch“ (生 shēng bedeutet *Geburt* wie auch *Leben*). Ob dieses Chéng Yǔ schon zu *Lǎo Zǐ*s Zeiten existierte oder gar auf ihn zurückgeht, kann ich nicht sagen.

Inhaltlich lässt das Kapitel sich vielleicht vereinfachen: Neun von Zehn Menschen hängen am Leben, ein Drittel davon unmittelbar, ein zweites Drittel, indem es sich auf den Tod orientiert, und ein drittes, das versucht, ihr Leben zu nutzen und erfüllt zu verbringen. Alle Drei bleiben am „Ort ihres Sterbens“, da sie dem Leben verhaftet sind; auch die, die auf den Tod hin leben⁴⁷. Die einzige Möglichkeit, sich diesem nicht auszuliefern, ist das 无为 wú wéi, eines der wenigen Grundmotive des *Dào Dé Jīng*. Die Verständigen, oder „Weisen“, leben im *Dào*, verborgen, zurückgezogen und unerkannt, und bleiben damit auch aller Gewalt fern, ob durch Tiger oder menschliche Waffen. Bei ihnen lässt sich nicht von „Sterben“ reden einfach deswegen, weil sie nichts haben, das sie durch den Tod verlieren könnten.

Die zweite Version ist zugegebenerweise *sehr* frei. 兕 sì kann bedeuten *Stier* oder *Nashorn*. Da diese hier aber im übertragenen Sinn gebraucht werden, schien das „Einhorn“ auch nicht verfehlt. Die 3:3:3:1-Regel besagt, dass 9 von Zehn Menschen sich ans Leben klammern, indem sie etwas von ihm erwarten, nämlich „Reichtum“ in irgendeiner Form. Auch dem Westen ist der Gedanke nicht fremd, dass wer „Sterben“ will, nicht einfach den Tod wünscht wie ein eigenständiges Gut. Wer sterben will, will dies als Gegenposition zum Leben und darin eben besteht die Verhaftung mit dem Leben.

Das Wort vom 死地 sǐ dì *Sterbens* — *Ort* wird in den Zeilen 4 und 14 Verwendet: Die 3:3:3 von 10 Menschen haben ihn, indem sie in ihrem Wirken das Leben verlieren. Anschließend an Kapitel 44 (S. 114) verstehe ich die Passage so: Langes Leben bemisst sich nicht an der Zahl der Jahre. Leben wie Sterben mißt sich am *Dào*. Wer sein Leben im *Dào* führt, verliert im Sterben nichts, auch nicht das Leben, weil er eben nichts hat. Daher ist sein Ort der 无死地 wú sǐ dì „Nicht–Sterbens–Ort“.

⁴⁶Siehe [4] (chinesisch) z.St., oder [1] z.St.

⁴⁷Ich hielte es für sehr verfehlt, hier eine Parallele zum westlichen, psycho-analytischen „Thanatos“ („Todestrieb“) zu sehen

(51)

1.	道生之德畜之	dào shēng zhī dé xù zhī	道生之德畜之
2.	物形之势成之	wù xíng zhī shì chéng zhī	物形之勢成之
3.	是以万物莫不尊	shì yǐ wàn wù mò bù zūn	是以萬物莫不尊
4.	道而贵德	dào ér guì dé	道而貴德
5.	道之尊德之贵	dào zhī zūn dé zhī guì	道之尊德之貴
6.	夫莫之命常自然	fú mò zhī mìng cháng zì rán	夫莫之命常自然
7.	故道生之德畜之	gù dào shēng zhī dé xù zhī	故道生之德畜之
8.	长之育之亭之	zhǎng zhī yù zhī tíng zhī	長之育之亭之
9.	毒之养之覆之	dú zhī yǎng zhī fù zhī	毒之養之覆之
10.	生而不有为而不恃	shēng ér bù yǒu wéi ér bú shì	生而不有為而不恃
11.	长而不宰是谓玄德	zhǎng ér bù zǎi shì wèi xuán dé	長而不宰是謂玄德

1. Dào gebären (part.) Dé heranbilden (part.)
2. Wesen formen (part.) Kraft vollenden (part.)
3. also 10'000 Wesen keines nicht ehren
4. Dào aber auch kostbar Dé
5. Dào (part) Respekt Dé (part) kostbar
6. Mann niemand--der (part) anordnen immer natürlich
7. also: Dào gebären (part.) Dé aufziehen (part.)
8. aufwachsen (part) aufziehen (part) aufrichten (part)
9. Heilmittel (part) ernähren (part) bedeckt (part)
10. geborenwerden aber nicht sein wirken aber nicht stützen
11. führen aber nicht herrschen sein nennen verborgen Dé

Dào gebiert, Dé bildet heran,
 die Wesen entwickeln, die Kräfte vollenden sie:
 also wird keines der Wesen keine Ehre erweisen
 vor Dào, aber auch dem kostbaren Dé.
 Dào zu ehren, Dé zu wertschätzen,
 dabei gibt es niemanden, der kommandiert, alles bleibt natürlich.
 Folglich: Dào gebiert sie, Dé bildet sie heran,
 sie werden geformt, aufgezogen, aufgerichtet,
 geheilt, genährt, bedeckt;
 werden geboren ohne zu sein, wirken aber nicht sich stützen,
 führen aber nicht herrschen,
 das heißt das verborgene Dé.

Aus Dào erschaffen, durch Dé gebildet
von den anderen Wesen aufgezogen, durch die Kräfte vollendet:
So kann keines der Wesen die Rücksicht vergessen
auf Dào, oder das köstliche Dé.
Da ist kein Befehlen, nur Natur.
Also: Aus Dào erschaffen, durch Dé gebildet,
aufgezogen, gebildet,
geformt, gezogen, gerichtet,
geheilt, genährt, geschützt;
erschaffen werden ohne Besitz, bewirken ohne zu beharren,
führen ohne zu beherrschen,
das ist das verborgene Dé.

Allgemein möchte ich an dieser Stelle an die Überlegungen zur Übersetzungsproblematik bei Begriffen wie 道 Dào und 德 Dé im Vorwort (S. 4) erinnern. Kurz gefaßt geht es dabei um das Schicksal aller originären Fachbegriffe: Um die Technik des „Radizierens“ zu verstehen, reicht es nicht hin, die deutsche Übersetzung des „Wurzelziehens“ zu bemühen. Vielmehr muss ich Mathematik betreiben, um richtig, vollständig und konsistent „radizieren“ zu können. Ebenso ist es mit Dào und Dé. Um diese Wörter zu verstehen, muss ich mich mit dem Dào Dé Jīng befassen und deren Bedeutung aus dessen Zusammenhang zu verstehen suchen. In diesem Sinn verstehe ich das Kapitel 51 als Material, um etwas über Dào und Dé zu verstehen.

Beginnen wir bei der letzten Zeile 11: *Das ist das verborgene Dé*. Hier interessiert das Zeichen 玄 xuán *Verborgenes*.

Das Zeichen 玄 tritt auf in den Kapiteln 01, 06, 10, 15, 56 und 65.

dao, ming, miao 01, verborgene Schlucht weiblich 06 Urtiefe gemeinsamkeit 56, xuan dé 65 xuan miao (wunder) 15)

Speziell 10:

Die Welt in alle Richtungen zu verstehen: Das geht nur durch Loslassen.

Erzeugen und entwickeln lassen; erzeugen, nicht festhalten;

bewirken, nicht darauf sitzen; vorangehen, nicht regulieren:

Daraus besteht das unerkennbare Dé : 10

毒 dú heilmittel und gift

有 yǒu sein und haben

(52)

1.	天下有始以为天下母	tiān xià yǒu shǐ yǐ wéi tiān xià mǔ	天下有始以為天下母
2.	既得其母以知其子	jì dé qí mǔ yǐ zhī qí zǐ	既得其母以知其子
3.	既知其子复守其母	jì zhī qí zǐ fù shǒu qí mǔ	既知其子復守其母
4.	没身不殆	méi mò shēn bú dài	沒身不殆
5.	塞其兑闭其门终身不勤	sāi qí duì bì qí mén zhōng shēn bù qín	塞其兌閉其門終身不勤
6.	开其兑济其事终身不救	kāi qí duì jì qí shì zhōng shēn bú jiù	開其兌濟其事終身不救
7.	见小曰明守柔曰强	jiàn xiǎo yuē míng shǒu róu yuē qiáng	見小曰明守柔曰強
8.	用其光复归其明	yòng qí guāng fù guī qí míng	用其光復歸其明
9.	无遗身殃是为习常	wú yí shēn yāng shì wéi xí cháng	無遺身殃是為習常

1. Himmel darunter haben Anfang für halten Himmel darunter Mutter
2. beide finden ihre Mutter um-zu kennen ihre Kinder
3. beide kennen ihre Kinder wiederkehren betrachten ihre Mutter
4. nicht leben nicht Gefahr
5. stopfen sein 交流 Austausch??? verschließen seine Tür enden Leib nicht Arbeit
6. öffnen sein Austausch schließen enden Leib nicht retten
7. sehen klein nennen klar bewahren nennen stark
8. nutzen sein Licht zurück kehren sein Klarheit
9. nicht zurücklassen Leib Schwierigkeit also wirken handeln immer

-

-

Kapitel 16

Die Interlinearübersetzung kommt (nicht nur) hier an ihre Grenzen.

(53)

1.	使我介然有	shǐ wǒ jiè rán yǒu	使我介然有
2.	知行于大道	zhī xíng yú dà dào	知行於大道
3.	唯施是畏	wéi shī shì wèi	唯施是畏
4.	大道甚夷而民好徑	dà dào shèn yí ér mín hǎo jìng	大道甚夷而民好徑
5.	朝甚除田甚蕪倉甚虛	cháo shèn chú tián shèn wú cāng shèn xū	朝甚除田甚蕪倉甚虛
6.	服文彩帶利劍	fú wén cǎi dài lì jiàn	服文綵帶利劍
7.	厭飲食財貨有餘	yàn yǐn shí cái huò yǒu yú	厭飲食財貨有餘
8.	是謂盜夸非道也哉	shì wèi dào kuā fēi dào yě zāi	是謂盜夸非道也哉

- 1. °
- 2. °
- 3. °
- 4. °
- 5. °
- 6. °
- 7. °
- 8. °

o

o

o

(54)

1.	善建不拔善	shàn jiàn bù bá shàn	善建不拔善
2.	抱者不脫子	bào zhě bù tuō zǐ	抱者不脫子
3.	孫以祭祀不輟	sūn yǐ jì sì bù chuò	孫以祭祀不輟
4.	修之于身其德乃真	xiū zhī yú shēn qí dé nǎi zhēn	修之於身其德乃真
5.	修之于家其德乃餘	xiū zhī yú jiā qí dé nǎi yú	修之於家其德乃餘
6.	修之于乡其德乃長	xiū zhī yú xiāng qí dé nǎi cháng	修之於鄉其德乃長
7.	修之于国其德乃豐	xiū zhī yú guó qí dé nǎi fēng	修之於國其德乃豐
8.	修之于天下其德乃普	xiū zhī yú tiān xià qí dé nǎi pǔ	修之於天下其德乃普
9.	故以身觀身	gù yǐ shēn guān shēn	故以身觀身
10.	以家觀家	yǐ jiā guān jiā	以家觀家
11.	以乡觀乡	yǐ xiāng guān xiāng	以鄉觀鄉
12.	以国觀国	yǐ guó guān guó	以國觀國
13.	以天下觀天下	yǐ tiān xià guān tiān xià	以天下觀天下
14.	吾何以知天下然哉	wú hé yǐ zhī tiān xià rán zāi	吾何以知天下然哉
15.	以此	yǐ cǐ	以此

1. °
2. °
3. °
4. °
5. °
6. °
7. °
8. °
9. °
10. °
11. °
12. °
13. °
14. °
15. °

o

o

o

(60)

1.	治大国若烹小鲜	zhì dà guó ruò pēng xiǎo xiān	治大國若烹小鮮
2.	以道莅天下其鬼不神	yǐ dào lì tiān xià qí guǐ bù shén	以道蒞天下其鬼不神
3.	非其鬼不神其神不伤人	fēi qí guǐ bù shén qí shén bù shāng rén	非其鬼不神其神不傷人
4.	非其神不伤人	fēi qí shén bù shāng rén	非其神不傷人
5.	圣人亦不伤人	shèng rén yì bù shāng rén	聖人亦不傷人
6.	夫两不相伤	fú liǎng bù xiāng shāng	夫兩不相傷
7.	故德交归焉	gù dé jiāo guī yān	故德交歸焉

- 1. °
- 2. °
- 3. °
- 4. °
- 5. °
- 6. °
- 7. °

o

o

o

(71)

1.	知不知上	zhī bù zhī shàng	知不知上
2.	不知知病	bù zhī zhī bìng	不知知病
3.	夫唯病病	fú wéi bìng bìng	夫唯病病
4.	是以不病	shì yǐ bú bìng	是以不病
5.	圣人不病	shèng rén bú bìng	聖人不病
6.	以其病病	yǐ qí bìng bìng	以其病病
7.	是以不病	shì yǐ bú bìng	是以不病

1. wissen nicht wissen hoch
2. nicht wissen wissen krank
3. Männer einzig krank krank
4. sind deswegen nicht krank
5. verständige Menschen nicht krank
6. indem sie krank krank
7. sind darum nicht krank

*Zu wissen, nichts zu wissen, ist hoch.
Nicht zu wissen dies Wissen, ist krank.
Die Weisen kranken nur am Kranken;
darum sind sie nicht krank.
Die das wissen, sind nicht krank.
Da sie nur kranken am Kranken,
kranken sie nicht.*

Zu wissen, dass wir nichts wissen, ist das Höchste.
Dieses nicht zu wissen, ist Schwäche und Leid.
Die Verständigen würden nur an dieser Schwäche kranken,
darum sind sie nicht schwach.
Verständige leiden nicht .
Sie litten nur am Leiden,
und genau darum leiden sie nicht.

Eine umfangreiche Diskussion aller Aspekte dieses Kapitels würde genau die Barrieren aufrichten, vor denen oben gewarnt wurde (↑Abschnitt 2.1 S. 3 ff, speziell S. 7). Es beginnt mit der widersprüchlichen Quellenlage. Je nach Quelle ließe sich ein ganz anderer Inhalt formulieren; Jacobs ([10] z.St.) diskutiert diesen Aspekt, ich möchte ausdrücklich darauf verweisen. Der hier hinterlegte Text ist der von Jacobs vertretene. Nun müssen sich "alle" Übersetzungen für eine Textversion entscheiden, für eine Version von mehreren, auch wenn sie nicht darauf hinweisen.

Ich sehe keine andere Möglichkeit als die, den Text aus dem Gesamtzusammenhang heraus zu verstehen. Zuvor aber ein Exkurs in die Chinesische Sprache. Das Chinesische nämlich formuliert gewisse sprachliche Phänomene ganz anders als das Deutsche (s.o. S. 13 ff.). In diesem Fall betrifft dies *Singular und Plural* Plural (s.o. Zeilen 3 und

5 „Mensch / Menschen“), sowie verbale Modi wie Indikativ, Konjunktiv, Imperativ. Es ist ja nicht so, dass sich in einer von diesen Sprachen etwas nicht sagen ließe. Aber ihre jeweiligen Methoden der Versprachlichung sind verschieden, und das wird besonders interessant bei Übersetzungen. Dass das Chinesische keinen Konjunktiv hat, muss ja nicht bedeuten, dass die deutsche Übersetzung auf Konjunktive verzichten muss. Beispielsweise oben in Zeile 6. Ähnlich ergeht es in Fällen, in dem die Zielsprache mehrere Ausdrücke hat für etwas, dass in der Ausgangssprache in einem Wort zusammengefasst werden kann, beispielsweise im Fall von 病 *bìng* *krank, schwach, leidend*. Da mag es viele Möglichkeiten geben. Kurz, wir werden nicht darum herum kommen, aus dem Gesamtzusammenhang zu denken und zu operieren. Immerhin lässt sich hier auf die Problematik jedenfalls verweisen.

Vom Gesamtzusammenhang her scheint mir der Sinn sehr vertraut zu sein. Betrachten wir dieses Kapitel aus dem Blickwinkel von Kap. 20 (S. 61) Zeile 1, dann wird alles sehr konkret: 绝学无忧 *jué xué wú yōu* *Hört auf mit dem Studieren, dann verschwinden die Probleme*. Im Kapitel 71 hier ginge es unter diesem Aspekt gar nicht um das westliche, Sokrates zugeschriebene Gedankenmodell, auf das auch Jacobs (a.a.O) verweist: „Ich weiß, dass ich nichts weiß“. Denn in diesem Sokrates-Modell bliebe das Wissen immer noch als *Desiderat* bestehen, dem wir uns ganz platonisch durch Lernen und Besprechen immer weiter nähern können. Sokrates bzw. Platon schafft ja nicht das Wissen als solches ab, im Gegenteil. Φιλο-σοφία *filo-sofia* bedeutet *Liebe zum beziehungsweise Streben nach Wissen*. Über der platonischen Akademie stand das Wort: ἀγεωμέτρητος μέδεις εἰσῖτω *ageométretos médeis eisító* „Kein Zutritt für Nicht-Geometer“: Wer nichts von Geometrie oder Mathematik versteht, kommt hier nicht herein. Die aus dem *Dào* leben, sind damit ausgeschieden. Sie würden dort auch nicht hinein wollen. Das „Wissen eigenen Nichtwissens“ bezieht sich auf die Methode des Zugangs, nicht auf Wahrheit und Wissen an sich. Wenn der wahre oder platonische Sokrates sagt: „Ich weiß, dass ich nicht weiß“, dann stößt er damit die Bewegung an, das Wissen zu erzeugen und die Wahrheit im gemeinsamen Gespräch herauszufinden.

Ganz anders das *Dào Dé Jīng*. Es sagt: Wissen ist sinnlos. Man fülle seinen Bauch (↑Kap. 03, S. 27) erhalte seine Glieder gesund, und weile im 无为 *wú wéi* *nichts beginnen* (↑Kap. 02 S. 23, Zeilen 11–13). Dann kann 道 *Dào* wirken, und die Dinge richten sich von selbst. Viel zu reden, ermüdet — besser ist es, die Mitte zu halten (Kap. 05 S. 31).

Ganz anders die sokratische Tradition. Der „Sokratische Dialog“ ist noch heute sprichwörtlich. Das Gespräch ist das Element der Wissenschaft, in allen sokratischen Traditionen. Ein Sokratiker sucht das Gespräch: Die 圣人 *shèng rén* *Verständigen* im Sinne des 道 *Dào* vermeiden das Gespräch, denn das Gespräch, die „Eristik“, ist aus ihrer Perspektive ein Wortgefecht. Vergleichen wir ↑Kap. 08 (S. 36), ↑Kap. 15 (S. 51), ↑Kap. 22 (S. 65), ↑Kap. 73 (S. 138), ↑Kap. 81 (S. 141) u.a. Ein 圣人 *shèng rén* könnte den Unterschied zwischen *Philosophen* und *Sophisten* nicht erkennen, und würde in deren Diskussionen nur zwei Esel sehen, die einander Langohr schimpfen. Aber genau auf die Abgrenzung zu den *Sophisten* käme es den *Sokratikern* wesentlich an. Das sokratische *Nichtwissen* ist eine völlig verschiedene Haltung zu dem *Nichtwissen*, von dem das 《道德经》 *Dào Dé Jīng* spricht.

Ich möchte mir diese „Botschaft“ nicht zueigen machen, sondern zusammenfassen. Das *Dào Dé Jīng* sagt: Das Bedürfnis nach Wissen ist einfach nur krank und unnatürlich. Wissen ist nicht die Lösung der Probleme, sondern ihre Wurzel. ↑Kap. 19 (S. 59) ist hier ganz klar: *Verschwindet das Heilige, wird verlassen das Wissen, das Volk hat tausendfachen Vorteil*. Und im Sinne des Kapitels 02 ließe sich formulieren: *Imgrunde wissen wir es doch alle. Wer anfängt, Wissen zu produzieren, produziert erst einmal Dummheit, und wer Probleme löst, erzeugt sie erst. Mit dem Guten ist das Schlechte gesetzt: So ist das nun einmal unter dem Himmel. Die das verstanden haben, halten sich da heraus*. Das Einzige, woran die Verständigen kränkeln — würden —, ist das, was unter den Himmeln „Wissen“ heißt ↑Kap. 02 (S. 23, speziell S. 25).

Im Vorwort (↑2.1.1, S. 9) wurde die „Einfachheit“ als „Verständnisbarriere“ thematisch gemacht. Nehmen wir es noch „einfacher“⁴⁸: Die Verständigen leiden nicht. Sie litten nur daran, dass sie litten. Verständige sehen den

⁴⁸ Vielleicht ist es nicht gar falsch, hier auch an Meister Eckart zu denken. Eckart lehnt den Unterschied zwischen „darben“ und „haben“ ab. *Dào*-mäßig formuliert könnte ich sagen: „Gib den Unterschied zwischen Leiden und Nichtleiden auf, und damit enden die Probleme.“

Unterschied nicht nicht zwischen Sein, glücklich sein, leiden.

Dies angewendet auf einen konkreten Sachverhalt. Nehmen wir an, ein Mensch hat Schmerzen. Hat er Schmerzen, dann leidet er. Dieser Mensch würde sagen, dass er an den Schmerzen leidet. Der Verständige im Sinn des 道 Dào dagegen würde daran leiden, dass er an den Schmerzen leidet. Er setzt an einer anderen Stelle an: Nicht an den Schmerzen, sondern am Leiden an den Schmerzen.

Daher sei noch eine Übersetzung versucht:

”Das Höchste ist das Wissen, dass nichts gewußt wird. Wer das nicht weiß, leidet. Verständige würden nur dann leiden, wenn sie litten. Nur darum leiden sie nicht. Sie litten nur, wenn sie litten, und genau deshalb leiden sie nicht.”

Kern dieses Gedankens ist, dass Leiden nicht von äußeren Umständen erzeugt wird, sondern selbstgewählt ist. Der deutsche Ausdruck „ich“ ärgere ”mich“ macht Ich zum Täter, der sich selber leiden macht. Die Verständigen leiden deshalb nicht, weil sie sich nicht am Freuen oder Leiden beteiligen, und genau darin besteht das 无为 wú wéi *nichts beginnen*. Hört auf zu studieren, dann hören die Probleme auf. Hört auf zu leiden, dann hört Ihr auf zu leiden.

Auch dies lässt sich wieder einfach fassen.

Versuchsweise könnte ich die Rolle eines ”advocatus diaboli” übernehmen: Was fördert die Gesundheit mehr? Große Kliniken, Apparaturen, tausende von Medikamenten und einer Pharmakologischen Industrie mit weit über 20 Milliarden Euro Jahresreingewinn (und in diesem Sinne weiter), also Wissenschaft — oder eine gesunde Lebensführung mit ausgewogener und nicht übertriebender Ernährung, einem ausgiebigem Bewegungsprogramm an der Luft, Distanz zu Toxinen, Reduktion von Stress und Reizflut, Sauberkeit, reinem Wasser, gesunder Abscheidung von Nahrungsmitteln gegen Abfälle und Fäkalien, intakte soziale Bezüge (und in diesem Sinne weiter), also Faust 1, Hexenküche:

Mephistopheles

Gut! Ein Mittel, ohne Geld
Und Arzt und Zauberei zu haben:
Begib dich gleich hinaus aufs Feld,
Fang an zu hacken und zu graben
Erhalte dich und deinen Sinn
In einem ganz beschränkten Kreise,
Ernähre dich mit ungemischter Speise,
Leb mit dem Vieh als Vieh, und acht es nicht für Raub,
Den Acker, den du erntest, selbst zu düngen;
Das ist das beste Mittel, glaub,
Auf achtzig Jahr dich zu verjüngen!

(73)

1.	勇于敢则杀	yǒng yú gǎn zé shā	勇於敢則殺
2.	勇于不敢则活	yǒng yú bù gǎn zé huó	勇於不敢則活
3.	此两者或利或害	cǐ liǎng zhě huò lì huò hài	此兩者或利或害
4.	天之所恶孰知其故	tiān zhī suǒ wù shú zhī qí gù	天之所惡孰知其故
5.	是以圣人犹难之	shì yǐ shèng rén yóu nán zhī	是以聖人猶難之
6.	天之道	tiān zhī dào	天之道
7.	不争而善胜	bù zhēng ér shàn shèng	不爭而善勝
8.	不言而善应	bù yán ér shàn yīng	不言而善應
9.	不召而自来	bú zhào ér zì lái	不召而自來
10.	繹然而善谋	chǎn rán ér shàn mó	繹然而善謀
11.	天网恢恢疏而不失	tiān wǎng huī huī shū ér bù shī	天網恢恢疎而不失

1. Tapferkeit wagen (conj) töten
2. Tapferkeit nicht wagen (conj) leben
3. diese Beiden (part) entweder Vorteil oder Schaden
4. Himmel dessen Ursache Hass wer wissen seines also
5. darum weiser Mensch gleichermaßen schwer damit
6. Himmel dessen Dào
7. nicht Streiten aber gut Siegen
8. nicht Sprechen aber gut Antworten
9. nicht Herrufen aber gut selber kommen
10. Zurückhalten richtig aber gut planen
11. Himmel Netz weit spärlich aber nicht verlieren

*Kühnheit zu wagen führt zum Töten
Keine Kühnheit zu wagen führt zum Leben
Diese beiden haben Vorteil oder Nachteil
Wogegen der Himmel ist, wer will das wissen?
Darum fällt beides den Verständigen gleich schwer
Des Himmels Dào ist,
nicht zu Streiten, aber gut zu Siegen
nicht zu Sprechen, aber gut zu Antworten
nicht zu rufen, aber gut zu kommen
recht bei sich zu behalten, aber gut zu planen
Des Himmels Netz ist weit und dünn, verliert aber nichts*

Wagnis führt zum Tod
Wagnis meiden führt zum Leben
beides hat beides, Nutzen und Schaden
wer will auch wissen, wogegen der Himmel sich richtet?
Darum macht beides den Verständigen Mühe
Des Himmels Dao ist:

Schlecht kämpfen, doch gut Siegen
Schlecht Reden, doch gut Antworten
Schlecht Rufen, doch gut Kommen
Schlecht Nehmen, doch gut Planen
Das Himmelsnetz ist weit und spärlich, doch es läßt nichts aus.

Im Kapitel 13 (S. 47) heißt es 宠辱若惊 chǒng rǔ ruò jīng, *Lob und Tadel sind beide schrecklich*. Auch diese Stelle verweist auf Kapitel 02 (↑S. 23) und seinem logischen (!) Prinzip, dass Sein und Nichts einander folgen und sich gegenseitig erzeugen. Heldenmut führt zu Mord & Totschlag. Was ist die Alternative? Nicht-Heldenmut mit dem Gedanken, auf diese Weise — automatisch und ohne Weiteres — Mord & Totschlag zu vermeiden, läuft auf genau dasselbe hinaus, nur dass es den Arbeitstitel ändert. „Kampf“ und „Frieden“ unterscheiden sich nicht mehr als „Sein“ und „Nichtsein“, und diese nicht mehr als „oben“ und „unten“ oder „vorn“ und „hinten“. Es kommt darauf an, den Gesetzen von Himmel und Erde zu folgen, sprich: Den Gesetzen der Natur.

Diese Passage hat einen aktuellen politischen Bezug, mit dem 老子 *Lǎo Zǐ* nicht hat rechnen können. Harald Lesch, um nur einen von vielen zu nennen, wies häufig darauf hin: ”Die Natur verhandelt nicht.” (↑Kap. 05, S. 31.) Alle Diskussionen, ob nicht 5 Grad Klimaerwärmung doch auch gut wären, ändern nichts an den Konsequenzen der Klimaerwärmung. Die Natur wird schlecht kämpfen, aber gut siegen. Und die Argumentation „Klimaschutz“ (realistischerweise sollten wir sagen „Klima–Schadensbegrenzung“) „kostet Arbeitsplätze“ (was nb. nur so lange stimmt, als die Milliardenvermögen geschützt werden sollen) hat mit der Realität schmelzender Gletscher nichts zu tun. Hurricanes entstehen nicht aus bösem Willen, mit dem sich verhandeln ließe: sie sind das Ergebnis thermischer Prozesse.

(80)

1.	小国寡民	xiǎo guó guǎ mín	小國寡民
2.	使有什伯之器而不用	shǐ yǒu shén bà zhī qì ér bú yòng	使有什伯之器而不用
3.	使民重死而不远徙	shǐ mǐn zhòng sǐ ér bù yuǎn xǐ	使民重死而不遠徙
4.	虽有舟輿无所乘之	suī yǒu zhōu yú wú suǒ chéng zhī	雖有舟輿無所乘之
5.	虽有甲兵无所陈之	suī yǒu jiǎ bīng wú suǒ zhèn zhī	雖有甲兵無所陳之
6.	使民复结绳而用之	shǐ mǐn fù jié shéng ér yòng zhī	使民復結繩而用之
7.	甘其食美其服	gān qí shí měi qí fú	甘其食美其服
8.	安其居乐其俗	ān qí jū lè qí sú	安其居樂其俗
9.	邻国相望	lín guó xiāng wàng	鄰國相望
10.	鸡犬之声相闻	jī quǎn zhī shēng xiāng wén	雞犬之聲相聞
11.	民至老死不相往来	mín zhì lǎo sǐ bù xiāng wǎng lái	民至老死不相往來

1. °
2. °
3. °
4. °
5. °
6. °
7. °
8. °
9. °
10. °
11. °

°

°

☞ bà hier nicht bó önkell, sondern Variante für ☞ bà "Hegemon, Tyrann", Herrschaft

(81)

1.	信言不美美言不信	xìn yán bù měi měi yán bú xìn	信言不美美言不信
2.	善者不辯辯者不善	shàn zhě bú biàn biàn zhě bú shàn	善者不辯辯者不善
3.	知者不博博者不知	zhī zhě bù bó bó zhě bù zhī	知者不博博者不知
4.	圣人不积	shèng rén bù jī	聖人不積
5.	既以为人已愈有	jì yǐ wèi rén jǐ yù yǒu	既以為人已愈有
6.	既以与人已愈多	jì yǐ yǔ rén jǐ yù duō	既以與人已愈多
7.	天之道利而不害	tiān zhī dào lì ér bù hài	天之道利而不害
8.	圣人之道为而不争	shèng rén zhī dào wéi ér bù zhēng	聖人之道為而不爭

1. wahrhaft Sprache nicht schön · schön Sprache nicht wahrhaft
2. gut wer nicht streiten · streiten wer nicht gut
3. wissen wer nicht vielwissen · vielwissen wer nicht wissen
4. verständige Menschen nicht aufhäufen
5. weil umzu für Mensch(en) · selbst umsomehr haben
6. weil umzu hergeben Mensch(en) · selbst umsomehr haben
7. Himmel des Dào · Wohltun aber nicht schaden
8. verständige Menschen des Dào · wirken aber nicht zanken

Wahrheit ist nicht schön; Schönheit ist nicht wahr.

Gut ist, wer nicht streitet; wer streitet, ist nicht gut.

Wer weiß, baut nicht auf Kenntnisse; wer auf Kenntnisse baut, weiß nichts.

Verständige häufen keinen Besitz auf.

Weil sie für Andere wirken, haben sie desto mehr.

Weil sie Anderen geben, besitzen sie desto mehr.

Des Himmels Dào ist es, zu erhalten, ohne zu schaden.

Der Verständigen Dào ist es, zu wirken, ohne zu streiten.

Wahre Rede ist nicht elegant; elegante Rede ist nicht wahr.

Wer etwas taugt, diskutiert nicht; wer diskutiert, taugt nichts.

Wissen ist kein Datensammeln; Datensammeln ist kein Wissen.

Verständige häufen gar nichts an.

Sie fördern die Anderen, das ist ihr Besitz.

Sie geben den Anderen, das ist ihr Reichtum.

Das Dào des Himmels ist es, leben zu lassen, ohne zu schaden.

Das Dào des Verständigen ist es, Wirkung zu haben, ohne zu zanken.

Zeile 3 erinnert an Heraklit (Fragment B40), je nach Übersetzung "Viel zu wissen bedeutet noch nicht Verstand", oder "Vielwisserei lehrt nicht Verstand haben", ich selber würde plädieren für "Der Umfang eines Wissens ist kein Maß für dessen Gewicht". Vielleicht gehört dieses Motiv zu den Allgemeingütern der Intellektuellen aller Kulturen.

Ich fürchte, dass ich an dieser Stelle nur mehr um Nachsicht bitten kann. Es ist mein Selbstverständnis, als Übersetzer und Arbeiter an einem Originaltext mich wo es geht zurückzuhalten; hier bringe ich das nervlich nicht

mehr hin, denn dieses Kapitel grenzt, wo es nicht bereits mehrfach Gesagtes nur wiederholt, an intellektuellen Schund, vor allem in der Haltung:

Erst den geschliffensten Text vorzulegen, bei dem ab dem ersten Zeichen klar ist dass er für „die Ewigkeit“ geschrieben wurde, und sich dann vornehm von „Schönheit“ zu distanzieren. Das kennen wir in Europa seit Platon, und das ist nur noch albern. Ich mag es nicht anders ausdrücken. Ein armseliger Absturz nach einem grandiosen Buch.

Viel schlimmer, genau gesprochen eigentlich schlimm ist, dass dieses Kapitel 81 krass gegen Wort, Sinn und Geist des 《道德经》 Dào Dé Jīng verstößt. „Sein und Nichts erzeugen einander“ (↑Kap. 02, S. 23), und wenn dieses Kapitel sich wirklich auf den Gegensatz von 信言 xìn yán *wahre Worte* und 美言 měi yán *schöne Worte* konzentrieren wollte, dann würde es — wieder angelehnt an Kapitel 02 — in Etwa sagen, dass „wahre, aber hässliche Worte“ auch nicht wahr, und „schöne, aber unwahre Worte“ auch nicht schön sind. Auch dann, wenn wir die Kap. und (S. 39 bzw. 68) zur Erläuterung hinzuziehen, bleiben Probleme. Denn in diesen Kapiteln ist von Übertreibungen die Rede, davon nämlich, dass ich ein bereits geschärftes Messer nicht weiter schleifen darf, will ich es nicht ruinieren und in diesem Sinne könnten wir etwas gewaltsam als Sinn des Kapitels 81 annehmen: *Wer etwas Wahres sagt, und es dann noch schön sagen will, der verliert das Wahre.* Nun ja.

Vergleichen wir damit die Keuner-Geschichte von Bertolt Brecht: „Weise am Weisen ist die Haltung“. Oder es könnte wenigstens darauf verweisen, dass Schönheit und Häßlichkeit Kriterien sind, die mit Wahrheit nichts zu tun haben. In dieser Form aber wirkt es wie eine passiv-aggressive Attitüde, in der erst eine energische Tirade abgelassen wird, um sich dann nach der Predigt mit einem „Ich diskutiere nicht“ aus der Verantwortung zu ziehen, für sein Wort auch einzustehen. Solches Verhalten steht vielleicht Priestern gut an. Nun ist vielleicht Nr. 81 ja von einem Schüler zugefügt worden, der den Meister übertreffen wollte und dabei in die „Hyperkorrektur“ gekommen ist...

Vielleicht gibt es aber auch eine zweite Seite dieses Kapitels, dann nämlich, wenn wir es auf sich selber anwenden, genauer auf das Dào Dé Jīng als Ganzes. Vielleicht lässt es sich als eine Warnung vor dem „Dàoismus“ („Taoismus“) verstehen, etwa so: *Wenn Ihr dieses Buch als der Weisheit letzten Schluss anseht, dann seid Ihr auf dem falschen Dampfer. Ihr fallt auf Euer Bedürfnis nach Ästhetik und Weisheiten herein. Wahre Worte bedienen keine Ästhetik und gründen keine Religionen. Sie sind wie 道 Dào: sie vermischen sich mit dem Schmutz der Dinge und wohnen da, wo niemand sein will. Hört auf, auch dieses Buch zu studieren und Euch damit zu verdummen: dann hören auch Eure Probleme auf.* — Siehe dazu u.A. die Kapitel 48 (S. 120), 20 (S. 61), 71 (S. 135) und natürlich das unendliche Kapitel 02 (S. 23).

So, aber nun beginne ich, zu 爭 zhēng *zanken*. Und das wollen wir ja nicht, es wäre auch kein „schöner“ Schluss für die Übersetzung eines Buches, das sich ganz grundsätzlich gegen „Zank“ wendet und das 无为 wú wéi *nichts beginnen* predigt — 再见!

4 Hànzì

(01)

1.	道可道 非常道	dào kě dào · fēi cháng dào	道可道 非常道
2.	名可名 非常名	míng kě míng · fēi cháng míng	名可名 非常名
3.	无名 天地之始	wú míng tiān dì zhī shǐ	無名 天地之始
4.	有名 万物之母	yǒu míng · wàn wù zhī mǔ	有名 萬物之母
5.	故	gù	故
6.	常无欲 以观其妙	cháng wú yù · yǐ guān qí miào	常無欲 以觀其妙
7.	常有欲 以观其徼	cháng yǒu yù · yǐ guān qí jiǎo	常有欲 以觀其徼
8.	此两者同出	cǐ liǎng zhě tóng chū	此兩者同出
9.	而异名	ér yì míng	而異名
10.	同谓之玄	tóng wèi zhī xuán	同謂之玄
11.	玄之又玄	xuán zhī yòu xuán	玄之又玄
12.	众妙之门	zhòng miào zhī mén	衆妙之門

(02)

1.	天下皆知 美之为美	tiān xià jiē zhī · měi zhī wèi měi	天下皆知 美之為美
2.	斯恶矣	sī è yǐ	斯惡矣
3.	皆知 善之为善	jiē zhī · shàn zhī wèi shàn	皆知 善之為善
4.	斯不善矣故	sī bù shàn yǐ · gù	斯不善矣故
5.	有无相生	yǒu wú xiāng shēng	有無相生
6.	难易相成	nán yì xiāng chéng	難易相成
7.	长短相较	cháng duǎn xiāng jiào	長短相較
8.	高下相倾	gāo xià xiāng qīng	高下相傾
9.	音声相和	yīn shēng xiāng hè	音聲相和
10.	前后相随 是以	qián hòu xiāng suí · shì yì	前後相隨 是以
11.	圣人处无为之事	shèng rén chǔ wú wéi zhī shì	聖人處無為之事
12.	行不言之教	xíng bù yán zhī jiào	行不言之教
13.	万物作 焉而不辞	wàn wù zuò · yān ér bù cí	萬物作 焉而不辭
14.	生而不有 为而不恃	shēng ér bù yǒu · wéi ér bù shì	生而不有 為而不恃
15.	功成而弗居	gōng chéng ér fú jū	功成而弗居
16.	夫唯弗居 是以不去	fū wéi fú jū · shì yǐ bù qù	夫唯弗居 是以不去

(03)

1.	不尚贤使民不争	bú shàng xián · shǐ mín bù zhēng	不尚賢 使民不爭
2.	不贵难得之货	bú guì nán dé zhī huò	不貴難得之貨
3.	使民不为盗	shǐ mín bù wéi dào	使民不為盜
4.	不见可欲	bú xiàn kě yù	不見可欲
5.	使民心不乱	shǐ mín xīn bú luàn	使民心不亂
6.	是以 圣人之治	shì yǐ shèng rén zhī zhì	是以 聖人之治
7.	虚其心 实其腹	xū qí xīn · shí qí fù	虛其心 實其腹
8.	弱其志 强其骨	ruò qí zhì · qiáng qí gǔ	弱其志 強其骨
9.	常使民无知无欲	cháng chǐ mín wú zhī wú yù	常使民無知無欲
10.	使夫智者不敢为也	shǐ fú zhì zhě bù gǎn wéi yě	使夫智者不敢為也
11.	为无为 则无不治	wéi wú wéi · zé wú bù zhì	為無為 則無不治

(04)

1.	道冲而用之或不盈	dào chōng ér yòng zhī huò bù yíng	道冲而用之或不盈
2.	渊兮似万物之宗	yuān xī sì wàn wù zhī zōng	淵兮似萬物之宗
3.	挫其锐 解其纷	cuò qí ruì · jiě qí fēn	挫其銳 解其紛
4.	和其光 同其尘	hé qí guāng · tóng qí chén	和其光 同其塵
5.	湛兮似或存	zhàn xī sì huó cún	湛兮似或存
6.	吾不知谁之子	wú bù zhī shuí zhī zǐ	吾不知誰之子
7.	象帝之先	xiàng dì zhī xiān	象帝之先

(05)

1.	天地不仁	tiān dì bù rén	天地不仁
2.	以万物为刍狗	yǐ wàn wù wéi chú gǒu	以萬物為芻狗
3.	圣人不仁	shèng rén bù rén	聖人不仁
4.	以百姓为刍狗	yǐ bǎi xīng wéi chú gǒu	以百姓為芻狗
5.	天地之间	tiān dì zhī jiān	天地之間
6.	其犹橐籥乎	qí yóu tuó yuè hū	其猶橐籥乎
7.	虚而不屈	xū ér bù qū	虛而不屈
8.	动而愈出	dòng ér yù chū	動而愈出
9.	多言数穷	duō yán shù qióng	多言數窮
10.	不如守中	bù rú shǒu zhōng	不如守中

(06)

1.	谷神不死	gǔ shén bù sǐ	穀神不死
2.	是谓玄牝	shì wèi xuán pìn	是謂玄牝
3.	玄牝之门	xuán pìn zhī mén	玄牝之門
4.	是谓天地根	shì wèi tiān dì gēn	是謂天地根
5.	绵绵若存	mián mián ruò cún	綿綿若存
6.	用之不勤	yòng zhī bù qín	用之不勤

(07)

1.	天长地久	tiān cháng dì jiǔ	天長地久
2.	天地所以能长且久者	tiān dì suǒ yǐ néng cháng qiě jiǔ zhě	天地所以能長且久者
3.	以其不自生	yǐ qí bù zì shēng	以其不自生
4.	故能长生	gù néng cháng shēng	故能長生
5.	是以圣人	shì yǐ shèng rén	是以聖人
6.	后其身而身先	hòu qí shēn ér shēn xiān	後其身而身先
7.	外其身而身存	wài qí shēn ér shēn cún	外其身而身存
8.	非以其无私邪	fēi yǐ qí wú sī yé	非以其無私邪
9.	故能成其私	gù néng chéng qí sī	故能成其私

(08)

1.	上善若水	shàng shàn ruò shuǐ	上善若水
2.	水善利万物而不争	shuǐ shàn lì wàn wù ér bù zhēng	水善利萬物而不爭
3.	处众人之所恶	chǔ zhòng rén zhī suǒ wù	處眾人之所惡
4.	故几于道	gù jī yú dào	故幾於道
5.	居善地	jū shàn dì	居善地
6.	心善渊	xīn shàn yuān	心善淵
7.	与善天	yú shàn tiān	與善天
8.	言善信	yán shàn xìn	言善信
9.	政善治	zhèng shàn zhì	政善治
10.	事善能	shì shàn néng	事善能
11.	动善时	dòng shàn shí	動善時
12.	夫唯不争 故无尤	fú wéi bù zhēng · gù wú yóu	夫唯不爭 故無尤

(09)

1.	持而盈之	不如其已	chí ér yíng zhī · bù rú qí yǐ	持而盈之	不如其已
2.	揣而锐之	不可长保	chuāi ér zhuō zhī · bù kě cháng bǎo	揣而銳之	不可長保
3.	金玉满堂	莫之能守	jīn yǔ mǎn táng · mò zhī néng shǒu	金玉滿堂	莫之能守
4.	富贵而骄	自遗其咎	fù guì ér jiāo · zì yí qí jiù	富貴而驕	自遺其咎
5.	功遂身退	天之道也	gōng suì shēn tuì · tiān zhī dào yě	功遂身退	天之道也

(10)

1.	载营魄抱	zài yíng pò bào	載營魄抱
2.	一能无离乎	yī néng wú lí hū	一能無離乎
3.	专气致柔	zhuān qì zhì róu	專氣致柔
4.	能婴儿乎	néng yīng ér hū	能嬰兒乎
5.	涤除玄览	dí chú xuán lǎn	滌除玄覽
6.	能无疵乎	néng wú cī hū	能無疵乎
7.	爱民治国	ài mín zhì guó	愛民治國
8.	能无知乎	néng wú zhī hū	能無知乎
9.	天门开阖	tiān mén kāi hé	天門開闔
10.	能无雌乎	néng wú cī hū	能無雌乎
11.	明白四达	míng bái sì dá	明白四達
12.	能无为乎	néng wú wéi hū	能無為乎
13.	生之畜之	shēng zhī chù zhī	生之畜之
14.	生而不有	shēng ér bù yǒu	生而不有
15.	为而不恃	wéi ér bù shì	為而不恃
16.	长而不宰	cháng ér bù zǎi	長而不宰
17.	是谓玄德	shì wèi xuán dé	是謂玄德

(11)

1.	三十辐共一毂	sān shí fú gòng yī gǔ	三十輻共一轂
2.	当其无有车之用	dàng qí wú yǒu chē zhī yòng	當其無有車之用
3.	埴埴以为器	yán zhí yǐ wéi qì	埴埴以為器
4.	当其无有器之用	dàng qí wú yǒu qì zhī yòng	當其無有器之用
5.	凿户牖以为室	záo hù yǒu yǐ wéi shì	鑿戶牖以為室
6.	当其无有室之用故	dàng qí wú yǒu shì zhī yòng gù	當其無有室之用故
7.	有之以以为利	yǒu zhī yǐ wéi lì	有之以為利
8.	无之以以为用	wú zhī yǐ wéi yòng	無之以為用

(12)

1.	五色令人目盲	wǔ sè lìng rén mù máng	五色令人目盲
2.	五音令人耳聋	wǔ yīn lìng rén ěr lóng	五音令人耳聾
3.	五味令人口爽	wǔ wèi lìng rén kǒu shuǎng	五味令人口爽
4.	驰骋田猎令人心发狂	chí chěng tián liè lìng rén xīn fā kuáng	馳騁田獵令人心發狂
5.	难得之货令人行妨	nán dé zhī huò lìng rén xíng fāng	難得之貨令人行妨
6.	是以圣人为腹不为目	shì yǐ shèng rén wéi fù bù wéi mù	是以聖人為腹不為目
7.	故	gù	故
8.	去彼取此	qù bǐ qǔ cǐ	去彼取此

(13)

1.	宠辱若惊	chǒng rǔ ruò jīng	寵辱若驚
2.	贵大患若身	guì dà huàn ruò shēn	貴大患若身
3.	何谓宠辱若惊	hé wèi 'chǒng rǔ ruò jīng':	何謂寵辱若驚
4.	宠为下	chǒng wèi xià	寵為下
5.	得之若惊	dé zhī ruò jīng	得之若驚
6.	失之若惊	shī zhī ruò jīng	失之若驚
7.	是谓宠辱若惊	shì wèi 'chǒng rǔ ruò jīng'	是謂寵辱若驚
8.	何谓贵大患若身	hé wèi 'guì dà huàn ruò shēn'	何謂貴大患若身
9.	吾所以有	wú suǒ yǐ yǒu	吾所以有
10.	大患者为吾有身	dà huàn zhě wèi wú yǒu shēn	大患者為吾有身
11.	及吾无身吾有何患	jí wú wú shēn wú yǒu hé huàn	及吾無身吾有何患
12.	故	gù	故
13.	贵以身为天下	guì yǐ shēn wéi tiān xià	貴以身為天下
14.	若可寄天下	ruò kě jì tiān xià	若可寄天下
15.	爱以身为天下	ài yǐ shēn wéi tiān xià	愛以身為天下
16.	若可托天下	ruò kě tuō tiān xià	若可託天下

(14)

1.	視之不見名曰夷	shì zhī bú jiàn míng yuē yí	視之不見名曰夷
2.	聽之不聞名曰希	tīng zhī bù wén míng yuē xī	聽之不聞名曰希
3.	搏之不得名曰微	bó zhī bù dé míng yuē wēi	搏之不得名曰微
4.	此三者不可致詰	cǐ sān zhě bù kě zhì jié	此三者不可致詰
5.	故混而為一	gù hùn ér wéi yī	故混而為一
6.	其上不皦其下不昧	qí shàng bù jiǎo qí xià bú mèi	其上不皦其下不昧
7.	繩繩不可名	shéng shéng bù kě míng	繩繩不可名
8.	復歸於無物	fù guī yú wú wù	復歸於無物
9.	是謂無狀之狀	shì wèi wú zhuàng zhī zhuàng	是謂無狀之狀
10.	無物之象是謂惚恍	wú wù zhī xiàng shì wèi hū huǎng	無物之象是謂惚恍
11.	迎之不見其首隨之	yíng zhī bù jiàn qí shǒu suí zhī	迎之不見其首隨之
12.	不見其後	bú jiàn qí hòu	不見其後
13.	執古之道以御今之有	zhí gǔ zhī dào yǐ yù jīn zhī yǒu	執古之道以御今之有
14.	能知古始是謂道紀	néng zhī gǔ shǐ shì wèi dào jì	能知古始是謂道紀

(15)

1.	古之善为士者	gǔ zhī shàn wéi shì zhě	古之善為士者
2.	微妙玄通深不可识	wēi miào xuán tōng shēn bù kě shí	微妙玄通深不可識
3.	夫唯不可识	fú wéi bù kě shí	夫唯不可識
4.	故强为之容	gù qiáng wéi zhī róng	故強為之容
5.	豫兮若冬涉川	yù xī ruò dōng shè chuān	豫兮若冬涉川
6.	犹兮若畏四邻	yóu xī ruò wèi sì lín	猶兮若畏四鄰
7.	俨兮其若客	yǎn xī qí ruò kè	儼兮其若客
8.	涣兮若冰之将释	huàn xī ruò bīng zhī jiāng shì	渙兮若冰之將釋
9.	敦兮其若朴	dūn xī qí ruò pǔ	敦兮其若樸
10.	旷兮其若谷	kuàng xī qí ruò gǔ	曠兮其若穀
11.	混兮其若：q 浊	hún xī qí ruò zhuó	混兮其若濁
12.	孰能浊以静之徐清	shú néng zhuó yǐ jìng zhī xú qīng	孰能濁以靜之徐清
13.	孰能安以久	shú néng ān yǐ jiǔ	孰能安以久
14.	动之徐生	dòng zhī xú shēng	動之徐生
15.	保此道者不欲盈	bǎo cǐ dào zhě bú yù yíng	保此道者不欲盈
16.	夫唯不盈	fú wéi bù yíng	夫唯不盈
17.	故能蔽不新成	gù néng bì bù xīn chéng	故能蔽不新成

(16)

1.	致虚极守静笃	zhì xū jí shǒu jìng dǔ	致虛極守靜篤
2.	万物并作吾以观复	wàn wù bìng zuò wú yǐ guān fù	萬物並作吾以觀復
3.	夫物芸芸各复归其根	fú wù yún yún gè fù guī qí gēn	夫物芸芸各復歸其根
4.	归根曰静是谓复命	guī gēn yuē jìng shì wèi fù mìng	歸根曰靜是謂復命
5.	复命曰常知常曰明	fù mìng yuē cháng zhī cháng yuē míng	復命曰常知常曰明
6.	不知常妄作凶	bù zhī cháng ān zuò xiōng	不知常妄作凶
7.	知常容容乃公	zhī cháng róng róng nǎi gōng	知常容容乃公
8.	公乃王王乃天	gōng nǎi wáng wáng nǎi tiān	公乃王王乃天
9.	天乃道道乃久	tiān nǎi dào dào nǎi jiǔ	天乃道道乃久
10.	没身不殆	mò shēn bú dài	沒身不殆

(17)

1.	太上下知有之	tài shàng xià zhī yǒu zhī	太上下知有之
2.	其次亲而誉之	qí cì qīn ér yù zhī	其次親而譽之
3.	其次畏之	qí cì wèi zhī	其次畏之
4.	其次侮之	qí cì wǔ zhī	其次侮之
5.	信不足焉有不信焉	xìn bù zú yān yǒu bú xìn yān	信不足焉有不信焉
6.	悠兮其贵言	yōu xī qí guì yán	悠兮其貴言
7.	功成事遂	gōng chéng shì suì	功成事遂
8.	百姓皆谓我自然	bǎi xìng jiē wèi wǒ zì rán	百姓皆謂我自然

(18)

1.	大道废有仁义	dài dào fèi yǒu rén yì	大道廢有仁義
2.	智慧出有大伪	zhì huì chū yǒu dà wěi	智慧出有大偽
3.	六亲不和有孝慈	liù qīn bù hé yǒu xiào cí	六親不和有孝慈
4.	国家昏乱有忠臣	guó jiā hūn luàn yǒu zhōng chén	國家昏亂有忠臣

(19)

1.	绝圣弃智	jué shèng qì zhì	絕聖棄智
2.	民利百倍	mín lì bǎi bèi	民利百倍
3.	绝仁弃义	jué rén qì yì	絕仁棄義
4.	民复孝慈	mín fù xiào cí	民復孝慈
5.	绝巧弃利	jué qiǎo qì lì	絕巧棄利
6.	盗贼无有	dào zéi wú yǒu	盜賊無有
7.	此三者以为文不足	cǐ sān zhě yǐ wéi wén bù zú	此三者以為文不足
8.	故令有所属	gù lìng yǒu suǒ shǔ	故令有所屬
9.	见素抱朴	jiàn sù bào pǔ	見素抱樸
10.	少私寡欲	shǎo sī guǎ yù	少私寡欲
11.	绝学无忧	jué xué wú yōu	絕學無憂

(20)

1.	绝学无忧	jué xué wú yōu	絕學無憂
2.	唯之与阿相去几何	wěi zhī yǔ è xiāng qù jǐ hé	唯之與阿相去幾何
3.	善之与恶相去若何	shàn zhī yǔ è xiāng qù ruò hé	善之與惡相去若何
4.	人之所畏不可不畏	rén zhī suǒ wèi bú kě bú wèi	人之所畏不可不畏
5.	荒兮其未央哉	huāng xī qí wèi yāng zāi	荒兮其未央哉
6.	众人熙熙如享太牢	zhòng rén xī xī rú xiǎng tài láo	衆人熙熙如享太牢
7.	如春登台	rú chūn dēng tái	如春登臺
8.	我独怕兮其未兆	wǒ dú pà xī qí wèi zhào	我獨怕兮其未兆
9.	如婴儿之未孩	rú yīng ér zhī wèi hái	如嬰兒之未孩
10.	儻儻兮若无所归	lèi lèi xī ruò wú suǒ guī	儻儻兮若無所歸
11.	众人皆有餘	zhòng rén jiē yǒu yú	衆人皆有餘
12.	而我独若遺	ér wǒ dú ruò wèi	而我獨若遺
13.	我愚人之心	wǒ yú rén zhī xīn	我愚人之心
14.	也哉沌沌兮	yě zāi dùn dùn xī	也哉沌沌兮
15.	俗人昭昭我独昏昏	sú rén zhāo zhāo wǒ dú hūn hūn	俗人昭昭我獨昏昏
16.	俗人察察我独闷闷	sú rén chá chá wǒ dú mèn mèn	俗人察察我獨悶悶
17.	澹兮其若海	dàn xī qí ruò hǎi	澹兮其若海
18.	颺兮若无止	liáo xī ruò wú zhǐ	颺兮若無止
19.	众人皆有以	zhòng rén jiē yǒu yǐ	衆人皆有以
20.	而我独頑似鄙	ér wǒ dú wán sì bǐ	而我獨頑似鄙
21.	我独异于人而贵食母	wǒ dú yì yú rén ér guì shí mǔ	我獨異於人而貴食母

(21)

1.	孔德之容唯道是从	kǒng dé zhī róng wéi dào shì cóng	孔德之容唯道是從
2.	道之为物唯恍唯惚	dào zhī wéi wù wéi huǎng wéi hū	道之為物唯恍唯惚
3.	忽兮恍兮其中有象	hū xī huǎng xī qí zhōng yǒu xiàng	忽兮恍兮其中有象
4.	恍兮忽兮其中有物	huǎng xī hū xī qí zhōng yǒu wù	恍兮忽兮其中有物
5.	窈兮冥兮其中有精	yǎo xī míng xī qí zhōng yǒu jīng	窈兮冥兮其中有精
6.	其精甚真其中有信	qí jīng shèn zhēn qí zhōng yǒu xìn	其精甚真其中有信
7.	自古及今其名不去	zì gǔ jí jīn qí míng bú qù	自古及今其名不去
8.	以阅众甫	yǐ yuè zhòng fǔ	以閱衆甫
9.	吾何以知众甫之	wú hé yǐ zhī zhòng fǔ zhī	吾何以知衆甫之
10.	状哉以此	zhuàng zāi yǐ cǐ	狀哉以此

(22)

1.	曲则全枉则直	qū zé quán wǎng zé zhí	曲則全枉則直
2.	洼则盈弊则新	wā zé yíng bì zé xīn	窪則盈弊則新
3.	少则得多则惑	shǎo zé dé duō zé huò	少則得多則惑
4.	是以圣人抱一	shì yǐ shèng rén bào yī	是以聖人抱一
5.	为天下式	wéi tiān xià shì	為天下式
6.	不自见故明	bú zì jiàn gù míng	不自見故明
7.	不自是故彰	bú zì shì gù zhāng	不自是故彰
8.	不自伐故有功	bú zì fá gù yǒu gōng	不自伐故有功
9.	不自矜故长	bú zì jīn gù cháng	不自矜故長
10.	夫唯不争	fú wéi bù zhēng	夫唯不爭
11.	故天下莫能与之争	gù tiān xià mò néng yǔ zhī zhēng	故天下莫能與之爭
12.	古之所谓曲则全者	gǔ zhī suǒ wèi qū zé quán zhě	古之所謂曲則全者
13.	岂虚言哉	qǐ xū yán zāi	豈虛言哉
14.	诚全而归之	chéng quán ér guī zhī	誠全而歸之

(23)

1.	希言自然	xī yán zì rán	希言自然
2.	故飄風不終朝	gù piāo fēng bù zhōng zhāo	故飄風不終朝
3.	驟雨不終日	zòu yǔ bù zhōng rì	驟雨不終日
4.	孰為此者天地	shú wéi cǐ zhě tiān dì	孰為此者天地
5.	天地尚不能久	tiān dì shàng bú néng jiǔ	天地尚不能久
6.	而況于人乎	ér kuàng yú rén hū	而況於人乎
7.	故從事于道者	gù cóng shì yú dào zhě	故從事於道者
8.	道者同于道	dào zhě tóng yú dào	道者同於道
9.	德者同于德	dé zhě tóng yú dé	德者同於德
10.	失者同于失	shī zhě tóng yú shī	失者同於失
11.	同于道者道亦樂得之	tóng yú dào zhě dào yì lè dé zhī	同於道者道亦樂得之
12.	同于德者德亦樂得之	tóng yú dé zhě dé yì lè dé zhī	同於德者德亦樂得之
13.	同于失者失亦樂得之	tóng yú shī zhě shī yì lè dé zhī	同於失者失亦樂得之
14.	信不足焉有不信焉	xìn bù zú yān yǒu bù xìn yān	信不足焉有不信焉

(24)

1.	企者不立	qǐ zhě bú lì	企者不立
2.	跨者不行	kuà zhě bú xíng	跨者不行
3.	自見者不明	zì jiàn zhě bù míng	自見者不明
4.	自是者不彰	zì shì zhě bù zhāng	自是者不彰
5.	自伐者无功	zì fá zhě wú gōng	自伐者無功
6.	自矜者不长	zì jīn zhě bù zhǎng	自矜者不長
7.	其在道也曰	qí zài dào yě yuē	其在道也曰
8.	餘食贅行	yú shí zhuì xíng	餘食贅行
9.	物或惡之	wù huò wù zhī	物或惡之
10.	故有道者不處	gù yǒu dào zhě bù chǔ	故有道者不處

(25)

1.	有物混成先天地生	yǒu wù hùn chéng xiān tiān dì shēng	有物混成先天地生
2.	寂兮寥兮独立不改	jì xī liáo xī dú lì bù gǎi	寂兮寥兮獨立不改
3.	周行而不殆	zhōu xíng ér bú dài	周行而不殆
4.	可以为天下母	kě yǐ wéi tiān xià mǔ	可以為天下母
5.	吾不知	wú bù zhī	吾不知
6.	其名字之曰道	qí míng zì zhī yuē dào	其名字之曰道
7.	强为之名曰大	qiáng wèi zhī míng yuē dà	強為之名曰大
8.	大曰逝逝曰远	dà yuē shì shì yuē yuǎn	大曰逝逝曰遠
9.	远曰反	yuǎn yuē fǎn	遠曰反
10.	故道大天大	gù dào dà tiān dà	故道大天大
11.	地大王亦大	dì dà wáng yì dà	地大王亦大
12.	域中有四大	yù zhōng yǒu sì dà	域中有四大
13.	而王居其一焉	ér wáng jū qí yī yān	而王居其一焉
14.	人法地地法天	rén fǎ dì dì fǎ tiān	人法地地法天
15.	天法道道法自然	tiān fǎ dào dào fǎ zì rán	天法道道法自然

(26)

1.	重为轻根静为躁君	zhòng wéi qīng gēn jìng wéi zào jūn	重為輕根靜為躁君
2.	是以圣人	shì yǐ shèng rén	是以聖人
3.	终日行不离輜重	zhōng rì xíng bù lí zī zhòng	終日行不離輜重
4.	虽有荣观燕处超然	suī yǒu róng guān yàn chǔ chāo rán	雖有榮觀燕處超然
5.	奈何万乘之主	nài hé wàn shèng zhī zhǔ	奈何萬乘之主
6.	而以身轻天下	ér yǐ shēn qīng tiān xià	而以身輕天下
7.	轻则失本躁则失君	qīng zé shī běn zào zé shī jūn	輕則失本躁則失君

(27)

1.	善行无辙迹	shàn xíng wú zhé jì	善行無轍迹
2.	善言无瑕譴	shàn yán wú xiá zhē	善言無瑕譴
3.	善数不用筹策	shàn shǔ bú yòng chóu cè	善數不用籌策
4.	善闭无关楗而不可开	shàn bì wú guān jiàn ér bù kě kāi	善閉無關楗而不可開
5.	善结无绳约而不可解	shàn jié wú shéng yuē ér bù kě jiě	善結無繩約而不可解
6.	是以圣人常善救人	shì yǐ shèng rén cháng shàn jiù rén	是以聖人常善救人
7.	故无弃人	gù wú qì rén	故無棄人
8.	常善救物	cháng shàn jiù wù	常善救物
9.	故无弃物	gù wú qì wù	故無棄物
10.	是谓袭明	shì wèi xí míng	是謂襲明
11.	故善人者不善人之师	gù shàn rén zhě bù shàn rén zhī shī	故善人者不善人之師
12.	不善人者善人之资	bù shàn rén zhě shàn rén zhī zī	不善人者善人之資
13.	不贵其师不爱其资	bú guì qí shī bú ài qí zī	不貴其師不愛其資
14.	虽智大迷是谓要妙	suī zhì dà mí shì wèi yāo miào	雖智大迷是謂要妙

(28)

1.	知其雄守其雌	zhī qí xióng shǒu qí cí	知其雄守其雌
2.	为天下溪	wéi tiān xià xī	為天下谿
3.	为天下溪常德不离	wéi tiān xià xī cháng dé bù lí	為天下谿常德不離
4.	复归于婴儿	fù guī yú yīng ér	復歸於嬰兒
5.	知其白守其黑	zhī qí bái shǒu qí hēi	知其白守其黑
6.	为天下式	wéi tiān xià shì	為天下式
7.	为天下式常德不忒	wéi tiān xià shì cháng dé bú tè	為天下式常德不忒
8.	复归于无极	fù guī yú wú jí	復歸於無極
9.	知其荣守其辱	zhī qí róng shǒu qí rǔ	知其榮守其辱
10.	为天下谷	wéi tiān xià gǔ	為天下穀
11.	为天下谷常德乃足	wéi tiān xià gǔ cháng dé nǎi zú	為天下穀常德乃足
12.	复归于朴	fù guī yú pǔ	復歸於樸
13.	朴散则为器	pǔ sǎn zé wéi qì	樸散則為器
14.	圣人用之则为官长	shèng rén yòng zhī zé wéi guān zhǎng	聖人用之則為官長

(29)

1.	将欲取天下而为之	jiāng yù qǔ tiān xià ér wéi zhī	將欲取天下而為之
2.	吾见其不得已	wú jiàn qí bù dé yǐ	吾見其不得已
3.	天下神器不可为也	tiān xià shén qì bù kě wéi yě	天下神器不可為也
4.	为者败之执者失之故	wéi zhě bài zhī zhí zhě shī zhī gù	為者敗之執者失之故
5.	物或行或随	wù huò xíng huò suí	物或行或隨
6.	或歔或吹或强	huò xū huò chuī huò qiáng	或歔或吹或強
7.	或羸或挫或隳	huò léi huò cuò huò huī	或羸或挫或隳
8.	是以圣人	shì yǐ shèng rén	是以聖人
9.	去甚去奢去泰	qù shèn qù shē qù tài	去甚去奢去泰

(30)

1.	以道佐人主者	yǐ dào zuǒ rén zhǔ zhě	以道佐人主者
2.	不以兵强天下	bù yǐ bīng qiáng tiān xià	不以兵強天下
3.	其事好还	qí shì hào huán	其事好還
4.	师之所处荆棘生焉	shī zhī suǒ chǔ jīng jí shēng yán	師之所處荊棘生焉
5.	大军之后必有凶年	dà jūn zhī hòu bì yǒu xiōng nián	大軍之後必有凶年
6.	善有果而已	shàn yǒu guǒ ér yǐ	善有果而已
7.	不敢以取强	bù gǎn yǐ qǔ qiáng	不敢以取強
8.	果而勿矜	guǒ ér wù jīn	果而勿矜
9.	果而勿伐	guǒ ér wù fā	果而勿伐
10.	果而勿骄	guǒ ér wù jiāo	果而勿驕
11.	果而不得已	guǒ ér bù dé yǐ	果而不得已
12.	果而勿强	guǒ ér wù qiáng	果而勿強
13.	物壮则老	wù zhuàng zé lǎo	物壯則老
14.	是谓不道不道早已	shì wèi bú dào bú dào zǎo yǐ	是謂不道不道早已

(31)

1.	夫佳兵者不祥之器	fú jiā bīng zhě bù xiáng zhī qì	夫佳兵者不祥之器
2.	物或恶之	wù huò wù zhī	物或惡之
3.	故有道者不处	gù yǒu dào zhě bù chǔ	故有道者不處
4.	君子居则贵左	jūn zǐ jū zé guì zuǒ	君子居則貴左
5.	用兵则贵右	yòng bīng zé guì yòu	用兵則貴右
6.	兵者不祥之器	bīng zhě bù xiáng zhī qì	兵者不祥之器
7.	非君子之器	fēi jūn zǐ zhī qì	非君子之器
8.	不得已而用之	bù dé yǐ ér yòng zhī	不得已而用之
9.	恬淡为上	tián dàn wéi shàng	恬淡為上
10.	胜而不美	shèng ér bù měi	勝而不美
11.	而美之者	ér měi zhī zhě	而美之者
12.	是乐杀人	shì lè shā rén	是樂殺人
13.	夫乐杀人者	fú lè shā rén zhě	夫樂殺人者
14.	则不可以得	zé bú kě yǐ dé	則不可以得
15.	志于天下矣	zhì yú tiān xià yǐ	志於天下矣
16.	吉事尚左	jí shì shàng zuǒ	吉事尚左
17.	凶事尚右	xiōng shì shàng yòu	凶事尚右
18.	偏将军居左	piān jiàng jūn jū zuǒ	偏將軍居左
19.	上将军居右	shàng jiàng jūn jū yòu	上將軍居右
20.	言以丧礼处之	yán yǐ sāng lǐ chǔ zhī	言以喪禮處之
21.	杀人之众	shā rén zhī zhòng	殺人之衆
22.	以哀悲泣之	yǐ āi bēi qì zhī	以哀悲泣之
23.	战胜以丧礼处之	zhàn shèng yǐ sāng lǐ chǔ zhī	戰勝以喪禮處之

(32)

1.	道常无名朴虽小	dào cháng wú míng pǔ suī xiǎo	道常無名樸雖小
2.	天下莫能臣也	tiān xià mò néng chén yě	天下莫能臣也
3.	侯王若能守之	hóu wáng ruò néng shǒu zhī	侯王若能守之
4.	万物将自宾	wàn wù jiāng zì bīn	萬物將自賓
5.	天地相合	tiān dì xiāng hé	天地相合
6.	以降甘露	yǐ jiàng gān lù	以降甘露
7.	民莫之令而自均	mín mò zhī lìng ér zì jūn	民莫之令而自均
8.	始制有名	shǐ zhì yǒu míng	始制有名
9.	名亦既有	míng yì jì yǒu	名亦既有
10.	夫亦将知止	fú yì jiāng zhī zhǐ	夫亦將知止
11.	知止可以不殆	zhī zhǐ kě yǐ bú dài	知止可以不殆
12.	譬道之在天下	pì dào zhī zài tiān xià	譬道之在天下
13.	犹川谷之与江海	yóu chuān gǔ zhī yú jiāng hǎi	猶川穀之與江海

(33)

1.	知人者智自知者明	zhī rén zhě zhì zì zhī zhě míng	知人者智自知者明
2.	胜人者有力自胜者强	shèng rén zhě yǒu lì zì shèng zhě qiáng	勝人者有力自勝者強
3.	知足者富强行者志	zhī zú zhě fù qiáng xíng zhě zhì	知足者富強行者志
4.	不失其所者久	bù shī qí suǒ zhě jiǔ	不失其所者久
5.	死而不亡者寿	sǐ ér bù wáng zhě shòu	死而不亡者壽

(34)

1.	大道泛兮	dà dào fàn xī	大道汎兮
2.	其可左右	qí kě zuǒ yòu	其可左右
3.	万物恃之	wàn wù shì zhī	萬物恃之
4.	而生而不辞	ér shēng ér bù cí	而生而不辭
5.	功成不名有	gōng chéng bù míng yǒu	功成不名有
6.	衣养万物而不为主	yī yǎng wàn wù ér bù wéi zhǔ	衣養萬物而不為主
7.	常无欲可名于小	cháng wú yù kě míng yú xiǎo	常無欲可名於小
8.	万物归焉而不为主	wàn wù guī yān ér bù wéi zhǔ	萬物歸焉而不為主
9.	可名为大	kě míng wéi dà	可名為大
10.	以其终不为大	yǐ qí zhōng bù wéi dà	以其終不為大
11.	故能成其大	gù néng chéng qí dà	故能成其大

(35)

1.	执大象天下往	zhí dà xiàng tiān xià wǎng	執大象天下往
2.	往而不害安平太	wǎng ér bú hài ān píng tài	往而不害安平太
3.	乐与饵过客止	lè yǔ ěr guò kè zhǐ	樂與餌過客止
4.	道之出口淡乎其无味	dào zhī chū kǒu dàn hū qí wú wèi	道之出口淡乎其無味
5.	视之不足见	shì zhī bù zú jiàn	視之不足見
6.	听之不足闻	tīng zhī bù zú wén	聽之不足聞
7.	用之不足既	yòng zhī bù zú jì	用之不足既

(36)

1.	将欲歛之必固张之	jiàng yù xī zhī bì gù zhāng zhī	將欲歛之必固張之
2.	将欲弱之必固强之	jiàng yù ruò zhī bì gù qiáng zhī	將欲弱之必固強之
3.	将欲废之必固兴之	jiàng yù fèi zhī bì gù xīng zhī	將欲廢之必固興之
4.	将欲夺之必固与之	jiàng yù duó zhī bì gù yǔ zhī	將欲奪之必固與之
5.	是谓微明	shì wèi wéi míng	是謂微明
6.	柔弱胜刚强	róu ruò shèng gāng qiáng	柔弱勝剛強
7.	鱼不可脱于渊	yú bù kě schèng yú yuān	魚不可脫於淵
8.	国之利器不可以示人	guó zhī lì qì bù kě yǐ shì rén	國之利器不可以示人

(37)

1.	道常无为而无不为	dào cháng wú wéi ér wú bú wéi	道常無為而無不為
2.	侯王若能守之	hòu wáng ruò néng shǒu zhī	侯王若能守之
3.	万物将自化	wàn wù jiāng zì huà	萬物將自化
4.	化而欲作吾将镇之	huà ér yù zuò wú jiāng zhèn zhī	化而欲作吾將鎮之
5.	以无名之朴无名之朴	yǐ wú míng zhī pū wú míng zhī pū	以無名之樸無名之樸
6.	夫亦将无欲	fú yì jiāng wú yù	夫亦將無欲
7.	不欲以静天下将自定	bú yù yǐ jìng tiān xià jiāng zì dìng	不欲以靜天下將自定

(38)

1.	上德不德是以有德	shàng dé bù dé shì yǐ yǒu dé	上德不德是以有德
2.	下德不失德是以无德	xià dé bù shī dé shì yǐ wú dé	下德不失德是以無德
3.	上德无为而无以为	shàng dé wú wéi ér wú yǐ wéi	上德無為而無以為
4.	下德无为而有以为	xià dé wú wéi ér yǒu yǐ wéi	下德無為而有以為
5.	上仁为之而无以为	shàng rén wéi zhī ér wú yǐ wéi	上仁為之而無以為
6.	上义为之而有以为	shàng yì wéi zhī ér yǒu yǐ wéi	上義為之而有以為
7.	上礼为之而莫之应	shàng lǐ wéi zhī ér mò zhī yìng	上禮為之而莫之應
8.	则攘臂而扔之	zé rǎng bì ér rēng zhī	則攘臂而扔之
9.	故失道而后德	gù shī dào ér hòu dé	故失道而後德
10.	失德而后仁	shī dé ér hòu rén	失德而後仁
11.	失仁而后义	shī rén ér hòu yì	失仁而後義
12.	失义而后礼	shī yì ér hòu lǐ	失義而後禮
13.	夫礼者忠信之薄	fú lǐ zhě zhōng xìn zhī bó	夫禮者忠信之薄
14.	而乱之首	ér luàn zhī shǒu	而亂之首
15.	前识者道之华	qián shí zhě dào zhī huá	前識者道之華
16.	而愚之始	ér yú zhī shǐ	而愚之始
17.	是以大丈夫处其厚	shì yǐ dà zhàng fū chǔ qí hòu	是以大丈夫處其厚
18.	不居其薄	bù jū qí bó	不居其薄
19.	处其实不居其华	chǔ qí shí bù jū qí huá	處其實不居其華
20.	故去彼取此	gù qù bǐ qǔ cǐ	故去彼取此

(39)

1.	昔之得一者	xī zhī dé yī zhě	昔之得一者
2.	天得一以清	tiān dé yī yǐ qīng	天得一以清
3.	地得一以宁	dì dé yī yǐ níng	地得一以寧
4.	神得一以灵	shén dé yī yǐ líng	神得一以靈
5.	谷得一以盈	gǔ dé yī yǐ yíng	穀得一以盈
6.	万物得一以生	wàn wù dé yī yǐ shēng	萬物得一以生
7.	侯王得一以为天下贞	hóu wáng dé yī yǐ wéi tiān xià zhēn	侯王得一以為天下貞
8.	其致之	qí zhì zhī	其致之
9.	天无以清将恐裂	tiān wú yǐ qīng jiāng kǒng liè	天無以清將恐裂
10.	地无以宁将恐发	dì wú yǐ níng jiāng kǒng fā	地無以寧將恐發
11.	神无以灵将恐歇	shén wú yǐ líng jiāng kǒng xiē	神無以靈將恐歇
12.	谷无以盈将恐竭	gǔ wú yǐ yíng jiāng kǒng jié	穀無以盈將恐竭
13.	万物无以生将恐灭	wàn wù wú yǐ shēng jiāng kǒng miè	萬物無以生將恐滅
14.	侯王无以贵高将恐蹶	hóu wáng wú yǐ guì gāo jiāng kǒng jué	侯王無以貴高將恐蹶
15.	故贵以贱为本	gù guì yǐ jiàn wéi běn	故貴以賤為本
16.	高以下为基	gāo yǐ xià wéi jī	高以下為基
17.	是以侯王自谓孤寡不谷	shì yǐ hóu wáng zì wèi gū guǎ bù gǔ	是以侯王自謂孤寡不穀
18.	此非以贱为本耶非乎	cǐ fēi yǐ jiàn wéi běn yé fēi hū	此非以賤為本耶非乎
19.	故致数誉无誉	gù zhì shù yù wú yú	故致數譽無譽
20.	不欲琤琤如玉珞珞如石	bú yù lù lù rú yù luò luò rú shí	不欲琤琤如玉珞珞如石

(40)

1.	反者道之动	fǎn zhě dào zhī dòng	反者道之動
2.	弱者道之用	ruò zhě dào zhī yòng	弱者道之用
3.	天下万物生于有	tiān xià wàn wù shēng yú yǒu	天下萬物生於有
4.	有生于无	yǒu shēng yú wú	有生於無

(41)

1.	上士闻道勤而行之	shàng shì wén dào qín ér xíng zhī	上士聞道勤而行之
2.	中士闻道若存若亡	zhōng shì wén dào ruò cún ruò wáng	中士聞道若存若亡
3.	下士闻道大笑之	xià shì wén dào dà xiào zhī	下士聞道大笑之
4.	不笑不足以爲道	bú xiào bú zú yǐ wéi dào	不笑不足以爲道
5.	故建言有之	gù jiàn yán yǒu zhī	故建言有之
6.	明道若昧	míng dào ruò mèi	明道若昧
7.	进道若退	jìn dào ruò tuì	進道若退
8.	夷道若類	yí dào ruò lèi	夷道若類
9.	上德若谷	shàng dé ruò gǔ	上德若穀
10.	大白若辱	tài bái ruò rù	大白若辱
11.	广德若不足	guǎng dé ruò bú zú	廣德若不足
12.	建德若偷	jiàn dé ruò tōu	建德若偷
13.	质真若渝	zhì zhēn ruò yú	質真若渝
14.	大方无隅	dà fāng wú yú	大方無隅
15.	大器晚成	dà qì wǎn chéng	大器晚成
16.	大音希声	dà yīn xī shēng	大音希聲
17.	大象无形	dà xiàng wú xíng	大象無形
18.	道隐无名	dào yǐn wú míng	道隱無名
19.	夫唯道善貸且成	fú wéi dào shàn dài qiě chéng	夫唯道善貸且成

(42)

1.	道生一一生二二生三	dào shēng yī yī shēng èr èr shēng sān	道生一一生二二生三
2.	三生万物	sān shēng wàn wù	三生萬物
3.	万物负阴	wàn wù fù yīn	萬物負陰
4.	而抱阳	ér bào yáng	而抱陽
5.	冲气以为和	chōng qì yǐ wéi hé	沖氣以為和
6.	人之所恶唯孤寡不谷	rén zhī suǒ wù wéi gū guǎ bù gǔ	人之所惡唯孤寡不穀
7.	而王公以为称	ér wáng gōng yǐ wéi chēng	而王公以為稱
8.	故物或损之而益	gù wù huò sǔn zhī ér yì	故物或損之而益
9.	或益之而损	huò yì zhī ér sǔn	或益之而損
10.	人之所教我亦教之	rén zhī suǒ jiào wǒ yì jiào zhī	人之所教我亦教之
11.	强梁者不得其死	qiáng liáng zhě bù dé qí sǐ	強梁者不得其死
12.	吾将以为教父	wú jiāng yǐ wéi jiào fù	吾將以為教父

165

(43)

1.	天下之至柔	tiān xià zhī zhì róu	天下之至柔
2.	驰骋天下之至坚	chí chěng tiān xià zhī zhì jiān	馳騁天下之至堅
3.	无有人无间	wú yǒu rù wú jiàn	無有人無間
4.	吾是以知无为之有益	wú shì yǐ zhī wú wéi zhī yǒu yì	吾是以知無為之有益
5.	不言之教无为之益	bù yán zhī jiào wú wéi zhī yì	不言之教無為之益
6.	天下希及之	tiān xià xī jí zhī	天下希及之

(44)

1.	名与身孰亲	míng yú shēn shú qīn	名與身孰親
2.	身与货孰多	shēn yú huò shú duō	身與貨孰多
3.	得与亡孰病	dé yú wáng shú bìng	得與亡孰病
4.	是故甚爱必大费	shì gù shèn ài bì dà fèi	是故甚愛必大費
5.	多藏必厚亡	duō cáng bì hòu wáng	多藏必厚亡
6.	知足不辱	zhī zú bù rǔ	知足不辱
7.	知止不殆	zhī zhǐ bú dài	知止不殆
8.	可以长久	kě yǐ cháng jiǔ	可以長久

(45)

1.	大成若缺其用不弊	dà chéng ruò quē qí yòng bú bì	大成若缺其用不弊
2.	大盈若冲其用不穷	dà yíng ruò chōng qí yòng bù qióng	大盈若冲其用不窮
3.	大直若屈	dà zhí ruò qū	大直若屈
4.	大巧若拙	dà qiǎo ruò zhuō	大巧若拙
5.	大辩若讷	dà biàn ruò nè	大辯若訥
6.	躁胜寒静胜热	zào shèng hán jìng shèng rè	躁勝寒靜勝熱
7.	清静为天下正	qīng jìng wéi tiān xià zhèng	清靜為天下正

(46)

1.	天下有道却走马以粪	tiān xià yǒu dào què zǒu mǎ yǐ fèn	天下有道卻走馬以糞
2.	天下无道戎马生于郊	tiān xià mó dào róng mǎ shēng yú jiāo	天下無道戎馬生於郊
3.	罪莫大于可欲	zuì mò dà yú kě yù	罪莫大於可欲
4.	祸莫大于不知足	huò mò dà yú bù zhī zú	禍莫大於不知足
5.	咎莫大于欲得	jiù mò dà yú yù dé	咎莫大於欲得
6.	故知足之足常足矣	gù zhī zú zhī zú cháng zú yǐ	故知足之足常足矣

(47)

1.	不出户知天下	bú chū hù zhī tiān xià	不出戶知天下
2.	不闚牖见天道	bù kuī yǒu jiàn tiān dào	不闚牖見天道
3.	其出弥远其知弥少	qí chū mí yuǎn qí zhī mí shǎo	其出彌遠其知彌少
4.	是以圣人不行而知	shì yǐ shèng rén bù xíng ér zhī	是以聖人不行而知
5.	不见而名	bú jiàn ér míng	不見而名
6.	不为而成	bù wèi ér chéng	不為而成

(48)

1.	为学日益为道日损	wéi xué rì yì wéi dào rì sǔn	為學日益為道日損
2.	损之又损以至于无为	sǔn zhī yòu sǔn yǐ zhì yú wú wéi	損之又損以至於無為
3.	无为而无不为	wú wéi ér wú bù wéi	無為而無不為
4.	取天下常以无事	qǔ tiān xià cháng yǐ wú shì	取天下常以無事
5.	及其有事不足以取天下	jí qí yǒu shì bù zú yǐ qǔ tiān xià	及其有事不足以取天下

(49)

1.	圣人无常心	shèng rén wú cháng xīn	聖人無常心
2.	以百姓心为心	yǐ bǎi xìng xīn wéi xīn	以百姓心為心
3.	善者吾善之	shàn zhě wú shàn zhī	善者吾善之
4.	不善者吾亦善之德善	bú shàn zhě wú yì shàn zhī dé shàn	不善者吾亦善之德善
5.	信者吾信之	xìn zhě wú xìn zhī	信者吾信之
6.	不信者吾亦信之德信也	bù xìn zhě wú yì xìn zhī dé xìn yě	不信者吾亦信之德信也
7.	圣人在天下歛歛	shèng rén zài tiān xià xī xī	聖人在天下歛歛
8.	为天下浑其心	wéi tiān xià hún qí xīn	為天下渾其心
9.	百姓皆注其耳目	bǎi xìng jiē zhù qí ěr mù	百姓皆注其耳目
10.	圣人皆孩之	shèng rén jiē hái zhī	聖人皆孩之

(50)

1.	出生入死	chū shēng rù sǐ	出生入死
2.	生之徒十有三	shēng zhī tú shí yǒu sān	生之徒十有三
3.	死之徒十有三	sǐ zhī tú shí yǒu sān	死之徒十有三
4.	人之生动之死地	rén zhī shēng dòng zhī sǐ dì	人之生動之死地
5.	亦十有三	yǐ shí yǒu sān	亦十有三
6.	夫何故	fú hé gù	夫何故
7.	以其生生之厚	yǐ qí shēng shēng zhī hòu	以其生生之厚
8.	盖闻善摄生者	gài wén shàn shè shēng zhě	蓋聞善攝生者
9.	陆行不遇兕虎	lù xíng bú yù sì hǔ	陸行不遇兕虎
10.	入军不被甲兵	rù jūn bú bèi jiǎ bīng	入軍不被甲兵
11.	兕无所投其角	sì wú suǒ tóu qí jiǎo	兕無所投其角
12.	虎无所措其爪	hǔ wú suǒ cuò qí zhǎo	虎無所措其爪
13.	兵无所容其刃	bīng wú suǒ róng qí rèn	兵無所容其刃
14.	夫何故以其无死地	fú hé gù yǐ qí wú sǐ dì	夫何故以其無死地

(54)

1.	善建不拔善	shàn jiàn bù bá shàn	善建不拔善
2.	抱者不脱子	bào zhě bù tuō zǐ	抱者不脫子
3.	孙以祭祀不辍	sūn yǐ jì sì bù chuò	孫以祭祀不輟
4.	修之于身其德乃真	xiū zhī yú shēn qí dé nǎi zhēn	修之於身其德乃真
5.	修之于家其德乃余	xiū zhī yú jiā qí dé nǎi yú	修之於家其德乃餘
6.	修之于乡其德乃长	xiū zhī yú xiāng qí dé nǎi cháng	修之於鄉其德乃長
7.	修之于国其德乃丰	xiū zhī yú guó qí dé nǎi fēng	修之於國其德乃豐
8.	修之于天下其德乃普	xiū zhī yú tiān xià qí dé nǎi pǔ	修之於天下其德乃普
9.	故以身观身	gù yǐ shēn guān shēn	故以身觀身
10.	以家观家	yǐ jiā guān jiā	以家觀家
11.	以乡观乡	yǐ xiāng guān xiāng	以鄉觀鄉
12.	以国观国	yǐ guó guān guó	以國觀國
13.	以天下观天下	yǐ tiān xià guān tiān xià	以天下觀天下
14.	吾何以知天下然哉	wú hé yǐ zhī tiān xià rán zāi	吾何以知天下然哉
15.	以此	yǐ cǐ	以此

(60)

1.	治大国若烹小鲜	zhì dà guó ruò pēng xiǎo xiān	治大國若烹小鮮
2.	以道莅天下其鬼不神	yǐ dào lì tiān xià qí guǐ bù shén	以道蒞天下其鬼不神
3.	非其鬼不神其神不伤人	fēi qí guǐ bù shén qí shén bù shāng rén	非其鬼不神其神不傷人
4.	非其神不伤人	fēi qí shén bù shāng rén	非其神不傷人
5.	圣人亦不伤人	shèng rén yì bù shāng rén	聖人亦不傷人
6.	夫两不相伤	fú liǎng bù xiāng shāng	夫兩不相傷
7.	故德交归焉	gù dé jiāo guī yān	故德交歸焉

(71)

1.	知不知上	zhī bù zhī shàng	知不知上
2.	不知知病	bù zhī zhī bìng	不知知病
3.	夫唯病病	fú wéi bìng bìng	夫唯病病
4.	是以不病	shì yǐ bú bìng	是以不病
5.	圣人不病	shèng rén bú bìng	聖人不病
6.	以其病病	yǐ qí bìng bìng	以其病病
7.	是以不病	shì yǐ bú bìng	是以不病

1.	勇于敢则杀	yǒng yú gǎn zé shā	勇於敢則殺
2.	勇于不敢则活	yǒng yú bù gǎn zé huó	勇於不敢則活
3.	此两者或利或害	cǐ liǎng zhě huò lì huò hài	此兩者或利或害
4.	天之所恶孰知其故	tiān zhī suǒ wù shú zhī qí gù	天之所惡孰知其故
5.	是以圣人犹难之	shì yǐ shèng rén yóu nán zhī	是以聖人猶難之
6.	天之道	tiān zhī dào	天之道
7.	不争而善胜	bù zhēng ér shàn shèng	不爭而善勝
8.	不言而善应	bù yán ér shàn yīng	不言而善應
9.	不召而自来	bú zhào ér zì lái	不召而自來
10.	繹然而善谋	chǎn rán ér shàn mó	繹然而善謀
11.	天网恢恢疏而不失	tiān wǎng huī huī shū ér bù shī	天網恢恢疎而不失

(80)

1.	小国寡民	xiǎo guó guǎ mín	小國寡民
2.	使有什伯之器而不用	shǐ yǒu shén bà zhī qì ér bú yòng	使有什伯之器而不用
3.	使民重死而不远徙	shǐ mín zhòng sǐ ér bù yuǎn xǐ	使民重死而不遠徙
4.	虽有舟舆无所乘之	suī yǒu zhōu yú wú suǒ chéng zhī	雖有舟輿無所乘之
5.	虽有甲兵无所陈之	suī yǒu jiǎ bīng wú suǒ zhèn zhī	雖有甲兵無所陳之
6.	使民复结绳而用之	shǐ mín fù jié shéng ér yòng zhī	使民復結繩而用之
7.	甘其食美其服	gān qí shí měi qí fú	甘其食美其服
8.	安其居乐其俗	ān qí jū lè qí sú	安其居樂其俗
9.	邻国相望	lín guó xiāng wàng	鄰國相望
10.	鸡犬之声相闻	jī quǎn zhī shēng xiāng wén	雞犬之聲相聞
11.	民至老死不相往来	mín zhì lǎo sǐ bù xiāng wǎng lái	民至老死不相往來

(81)

1.	信言不美美言不信	xìn yán bù měi měi yán bú xìn	信言不美美言不信
2.	善者不辩辩者不善	shàn zhě bú biàn biàn zhě bú shàn	善者不辯辯者不善
3.	知者不博博者不知	zhī zhě bù bó bó zhě bù zhī	知者不博博者不知
4.	圣人不积	shèng rén bù jī	聖人不積
5.	既以为人已愈有	jì yǐ wèi rén jǐ yù yǒu	既以為人已愈有
6.	既以与人已愈多	jì yǐ yǔ rén jǐ yù duō	既以與人已愈多
7.	天之道利而不害	tiān zhī dào lì ér bù hài	天之道利而不害
8.	圣人之道为而不争	shèng rén zhī dào wéi ér bù zhēng	聖人之道為而不爭

5 Übersetzung

(01)

1. Dào können sagen · nicht großes Dào
2. Name können sagen · nicht großer Name
3. Nicht Name · Himmel Erde (R) Anfang
4. Haben Name · 10'000 Dinge (R) Mutter
5. Darum:
6. immer ohne Bedürfnis · dann sich zeigen jener Wunder
7. immer haben Bedürfnis · dann sich zeigen jener Grenze
8. diese beiden (R) gemeinsam hervortreten
9. aber verschieden Name
10. gemeinsam heißen (R) verborgen
11. verborgen (R) noch einmal verborgen · alle Wunder (R) Tür

Es ist möglich, über Dào zu reden; Dào selbst ist nicht sagbar.

Es ist möglich, über Worte zu reden; das Wort selbst ist nicht benennbar.

Der Anfang von Himmel und Erde ist ohne Wort.

Mit Worten benennen wir die Einzeldinge.

Darum:

Ohne Zugriff wird das Wundersame sichtbar.

Im Zugriff werden die Unterschiede sichtbar.

Jene beiden treten vereint hervor,

werden aber verschieden benannt.

Als Einheit heißen sie: Das Verborgene.

Es ist verborgen. Und darin wieder verborgen

das Tor zu allen Wundern.

Dào, benannt, ist nicht Dào allgegenwärtig.

Míng, benannt, ist nicht Míng allgegenwärtig.

Ohne Míng, Ursprung der Welt.

Mit Míng, Ursprung der Einzeldinge.

So ist es :

Allumfassend ziellos, es zeigen sich die Wunder.

Allumfassend zielsicher, es zeigen sich die Grenzen.

Sie beide sind im Grunde Eines,

nur verschiedenen Namens.

Gemeinsam werden sie genannt: Verborgenes.

Verborgene, und aber verborgen,

aller Wunder Pforte.

(02)

1. Himmel darunter alle wissen · schön (R) für schön
2. also hässlich (E)
3. alle wissen · gut (R) für gut
4. also ungut · Denn
5. Haben Nicht einander gebären
6. schwer leicht einander vollenden
7. lang kurz einander messen
8. hoch nieder einander neigen
9. laut klang einander Harmonie
10. vor nach einander folgen · Also
11. heiliger mensch weilen nichts für (R) Angelegenheit
12. können nicht Sprache (R) Lehre
13. 10.000 Dinge sich verhalten (wachsen) · aber nicht Wort
14. gebären · aber nicht haben · streben · aber nicht sich verlassen
15. Verdienst erreichen · aber nicht behalten
16. Mann · allein nicht behalten · also nicht verlassen

*Alle unter den Himmeln wissen,
dass Schönes Schönheit will; damit gibt es das Üble.
Alle wissen, dass die Guten das Gute wollen; damit gibt es das Ungute.*

Denn:

*Sein und Nicht erzeugen einander; Schwer und Leicht ergänzen einander ;
Lang und Kurz messen einander; Oben und Unten neigen einander zu;
Laut und Geräusch harmonieren mit einander; Vor und Nach folgen einander.
Also ist es Sache des Wissenden, nicht etwas zu wollen.
Er vermag die Lehre ohne Sprache.
Alle Wesen tun, und ohne Wort.
Erzeugen, doch nicht behalten; streben, doch nicht ergreifen;
verdienen, doch nicht davon leben.
Der Mann behält nichts für sich, darum entgeht ihm nichts.*

*Imgrunde weiß es jedes Kind:
Schönes gibt es, weil es nach Schönheit strebt; und nur deshalb gibt es Häßliches.
Wir wissen es alle:
Die Guten streben nach dem Guten; und nur deswegen gibt es die Übel.*

So ist es :

*Ja erzeugt Nein und Nein erzeugt Ja;
das Schwierige braucht das Einfache, und das Einfache braucht das Schwierige;
Das Lange mißt sich am Kurzen und das Kurze mißt sich am Langen;
die Höhe ruht auf der Tiefe und die Tiefe trägt die Höhe;
der Klang ist eine Form des Geräusches und das Geräusch ist eine Form des Klangs;
nach dem Davor kommt das Danach, und vor dem Danach steht das Davor.
In diesem Sinn verhalten sich die Wissenden, indem sie nach gar nichts streben.
Ihre Lehre ist nicht angewiesen auf Sprache;
denn alle Dinge verhalten sich irgendwie, und brauchen keine Sprache noch Worte.*

Es geht darum, entstehen zu lassen, dann aber nicht zu besitzen;
zu erstreben, dann aber nicht zu erlangen;
Verdienste zu erwerben, dann aber nicht darauf zu pochen.
Der Mann pocht auf gar nichts, und darum wird er von nichts verlassen.

(03)

1. nicht wertschätzen edle Person · verursachen Volk nicht streiten
2. keine teuer schwer erreichbar (P) (R) Wertgegenstände
3. verursachen Volk nicht streben Raub
4. nicht auftreten können Begierde
5. Verursachen Volk nicht Gemüt verwirrt
6. darum · heiliger Mensch (R) Ordnung
7. leer deren Gemüt · solide deren Bauch
8. schwach deren Wille · stark deren Knochen
9. immer verursachen Volk nicht wissen nicht wünschen
10. befähigen Mann Wissen (R) Nichts wagen streben auch
11. streben ohne zu streben · Prinzip nichts nicht Regierung

Keine Edlen hochzuschätzen bewirkt, dass die Menschen nicht streiten.

Keine schwer erringbaren Güter zu haben bewirkt, dass die Menschen nicht stehlen wollen.

Wo keine Begierde aufkommen kann, werden die Herzen der Menschen nicht verwirrt.

Darum regiert der Wissende so,

dass ihre Herzen leer sind, ihre Mägen voll; ihr Ehrgeiz schwach, ihre Knochen stark.

Bewirke, dass das Volk weder weiß noch will — und niemals der Unwissende wagt, etwas zu erstreben.

Bewirken ohne zu wirken. So bleibt nichts ungeordnet.

Wo niemand hohe Auszeichnungen erhält, da zanken sich die Leute nicht.

Wo es keine Kostbarkeiten gibt, da will niemand stehlen.

Wo keine Bedürfnisse aufkommen können, bleiben die Gemüter klar.

Darum regieren die Wissenden so,

dass die Gemüter sich leeren und die Mägen sich füllen,

die Begierden erschwachen und die Knochen erstarken.

Man erreiche, dass das Volk nichts weiß und nichts wünscht,

dann legen es auch die Unwissenden nicht darauf an, sich um etwas zu schlagen.

Das Geheimnis der Regierung besteht darin, alles zu verwirklichen, ohne es zu anzustreben.

(04)

1. Das Dào fließen nutzen (R) wiederholt nicht voll
2. Abgrund (I) so wie 10000 Dinge (R) Urahn
3. umbiegen deren Schärfe · lösen deren Unordnung
4. mildern deren Glanz · gemeinsam deren Schmutz
5. tief (I) erscheinen möglich existieren
6. Ich nicht wissen wessen Kind
7. erscheinen Gott (R) vorher

*Dào strömt und nutzt und füllt sich nicht.
Ungrund. Gleich dem Ahn der 1000 Dinge.
Stumpft ihre Spitzen, löst ihre Wirrnis,
dämpft ihren Glanz, einigt sich mit ihrem Staub.
So tief es ist; es scheint, als ob es existiere.
Ich weiß nicht, woher es stammt.
Erscheint vor allen Göttern.*

Dào fließt aus sich aus, und wird von allen Wesen gebraucht,
und ist doch ein niemals volles Gefäß.
Abgrund. Fast ist es wie der Ursprung aller Dinge.
Ihre Ecken rundet es, ihre Knoten löst es,
ihr Erscheinen dämpft es, und es macht sich Eins mit ihrem Schmutz.
Seine Tiefe macht erscheinen, als ob es wirklich existierte.
Ich habe nicht erkannt, wessen Kind es sein mag.
Auf alle Fälle ist es früher als jeder Gott.

(05)

1. Himmel Erde nicht menschlich
2. Darum 10.000 Dinge wie Stroh Hund
3. Heiliger Mensch nicht menschlich
4. Darum hundert Geschlechter wie Stroh Hunde
5. Himmel Erde (R) Raum
6. dieser wie Blasebalg (P)
7. leer aber nicht biegen
8. bewegen Heil herauskommen
9. Viel Sprache Zahl müde
10. nicht so gut wie halten Mitte

Die Welt ist nicht gerecht.

Ihr gelten die Wesen so viel wie Strohunde.

Die Verständigen sind nicht gerecht.

Ihnen gelten die Generationsfolgen so viel wie Strohunde.

Der Raum der Welt ist wie ein Blasebalg:

Er ist leer, und läßt sich nicht beherrschen;

er verändert seine Form, und spendet immer.

Viele Worte zu machen kostet nur Kraft,

und es ist schlechter, als einfach in der Mitte zu bleiben.

Himmel und Erde sind teilnahmslos.

Die Dinge sind ihnen wie Schachfiguren.

Die Verständigen sind nicht zugewandt.

Die hundert Geschlechter sind ihnen wie Listen.

Zwischen Himmel und Erde der Raum, er ist wie ein Blasebalg:

widerstandslos, aber unbeugsam; sich verändernd, und spendend.

Viel Reden ermüdet. Besser halten wir die Mitte.

(06)

1. Schlucht göttlicher Geist nicht sterben
2. sein heißen verborgen weiblich/Tal
3. verborgen weiblich/Tal (R) Tor
4. sein heißen Himmel Erde Wurzel
5. anhaltend/schwach so wie existieren
6. nutzen (R) nicht eifernd

Der Geist des Abgrunds stirbt nicht; er wird genannt das Dunkle Weibliche.

Des dunkel Weiblichen Pforte wird genannt: Der Grund von Himmel und Erde.

fortwährend, immer vorhanden, als hätte es Sein; wo es spendet, da spendet es mühelos.

Der Geist des Abgrunds ist ewig; er heißt: Der verborgene Schoß.

Das Tor des verborgenen Schoßes heißt: Die Wurzel der Welt.

Sanft und unaufhaltsam, als existierte es; es läßt sich brauchen, bemüht sich doch selbst nicht.

(07)

1. Himmel ewig Erde andauernd
2. Himmel Erde darum können ewig und außerdem andauernd (sein)
3. weil nicht ihnen selbst gebähren
4. darum können sie lange gebähren
5. Darum der Wissende
6. nach hinten sein Leben dennoch sein Leben vorn
7. außerhalb seines Lebens dennoch sein Leben existieren
8. ist es nicht so sein Leben nicht Eigensein (Endfix)
9. also können erreichen sein eigenes Eigensein

Der Himmel ist ewig und die Erde dauert aus.

*Himmel und Erde können ewig und ausdauernd sein, weil sie nicht für sich selbst erzeugen;
darum können sie ewig erzeugen.*

Der Heilige stellt sein Leben zurück, dennoch steht sein Leben vorn.

Er steht außerhalb seines Lebens, darum kann sein Leben sein.

Ist es nicht so, weil er nicht sein Eigenstes will, oder, darum wird sein Eigenstes erreicht.

Der Himmel ist weit und die Erde ewig.

Himmel und Erde können in Ewigkeit und Dauer sein, weil sie nicht für sich selber wirken;
denn darum wirken sie ewig.

Darum: der Wissende stellt sich zurück und ist dennoch vorn;

löst sich aus seinem Leben, doch gibt er ihm Bestand.

Etwa nicht darum, weil er selbstlos ist? Denn so kann er sein Selbst vollenden.

(08)

1. oben Güte wie Wasser
2. Wasser Güte für 10.000 Wesen aber nicht Streit
3. wohnen alle Menschen (GENITIV) Ort übel
4. darum fast bei dem Dào
5. Wohnen Güte Ort
6. Herz Güte Tiefe
7. Geben Güte Himmel
8. Reden Güte Vertrauen
9. Regieren Güte Regel
10. Sache Güte Können
11. Bewegen Güte Zeit
12. Mann ja nicht Streiten · also kein Fehler/Tadel

Die Obere Güte ist wie Wasser.

Wasser ist gut für alle Wesen, aber ohne Streit.

*Es wohnt, wo es für alle Menschen übel ist,
daher ganz nah am Dào.*

Beim Wohnen liegt die Güte im Ort;

im Herzen ist sie in der Tiefe,

beim Geben ist sie wie der Himmel.*

In der Rede liegt sie im Vertrauen,

beim Regieren in der Ordnung,

und in den Sachen in der Fähigkeit.

Bei den Taten liegt die Güte im Zeitpunkt.

Wo der Mann nicht streitet, bleibt er ohne Fehler.

Das höchste Gut ist wie das Wasser.

Alle Wesen nutzen das Wasser, und es streitet nicht.

Es wohnt an Orten, zu denen kein Mensch will,
und darum ist es nahe beim Dào.

Das höchste Gut des Wohnens sieht man im Ort; im Gemüt sieht man es in der Tiefe,
beim Geben sieht man es im Himmel*.

Beim Reden sieht man es im Vertrauen,

in der Regierung sieht man es in der Ordnung,

und in den Angelegenheiten sieht man es in den Kenntnissen.

Das höchste Gut beim Handeln sieht man in der rechten Zeit.

Wer nicht streitet, zieht sich keinen Tadel zu.

(09)

1. festhalten aber füllen (P), nicht wie es aufhören
2. schärfen und dann spitzen (P), kann nicht lange halten
3. Edelmetall Jade volle Räume, da gibt es keinen Schutz
4. reich und geehrt aber stolz, sich zulassen selbst Unheil
5. erreichen und dann das Leben zurücknehmen, des Himmels Dào gewiß.

Etwas zu ergreifen und zu befüllen, ist nicht so wie es zu lassen.

Etwas zu schärfen und dann noch zuzuspitzen, das kann nicht lange halten.

Mit Gold und Jade gefüllte Hallen, das läßt sich nicht schützen.

Mit Reichtümern und Ehren noch stolz zu sein, das führt zu eigenem Schaden.

Etwas erreichen, und dann sich zurückziehen, nur das ist des Himmels Dào.

Aufzuhäufen, was man schon besitzt, das ist schlechter als es loszulassen.

Schleifen, was man schon geschärft hat, das hat keinen Bestand.

Hallen voller Gold und Jade lassen sich nicht schützen.

Stolz auf Reichtum und Ehren führt in Unheil.

Nach der Vollendung sein Leben zu lösen, das erst ist des Himmels Dào.

(10)

1. überall organisieren Seele halten
2. einer können ohne trennen (Frage)
3. konzentriert Luft strömenlassen sanft
4. können kleines Kind (Frage)
5. reinigen entfernen Dunkles ansehen
6. können ohne Makel (Frage)
7. lieben Leute regieren Staat
8. können ohne Verstehen (Frage)
9. Himmel Tor öffnen schließen
10. können ohne weiblich (Frage)
11. klar weiß (verstehen) vier erreichen
12. können ohne Nichts Beginnen
13. gebähren es aufziehen es
14. gebähren aber nicht haben
15. wirken aber nicht (sich darauf) stützen
16. führen aber nicht regeln
17. sein Name tief Dé

Vieles Tun und die Seele einigen — kann das einer ohne Abstand?

Ganz sich dem Atem überlassen — kann das ein kleines Kind?

Reinigen, Dunkles entfernen, ansehen — geht das fehlerlos?

Die Menschen zu lieben und den Staat zu lenken — geht das ohne Wissen?

zu verstehen in alle vier Himmelsrichtungen — geht das ohne Wú Wéi?

Gebähren und aufziehen, gebähren ohne zu behalten,

bewirken, aber nicht darauf lehnen, anleiten, aber nicht führen,

das ist der Name des verborgenen Dé.

Allseitig die Dinge regeln, und zugleich die Seele mit sich in Übereinstimmung halten:

Das geht nicht, ohne das einer sich von jenen unterscheidet.

Fein und nachgiebig, ganz wie der Wind: Das kann nur ein kleines Kind.

Von Schmutz und Dunklem zu reinigen und dann noch wahrzunehmen: Das geht nicht auf vollkommene Weise.

Die Leute zu mögen, und den Staat zu regieren: Dazu muss man nichts wissen.

Die Welt in alle Richtungen zu verstehen: Das geht nur durch Loslassen.

Erzeugen und entwickeln lassen; erzeugen, nicht festhalten;

bewirken, nicht darauf sitzen; vorangehen, nicht regulieren:

Daraus besteht das unerkennbare Dé.

(11)

1. drei zehn Radspeichen gemeinsam eine Radnabe
2. gerade da wo nichts haben Transportgerät (dessen) Nutzen
3. Begrenzung Tonerde davon Gefäß
4. gerade da wo nichts haben Gefäß (dessen) Nutzen
5. meißeln Tür Fenster dafür Zimmer
6. gerade da wo nichts haben Zimmer (dessen) Nutzen, also
7. Haben (dessen) davon Ernte
8. Nichts (dessen) davon Nutzen

Dreißig Speichen teilen eine Nabe.

Eben dort, wo nichts ist, hat das Gerät seinen Nutzen.

Durch Begrenzen macht man aus Ton Gefäße.

Eben dort, wo nichts ist, hat der Ton seinen Nutzen.

Man meißelt Türen und Fenster zu den Zimmern.

Eben dort, wo nichts ist, hat das Zimmer seinen Nutzen.

Durch das Sein erhält man Ertrag;

durch das Nichts kann man ihn nutzen.

Ein Rad hat dreißig Speichen, die sich in der Nabe treffen.

Nur durch die Stelle, an der nichts ist, lassen sich die Speichen als Rad zum Fahren nutzen.

Ton wird geformt, und so entstehen Gefäße.

Nur durch den Raum, in dem nichts ist, läßt sich Ton als Gefäß nutzen.

In Wände bohrt man Türen und Fenster, die zu den Zimmern führen.

Nur durch den Raum, in dem nichts ist, lässt sich das Zimmer nutzen.

Da, wo etwas ist, hat man etwas.

Da, wo nichts ist, kann man etwas nutzen.

(12)

1. fünf farben verursachen Mensch Auge blind
2. fünf klänge verursachen Mensch Ohr taub
3. fünf Geschmäcke verursachen Mensch Mund abweichen
4. hasten galoppieren Feld jagen verursachen Mensch Herz entwickeln wild
5. schwer (av)(g) Gut verursachen Mensch reisen hindern
6. daher Wissender Mensch für Magen nicht für Auge
7. demzufolge
8. loswerden jenes nehmen dieses

Die fünf Farben blenden der Menschen Augen.

Die fünf Klänge stumpfen der Menschen Gehör.

Die fünf Geschmäcke verderben der Menschen Mund.

Galopp und Jagd verwildert der Menschen Gemüt.

Kostbare Güter beschweren die Menschen auf ihrem Weg.

Daher kümmern Wissende sich um ihren Magen, nicht um ihre Sinne.

Einfach

jenes lassen, dieses nehmen.

Buntheit und Vielfalt stumpft die Wahrnehmung ab.

Musik und Geräusche machen die Leute taub.

Viele Gewürze verderben den Geschmack.

Hasten und Jagen macht die Leute närrisch.

Reichtum ist klobig und erschwert die Reise.

Das ist der Grund, warum die Wissenden sich sättigen, und für das Aussehen nicht interessieren.

Mit anderen Worten:

Ersteres vergessen, letzteres pflegen.

(13)

1. Protektion Entehrung Dir Schrecken
2. wertvoll groß Gefahr Dein Leib
3. was bedeutet 'Protektion Entehrung Dir Schrecken'
4. Protektion für unten
5. erhalten ihrer Dir Schrecken
6. verlieren ihrer dir Schrecken
7. das bedeutet 'Protektion Entehrung Dir Schrecken'
8. was bedeutet 'wertvoll groß Gefahr Dein Leib'
9. Ich Grund dafür haben
10. großes Unglück dies weil ich haben Leib
11. gelingen ich keinen Leib ich haben welches Unglück
12. also
13. wertvoll gebrauchen Leib für Himmel darunter
14. Dich können schicken Himmel darunter
15. lieben gebrauchen Leib für Himmel darunter
16. Dir können anvertrauen Himmel darunter

Erhöhung und Entehrung bedrohen Dich gleichermaßen⁴⁹.

Eine hohe Stellung gefährdet Dein Leben.

Was bedeutet : 'Erhöhung und Entehrung bedrohen Dich beide'?

Erhöhung der Niederen heißt :

sie zu erhalten erschrickt,

sie zu verlieren erschrickt.

Das bedeutet : 'Erhöhung und Entehrung bedrohen Dich beide'.

Was bedeutet : 'Eine hohe Stellung gefährdet Dein Leben'?

Der Grund meiner Gefährdung ist, das ich ein Leben habe.

Hätte ich kein Leben, welches Unglück könnte es geben?

Demzufolge :

Ist es Dir wertvoll, Dein Leben für die unter dem Himmel zu brauchen,

dann kann man Dich zu denen unter dem Himmel schicken.

Liebst du es, Dein Leben für die unter dem Himmel zu brauchen,

dann kann man dir die unter den Himmel anvertrauen.

Lob und Tadel sind beide schrecklich. Ein Vorrang gefährdet Deine Person.

Was heißt das: 'Lob und Tadel sind beide schrecklich'?

Lob der Unteren bedeutet, dass es bedrohlich ist, es zu erhalten, und bedrohlich, es zu verlieren.

Das heißt : 'Lob und Tadel sind beide schrecklich'.

Was heißt das: 'Ein Vorrang gefährdet Deine Person'?

Der Grund meiner Gefährdung ist eben, dass ich eine Person bin.

Wäre ich keine Person, was könnte mich gefährden?

Mit anderen Worten :

Bist Du bereit, Deine Person für die Welt einzusetzen, dann kann man Dir die Welt überlassen.

⁴⁹ Nach ↑[10], S. 54 wird hier 若 ruò *gleichen*, ebenso wie 女 nǚ *weiblich* als archaische Varianten für 汝 rǔ *Du*.

Strebst Du danach, Deine Person für die Welt einzusetzen, dann kann man Dir die Welt überlassen.

(14)

1. Sehen dabei nicht wahrnehmen Namen aussprechen flach
2. Hören dabei nicht vernehmen Namen aussprechen fremd
3. Ergreifen dabei nicht erfassen Namen aussprechen klein
4. diese drei Dinge nicht können übergeben Untersuchung
5. folglich vermischt aber werden eins
6. diesen darüber/davor nicht hell diesen darunter/danach nicht dunkel
7. Seil Seil nicht können Name
8. wiederkehren hin-zu Nicht Ding
9. ist weil nicht Gestalt davon Gestalt
10. nicht Ding davon Bild ist weil unbestimmt unscharf
11. ansehen es nicht sehen sein Haupt folgen ihm
12. nicht sehen sein hinten
13. ergreifen alt dessen dào um-zu lenken heute dessen Sein
14. können wissen alt Anfang ist weil Dào Ordnung

Erblicken, doch nicht sehen : Das heißt flach.

Hören, doch nicht vernehmen : Das heißt fremd.

Greifen, doch nicht fassen : Das heißt klein.

*Diese drei, sie fügen sich in kein Erkennen. Doch,
vermischt dagegen werden sie Eins.*

*Darüber ist kein Licht, darunter ist kein Schatten,
ohne Ende weiterlaufend trägt es keinen Namen und wird zum Nichts.*

*Dies ist, weil es der Ungestalt Gestalt ist,
vom Nichtding das Bild, weil unscharf unbestimmt.*

Vorn sieht man kein Haupt, hinten keinen Rücken.

Ergreife der Alten Dào, um das Heute zu lenken.

Den alten Anfang wissen, die Ordnung des Dào.

Was man sieht und nicht wahrnimmt, heißt nieder.

Was man hört und nicht vernimmt, heißt selten.

Was man greift und nicht erfaßt, heißt winzig.

Diese drei unterzieht man keiner Prüfung. Jedoch,
wenn sie ineinanderkommen, werden sie zu Einem.

Vor ihm ist es nicht hell, hinter ihm nicht dunkel,

denn es ist des Formlosen Form,

des Bildlosen Bild, konturlos, ungenau.

Entgegentretend sieht man kein Gesicht, folgend sieht man keinen Rücken.

Sich haltend an der Alten Dào läßt das Heutige sich lenken.

So kann der alte Anfang gewußt werden, denn das Dào ist die Ordnung.

(15)

1. Alt(ertum) dessen Güte darin Meister diese
2. tief Wunder verborgen können dunkel können erkennen
3. Mann wer nicht können wissen
4. also besser für deren Aussehen
5. gemach (P) wie Winter waten Fluss
6. als-ob (P) wie fürchten vier Nachbarn
7. würdevoll (P) so wie Gast
8. sich verlierend (P) wie Eis das werden schmelzen
9. ehrlich (P) so wie einfach
10. weit (P) so wie Tal
11. vermischt (P) so wie trübe
12. wer können trübe vermittelt Stille dessen langsam klar
13. wer können Frieden vermittelt lange-Dauer
14. verändern dessen langsam erzeugen
15. bewahren dieses Dào dieses nicht begehren voll
16. Mann allein nicht begehren
17. also können verbergen nicht neues erreichen

*In der Güte des Altertums die Meister
konnten die tiefen verborgenen dunklen Wunder wahrnehmen
wer diese Männer waren, lässt sich nicht wissen,
besser lässt sich benennen ihre Erscheinung:
langsam, wie beim Waten durch einen Fluss im Winter;
so, als fürchteten sie Nachbarn in den vier Richtungen
inehaltend wie Fremde
sich auflösend wie Eis, das im Schmelzen begriffen
so ehrlich wie einfach
weit wie ein Tal
vermischt wie die Trübe
wer kann das Trübe durch seine Stille allmählich klären
wer kann Frieden durch anhaltende lange Veränderung langsam erzeugen
Dào bewahrt es, ohne es ganz zu begehren
jene Männer begehren nicht, daher können sie sich verbergen, ohne ein Anderes zu erreichen*

Die in der Güte der Alten bewanderten Meister
nahmen sie wahr, die tiefen Wunder, im Dunkel verborgen.
Wer sie waren, das lässt sich nicht wissen,
vielleicht lässt sich sagen, wie sie sich gaben:
zögernd, wie beim Durchschreiten von Flüssen im Winter;
furchtsam, wie rings umgeben von Fremden;
verschwindend wie schmelzendes Eis,
weiträumig, wie Täler,
unklar, wie Trübes.

Wer sonst⁵⁰ vermag es, das Trübe durch Stille allmählich zu klären?
Wer sonst vermag es, Frieden allmählich verändernd langsam zu schaffen?
Das Dào bewahrend, ohne es zu begehren,
so jene Männer ohne Begehren, daher vermögen sie es, sich zu verbergen,
und nicht um eines Anderen willen zu ändern.

⁵⁰ Auch Wilhelm ([17] z.St., zit. bei Jacobs ([10], S. 62). ergänzt *Wer kann* (wie sie) ...*klären*. Den Bezug auf die Wissenden sieht auch Wilhelm hier.

(16)

1. hervorbringen Leere äußerst bewachen unbewegt treu
2. 1000 Wesen vereinigen wachsen ich gegen betrachten Wiederkehr
3. Diese/s (excl) Ding/e mannigfach jedes Wiederkehr Wiederkehr sein Wurzel
4. wiederkehren (part.) nennen Stille ist Sinn Wiederkehr Leben
5. Wiederkehr Leben nennen immer wissen immer sprechen klar
6. nicht wissen ewig absurd tun furchtbar
7. wissen ewig halten halten daher gemeinsam
8. gemeinsam daher König König daher Himmel
9. Himmel daher Dào Dào daher lang
10. sterben Leib nicht gefährlich

*Die höchste Leere erzeuge, die Stille treu zu hüten,
die zehntausend Wesen gedeihen, und ich betrachte ihre Umkehr
der mannigfaltigen Dinge alle kehren zurück zu ihrer Wurzel.
Wiederkehr ist Stille, der Sinn ist: Wiederkehr zum Leben.
Wiederkehr zum Leben bedeutet zum Immerwährenden.*

*Immerwährendes zu wissen bedeutet klare Sprache.
Immerwährendes nicht zu wissen, bedeutet absurdes furchtbares Tun.
Immerwährendes zu wissen, bedeutet, es zu halten,
daher ist es allen gemeinsam.
Daher gleicht der Himmel dem Dào, daher ist das Dào ewig.
Tod ist für den Leib nicht gefährlich*

Wird der Gipfel der Leere erreicht und die Stille unbewegt bewahrt,
dann gedeihen alle Wesen, und sichtbar wird ihre Wiederkehr.
Die Wiederkehr aller mannigfaltigen Wesen zurück in ihre Wurzel.
Wiederkehr in Stille, bedeutet Wiederkehr ins Leben
Wiederkehr ins Leben, Wiederkehr ins Ewige,
ewiges Wissen ist Klarheit der Rede,
Ewiges nicht zu wissen bedeutet chaotisches Handeln.
Ewiges zu wissen ist, es zu halten,
und allen gemeinsam zu sein.
Himmel wie Dào, Dào wie ewig,
Sterben des Leibs ist Dir keine Gefahr.

(17)

1. zu sehr hoch darunter wissen haben ihn
2. diesem der nächste verwandt und loben ihn
3. diesem der nächste fürchten ihn
4. diesem der nächste lächerlich machen ihn
5. Vertrauen nicht genug wo haben nicht Vertrauen wo
6. nachdenklich (excl) diesem teuer Sprache
7. Werk vollendet Sache erreicht
8. hundert Namen immer nennen ich selber richtig so

Am Höchsten regiert das, wovon sie nur wissen.

Danach, was sie lieben und bewundern.

Danach, was sie fürchten.

Dann, worüber sie lachen.

Vorsicht: Worte verwende man wie Kostbarkeiten.

*Um das Werk zu vollenden und die Sache zu erreichen
müssen die Leute sagen, dass es von selbst so sei.*

Der effektivste Herrscher ist, von dem die unten nicht mehr wissen als dass sie ihn haben.

Der nächst beste ist, der geliebt und gelobt wird.

Der nächst beste ist, der gefürchtet wird.

Der nächst beste ist, über den gelacht wird.

Wo kein Glaube ist, ist kein Vertrauen.

Nachdenklich sein, da sind Worte kostbar.

Ist das Werk vollendet und die Sache erreicht,
dann sagen alle immer nur, ich sei von selber richtig.

(18)

1. groß Dào abschaffen es-geben Menschlichkeit Gerechtigkeit
2. Wissen Intelligenz hervortreten es-geben groß Falschheit
3. sechs Verwandte.r nicht harmonieren es-geben Pietät Humanität
4. Land Staat Zwielight Verwirrung es-geben loyal Untertan

Ist das große Dào abgeschafft, dann gibt es Menschlichkeit und Recht.

Treten Wissen und Klugheit auf, dann gibt es große Falschheit.

Harmonieren die nahen Verwandten nicht mehr, dann kommen Pietät und Güte.

Rückt der Staat in Zwielight und Verwirrung, dann gibt es die loyalen Staatsdiener.

Wo das große Dào nicht mehr gilt, gelten Humanität und Gerechtigkeit.

Wo Weisheit und Vernunft auftritt, da entstehen die Betrügereien.

Wo die Verwandten nicht mehr miteinander harmonieren, entstehen Frömmigkeit und Hinwendung.

Wo das Land in Chaos rutscht, da gibt es den loyalen Untertan.

(19)

1. verschwinden Heiligkeit aufgeben Wissen
2. Volk profitieren 100 mal
3. verschwinden Mitmenschlichkeit aufgeben Gerechtigkeit
4. Volk zurückkehren Pietät Güte
5. verschwinden klug aufgeben Vorteil
6. Dieb Verräter nicht es-haben
7. diese drei Dinge betrachten Rede nicht vollständig
8. also schreiben sein dazugehörig
9. sehen schmucklos halten schlicht
10. wenig Selbstsucht kaum Begierde
11. verschwinden Lernen keine Sorgen

*Verswindet das Heilige, wird verlassen das Wissen,
das Volk hat tausendfachen Vorteil.*

*Verswindet Humanität, wird verlassen Gerechtigkeit,
das Volk wird selber pietätvoll und gut.*

*Verswindet die Klugheit, wird verlassen der Nutzen,
Räube und Täuscher wird es nicht geben.*

*Die drei Dinge umfassen nicht alles,
es gehört dazu noch gesagt:*

*Seht auf das Schlichte, haltet Euch an das Einfache,
keine Selbstsucht, keine Begierde,
keine Gelehrsamkeit, keine Sorge.*

Wird das Heilige abgeschafft und das Wissen vergessen,
dann ist das nur gut für die Leute.

Wird die Menschlichkeit abgeschafft und kennt man kein Recht,
dann handeln die Leute von sich aus freundlich und gut.

Gibt es nicht Intelligenz noch Vorteile,
dann gibt es auch nicht Betrüger und Diebe.

Diese drei Sätze sagen natürlich nicht alles.

Dazu kommt noch:

Auf das Einfache sehen, das Rohe nehmen,
Egoismus lassen, Begierden loswerden,
Studien aufgeben — und die Sorgen sind weg.

(20)

1. (verschwinden Studieren nicht Sorge)
2. Ja dessen und Schmeicheln Erscheinung Unterscheiden wie viel
3. Gut dessen und Übel Erscheinung unterscheiden aussehen wie
4. Menschen deren (refl) fürchten nicht können nicht fürchten
5. Mangel (excl) dessen noch-nicht bitter (part)
6. alle Menschen strahlen strahlen wie erfreuen großes Opfer
7. wie Frühling ersteigen Plattform
8. ich allein fürchten (excl) dessen nicht Omen
9. wie Kind Sohn sein noch nicht Kind(~erlachen)
10. ermüdet abgenutzt wie wen nicht Ort Rückkehr
11. alle Menschen immer haben übrig
12. aber ich allein wie hinterlassen
13. ich dumm Mensch dessen Herz
14. auch oder verwirrt chaotisch (excl)
15. volkstümlich Mensch klar hell ich allein trübe dunkel
16. volkstümlich Mensch prüfen untersuchen ich allein gelangweilt verschlossen

17. still (excl) wie anscheinend Meer
18. Wind (excl) wie nicht anhalten
19. allem Menschen jedenfalls haben Nutzen
20. aber ich allein vernagelt scheinen nieder
21. ich allein verschieden bezogen auf Mensch aber wertvoll ernähren Mutter

Ohne Lernen keine Sorgen.

Was liegt schon an Zustimmung und Widerspruch!

Was soll der Unterschied zwischen Gut und Übel?

Soll man vor Menschen in Angst etwa keine Angst haben?

Es ist doch Mangel, und noch immer nicht zu bitter.

*Alle Menschen sind fröhlich, wie bei einem großen Opferfest,
oder als bestiegen sie den hohen Turm im Frühling.*

Nur ich allein fürchte mich und gebe davon kein Zeichen;

so wie ein Kind, das noch nicht einmal lacht,

so wie ermüdet, vernutzt, wie ein Heimatloser.

Die Menschen alle haben Überfluss,

nur ich allein, ich gebe her.

Ich bin ein dummer Mensch, mit einem Herz,

das dunkel ist und wirr.

Die Menschen alle sind klar und hell, nur ich allein bin trüb verhangen.

Die Menschen alle sind prüfen klug und genau,

nur mir ist das gleich, ich verschließe mich.

Duldsam wie das Meer, unhaltbar wie der Wind.

Die Leute haben immer ihren Gewinn, nur ich bin starr und tölpelhaft.

*Ich allein bin anders als die Leute, ich will nur eins:
Mich an der Mutter nähren.*

Endet das Studieren, dann enden die Probleme.
Ist es wirklich wichtig, wer recht hat?
Hat der Unterschied von Gut und Böse wirklich eine Bedeutung?
Die, die vor diesen Fragen zögern, sollte man nicht lieber vor diesen zögern?
Da ist doch Not, und noch immer nicht genug.
Die Menschen strahlen, als würden sie feiern
oder als bestiegen sie eine herrliche Aussicht im Frühling.
Offenbar bin ich es allein, der vor diesen Zeichen zögert!
So wie ein Kind, das erst noch nicht lacht,
so wie ein abgebrauchter heimatloser Strolch.
Die Leute legen sich mehr zu, als sie brauchen,
nur ich, ich gebe das alles hin.
Mein Herz ist dumm und ich bin einfältig und dunkel.
Die Leute sind helle und schlau, nur ich allein umnachtet.
Die Leute überprüfen alles zu genau, mich langweilt das und ich will es nicht wissen.
Ich bleibe davon unberührt wie das Meer und unerreicht wie der Wind.
Die Leute sind sich immer nützlich, nur ich bin dörperhaft und müßig.
Anders bin ich als die Menschen alle:
Was ich will, ist, mich an der Mutter zu ernähren.

(21)

1. große(r) Tugend(hafter) dessen Aussehen/Inhalt nur Dao sein folgend
2. Dao dessen wirken-auf Ding folgen nur unscharf nur ununterschieden
3. trübe (excl) unscharf (exkl) es Mitte haben Bild
4. ununterschieden (excl) trübe (excl) es Mitte haben Ding
5. tief (excl) dunkel (exkl) es Mitte haben Essenz
6. es Essenz extrem echt Mitte haben Vertrauen
7. selbst Altertum Zeit für Heute es Namen nicht gehen
8. um-zu durchmustern alle Väter
9. ich wie für kennen alle Väter dessen
10. Bedingung (excl) gemäß dieses

Des großen Dé Inhalt ist nur, wo es auf Dào folgt.

Dào wirkt auf die Dinge nur als ein Trübes, als ein Unbestimmtes.

trübe, ja, unscharf, gewiss, doch in der Mitte hat es die Bilder;

tief, gewiss, dunkel, ja, doch in seiner Mitte hat es die Wesen;

dies wirklich wahre Wesen gibt Vertrauen.

Vom Anfang der Zeiten bis in das Heute ist sein Name nicht vergangen,

um die Väter alle zu betrachten,

und woran sonst erkenne ich alle Väter:

nach ihrem Vorbild!

Dé ist nur wirklich, wo es auf Dào folgt.

Dào wirkt auf die Dinge, aber nur trüb und unbestimmt.

Trübe und unscharf, doch hat es der Dinge Bilder mitten in sich.

tief und dunkel, doch hält es die Wesen mitten in sich,

dieses wirkliche Wesentliche ist der Grund des Vertrauens.

Vom Altertum bis in die Gegenwart hat sich sein Name erhalten

um die Väter der Dinge zu messen

und woran sonst erkenne ich alle Väter:

nach ihrem Vorbild!

(22)

1. beugen (konj) ganz krümmen (konj) gerade
2. eingesunken (konj) aufgefüllt schäbig (konj) neu
3. wenig (konj) erhalten viel (konj) verwirrt
4. da rum weiser Mensch behalten eines
5. um-zu Himmel darunter Muster
6. nicht sich betrachten folglich klar
7. nicht selber sein folglich vorhanden
8. nicht sich rühmen folglich haben Verdienst
9. nicht sich wertschätzen folglich lang
10. Mann allein nicht streiten
11. folglich Himmel darunter niemand können teilnehmen dessen Streit
12. alt dessen (ZEW) Wort beugen (konj) ganz dessen
13. wie schwach Sprache (excl)
14. wahr vollständig aber zurückkehren dessen

Was sich beugt, wird ganz. Was sich krümmt, wird gerad.

Was sich senkt, wird gefüllt. Was verschleißt, wird neu.

Was wenig ist, bekommt. Was viel ist, wird verwirrt.

Darum behalten die Verständigen nur Eines

und wird zum Vorbild unter dem Himmel:

Nicht sich zu betrachten schafft Klarheit;

nicht sich zu behaupten schafft Dasein;

nicht sich zu preisen erhält das Verdienst;

nicht sich zu erhöhen wirkt lang in der Zeit;

die Verständigen, weil sie nie streiten,

kann unter dem Himmel niemand ihn in einen Streit binden.

Das alte Wort „Wer sich beugt, bleibt ganz“ —

wie könnte das hohl sein!

Bleibe wahr, bleibe ganz, aber kehre immer zurück.

Was nachgibt, bricht nicht. Was biegsam ist, richtet sich auf.

Was leer ist, kann aufnehmen. Was sich verbraucht, kann sich erneuern.

Was wenig ist, kann erhalten. Wo aber viel ist, da ist Verwirrung.

Darum brauchten die Verständigen nur das eine

und werden dadurch zum Vorbild für alle:

sie verstehen, weil sie von sich absehen;

sie sind vorhanden, weil sie nicht nach eigenem Sein streben;

sie behalten seinen Wert, weil sie sich damit nicht brüsten;

sie wirken anhaltend und lang, weil sie sich nicht erhöhen;

diese Männer streiten niemals.

Darum kann niemand sie in einen Streit ziehen.

Das Wort vom Beugen und Ganz-bleiben —

soll das denn nichts bedeuten?

Authentisch bleiben; vollständig bleiben; immer wiederkehren.

(23)

1. selten Sprache selbst Natur
2. weil Wehen stürmischer Wind nicht völlig Morgen
3. plötzlicher Regen nicht völlig Tag
4. wer bewirken dieses so Himmel Erde
5. Himmel Erde dennoch nicht können lang
6. und-so überdies bei Mensch daher
7. also von Sache bezüglich Dào diese
8. Dào jener gemeinsam bezogen-auf Dào
9. Dé jener gemeinsam bezogen-auf Dé
10. Fehler jender gemeinsam bezogen-auf Fehler
11. gemeinsam bezogen-auf Dào jener also fröhlich nehmen dessen
12. gemeinsam bezogen-auf Dé jener also fröhlich nehmen dessen
13. gemeinsam bezogen-auf Fehler jener also fröhlich nehmen dessen
14. Vertrauen nicht genug wo haben nicht Vertrauen wo

In wenig Wort Die Natur.

Da der Sturm nicht den Morgen völlig erfüllt,

erfüllt auch Platzregen nicht den Tag.

Wer bewirkt das so? Himmel und Erde.

Himmel und Erde vermögen nichts über lange Zeit,

wie sollte dies überdies beim Menschen?

Also: Von den Dingen, die Dào angehen

wer Dào gleicht, ist im Dào,

wer Dé gleicht, ist im Dé,

wer Fehlern gleicht, ist in den Fehlern.

Wer dem Dào gleicht, den nimmt es fröhlich auf;

Wer dem Dé gleicht, den nimmt es fröhlich auf;

Wer dem Falschen gleicht, den nimmt es fröhlich auf.

Wo nicht genug Vertrauen ist, da ist einmal nicht genug Vertrauen.

Mit wenigen Worten spricht die Natur selbst.

Kein Sturm dauert den ganzen Morgen,

also dauert ein Platzregen nicht den ganzen Tag.

Wer hat das so gemacht? Himmel und Erde.

Auch Himmel und Erde erhalten nichts in Dauer;

wie sollten das die Menschen mehrer machen?

Also: Was Dào betrifft, ist es so:

Der im Dào ist Dào gemein,

Der im Dé ist Dé gemein,

Der im Falschen ist dem Falschen gemein.

Dem Dào gleich, heißt fröhlich im Dào.

Dem Dé gleich, heißt fröhlich im Dé.

Dem Falschen gleich, heißt fröhlich im Falschen.

Verlässt man sich nicht darauf, dann gibt es kein Vertrauen.

(24)

1. auf-Zehenspitzen-stehen dies nicht Stand
2. mit-gespreizten-Beinen-gehen dies nicht Schritt
3. sich-selber erscheinen dies nicht Klarheit
4. sich-selber sein dies nicht manifestiert
5. sich-selber rühmen dies nie Verdienst
6. sich-selber voranstellen dies nicht entwickeln
7. dies im Dào auch gesprochen-wird
8. Rest Essen überflüssig Verhalten
9. Wesen aber übel dessen
10. also haben Dào dessen nicht wohnen-darin

Auf den Zehen ist kein guter Stand.

Gespreizt gibt es keinen guten Gang.

Scheinen wollen gibt keinen Glanz.

Selbst sein wollen gibt kein dasein.

Sich selbst anpreisen gibt kein Verdienst.

Sich selber voranstellen gibt keine Führung.

Dies alles ist, aus dem Dào gesprochen,

wie Essensreste und nutzloses Tun,

die Wesen aber nehmen es übel auf.

Wer das Dào hat, wohnt nicht darin.

Wer stehen will, sollte sich nicht auf die Zehenspitzen stellen.

Wer gehen will, sollte nicht stolzieren.

Wer Klarheit ausstrahlen will, soll nicht scheinen wollen.

Wer Gewicht haben will, soll sich nicht um sein Dasein kümmern.

Wer Verdienst erhalten will, soll sich nicht brüsten.

Wer führen will, soll sich nicht vordrängen.

Aus Dào gesprochen

ist so etwas Abfall und Tand,

nur dass es die Wesen es ihm übel nehmen.

Wer im Dào ist, ist nicht in so etwas.

(25)

1. es-gibt Wesen Trübe vervollkommen bevor Himmel Erde geboren
2. still (excl) leer (excl) einzel stehen nicht verändern
3. Kreisen ausführen aber nicht müde|gefährden
4. kann dafür bewirken Himmel darunter Mutter
5. ich nicht wissen
6. dieses Name Wort dessen sprechen Dào
7. zwingen dazu ihm Namen sprechen groß
8. groß heißen vorübergehen vorübergehen heißen fern
9. fern heißen wiederkehren
10. demnach Dào groß Himmel groß
11. Erde groß König auch groß
12. Reich Mitte geben vier groß
13. aber König wohnen davon eins wo
14. Mensch Kunst Erde Erde Kunst Himmel
15. Himmel Kunst Dào Dào Kunst sich selbst

Es ist ein Wesen, ein Trübes, geworden, vor der Geburt des Himmels und der Erde.

Für sich, ja, leer, ja, ganz für sich, ohne Vergehen.

Immer wieder in sich kehrend, aber ohne Gefahr.

Es kann Mutter sein für alles unter den Himmeln.

Ich weiß seinen Namen nicht,

und nenne es Dào.

Muss ich es nennen, dann sage ich Groß.

Groß bedeutet Vergehen. Vergehen bedeutet Ferne.

Ferne bedeutet Wiederkehr.

Also: Dào ist groß, Himmel ist groß,

Erde ist groß, auch der König hat Größe.

Im Reich gibt es viermal Größe,

die Könige weilen in einer davon.

Des Menschen Richtung ist die der Erde, der Erde Richtung die des Himmels,

des Himmels Richtung ist Dào, des Dào Richtung ist es selbst.

Bevor Himmel und Erde waren, war ein Ding entstanden und vollendet.

Ja: Für sich selbst; ja: unscheinbar; in sich allein, und verging nicht.

Es bewegt sich in sich wie ein Kreis, und es greift nicht auf Anderes,
und kann dennoch alles unter den Himmeln gebären.

Ich weiß nicht, wie es heißen soll,

ich spreche von ihm als vom Dào.

Wenn ich von ihm reden soll, dann sage ich: Die Weite.

Weite heißt verschwinden. Verschwinden bedeutet Ferne.

Ferne bedeutet Wiederkehr.

Darum ist Dào weit, der Himmel weit,

die Erde weit, auch der König weit.

Im Weltkreis gibt es Weite auf viererlei Art,

eine davon ist die der Könige.

Der Menschen Vermögen richtet sich auf die Erde, der Erde Vermögen auf den Himmel,
des Himmels auf Dào, des Dào Vermögen ist es selber.

(26)

1. schwer für leicht Wurzel Still für Unruhe Herr
2. ist darum verständige Menschen
3. enden Tag wandern nicht entfernen Wagen schwer
4. obwohl haben Ruhm sehen friedlich wohnen besonders korrekt
5. wie wohl 10'000 Streitwagen deren Herr
6. wegen für Leben leicht Himmel darunter
7. leicht darum verlieren Wurzel Ungeduld darum verlieren Herrschaft

Schwer gründet Leicht, Stille beherrscht Unruhe.

Darum wandern die Verständigen

bis Tagesende, ohne den schweren Kriegswagen zu verlassen.

Ob sie auch Glorie sehen, bleiben sie in ihrem Frieden bei sich.

Wie sollten wohl Herrn über alle Streitwagen

um ihres Lebens willen das unter den Himmeln leicht nehmen?

Leichtigkeit macht die Wurzel verlieren,

Ungeduld die Herrschaft.

Leichtigkeit lebt auf dem Boden der Schwere, Lebendigkeit auf der Stille.

Das bedeutet für die Verständigen,

dass sie sich durch den Tag bewegen und die Schwere nicht vergessen.

Wo sie Glanz sehen und Gloria, bleiben sie in Stille in sich.

Wie könnten da Kriegsherren

für ihr Eigeninteresse die Dinge unter den Himmeln leicht nehmen?

Wer es zu leicht nimmt, verliert die Wurzel;

durch Aufregung verliert er die Regierung.

(27)

1. gut Reise ohne Wagenspur Fußspur
2. gut Rede ohne Makel ankreiden
3. gut Zählen nicht brauchen Rechnen Plan
4. gut Abzuschließen ohne Gatter Riegel doch nicht können öffnen
5. gut knoten ohne Seil binden doch nicht können lösen
6. des_half Wissender allgegenwärtig gut helfen Mensch
7. also ohne verwerfen Mensch allgegenwärtig gut
8. allgegenwärtig gut retten
9. also nicht aufgeben Wesen
10. dies bedeutet nachahmen Klarheit
11. also gut Mensch (der) nicht gut Mensch deren Lehrer
12. nicht gut Mensch (der) gut Mensch deren Stoff
13. nicht wertvoll seinen Lehrer nicht liebt dessen Stoff
14. selbst-wenn Wissen groß Irren dieses nennen wesentlich wunderbar

Gut zu Reisen heißt: Keine Furchen zu ziehen.

Gut zu Reden heißt: Kein Anlass zu kritisieren.

Gut zu Rechnen heißt: Kein Rechenbrett zu nutzen.

*Gut zu Schließen heißt: nicht Gatter noch Riegel zu nutzen,
und doch kann niemand öffnen.*

*Gut zu Binden heißt: Kein Seil zu knoten,
und doch kann niemand lösen.*

*Daher erretten die Wissenden allenthalben die Menschen,
das heißt: allgegenwärtig gut,
ohne einen Menschen auszulassen.*

Das heißt: Aus der Klarheit handeln.

*Also sind die Guten der nicht Guten Lehrende,
die nicht guten der Guten Stoff.*

*Wer nicht schätzt seine Lehrer, nicht liebt seinen Stoff,
so viel sie auch wissen, sie irren groß.*

Dies ist das Wesentliche, ist das Wunder.

Die reisen gut, die dabei keine Schäden hinterlassen.

Die sprechen gut, die dabei keinen Anlass zu Widerspruch geben.

Die rechnen gut, die dabei keine schweren Instrumente brauchen.

Die schließen gut, die dazu keine Gitter brauchen.

Die knoten gut, die dazu keine Stricke nehmen.

Wissende erlösen die Menschen, und sind doch überall,
allenthalben gut, ohne auch nur Einen zu verwerfen.

Allenthalben zu erlösen,
das ist das Handeln aus der Klarheit.

Die Guten sind die Lehrenden der Schlechten,
die Schlechten das Wirkfeld der Guten.

Wer nicht seine Lehrenden schätzt oder sein Wirkfeld nicht liebt,

deren Irrtum ist groß, so viel sie auch wissen.
Dies Wunder ist das des Wesens.

(28)

1. wissen seines Männlichen schützen seines Weiblichen
2. wie Himmel darunter Fließchen
3. wie Himmel darunter Fließchen allgegenwärtig Dé nicht fern
4. wieder kehren hin zu Neugeboren Kind
5. wissen seines Hellen schützen seines Dunklen
6. wie Himmel darunter Muster
7. wie Himmel darunter Muster allgegenwärtig Dé nicht Fehler
8. wieder kehren hin zu immer während
9. wissen seinen Ruhm schützen seine Schmach
10. wie Himmel darunter Tal
11. wie Himmel darunter Tal allgegenwärtig Dé daher zur Genüge
12. wieder kehren hin zu einfach
13. einfaches verbreitet folgt für Nutzen
14. wissender Mensch Nutzen dessen folgt für Beamte
15. folglich groß Regeln nicht beschneiden

*Sein Männliches kennen, sein Weibliches bergen,
ist wie das Fließchen am Talgrund:
dem Fließchen am Talgrund ist allgegenwärtiges Dé niemals fern,
die Wiederkehr zum Neugeborenen, zum Kindsein.
Sein Licht zu kennen, sein Dunkel zu bergen,
das ist wie das Maß unter dem Himmel:
Im Maß unter dem Himmel ist allgegenwärtig Dé kein Trug,
die Wiederkehr ins Allgegenwärtige.
Seine Ehre kennen, seine Schande bergen,
das ist wie unter dem Himmel das Tal:
dem Tale unter dem Himmel gibt allgegenwärtig Dé zur Genüge;
das ist wie die Wiederkehr ins Einfache.
Verbreitet das Einfache sich, so kommt es zu Nutzen.
Nutzen es die Wissenden, so folgen ihnen die Beamten.
Darum: Großes zu tun wird nicht beschnitten.*

Wer seine Männlichkeit kennt und seine Weiblichkeit schützt,
ist wie der Bach im Tal;
dem Bach im Tal ist das große Dé immer nah,
und er kehrt zurück zum Wesen des Neugeborenen.
Wer seine Helligkeit kennt und seine Dunkelheit schützt,
ist wie das Vorbild unter dem Himmel:
ein Vorbild unter dem Himmel, in dem das große Dé ohne Falsch ist.
Das ist die Wiederkehr ins Ewige.
Wer seine Stärke kennt und seine Schwäche schützt,
ist wie das Tal selbst unter dem Himmel:
im Tal unter dem Himmel ist immer und überall Dé allenthalben.
Das ist die Rückkehr zur Einfalt.

Wo sich die Einfalt verteilt, ist Vorteil.

Wenn die Wissenden Vorteile nutzen, so folgen ihnen die Verwalter.

Also: Der große Wurf kennt keine Grenze.

(29)

1. kommandieren wollen Himmel darunter (=Welt) einwirken dessen
2. ich sehen dies nicht gelingen dann
3. Himmel darunter (=Welt) Geist Gerät nicht können einwirken (Part.)
4. einwirken dies verlieren dessen ergreifen dies verfehlen dessen folglich
5. Dinge oder gehen oder folgen
6. oder schnauben oder pusten oder zwingen
7. oder verbinden oder drücken oder überwerfen
8. daher Wissende
9. (fort)gehen extreme (fort)gehen außerordentlich (fort)gehen riesig

Beherrschen zu wollen alles unter dem Himmel und darin zu wirken —

ich sehe, das daraus nichts werden kann.

Die Welt ist ein geistiges Ding, auf das sich nicht wirken lässt.

Darauf einzuwirken heißt, zu scheitern; es zu ergreifen heißt, zu verfehlen.

Die Wesen gehen fort oder folgen nach,

sie schnauben oder hauchen oder zwingen

oder fügen sich oder drücken oder stürzen:

Die Wissenden

lassen ab vom Extremen, vom nicht Mittigen, vom Riesigen.

Will wer die Welt mit Macht verändern,

ich denke, das führt zunichts.

Die Natur ist geistig, sie lässt sich nicht steuern.

Etwas zu beginnen heißt Scheitern; zu Fassen ist Verlieren.

Die Wesen gehen voran oder hinterher,

blasen heiß und keuchen kalt, sind stark

oder dünn oder überlegen oder sie fallen:

Ein Grund mehr für die Verständigen,

sich fern zu halten von allem Übermäßigen, Absonderlichen, Maßlosen.

(30)

1. gemäß Dào beistehen Mensch Herr tätig
2. nicht gebrauchen Waffen gewalttätig Himmel darunter
3. seine Sache dazu-neigen Rückzahlung
4. Armee deren (Partikel) weilen Disteln Dornen entstehen wo
5. groß Armee deren dahinter notwendigerweise geben Hunger Jahre
6. das-Gute haben Frucht aber-nicht(s) danach
7. nicht wagen mittels ergreifen Macht
8. Frucht aber kein Prahlen
9. Frucht aber kein Angriff
10. Frucht aber kein Stolz
11. Frucht aber nichts außerdem
12. Frucht aber nicht Waffen
13. Wesen starkwerden aber-auch altern
14. sein Bestimmung nicht Dào ohne Dào früh aufhören

*Wer im Sinn von Dào einem Herrn beistehend tätig ist,
gebraucht keine Gewalt in dieser Welt.
Denn die eigenen Geschäfte kommen sehr auf einen zurück.
Wo Armeen sind, da wachsen Disteln und Dornen.
Auf die großen Heere folgen Hungerjahre.
Das Gute zeitigt seine Ergebnisse, dann aber hört es auf, zu wirken,
und wagt es nicht, weitergehende Macht zu ergreifen.
Es will Ergebnisse, brüstet sich aber nicht damit.
Es will Ergebnisse, kämpft aber nicht weiter.
Es will Ergebnisse, aber ohne Stolz.
Es will Ergebnisse, dann aber nichts mehr.
Es will Ergebnisse, aber ohne Waffen.
Die Wesen wachsen heran, aber sie verfallen auch,
daher sind sie nicht im Dào, ohne Dào sterben sie früh.*

Wer aus dem Dào seine Oberen stützt,
unter den Himmeln,
denn was er wirkt, wirkt auch auf ihn zurück.
Hinter Armeen wachsen Disteln und Dornen,
auf die Heere folgen Hungerjahre,
doch das Gute zeitigt Frucht, und hält dann inne.
Frucht, ohne sich zu brüsten,
Frucht, ohne sich zu behaupten,
Frucht, ohne sich zu rühmen,
Frucht, und weiter nichts,
Frucht ohne Waffengewalt.
Was hoch aufsteigt, fällt in sich zusammen.
Das ist: Es ist nicht im Dào, und ohne Dào todgeweiht.

(31)

1. Meinung: schön Soldaten/Waffen diese nicht glückverheißend (part.) Gerät
2. Wesen möglicherweise hassen deren
3. also haben Dào (part.) nicht verweilen
4. Fürst (app.) Residenz (conj.) wertschätzen links
5. benutzen Armee wertschätzen rechts
6. Armeen diese nicht gutesverheißende (part.) Werkzeuge
7. keineswegs Fürst (app.) seine Werkzeuge
8. nicht erlaubt dann aber gebrauchen (part.)
9. Ruhe Milde nehmen-als oben
10. Siegen aber nicht zufriedenstellend
11. aber gefallenfindend daran
12. ist Gefallen (an) Töten Menschen
13. Mann Gefallen töten Menschen dieser
14. im-Gegenteil nicht können erreichen
15. Streben nach Himmel darunter (part)
16. glücklich Angelegenheiten schätzen link(ẽ Hand)
17. unglücklich Angelegenheiten schätzen recht(ẽ Hand)
18. untergeordnet Feldherr Militär residieren links
19. oberer Feldherr Militär residieren rechts
20. spricht gemäß Trauer Zeremonie weilen dabei
21. getötet Menschen derer Menge
22. gemäß Trauer Kummer Weinen (part)
23. überlegen Sieg gemäß gemäss Trauer Zeremonie (part)

*Es ist so, dass gute Waffen keine glückverheißenden Werkzeuge sind,
die Wesen hassen sie wohl darum.*

Also verweilt, wer im Dào ist, nicht bei ihnen.

*Fürsten in ihrer Residenz wertschätzen die linke Hand,
nutzen sie Armeen, die rechte.*

Armeen sind keine glückverheißenden Werkzeuge;

Fürsten mit diesen Werkzeugen,

ist es nicht statthaft, sie zu gebrauchen.

Sie schätzen Ruhe und Milde höher.

Wenn sie siegen, macht sie das nicht glücklich,

denn wer Gefallen daran findet,

findet Gefallen am Menschentöten.

Wer am Menschenmord sich erfreut,

wird seine Ziele aber nicht erreichen.

In glücklichen Angelegenheiten

schätzt man die linke,

in unglücklichen Angelegenheiten

die rechte Seite.

Links ist der Ort des untergeordneten Feldherrn,

rechts der Ort des Generals.

*Dies sind die Worte derer, die auf Trauerzeremonien weilen.
Der Masse der Getöteten
ist Trauer und Weinen gemäß.
Nach großen Siegen ziemen sich Trauerfeiern.*

So ist es: Armeen verheißen Unglück, und die Wesen tun gut daran, sie zu hassen.
Denn wer im Dào lebt, lebt nicht in ihnen.
Sind Fürsten in ihrer sicheren Residenz, dann neigen sie nach links.
nutzen sie Armeen, nach rechts.
Armeen sind unglückverheißende Werkzeuge,
Fürsten haben sie,
doch sollen sie sie nicht gebrauchen,
sondern Ruhe und Güte höher schätzen.
Wo sie siegen, erfreut sie das nicht,
denn wer es mag,
mag Menschenmord.
Wer sich im Morden aufbaut,
wird seine Ziele nicht halten können.
Im Glück schätzt man die linke,
im Unglück die rechte Seite,
denn links steht der Leutnant,
rechts der General.
Man spreche wie auf Trauerfeiern,
denn vor der Menge an Ermordeten
ist Trauer und Weinen statthaft.
Trauer ist Gebot der Stunde des Sieges.

(32)

1. Dào allgegenwärtig ohne Name einfach obschon klein
2. Himmel darunter niemand können Diener (part.)
3. Adliger König falls können wahren es
4. „alle Wesen“ wollen sich-selbst Gäste
5. Himmel Erde mit-einander vereinen
6. um-zu tropfen Morgen Tau
7. Volk niemand-ist davon Befehl aber selbst gleichermaßen
8. Anfang(en) erzeugen haben Namen
9. Namen andererseits ebenfalls Es-Geben
10. dies andererseits werden wissen anhalten
11. wissen anhalten kann können nicht gefährden
12. Beispiel Dào dessen inmitten Himmel darunter
13. so-wie Flüsse Täler deren vereinen Strom Meer

*Dào ist allgegenwärtig und ohne Namen ; obwohl es klein ist,
kann niemand unter den Himmeln es sich dienstbar machen.
Wenn Adlige und Könige es wahren könnten,
würden alle Wesen wie Gäste zu ihnen kommen,
Himmel und Erde würden sich vereinen
und wie Morgentau sich niedersenken.
Niemand im Volk bräuchte Befehle, um sich mit allen auf gleiche Stufe zu stellen.
Als anfangs die Begriffe entstanden,
wirkten diese auch auf das, was es gibt:
Zu Wissen, andererseits, wird begrenzt werden müssen.
Wissen zu begrenzen, ist ohne Gefahr.
Dào, zum Beispiel, so wie es unter dem Himmel ist,
ist es wie das Meer oder die Ströme, zu denen sich die Flusstäler vereinen.*

Dào ist allgegenwärtig und diesseits von Sprache. Klein ist es,
und doch von niemand in dieser Welt unterworfen.
Könnten Fürsten und Könige sich ihm fügen,
alle Wesen kämen zu ihnen, wie Freunde,
wie frischer Tau senkten sie sich über sie herab.
Niemand im Volk bräuchte Gesetze, um sich allen gleich zu sehen.
Als die Namen aufkamen,
unterschieden sie auch die Dinge im Sein.
Nur die Grenzen des Wissens schützen vor Gefahren.
Dào selbst, so wie es sich in der Welt geltend macht,
ist Eines wie die großen Ströme und Meere,
in welche Flußtäler münden.

(33)

1. kennen Menschen (part) klug sich-selbst kennen (part) hell
2. überwinden Menschen (part) haben Kraft sich-selbst überwinden (part) Macht
3. kennen Genug (part) Reichtum erzwingen können (part) Willen
4. nicht verlieren seinen Ort (part) langlebig
5. sterben aber nicht untergehen (part) langes-Leben

Wer die Menschen kennt, ist klug. Wer sich selbst kennt, klar.

Wer die Menschen bezwingt, ist stark. Wer sich selbst bezwingt, ist mächtig.

Wer weiß, wann es genug ist, ist reich. Wer etwas erzwingen kann, willensstark.

Seinen Ort nicht zu verlieren, bedeutet langes Bestehen.

Sterben und nicht unterzugehen, das ist langes Leben.

Den Menschen zu erkennen, ist Klugheit. Die Erkenntnis seiner selbst bedeutet Klarheit.

Menschen zu überwinden, ist Stärke. Die Überwindung seiner selbst bedeutet Macht.

Genug zu haben, bedeutet Reichtum. Etwas zu erreichen, Willen.

Seinen Ort zu bewahren, bedeutet Dauer.

Im Tod nicht zu scheitern, das ist hohes Alter.

(34)

1. Groß Dào überfließen (part.)
2. sodass können links rechts
3. alle Wesen beruhen darauf
4. und gebären und nicht ablehnen
5. Arbeit vollendet nicht Namen haben
6. kleiden unterstützen alle Wesen aber nicht als Herr
7. immer ohne Begehren kann Namen (part) klein
8. alle Wesen angehören so aber nicht als Herr
9. kann nennen als groß
10. weil sein Beenden nicht als groß
11. also können vollenden seines groß

Das große Dào fließt über alles.

So kann es zugleich nach rechts und links strömen.

Alle Wesen gründen in ihm,

es bringt sie zur Welt und verweigert sich ihnen nicht.

Es vollendet sein Werk, und hat keinen Namen.

Wo es ohne Begehren ist, kann es klein heißen.

*Wo alle Wesen ihm angehören, wenn auch nicht wie einem Herrn,
kann es groß heißen.*

Großes Dào strömt durch alles,

und allenthalben.

Alles gründet in ihm,

ist in ihm geboren, und wehrt ihm nicht.

Namenlos vollendet es.

Ohne Begehren heißt es klein;

alles bergend, wenn auch nicht als Herr,

heißt es groß.

(35)

1. ergreifen/ausführen groß Ebenbild Himmel darunter zugehen-auf
2. zugehen aber nicht schaden Ruhe Frieden übergroß
3. fröhlich anteil(nehmen) Nahrung feiern Gäste anhalten
4. Dào dessen sprechen geschmacklos (p) es ohne Geschmack
5. ansehen seiner nicht genug zu-erscheinen
6. lauschen seiner nicht genug zu-hören
7. nutzen seiner nicht genug schon

Wer sich an das große Urbild hält, zu dem kommt alles unter dem Himmel.

Kommt es, dann wird es ohne Schaden überall in Ruhe und Frieden sein.

Sorglos an Nahrung teilzunehmen, dazu bleiben Gäste und feiern;

was Dào zu sagen hat, ist aber ohne Geschmack:

Beim Betrachten unscheinbar;

beim Lauschen unhörbar;

beim Nutzen unerschöpft.

Die große Form zu ergreifen, und alles kommt herbei.

Es kommt, und ohne alles Leid, in Stille, und Frieden.

Gäste bleiben gern und feiern, wo Nahrung in Fröhlichkeit:

Doch Dào's Worte bleiben fade.

im Auge ist nicht genug Erscheinung;

im Ohr ist nicht genug, zu Hören;

im Nutzen ist es niemals nie genug.

(36)

1. wollen begehren einatmen (R) müssen zweifellos ausbreiten (R)
2. wollen begehren schwächen (R) müssen zweifellos stärken (R)
3. wollen begehren abschaffen (R) müssen zweifellos blühen (R)
4. wollen begehren nehmen (R) müssen zweifellos geben (R)
5. sein reden sehr-kleines Klarheit
6. weich klein (be)siegen hart mächtig
7. Fisch nicht können herauskommen aus Abgrund
8. Reichtum (R) scharfe Waffen nicht können (P) zeigen Menschen

◦

◦

(37)

1. Dào allgegenwärtig nicht(s) bewirken also nicht(s) kein bewirken
2. Fürsten Könige falls fähig-zu gehorchen (R)
3. 10'000 Wesen werden (sich-)selbst verändern
4. wandeln aber begehren tun ich hüten (R)
5. um-zu nicht Namen (R) Schlichtheit nicht Namen (R) Schlichtheit
6. Mann also werden nicht begehren
7. nicht begehren mittels Stille Himmel darunter werden selbst fest

朴樸° pū?

°

°

(38)

1. oben Dé nicht Dé also es-geben Dé
2. unteres Dé nicht verlieren deswegen also kein Dé
3. oberes Dé nichts beginnen also kein etwas beginnen
4. unteres Dé nichts beginnen aber sein etwas beginnen
5. oberes Rén beginnt (R) aber nicht etwas beginnen
6. obere Gerechtigkeit beginnt (R) aber hat etwas beginnen
7. obere Riten beginnt (R) aber niemand-ist (R) antworten
8. dagegen-aber ergreifen-mit Arm aber werfen (R)
9. also verlieren Dào und danach Dé
10. verlieren Dé aber danach Rén
11. verlieren Rén aber danach Gerechtigkeit
12. verlieren Gerechtigkeit aber danach Riten
13. Menschen Riten diese Ehre Treue schwächen
14. und Unordnung (R) Haupt
15. vorher Wissen dieses Dào (R) Blühen
16. und Täuschung (R) Beginn
17. sein daher groß 10-fuß Mann weilen in Vorteil
18. nicht leben in Verächtlichem
19. weilen in Ehrenhaftigkeit nicht leben in Blüte
20. also verlassen jenes nehmen dieses

◦

◦

(39)

1. früher (zi) erhalten Eins (zhe)
2. Himmel bekommen Eins um zu Klären
3. Erde bekommen Eins um zu Befrieden
4. Geister bekommen Eins um zu Wirken
5. Täler bekommen Eins um (sich) zu Füllen
6. Alle Wesen bekommen Eins um zu Gebähren
7. Fürsten Könige bekommen Eins für ihre Idealität;
8. So bewirkt (zhi)
9. Himmel ohne (yi) Klärung wird zu-fürchten bersten
10. Erde ohne (yi) Befriedung wird zu-fürchten ausdehnen
11. Geist ohne (yi) Wirksamkeit wird zu-fürchten still
12. Tal ohne (yi) Füllung wird zu-fürchten erschöpft
13. Alle Wesen ohne (yi) Gebähren wird zu-fürchten erlöschen
14. Fürst König ohne (yi) Ideal wird zu-fürchten gestürzt
15. Folglich kostbar (yi) billig (wei) Wurzel
16. hoch (yi) nieder (wei) Grundlage
17. also Fürsten Könige selbst nennen verlassen Witwer nieder
18. diese Schlechtes (yi) Niederes (wei) Wurzel (Frage) nicht (Bekräftigung)
19. also große-Zahl Ansehen kein Ruhm
20. nicht begehren Jadegleiche Steine als Jade, Geschmeide wie Steine ???

In früherer Zeit wurde Eins gegeben.

Der Himmel bekam die Eins, um Klarheit zu gewinnen.

Die Erde bekam die Eins, um Frieden zu erreichen.

Die Geister bekamen die Eins, um wirken zu können.

Die Täler bekamen die Eins, um sich zu erfüllen.

Die Wesen bekamen die Eins, um zu Gebähren und geboren zu werden.

Fürsten und Könige bekamen die Eins, um als Vorbilder gelten zu können.

Es steht zu befürchten,

dass der Himmel ohne Klarheit bersten würde;

die Erde ohne Frieden zerfallen;

die Geister ohne Wirken stillstehen;

die Täler ohne Füllung austrocknen;

die Wesen ohne Gebähren und Geborenwerden erlöschen,

und Fürsten und Könige ohne Echtheit gestürzt.

Denn : Das Schlechte ist des Kostbaren Wurzel

und das Niedere des Hohen Grundlage.

Darum bezeichnen Fürsten und Könige sich selbst als vereinsamt, verwitwet, niedrig.

Ist das Niedere etwa nicht die Wurzel von allem?

Denn das wirklich Hohe braucht keine Preisungen.

Begehrt keine Jadesteine als Juwelen, Steine als Geschmeide.

Im Anfang war das Eine.

Der Himmel erhielt das Eine für die Klarheit;

die Erde für den Frieden;
di Geister für ihr Wirken;
die Täler für die Erfüllung;
die Wesen für die Fruchtbarkeit;
die Herrscher zur Echtheit;
sonst wäre zu fürchten, dass
der Himmel ohne Klarheit zerbricht;
die Erde ohne Frieden zerfällt;
der Geist ohne Wirkung erlahmt;
die Täler ohne Erfüllung ertrocknen;
die Wesen ohne Fruchtbarkeit vergehen;
die Herrscher ohne Echtheit gestürzt.
Denn des Kostbaren Wurzel ist das Schlechte,
und des Erhabenen Grund das Niedere.
So nennen sich denn die Herrscher verwaist, verwitwet, verloren.
Sagt das nicht, dass das Unten die Wurzel des Oben ist?
Das Hohe braucht keinen Ruhm.
Niemand braucht Jade, Jade, als Juwelen, Klunker, Klunker, als Geschmeide.

(40)

1. Umkehr es Dào dessen Bewegung
2. Schwäche es Dào dessen Nutzen
3. Himmel darunter 10'000 Wesen entspringen von Sein
4. Sein entspringen von Nichts

Des Dào Bewegung ist es, sich zurück zu nehmen.

Des Dào Einfluss ist es, schwach zu sein.

Die Einzelwesen sind im Sein,

Sein ist im Nicht.

Umkehr ist des Dào Bewegung.

Schwäche ist des Dào Wirkung.

Alle Wesen unter dem Himmel entstehen aus Sein,

Sein entsteht aus Nichts.

(41)

1. Oben Gelehrter hören Dào tüchtig sowie ausüben dessen
2. Mitte Gelehrter hören Dào so-wie erhalten so-wie verlieren
3. Unten Gelehrter hören Dào großes Lachen darüber
4. Nicht Lachen nicht genügend halten-für Dào
5. daher feststehen sein dessen
6. hell Dào so-wie finster
7. voranschreiten Dào so-wie zurückweichen
8. 稳稳sicher Dào so-wie fehlerhaft???
9. oben Dé so-wie Tal
10. mächtig rein so-wie schmachvoll
11. weitläufig Dé so-wie un - genügend
12. gegründet Dé so-wie gestohlen
13. Natur wahr so-wie wechselhaft
14. groß Gebiet nicht Ecken
15. groß Instrument spät vollenden
16. groß Laut dünn Klang
17. groß Gestalt keine Form
18. Dào verborgen ohne Namen
19. Dies allein Dào gut verleihen besonders vollenden

Hört ein hoher Wissender vom Dào, so ist er tüchtig darin und setzt es um.

Hört ein mittlerer Wissender vom Dào, so wirkt es, als bewahrte er es, und verlöre es gleich wieder.

Hört ein niederer Wissender vom Dào, so lacht er laut auf.

Wenn er nicht lacht, dann ist es nicht Dào.

Darum gibt es ja es die Sprüche:

Helles Dào wirkt finster;

voranschreitendes Dào wirkt zurückweichend;

geschmeidiges Dào wirkt verknotet;

das obere Dé wirkt wie ein Tal;

das gut gegründete Dé wirkt wie verstoßen;

das weitläufige Dé wirkt zu eng;

die wahre Natur wirkt wankend.

Der große Raum hat keine Grenzen.

Die große Kraft reift langsam.

Der große Klang ist ein feiner Ton.

Die große Gestalt ist ohne Form.

Dào ist verborgen und ohne Namen.

Das einzig wahre Dào ist vortrefflich im Verleihen, und mehr noch im Vollenden.

(Die sozusagen magere Struktur dieses Kapitels macht eine Formulierung in mehreren Übersetzungen überflüssig.)

(42)

1. Dào gebähren eins eins gebähren zwei zwei gebähren drei
2. drei gebähren 10'000 Wesen 10'000 Wesen tragen (auf dem Rücken) Yīn
3. aber tragen am Leib Yáng
4. leeres Qì brauchen für Harmonie
5. Mensch(en) deren Hass(end) ist-besonders Einsam Verlassen kein Getreide
6. dennoch König(e) öffentlich dafür passend
7. darum Wesen entweder verringern deren aber vermehren
8. oder vermehren deren aber verringern
9. Menschen derer das-was Lehre mein auch Lehre von-mir
10. Mächtige Herrscher diese nicht erhalten ihren Tod
11. Ich wollen brauchen für Lehre Vater

Dào erzeugt Eins, Eins erzeugt Zwei, Zwei erzeugt Drei.

*Drei erzeugt alle Wesen, alle Wesen tragen im Dunkel Yīn und im Lichte Yáng,
das mittlere Qì dient der Harmonie.*

*Menschen hassen vor Allem einsam, verlassen, unglücklich zu sein,
dennoch schmücken sich die Könige damit.*

*Also verringern sich die Wesen durch Vermehren
und vermehren sich durch Verringern.*

Was die Weisen Männer lehrten, lehre auch ich:

Die Mächtigen und Großen sterben nicht den ihren eigenen Tod.

Diese Lehre sei auch der meinigen Vater.

Aus Dào kommt Eins, aus Eins kommt Zwei, aus Zwei kommt Drei,
und die Drei ist der Ursprung aller Einzelwesen.

Alle Einzelwesen haben innen Yīn, außen Yáng,
und neutral dazwischen vermittelt Qì.

Den Menschen ist am Meisten verhaßt Einsamkeit, Verlassenheit, Unglück,
und doch prahlen die Mächtigen damit, davon gezeichnet zu sein.

So erhöhen die einen sich, in dem sie sich erniedrigen, und die anderen erniedrigen sich, indem sie sich erhöhen.

Was andere Menschen lehrten, ist auch meine Lehre:

Die Mächtigen sterben keines natürlichen Todes.

Dieses sei der Anfang meiner Lehre.

(43)

1. Himmel darunter dessen höchst weich
2. [sehr eilen] Himmel darunter dessen höchst unnachgiebig
3. Nicht sein eingehen-in ohne Zwischenraum
4. Ich da her wissen Nicht Handeln dessen haben Verdienst
5. Ohne Sprache dessen Lehre Ohne Handeln dessen Verdienst
6. Himmel darunter selten erreichen das

Das Weichste unter dem Himmel

überholt das Härteste unter dem Himmel.

Was nicht ist, dringt dort ein, wo kein Zwischenraum ist.

Daher kenne ich das Verdienst des Nicht Handelns.

*Das Verdienst der Lehre ohne Sprache und des Handeln ohne zu Handeln
wird unter dem Himmel nur selten erreicht.*

Die höchste Sanftheit

ereilt die größte Starre in dieser Welt.

Nichtsein kommt auch dort hin, wo kein Spalt sich öffnet.

Daher weiß ich vom Handeln ohne Handeln und von seiner Wohltat.

Wortlose Lehre, Tun ohne Taten, deren Verdienst

wird selten erlangt in dieser Welt.

(44)

1. Name neben Leib was nahe
2. Leib neben Güter was viel
3. Erreichen neben Verlieren was krank
4. sein also was Lieben notwendig groß Ausgeben
5. viel Sammeln notwendig reiches Verlieren
6. Wissen Genügen keine Schande
7. Wissen Aufhören keine Gefährdung
8. kann sein immer lang

Der Name im Vergleich zum Körper : Was ist näher?

Der Körper im Vergleich zu den Gütern : Wovon ist mehr?

Etwas zu Erreichen im Vergleich zu Verlieren : Was ist kränker?

Es ist also: Wer etwas wichtig hält, wendet viel dafür auf.

Viel zu Sammeln bedeutet, viel zu Verlieren.

Zu Wissen, wo es genug ist, ist keine Schande.

Zu Wissen, wo wir aufhören sollen, ist kein Nachteil.

So lässt sich ewig wären.

Was steht uns näher: Der Ruf, oder der Leib?

Wovon haben wir mehr: Von den Gütern, oder an Leibern?

Was schadet uns mehr: Zu Gewinnen, oder zu Verlieren?

Das heißt also: Was uns wichtig ist, dafür geben wir mehr her.

Viel zu Haben heißt viel zu Lassen.

Wer sich genügen lässt, kommt nicht in Schande.

Wer aufhören kann, kommt nicht in Gefahr.

Nur so kann es gehen.

(45)

1. Große Vollendung scheint-wie Fehlerhaftigkeit sie nutzt nicht schadet
2. Große Fülle scheint-wie strömend sie nutzt nicht erschöpft
3. Große Geradheit scheint-wie gebeugt
4. Große Gewandtheit scheint-wie unbeholfen
5. Große Gesprächskunst scheint-wie Vorsicht
6. Ungeduld besiegt Kälte Stille besiegt Wärme
7. Klarheit Stille für Himmel darunter Prinzip

Wirkliche Perfektion wirkt unvollkommen; sie nutzt, und schadet nicht.

Wirkliche Fülle wirkt strömend; sie nutzt, und versiegt nicht.

Wirklich Gerades wirkt gebeugt;

Wirkliche Geschicktheit wirkt unbeholfen;

Wirkliche Beredtheit wirkt verhalten;

Unruhe besiegt Kälte, Ruhe besiegt Wärme,

Klarheit und Ruhe sind das Maß der Welt.

Vollkommenheit zeigt Fehler, denn sie nutzt, ohne zu schaden.

Fülle zeigt Ergiebigkeit, denn sie nutzt, ohne zu erschöpfen.

Das Gerade wirkt krumm;

das Gewandte wirkt grob;

das Überzeugende wirkt vermeidend;

Bewegung überwindet das Kalte, Stille überwindet das Warme.

Zielsicher und innehaltend, Maß aller Dinge.

(46)

1. Himmel darunter haben Dào solange laufen Pferde um-zu düngen
2. Himmel darunter nicht Dào militärisch Pferde geborenwerden in Außenbezirken
3. Schuld da-ist-keine-als mächtig von können wünschen
4. Unheil da-ist-keines-als mächtig von nicht wissen Genügen
5. Fehler da-ist-keiner-als mächtig als begehren (part.)
6. folglich wissen Genügen des Genügen allenthalben Genügen (part.)

Wo unter dem Himmel Dào ist, laufen die Pferde, um Dung auszubringen.

Wo unter dem Himmel Dào nicht ist, werden sie in Vorstädten zu Schlachtrössern gezogen.

Keine Schuld ist größer, als wünschen zu können.

Kein Fehler mächtiger, als das Genüge nicht zu kennen.

Denn wer sich im Genügen begnügt, hat überall genug.

Im Dào braucht man auch Rassepferde zum Landbau.

Ohne Dào werden im Verborgenen Pferde für das Heer gezüchtet.

Die größte Schuld ist, alles Wünschbare haben zu wollen.

Der größte Fehler ist, seine Grenzen nicht zu wissen.

So ist es : Wirklich genug hat nur, wer sich mit dem Genügen begnügt.

(47)

1. nicht hinausgehen Tür wissen Himmel darunter
2. nicht spähen Fenster sehen Himmel Dào
3. sodass hinausgehen völlig weit sodann wissen völlig wenig
4. also wissender Mann nicht reisen aber wissen
5. nicht Erscheinen aber Bekanntheit
6. nicht Handeln aber Vollenden

Nicht zur Tür hinaus zu gehen, und zu wissen, was unter dem Himmel ist.

Nicht zum Fenster hinaus zu blicken und zu sehen Dào des Himmels.

Denn, weit hinaus zu gehen bedeutet, wenig zu wissen.

Darum sind die Verständigen nicht unterwegs, sondern sie wissen.

Sie treten nicht in Erscheinung, und doch sind sie bekannt.

Sie handeln nicht, aber sie vollenden.

Wer weiß, was in der Welt ist, geht nicht zur Tür hinaus.

Wer das Dào des Himmels erblickt, schaut nicht aus dem Fenster.

Denn weit zu wandern vermindert das Wissen.

Wirklich Wissende verstehen die Welt und bereisen sie nicht.

Die Welt weiß von ihnen; und doch sind sie unsichtbar.

Sie wirken, ohne zu wirken.

(48)

1. durch Studieren Tage zunehmen durch Dào Tage vermindern
2. vermindern (dessen) und abermals vermindern um-zu ankommen am nichts Bewirken
3. Nichts beginnen ohne nichts nicht zu Bewirken
4. nehmen Himmel darunter allenthalben für keine Angelegenheit
5. und seiner Angelegenheit nicht genug zu nehmen Himmel darunter

Wer den Tag lang lernt, nimmt zu; wer im Dào bleibt, nimmt ab.

Nimmt ab, und nimmt wiederum ab, um im *wú wé* anzukommen;

bewirkt nichts, ohne dass nichts nicht bewirkt wird.

wählt, was in der Welt allenthalben keine Sache ist.

◦

◦

◦

(49)

1. Wissender Mensch nicht allenthalben herz

2. °

3. °

4. °

5. °

6. °

7. °

8. °

9. °

10. °

°

°

(50)

1. °
2. °
3. °
4. °
5. °
6. °
7. °
8. °
9. °
10. °
11. °
12. °
13. °
14. °

°

°

(54)

- 1. °
- 2. °
- 3. °
- 4. °
- 5. °
- 6. °
- 7. °
- 8. °
- 9. °
- 10. °
- 11. °
- 12. °
- 13. °
- 14. °
- 15. °

°

°

(60)

1. °
2. °
3. °
4. °
5. °
6. °
7. °

°

°

(71)

1. wissen nicht wissen hoch
2. nicht wissen wissen krank
3. Männer einzig krank krank
4. sind deswegen nicht krank
5. verständige Menschen nicht krank
6. indem sie krank krank
7. sind darum nicht krank

Zu wissen, nichts zu wissen, ist hoch.

Nicht zu wissen dies Wissen, ist krank.

Die Weisen kranken nur am Kranken;

darum sind sie nicht krank.

Die das wissen, sind nicht krank.

Da sie nur kranken am Kranken,

kranken sie nicht.

Zu wissen, dass wir nichts wissen, ist das Höchste.

Dieses nicht zu wissen, ist Schwäche und Leid.

Die Verständigen würden nur an dieser Schwäche kranken,

darum sind sie nicht schwach.

Verständige leiden nicht .

Sie litten nur am Leiden,

und genau darum leiden sie nicht.

(73)

1. Tapferkeit wagen (conj) töten
2. Tapferkeit nicht wagen (conj) leben
3. diese Beiden (part) entweder Vorteil oder Schaden
4. Himmel dessen Ursache Hass wer wissen seines also
5. darum weiser Mensch gleichermaßen schwer damit
6. Himmel dessen Dào
7. nicht Streiten aber gut Siegen
8. nicht Sprechen aber gut Antworten
9. nicht Herrufen aber gut selber kommen
10. Zurückhalten richtig aber gut planen
11. Himmel Netz weit spärlich aber nicht verlieren

*Kühnheit zu wagen führt zum Töten
Keine Kühnheit zu wagen führt zum Leben
Diese beiden haben Vorteil oder Nachteil
Wogegen der Himmel ist, wer will das wissen?
Darum fällt beides den Verständigen gleich schwer
Des Himmels Dào ist,
nicht zu Streiten, aber gut zu Siegen
nicht zu Sprechen, aber gut zu Antworten
nicht zu rufen, aber gut zu kommen
recht bei sich zu behalten, aber gut zu planen
Des Himmels Netz ist weit und dünn, verliert aber nichts*

Wagnis führt zum Tod
Wagnis meiden führt zum Leben
beides hat beides, Nutzen und Schaden
wer will auch wissen, wogegen der Himmel sich richtet?
Darum macht beides den Verständigen Mühe
Des Himmels Dao ist:
Schlecht kämpfen, doch gut Siegen
Schlecht Reden, doch gut Antworten
Schlecht Rufen, doch gut Kommen
Schlecht Nehmen, doch gut Planen
Das Himmelsnetz ist weit und spärlich, doch es läßt nichts aus.

(80)

- 1. °
- 2. °
- 3. °
- 4. °
- 5. °
- 6. °
- 7. °
- 8. °
- 9. °
- 10. °
- 11. °

°

°

(81)

1. wahrhaft Sprache nicht schön · schön Sprache nicht wahrhaft
2. gut wer nicht streiten · streiten wer nicht gut
3. wissen wer nicht vielwissen · vielwissen wer nicht wissen
4. verständige Menschen nicht aufhäufen
5. weil umzu für Mensch(en) · selbst umsomehr haben
6. weil umzu hergeben Mensch(en) · selbst umsomehr haben
7. Himmel des Dào · Wohltun aber nicht schaden
8. verständige Menschen des Dào · wirken aber nicht zanken

Wahrheit ist nicht schön; Schönheit ist nicht wahr.

Gut ist, wer nicht streitet; wer streitet, ist nicht gut.

Wer weiß, baut nicht auf Kenntnisse; wer auf Kenntnisse baut, weiß nichts.

Verständige häufen keinen Besitz auf.

Weil sie für Andere wirken, haben sie desto mehr.

Weil sie Anderen geben, besitzen sie desto mehr.

Des Himmels Dào ist es, zu erhalten, ohne zu schaden.

Der Verständigen Dào ist es, zu wirken, ohne zu streiten.

Wahre Rede ist nicht elegant; elegante Rede ist nicht wahr.

Wer etwas taugt, diskutiert nicht; wer diskutiert, taugt nichts.

Wissen ist kein Datensammeln; Datensammeln ist kein Wissen.

Verständige häufen gar nichts an.

Sie fördern die Anderen, das ist ihr Besitz.

Sie geben den Anderen, das ist ihr Reichtum.

Das Dào des Himmels ist es, leben zu lassen, ohne zu schaden.

Das Dào des Verständigen ist es, Wirkung zu haben, ohne zu zanken.

6 Anhang

Index

- ai1 哀, 31, 69
ai4 爱(愛), 10, 13, 27, 44, 72
an1 妄, 16
an1 安, 15, 35, 64, 79, 80
ao4 奥(奧), 62
- ba2 拔, 54
ba4 伯, 80
bai2 白, 10, 28, 41
bai3 百, 5, 17, 19, 49, 66
bai4 败(敗), 29, 64
ban4 泮, 64
bao3 保, 9, 15, 62, 67
bao3 宝(寶), 62, 67, 69
bao4 报(報), 63
bao4 抱, 10, 19, 22, 42, 54, 64
bao4 货(貨), 64
bei1 悲, 31
bei4 倍, 19
bei4 被, 50, 70
ben3 本, 26, 39
bi3 彼, 12, 38, 72
bi3 比, 55
bi3 鄙, 20
bi4 弊, 22, 45
bi4 必, 30, 36, 44, 63, 66, 79
bi4 璧, 62
bi4 臂, 38, 69
bi4 蔽, 15
bi4 闭(閉), 27, 52, 56
bian4 辩(辯), 45, 81
bin1 宾(賓), 32
bing1 兵, 30, 31, 50, 57, 69, 76, 80
bing1 冰, 15
bing2 兵, 76
bing4 并(並), 16
bing4 病, 44, 71
bo2 博, 81
bo2 搏, 14, 55
bo2 薄, 38
bu2 不, 3, 14–17, 20–25, 27, 28, 30–32, 35, 37, 39, 41, 44, 45, 47, 49–52, 55, 58, 59, 61, 62, 64, 66–68, 71–74, 76, 77, 80, 81
bu3 补(補), 77
bu4 不, 2–10, 12, 14–19, 22–31, 33–36, 38, 39, 42–49, 51, 52, 54–56, 58, 60, 62–71, 73, 74, 77–81
- cai2 财(財), 53
cai3 彩(綵), 53
cang1 仓(倉), 53
cang2 藏, 44
cao3 草, 76
ce4 策, 27
ceng2 层(層), 64
cha2 察, 20, 58
chai4 蚩(蠶), 55
chan3 纏, 73
chang2 常, 1, 3, 16, 27, 28, 32, 34, 37, 46, 48, 49, 51, 52, 55, 61, 64, 65, 74, 79
chang2 长(長), 2, 7, 9, 10, 22, 44, 54, 59
chang3 长(長), 67
chao1 超, 26
chao2 朝, 53
che1 车(車), 11
che4 彻(徹), 79
chen2 尘(塵), 4, 56
chen2 臣, 18, 32
cheng1 称(稱), 42
cheng2 乘, 80
cheng2 成, 2, 7, 15, 17, 25, 34, 41, 45, 47, 51, 63, 64, 67, 77
cheng2 诚(誠), 22
cheng3 骋(騁), 12, 43
chi2 持, 9, 64, 67
chi2 驰(馳), 12, 43
chi3 使, 3
chi3 尺, 69
chi4 赤, 55
chong1 冲(沖), 4, 42, 45
chong2 重, 59
chong3 宠(寵), 13
chou2 筹(籌), 27
chu1 出, 1, 5, 18, 35, 47, 50
chu2 刍(芻), 5
chu2 除, 10, 53
chu3 处(處), 2, 8, 24, 26, 30, 31, 38, 66, 76, 77

chu4 畜, 10
 chuai1 揣, 9
 chuan1 川, 15, 32
 chui1 吹, 29
 chun1 春, 20
 chun2 淳, 58
 chuo4 辍(輟), 54
 ci1 疵, 10
 ci1 雌, 10
 ci2 慈, 18, 19, 67
 ci2 辞(辭), 2, 34
 ci2 雌, 28
 ci3 此, 1, 12, 14, 15, 19, 21, 23, 38, 39, 54, 57, 62, 65, 72, 73
 ci4 次, 17
 cong2 从(從), 21, 23, 64
 cui4 脆, 64, 76
 cun2 存, 4, 6, 7, 41
 cun4 寸, 69
 cuo4 挫, 4, 29, 56
 cuo4 措, 50

 da2 达(達), 10
 da4 大, 13, 18, 25, 27, 28, 30, 34, 35, 38, 41, 44–46, 53, 60, 61, 63, 65, 67, 69, 72, 74, 76, 79
 dai4 代, 74
 dai4 大, 18
 dai4 带(帶), 53
 dai4 殆, 16, 25, 32, 44, 52
 dai4 贷(貸), 41
 dan4 淡, 31, 35
 dan4 澹, 20
 dang4 当(當), 11
 dao4 盗(盜), 3, 19, 53, 57
 dao4 道, 1, 4, 8, 9, 14–16, 18, 21, 23–25, 30–32, 34, 35, 37, 38, 40–42, 46–48, 51, 53, 55, 59, 60, 62, 65, 67, 73, 77, 79, 81
 de2 得, 3, 12–14, 22, 23, 29–31, 39, 42, 44, 46, 52, 56, 61, 62, 64, 74
 de2 德, 10, 21, 23, 28, 38, 41, 49, 51, 54, 55, 59, 60, 63, 65, 68, 79
 deng1 登, 20
 di2 敌(敵), 68, 69
 di2 滌(滌), 10
 di3 抵, 59
 di4 地, 1, 5–8, 23, 25, 32, 39, 50

di4 帝, 4
 ding4 定, 37
 dong1 冬, 15
 dong4 动(動), 5, 8, 15, 40, 50
 du2 毒, 51
 du2 独(獨), 20, 25
 du3 笃(篤), 16
 duan3 短, 2
 dui4 兑(兌), 52, 56
 dun1 敦, 15
 dun4 沌, 20
 duo1 多, 5, 22, 44, 57, 63, 65, 75, 81
 duo2 夺(奪), 36

 e4 恶(惡), 2, 20
 e4 阿, 20
 er2 儿(兒), 10, 20, 28
 er2 而, 1, 2, 4, 5, 7–10, 14, 17, 20, 22, 23, 25–27, 29–35, 37, 38, 41, 42, 47, 48, 51, 53, 55–58, 61, 64, 66, 67, 69, 73, 74, 77–81
 er3 耳, 12, 49
 er3 饵(餌), 35
 er4 二, 42, 67

 fa1 伐, 30
 fa1 发(發), 12, 39
 fa2 伐, 22, 24
 fa3 法, 25, 57
 fan3 反, 25, 40, 65, 78
 fan4 泛(汎), 34
 fang1 妨, 12
 fang1 方, 41, 58
 fei1 非, 1, 7, 31, 39, 53, 60, 65
 fei4 废(廢), 18, 36
 fei4 费(費), 44
 fen1 纷(紛), 4
 fen4 分, 56
 fen4 粪(糞), 46
 feng1 丰(豐), 54
 feng1 蜂, 55
 feng1 风(風), 23
 feng4 奉, 77
 fu1 夫, 2, 38
 fu2 伏, 58
 fu2 夫, 3, 8, 15, 16, 22, 31, 32, 37, 38, 41, 50, 51, 59–61, 63, 67, 70–72, 74, 75

fu2 弗, 2
fu2 服, 53, 59, 80
fu2 福, 58, 65
fu2 辐(輻), 11
fu3 甫, 21
fu3 辅(輔), 64
fu4 复(復), 14, 16, 19, 28, 52, 58, 64, 80
fu4 富, 9, 33, 57
fu4 父, 42
fu4 腹, 3, 12
fu4 覆, 51
fu4 负(負), 42

gai3 改, 25
gai4 盖(蓋), 50
gan1 甘, 32, 80
gan3 敢, 30, 64, 67, 69, 73, 74
gan4 敢, 3
gang1 刚(剛), 36, 78
gao1 高, 2, 39, 77
gao3 搞, 76
ge1 割, 28, 58
ge4 各, 16, 61
gen1 根, 6, 16, 26, 59
gong1 公, 16, 42, 62
gong1 功, 2, 9, 17, 22, 24, 34, 77
gong1 弓, 77
gong1 攻, 78
gong3 拱, 62
gong4 共, 11
gou3 狗, 5
gou4 垢, 78
gu1 孤, 39, 42
gu3 古, 14, 15, 21, 22, 62, 65, 68
gu3 穀(穀), 11
gu3 谷(穀), 6, 15, 28, 32, 39, 41, 42, 66
gu3 骨, 3, 55
gu4 固, 36, 55, 58, 59, 67
gu4 故, 1, 2, 7, 8, 11–15, 19, 22–25, 27–29, 31, 34, 38, 39, 41, 42, 44, 46, 50, 51, 54, 56, 57, 60–67, 69, 72, 73, 76
gua3 寡, 19, 39, 42, 63, 80
guan1 关(關), 27
guan1 官, 28
guan1 观(觀), 1, 16, 26, 54
guang1 光, 4, 52, 56, 58

guang3 广(廣), 41, 67
gui1 归(歸), 14, 16, 20, 22, 28, 34, 52, 60
gui3 鬼, 60
gui4 刳(剗), 58
gui4 贵(貴), 3, 9, 13, 17, 20, 27, 31, 39, 51, 56, 62, 64, 70, 72, 75
guo2 国(國), 10, 18, 36, 54, 57, 59–61, 65, 78, 80
guo3 果, 30
guo4 过(過), 35, 61, 64

hai2 孩, 20, 49
hai3 海, 20, 32, 66
hai4 害, 35, 56, 66, 73, 81
han2 含, 55
han2 寒, 45
hao2 号(號), 55
hao2 毫, 64
hao3 好, 53
hao4 好, 30, 57
he2 何, 13, 20, 21, 26, 50, 54, 57, 62, 74
he2 合, 32, 55, 64
he2 和, 4, 18, 42, 55, 56, 79
he2 褐, 70
he2 阖(闔), 10
he3 何, 62
he4 和, 2
hei4 黑, 28
hou2 侯, 32, 39
hou4 侯, 37
hou4 厚, 38, 44, 50, 55, 75
hou4 后(後), 2, 7, 14, 30, 38, 65–67
hu1 乎, 5, 10, 23, 35, 39
hu1 忽, 21
hu1 惚, 14, 21
hu3 虎, 50
hu4 户(戶), 11, 47
hua2 华(華), 38
hua4 化, 37, 57
huai2 怀(懷), 70
huan2 还(還), 30
huan4 患, 13
huan4 涣(渙), 15
huang1 荒, 20
huang3 恍, 14, 21
hui1 恢, 73
hui1 隳, 29

hui3 虺, 55
hui4 慧, 18
hui4 讳(諱), 57
hun1 昏, 18, 20, 57
hun2 浑(渾), 49
hun2 混, 15
hun4 混, 14, 25
huo2 或, 4
huo2 活, 73
huo4 惑, 22
huo4 或, 4, 24, 29, 31, 42, 61, 73
huo4 祸(禍), 46, 58, 69
huo4 货(貨), 3, 12, 44, 53

ji1 几(幾), 8, 64, 69
ji1 基, 39
ji1 积(積), 59, 81
ji1 稽, 65
ji1 饥(飢), 75
ji1 鸡(雞), 80
ji1ang 将(將), 32
ji2 及, 13, 21, 43, 48
ji2 吉, 31
ji2 极(極), 16, 28, 58, 59, 68
ji2 棘, 30
ji3 几(幾), 20
ji3 己, 81
ji4 伎, 57
ji4 寂, 25
ji4 寄, 13
ji4 忌, 57
ji4 既, 32, 35, 52, 81
ji4 济(濟), 52
ji4 祭, 54
ji4 稷, 78
ji4 纪(紀), 14
ji4 迹, 27
jia1 佳, 31
jia1 加, 62, 69
jia1 家, 18, 54, 57
jia3 甲, 50, 80
jian1 兼, 61
jian1 坚(堅), 43, 76, 78
jian1 间(間), 5
jian3 俭(儉), 67
jian4 剑(劍), 53

jian4 建, 41, 54
jian4 榘, 27
jian4 见(見), 14, 19, 22, 24, 29, 35, 47, 52
jian4 贱(賤), 39, 56
jian4 间(間), 43
jiang1 将(將), 15, 29, 37, 39, 42, 65, 67
jiang1 江, 32, 66
jiang4 匠, 74
jiang4 将(將), 31, 36
jiang4 降, 32
jiao1 交, 60, 61
jiao1 郊, 46
jiao1 骄(驕), 9, 30
jiao3 徼, 1
jiao3 缴, 14
jiao3 角, 50
jiao4 教, 2, 42, 43
jiao4 较(較), 2
jie1 皆, 2, 17, 20, 49, 67
jie2 竭, 39
jie2 结(結), 27, 80
jie2 诘(詰), 14
jie3 解, 4, 27, 56
jie4 介, 53
jin1 今, 14, 21, 67
jin1 矜, 22, 24, 30
jin1 筋, 55
jin1 金, 9
jin4 进(進), 41, 62, 69
jing1 惊(驚), 13
jing1 精, 21, 55
jing1 荆(荊), 30
jing4 径(徑), 53
jing4 静(靜), 15, 16, 26, 37, 45, 57, 61
jiu3 久, 7, 15, 16, 23, 33, 44, 58, 59, 67
jiu3 九, 64
jiu4 咎, 9, 46
jiu4 救, 27, 52, 67
ju1 居, 2, 8, 25, 31, 38, 72, 80
ju3 举(舉), 77
ju4 惧(懼), 74
ju4 据(據), 55
jue2 攫, 55
jue2 绝(絕), 19, 20
jue2 蹶, 39
jun1 军(軍), 30, 31, 50

jun1 君, 26, 31, 70
 jun1 均, 32

 kai1 开(開), 10, 27, 52
 kang4 抗, 69
 ke3 可, 1, 3, 9, 13–15, 20, 25, 27, 29, 32, 34, 36, 44, 46, 56, 59, 62, 79
 ke4 克, 59
 ke4 可, 31
 ke4 客, 15, 35, 69
 kong3 孔, 21
 kong3 恐, 39
 kou3 口, 12, 35
 ku1 枯, 76
 kua1 夸, 53
 kua4 跨, 24
 kuang2 狂, 12
 kuang4 况(況), 23
 kuang4 旷(曠), 15
 kui1 闕, 47

 lai2 来(來), 73, 80
 lan3 览(覽), 10
 lao2 牢, 20
 lao3 老, 30, 55, 80
 le4 乐(樂), 23, 31, 35, 66, 80
 lei2 羸, 29
 lei3 累, 64
 lei4 僂, 20
 lei4 類, 41
 li2 离(離), 10, 26, 28
 li3 礼(禮), 31, 38
 li3 里, 64
 li4 利, 8, 11, 19, 36, 53, 56, 57, 73, 81
 li4 力, 33, 68
 li4 立, 24, 25, 62
 li4 莅(蒞), 60
 lian2 廉, 58
 liang2 梁, 42
 liang3 两(兩), 1, 60, 61, 65, 73
 liao2 寥, 25
 liao2 颯, 20
 lie4 猎(獵), 12
 lie4 裂, 39
 lin2 邻(鄰), 15, 80
 ling2 灵(靈), 39

 ling4 令, 12, 19, 32, 57
 liu2 流, 61
 liu4 六, 18
 long2 聋(聾), 12
 lu4 碌, 39
 lu4 陆(陸), 50
 lu4 露, 32
 luan4 乱(亂), 3, 18, 38, 64
 luo4 珞, 39

 ma3 马(馬), 46, 62
 man3 满(滿), 9
 mang2 盲, 12
 mei2Mo4 没(沒), 52
 mei3 美, 2, 31, 62, 80, 81
 mei4 昧, 14, 41
 men2 门(門), 1, 6, 10, 52, 56
 men4 闷(悶), 20, 58
 meng3 猛, 55
 mi2 弥(彌), 47, 57
 mi2 迷, 27, 58
 mian2 绵(綿), 6
 mian3 免, 62
 miao4 妙, 1, 15, 27
 mie4 灭(滅), 39
 min2 民, 3, 10, 19, 32, 53, 57, 58, 64–66, 72, 74, 75, 80
 ming2 冥, 21
 ming2 名, 1, 14, 21, 25, 32, 34, 37, 41, 44, 47
 ming2 明, 10, 16, 22, 24, 27, 33, 36, 41, 52, 55, 65
 ming4 命, 16, 51
 mo2 无(無), 46
 mo2 谋(謀), 73
 mo4 末, 64
 mo4 没(沒), 16
 mo4 莫, 9, 22, 32, 38, 46, 51, 59, 66, 69, 70, 78
 mou2 谋(謀), 64
 mu3 母, 1, 20, 25, 52, 59
 mu3 牡, 55, 61
 mu4 木, 64, 76
 mu4 目, 12, 49

 nai3 乃, 16, 28, 54, 65
 nai4 奈, 26, 74
 nan2 难(難), 2, 3, 12, 63–65, 73, 75
 ne4 讷(訥), 45

neng2 能, 7–10, 14, 15, 22, 23, 32, 34, 37, 63, 66, 67, 70, 77, 78

nian2 年, 30

niao3 鸟(鳥), 55

ning2 宁(寧), 39

nu4 怒, 68

nuo4 诺(諾), 63

pa4 怕, 20

pei4 配, 68

peng1 烹, 60

pi4 譬, 32

pian1 偏, 31

piao1 飘(飄), 23

pin2 贫(貧), 57

pin4 牝, 6, 55, 61

ping2 平, 35

po4 魄, 10

pu1 朴(樸), 37

pu2 朴(樸), 19

pu3 普, 54

pu3 朴(樸), 15, 28, 32, 57

qi2 其, 1, 3–5, 7, 9, 11, 14–17, 20, 21, 24, 25, 27–30, 33–35, 38, 39, 42, 45, 47–50, 52, 54, 56–61, 63–67, 71–78, 80

qi2 奇, 57, 58, 74

qi3 企, 24

qi3 岂(豈), 22

qi3 起, 57, 64

qi4 器, 11, 28, 29, 31, 36, 41, 57, 67, 80

qi4 契, 79

qi4 弃(棄), 19, 27, 62

qi4 气(氣), 10, 42, 55

qi4 泣, 31

qian1 前, 2

qian1 千, 64

qian2 前, 38, 66

qiang2 强(強), 3, 15, 25, 29, 30, 33, 36, 42, 52, 55, 76, 78

qiao3 巧, 19, 45, 57

qie3 且, 7, 41, 67

qin1 亲(親), 17, 18, 44, 56, 79

qin2 勤, 6, 41, 52

qing1 倾(傾), 2

qing1 清, 15, 39, 45

qing1 轻(輕), 26, 63, 69, 75

qiong2 穷(窮), 45

qiong4 穷(窮), 5

qiu2 求, 62, 75

qu1 屈, 5, 45

qu1 曲, 22

qu3 取, 12, 29, 30, 38, 48, 57, 61, 72

qu4 去, 2, 12, 20, 21, 29, 38, 72

quan2 全, 22, 55

quan3 犬, 80

que1 缺, 45, 58

que4 却(卻), 46

qui2 其, 3

ran2 然, 17, 23, 25, 26, 51, 53, 54, 57, 64, 65, 73, 77

rang3 攘, 38, 69

re4 热(熱), 45

ren2 人, 2, 3, 5, 7, 8, 12, 20, 22, 23, 25–31, 33, 36, 42, 47, 49, 50, 57–64, 66, 68, 70–73, 76–79, 81

ren2 仁, 5, 18, 19, 38

ren4 刃, 50

reng1 扔, 38, 69

ri4 日, 23, 26, 48, 55, 58

rong2 容, 15, 16, 21, 50

rong2 戎, 46

rong2 荣(榮), 26, 28

rou2 柔, 10, 36, 43, 52, 55, 76, 78

ru2 如, 5, 9, 20, 39, 62, 64

ru3 辱, 13, 28, 44

ru4 入, 43, 50, 61

ru4 辱, 41

rui4 锐(銳), 4, 56

ruo4 弱, 3, 36, 40, 55, 76, 78

ruo4 若, 6, 8, 13, 15, 20, 32, 37, 41, 45, 59, 60, 67, 74, 78

sai1 塞, 52, 56

san1 三, 11, 14, 19, 42, 50, 62, 67

san4 散, 28, 64

sang1 丧(喪), 31

sang4 丧(喪), 69

scheng4 脱(脫), 36

se4 嗇(嗇), 59

se4 色, 12

sha1 杀(殺), 31, 73, 74

sha4 嘎, 55

- shan4 善, 2, 8, 15, 20, 27, 30, 41, 49, 50, 54, 58, 62, 65, 66, 68, 73, 79, 81
- shang1 伤(傷), 60, 74
- shang4 上, 8, 14, 17, 31, 38, 41, 66, 71, 75, 76
- shang4 尚, 3, 23, 31
- shao3 少, 19, 22, 47, 63
- she1 奢, 29
- she2 蛇, 55
- she3 舍, 67
- she4 摄(攝), 50
- she4 涉, 15
- she4 社, 78
- shen1 深, 15, 59, 65
- shen1 身, 7, 9, 13, 16, 26, 44, 52, 54, 66
- shen2 什, 80
- shen2 神, 6, 29, 39, 60
- shen4 慎, 64
- shen4 甚, 21, 29, 44, 53, 70
- sheng1 声(聲), 2, 41, 80
- sheng1 生, 2, 7, 10, 15, 25, 30, 34, 39, 40, 42, 46, 50, 51, 55, 59, 64, 72, 75, 76
- sheng2 绳(繩), 14, 27, 80
- sheng4 乘, 26
- sheng4 圣(聖), 2, 3, 5, 7, 12, 19, 22, 26–29, 47, 49, 57, 58, 60, 63, 64, 66, 70–73, 77–79, 81
- sheng4 胜(勝), 31, 33, 36, 45, 61, 67–69, 73, 76, 78
- shi1 失, 13, 23, 26, 29, 33, 38, 64, 73
- shi1 师(師), 27, 30
- shi1 施, 53
- shi2 十, 11, 50
- shi2 实(實), 3, 38
- shi2 时(時), 8
- shi2 石, 39
- shi2 识(識), 15, 38
- shi2 食, 20, 24, 53, 75, 80
- shi3 使, 3, 53, 55, 74, 80
- shi3 始, 1, 14, 32, 38, 52, 64
- shi4 事, 2, 8, 17, 23, 30, 31, 48, 52, 57, 59, 61, 63, 64, 70
- shi4 势(勢), 51
- shi4 士, 15, 41, 68
- shi4 室, 11
- shi4 市, 62
- shi4 式, 22, 28, 65
- shi4 恃, 2, 10, 34, 51, 77
- shi4 是, 2, 3, 6, 7, 10, 12–14, 16, 21, 22, 24, 26, 27, 29–31, 36, 38, 39, 43, 44, 47, 51–53, 56, 58, 59, 63–66, 68–79
- shi4 示, 36
- shi4 螫, 55
- shi4 视(視), 14, 35, 59
- shi4 逝, 25
- shi4 释(釋), 15
- shou3 守, 5, 9, 16, 28, 32, 37, 52, 67
- shou3 手, 74
- shou3 首, 14, 38
- shou4 兽(獸), 55
- shou4 受, 78
- shou4 寿(壽), 33
- shu1 疏(疎), 73
- shu1 踈(疏), 56
- shu2 孰, 15, 23, 44, 58, 73, 74, 77
- shu3 属(屬), 19
- shu3 数(數), 27
- shu4 数(數), 5, 39
- shuang3 爽, 12
- shui2 谁(誰), 4
- shui3 水, 8, 78
- shui4 税(稅), 75
- shun4 顺(順), 65
- si1 司, 74, 79
- si1 斯, 2
- si1 私, 7, 19
- si3 死, 6, 33, 42, 50, 67, 74–76, 80
- si4 似, 4, 20, 67
- si4 兇, 50
- si4 四, 10, 15, 25
- si4 祀, 54
- si4 肆, 58
- si4 驷(駟), 62
- su2 俗, 20, 80
- su4 素, 19
- sui1 虽(雖), 26, 27, 32, 62, 80
- sui2 随(隨), 2, 14, 29
- sui4 遂, 9, 17
- sun1 孙(孫), 54
- sun3 损(損), 42, 48, 77
- suo3 所, 7, 8, 13, 19, 20, 22, 30, 33, 42, 50, 58, 61, 62, 64, 66, 72, 73, 80
- tai2 台(臺), 20, 64
- tai4 大, 41

tai4 太, 17, 20, 35
 tai4 泰, 29
 tang2 堂, 9
 te4 忒, 28
 tian1 天, 1, 2, 5–10, 13, 16, 22, 23, 25, 26, 28–32, 35, 37, 39, 40, 43, 45–49, 52, 54, 56, 57, 59–63, 66–68, 70, 73, 77–79, 81
 tian2 恬, 31
 tian2 田, 12, 53
 ting1 听 (聽), 14, 35
 ting2 亭, 51
 tong1 通, 15
 tong2 同, 1, 4, 23, 56
 tou1 偷, 41
 tou2 投, 50
 tu2 图 (圖), 63
 tu2 徒, 50, 76
 tu3 土, 64
 tui1 推, 66
 tui4 退, 9, 41, 69
 tuo1 托 (託), 13
 tuo1 脱 (脫), 54
 tuo2 橐, 5

 wa1 洼 (窪), 22
 wai4 外, 7
 wan2 顽 (頑), 20
 wan3 晚, 41
 wan4 万 (萬), 1, 2, 4, 5, 8, 16, 26, 32, 34, 37, 39, 40, 42, 51, 62, 64, 76
 wang2 亡, 33, 41, 44
 wang2 王, 16, 25, 32, 37, 39, 42, 66, 78
 wang3 往, 35, 80
 wang3 枉, 22
 wang3 网 (網), 73
 wang4 望, 80
 wei1 威, 72
 wei1 微, 14, 15, 64
 wei2 为 (為), 2, 3, 5, 10–15, 19, 21–23, 25, 26, 28, 29, 31, 34, 37–39, 41–43, 45, 48, 49, 51, 52, 56–58, 61–69, 74, 75, 79, 81
 wei2 唯, 2, 8, 15, 21, 22, 41, 42, 53, 59, 67, 70–72, 75, 77
 wei2 微, 36
 wei3 伪 (偽), 18
 wei3 唯, 20

 wei4 为 (為), 2, 13, 25, 28, 47, 58, 77, 81
 wei4 卫 (衛), 67
 wei4 味, 12, 35, 63
 wei4 未, 20, 55, 64
 wei4 畏, 15, 17, 20, 53, 72, 74
 wei4 谓 (謂), 1, 6, 10, 13, 14, 16, 17, 22, 27, 30, 36, 39, 51, 53, 55, 56, 59, 65, 67–69, 78
 wei4 遗 (遺), 20
 wen2 文, 19, 53
 wen2 闻 (聞), 14, 35, 41, 50, 80
 wo3 我, 17, 20, 42, 53, 57, 67, 70
 wo4 握, 55
 wu2 吾, 4, 13, 16, 21, 25, 29, 37, 42, 43, 49, 54, 57, 69, 70, 74
 wu2 无 (無), 1–3, 7, 8, 10, 11, 13, 14, 19, 20, 24, 27, 28, 32, 34, 35, 37–41, 43, 48–50, 52, 57–59, 63, 64, 69, 70, 72, 75, 78–80
 wu2 芜 (蕪), 53
 wu3 五, 12
 wu3 侮, 17
 wu3 武, 68
 wu4 勿, 30
 wu4 恶 (惡), 8, 24, 31, 42, 73
 wu4 物, 1, 2, 4, 5, 8, 14, 16, 21, 24, 25, 27, 29–32, 34, 37, 39, 40, 42, 51, 55, 57, 62, 64, 65, 76

 xi1 兮, 4, 15, 17, 20, 21, 25, 34, 58
 xi1 希, 14, 23, 41, 43, 70, 74
 xi1 昔, 39
 xi1 歛, 36
 xi1 溪 (谿), 28
 xi1 熙, 20
 xi2 习 (習), 52
 xi2 袭 (襲), 27
 xi3 徙, 80
 xi4 歛, 49
 xi4 细 (細), 63, 67
 xi4ao 尙, 67
 xia2 狎, 72
 xia2 瑕, 27
 xia4 下, 2, 13, 14, 17, 22, 25, 26, 28–32, 35, 37–41, 43, 45–49, 52, 54, 56, 57, 60–64, 66–68, 70, 76–78
 xian1 先, 4, 7, 25, 62, 66, 67
 xian1 鲜 (鮮), 60
 xian2 贤 (賢), 3, 75, 77

xian4 见(見), 3, 72, 77
 xiang1 乡(鄉), 54
 xiang1 相, 2, 20, 32, 60, 69, 80
 xiang2 祥, 31, 55, 78
 xiang3 享, 20
 xiang4 象, 4, 14, 21, 35, 41
 xiao3 小, 32, 34, 52, 60, 61, 63, 80
 xiao4 孝, 18, 19
 xiao4 笑, 41
 xie1 歇, 39
 xin1 信, 8, 23
 xin1 心, 3, 8, 12, 20, 49, 55
 xin1 新, 15, 22
 xin4 信, 17, 21, 23, 38, 49, 63, 81
 xing1 兴(興), 36
 xing1 姓, 5
 xing2 形, 41, 51
 xing2 行, 2, 12, 24–27, 29, 33, 41, 47, 50, 53, 62, 64, 69, 70, 78
 xing4 姓, 17, 49
 xing4 行, 24
 xiong1 凶, 16, 30, 31
 xiong2 雄, 28
 xiu1 修, 54
 xu1 馱, 29
 xu1 虚(虛), 3, 5, 16, 22, 53
 xu2 徐, 15
 xu4 畜, 51, 61
 xuan2 玄, 1, 6, 10, 15, 51, 56, 65
 xue2 学(學), 19, 20, 48, 64

 yan1 焉, 2, 17, 23, 25, 34, 60
 yan2 埏, 11
 yan2 焉, 30
 yan2 言, 2, 5, 8, 17, 22, 23, 27, 31, 41, 43, 56, 62, 66, 69, 70, 73, 78, 81
 yan3 俨(儼), 15
 yan4 厌(厭), 53, 66, 72
 yan4 燕, 26
 yang1 央, 20
 yang1 殃, 52
 yang2 阳(陽), 42
 yang3 养(養), 34, 51
 yao1 妖, 58
 yao1 要, 27
 yao3 窈, 21
 yao4 耀(耀), 58
 ye2 耶, 39, 62
 ye2 邪, 7
 ye3 也, 3, 9, 20, 24, 29, 32, 49, 53, 55, 67, 76
 yi1 一, 10, 11, 14, 22, 25, 39, 42, 67
 yi1 衣, 34
 yi2 夷, 14, 41, 53
 yi2 宜, 61
 yi2 遗(遺), 9, 52
 yi3 亦, 50
 yi3 以, 1–3, 5, 7, 11–16, 19–22, 25–27, 29–32, 34, 36–39, 41–44, 46–52, 54, 57–67, 70–79, 81
 yi3 倚, 58
 yi3 已, 9, 29–31, 55
 yi3 矣, 2, 31, 46, 63, 65, 67, 69, 74
 yi4 义(義), 18, 19, 38
 yi4 亦, 23, 25, 32, 37, 42, 49, 60, 65
 yi4 以, 2
 yi4 异(異), 1, 20
 yi4 抑, 77
 yi4 易, 2, 63, 64, 70, 78
 yi4 益, 42, 43, 48, 55
 yin1 阴(陰), 42
 yin1 音, 2, 12, 41
 yin3 隐(隱), 41
 yin3 饮(飲), 53
 ying1 婴(嬰), 10, 20, 28
 ying1 应(應), 73
 ying2 盈, 4, 9, 15, 22, 39, 45
 ying2 营(營), 10
 ying2 迎, 14
 ying4 应(應), 38
 yong3 勇, 67, 73
 yong4 用, 4, 6, 11, 27, 28, 31, 35, 40, 45, 52, 57, 68, 69, 80
 you1 忧(憂), 19, 20
 you1 悠, 17
 you2 尤, 8
 you2 犹(猶), 5, 15, 32, 63, 73, 77
 you3 有, 1, 2, 10, 11, 13, 14, 17–26, 30–34, 38, 40, 41, 43, 46, 48, 50–53, 57, 59, 62, 64, 67, 69, 70, 74, 75, 77, 79–81
 you3 牖, 11, 47
 you4 又, 1, 48
 you4 右, 31, 34
 yu2 与(與), 8, 20, 32, 44

yu2 于 (於), 8, 14, 20, 23, 28, 31, 34, 36, 40, 46, 48, 53–55, 63, 64, 69, 73, 75, 78
 yu2 愚, 20, 38, 65
 yu2 於, 46, 79
 yu2 渝, 41
 yu2 輿 (輿), 80
 yu2 譽 (譽), 39
 yu2 隅, 41
 yu2 餘 (餘), 20, 24, 53, 54, 77, 79
 yu2 魚 (魚), 36
 yu3 与 (與), 20, 22, 35, 36, 65, 66, 77, 79, 81
 yu3 玉, 9
 yu3 雨, 23
 yu4 与 (與), 68
 yu4 域, 25
 yu4 御, 14
 yu4 愈, 5, 81
 yu4 於, 46
 yu4 欲, 1, 3, 15, 19, 29, 34, 36, 37, 39, 46, 57, 61, 64, 66, 77
 yu4 玉, 39, 70
 yu4 育, 51
 yu4 譽 (譽), 17, 39
 yu4 豫, 15
 yu4 遇, 50
 yuan1 淵 (淵), 4, 8, 36
 yuan3 远 (遠), 25, 47, 65, 80
 yuan4 怨, 63, 79
 yue1 曰, 14, 16, 24, 25, 52, 55, 62, 67
 yue1 约 (約), 27
 yue4 閱 (閱), 21
 yue4 龠 (籥), 5
 yun2 云, 57, 78
 yun2 芸, 16
 zai1 哉, 20–22, 53, 54, 57
 zai3 宰, 10, 51
 zai4 在, 24, 32, 49
 zai4 载 (載), 10
 zao2 凿 (鑿), 11
 zao3 早, 30, 55, 59
 zao4 躁, 26, 45
 ze2 则 (則), 3, 22, 26, 28, 30, 31, 38, 55, 59, 61, 64, 67, 70, 72, 73, 76, 77
 ze2 责 (責), 79
 ze2 贼 (賊), 19, 57, 65
 zhan4 战 (戰), 31, 67, 68
 zhan4 湛, 4
 zhang1 张 (張), 36, 77
 zhang1 彰, 22, 24, 57
 zhang3 长 (長), 24, 28, 51
 zhang4 丈, 38
 zhao1 昭, 20
 zhao1 朝, 23
 zhao3 爪, 50
 zhao4 兆, 20, 64
 zhao4 召, 73
 zhe1 者, 7
 zhe2 讎, 27
 zhe2 辙 (轍), 27
 zhe3 者, 1, 3, 13–15, 19, 22–24, 27, 29–31, 33, 38–40, 42, 49, 50, 54, 56, 61, 62, 64–66, 68–70, 73–78, 81
 zhen1 真, 21, 41, 54
 zhen1 贞 (貞), 39
 zhen4 镇 (鎮), 37
 zhen4 陈 (陳), 80
 zheng1 争 (爭), 3, 8, 22, 66, 68, 73, 81
 zheng1 正, 57, 58, 78
 zheng4 政, 8, 58
 zheng4 正, 45, 57
 zhi1 之, 1–6, 8–15, 17, 20–32, 34–43, 46, 48–51, 54, 55, 58, 59, 61–68, 73–78, 80, 81
 zhi1 知, 2–4, 10, 14, 16, 17, 21, 25, 28, 32, 33, 43, 44, 46, 47, 52–59, 65, 70–73, 78, 81
 zhi2 埴, 11
 zhi2 执 (執), 14, 29, 35, 64, 69, 74, 79
 zhi2 直, 22, 45, 58
 zhi3 止, 20, 32, 35, 44
 zhi4 制, 28, 32
 zhi4 志, 3, 31, 33
 zhi4 智, 3, 18, 19, 27, 33, 65
 zhi4 治, 3, 8, 10, 57, 59, 60, 64, 65, 75
 zhi4 置, 62
 zhi4 至, 43, 48, 55, 65, 72, 80
 zhi4 致, 10, 14, 16, 39
 zhi4 质 (質), 41
 zhong1 中, 5, 21, 25, 41
 zhong1 忠, 18, 38
 zhong1 终 (終), 23, 26, 34, 52, 55, 63, 64
 zhong4 众 (衆), 1, 20, 21, 31
 zhong4 众, 8

zhong4 衆, 64
 zhong4 重, 26, 66, 80
 zhou1 周, 25
 zhou1 舟, 80
 zhu3 主, 26, 30, 34, 69
 zhu4 主, 78
 zhu4 注, 49
 zhuan1 专 (專), 10
 zhuang4 壮 (壯), 30, 55
 zhuang4 状 (狀), 14, 21
 zhui4 赘 (贅), 24
 zhuo1 拙, 45
 zhuo1 锐 (銳), 9
 zhuo2 斫 (斲), 74
 zhuo2 浊 (濁), 15
 zi1 滋, 57
 zi1 资 (資), 27
 zi1 輜 (輜), 26
 zi2 子, 31
 zi3 子, 4, 31, 52, 54, 55, 62
 zi4 字, 25
 zi4 自, 7, 9, 17, 21–25, 32, 33, 37, 39, 51, 57, 64, 72,
 73
 zong1 宗, 4, 70
 zou3 走, 46
 zou4 骤 (驟), 23
 zu2 足, 17, 19, 23, 28, 33, 35, 41, 44, 46, 48, 64, 77
 zui4 罪, 46, 62
 zun1 尊, 51, 62
 zuo3 佐, 30
 zuo3 左, 31, 34, 79
 zuo4 作, 2, 16, 37, 55, 63
 zuo4 坐, 62

Statistik

3173 Zeichen insgesamt

991 Einlinge (nur einmal vorkommende Zeichen)

806 Zeichen mit Variante

Literatur

- [1] *Das idiomatische Lexikon Chinesisch–Deutsch.* °, °, 2010. ISBN 978-7-5135-0127-9.
- [2] *Xiàndài Hànyǔ Cídiǎn* 《现代汉语词典》. The Commercial Press, Běi Jīng, 2012. ISBN 987-7-100-08476-3.
- [3] *Gǔ Jīn Hànyǔ Zìdiǎn* (古今汉语字典). 2015. ISBN 978-7-100-03375-6.
- [4] *Xīnhuá Chéngyǔ Dà Cídiǎn* 《新华成语大词典》. The Commercial Press, Běi Jīng, 2015. ISBN 978-7-100-06434-7.
- [5] Hadumod Bußmann. *Lexikon der Sprachwissenschaft.* Kröner Verlag, Stuttgart, ³2002. ISBN 978-3-520-45203-0.
- [6] Tsung-Tung Chang. *Metaphysik, Erkenntnis und Praktische Philosophie im Chuang-Tzu.* Frankfurt/M, 1982. (Angaben nach [10] S.362).
- [7] Emil Mihail Cioran. *Lehre vom Zerfall. Übertragen von Paul Celan.* J.G. Cotta'sche Buchnadelung Nachfolger GmbH, Stuttgart, ⁵2002 (¹1978. ISBN 3-608-93302-6.
- [8] Carl Dallago. *Laotse. Der Anschluss an das Gesetz oder der Grosse Anschluss. Versuch einer Wiedergabe des Taoteking.* Verlag Lambert Schneider, Heidelberg, 1953. Neudruck der dritten, verbesserten und um ein neues Nachwort vermehrten Ausgabe.
- [9] Goethe. *Faust. Der Tragödie erster und zweiter Teil. Urfaust. Herausgegeben und kommentiert von Erich Trunz.* Verlag C. H. Beck, München, 1972. ISBN 3-406-40723-8.
- [10] Jörn Jacobs. *Textstudium des Laozi: Daodejing. Aine komfortable Referenzausgabe mit Amerkungen sowie Anhängen für die praktische Arbeit.* Peter Lang GmbH, 2001. ISBN 3-631-37254-X.
- [11] James Legge. *The Texts of Taoism. In two parts, Part I: The Tao Te Ching of Lao Tsǔ, The Writings of Chuang Tzǔ.* Dover Publications, Inc., New York, 1962; unabridged and unaltered republication of the work first published by the Oxford University Press in 1991. Standard Book Number: 486-20990-3.
- [12] Bruce R. Linnell. *Dao De Jing. A Minimalist Translation.* The Project Gutenberg eBook of Dao De Jing, by Lao Zi, °, Aufgesucht im April 2024.
- [13] Herrmann Paul. *Deutsches Wörterbuch.* Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1992. 9., vollst. neu bearb. Aufl. von Helmut Henne und Georg Objartel.
- [14] Francesco Petrarca. *Canzoniere. Nach einer Interlinearübersetzung von Geraldine Gabor in deutsche Verse gebracht von Ernst-Jürgen Dreyer.* Stroemfeld/Roter Stern, Basel; Frankfurt am Main, 2. verb. Aufl. 1990. ISBN 3-87877-328-5 / -3.
- [15] Friedemann Schulz von Thun. *Miteinander Reden. Störungen und Klärungen.* Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg, 36. Ausg. 2006. ISBN 3-499-17489-8.
- [16] Ernst Schwarz. *Laudse. Daudedsching.* Verlag Philipp Reclam jun., Leipzig, ¹1970. Lizenz Nr. 363. 340/6/70.

- [17] Richard Wilhelm. *Laotse Taoteking. Das Buch des Alten von Sinn und Leben.* °, Düsseldorf und Köln, ¹¹1910. ISBN °-°-°-°-°.
- [18] Richard (Übtr.) Wilhelm. *I Ging. Das Buch der Wandlungen.* Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf / Köln, 1978. ISBN 3-424-00061-2.
- [19] R. L. Wing. *The Tao Of Power. Lao Tzu's Classic Guide to Leadership, Influence, and Excellence.* Thorsons (impr. of HarperCollins, London, 1988 (Erstausgabe 1986). ISBN 0-7225-3491-4.
- [20] Xīng Sì ZHŌU. 千字文 qiān zì wén. *Übersetzt und kommentiert von Eva Lüdi Kong.*

Inhaltsverzeichnis

1	Gebrauchsanweisung	2
2	Vorwort	3
2.1	Aufbau der Übersetzung	3
2.1.1	Einfachheit als Verständnisbarriere	9
2.1.2	Die Logik des Dào	10
2.1.3	Folgen für die Übersetzung	12
2.1.4	Metaphysik?	12
2.1.5	Sprache und Wahrnehmung	13
	Der Werwolf	13
3	Arbeits teil	18
(01)		19
(02)		23
(03)		27
(04)		29
(05)		31
(06)		34
(07)		35
(08)		36
(09)		39
(10)		40
(11)		43
(12)		45
(13)		47
(14)		49
(15)		51
(16)		54
(17)		56
(18)		58
(19)		59
(20)		61
(21)		64
(22)		65
(23)		68
(24)		70
(25)		72
(26)		75
(27)		77
(28)		80
(29)		83
(30)		85
(31)		87

(32)	91
(33)	93
(34)	95
(35)	97
(36)	98
(37)	99
(38)	100
(39)	102
(40)	105
(41)	106
(42)	109
(43)	113
(44)	114
(45)	116
(46)	118
(47)	119
(48)	120
(49)	121
(50)	123
(51)	125
(52)	127
(53)	129
(54)	131
(60)	133
(71)	135
(73)	138
(80)	140
(81)	141
4 Hànzì	143
5 Übersetzung	171
6 Anhang	238