

Zeitschrift:	Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie
Herausgeber:	Schweizerische Asiengesellschaft
Band:	39 (1985)
Heft:	1-2
Artikel:	Die Bedeutung des Herzens in taoistischen Texten
Autor:	Zimmermann, Georg
DOI:	https://doi.org/10.5169/seals-146727

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 04.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

DIE BEDEUTUNG DES HERZENS IN TAOISTISCHEN TEXTEN

GEORG ZIMMERMANN

Im chinesischen Denken kommt ganz allgemein dem Herzen eine bedeutsame Stellung zu. Es ist Zentrum des Gefühlslebens, Denkens und Trachtens und als solches auch Grundlage aller moralischen Bildung und Kultivierung. Das Herz ist gewissermassen der archimedische Punkt zwischen geistiger Innerlichkeit und der äusseren Welt der Dinge und Geschehnisse.

Dem nachzugehen, möchte ich hier versuchen. Dabei muss ich gleich vorwegnehmen, dass das nur sehr skizzenhaft geschehen kann. Um doch ein gewisses rundes Bild entwerfen zu können, habe ich mich im wesentlichen auf eine relativ geringe Zahl an Texten eingeschränkt, die zudem zum grössten Teil um die Sung-Zeit entstanden sind.

Das Herz als solcher archimedischer Punkt kommt etwa bei Hsün-tzu, der unter den alten Konfuzianern wohl dem Taoismus am nächsten steht, klar zum Ausdruck:

Das Herz wohnt in der Leere der Mitte. Dadurch, dass es über die fünf Sinne obwaltet, nennt man es den von Natur gegebenen Herrscher (*t'ien-chün*). (ch. 11, S. 10a)

Das Herz ist aber nicht nur Herrscher über die Sinnesorgane, sondern über das körperliche Dasein schlechthin, sagt er doch an anderer Stelle:

Das Herz ist der Herrscher über die Gestalt, und so der Herr der Geistklarheit. Gehen von ihm Befehle aus, so gibt es nichts, das seine Befehle nicht annehmen würde. (ch. 15, S. 5b)

Diesen Sätzen stehen die folgenden aus dem *Huang-ti nei-ching su-wen* sehr nahe. Dieser medizinische Klassiker ist schwer datierbar. Die ältesten Angaben darüber sind im *Han-shu* verzeichnet, indessen geht die älteste vollständig erhaltene Ausgabe auf Wang Ping (8. Jh) zurück, auf die man sich allgemein auch bezieht. Die zitierten Stellen sind sicher einige Jahrhunderte älter:

Das Herz hat das Amt des Herrschers inne, und von ihm geht die Geistklarheit aus. . .

Ist der Herr klar, dann ist unter ihm Friede; wird solcherart das Leben geführt, so lebt man lange und selbst der Tod ist nicht schrecklich. . . Ist aber der Herr nicht

klar, dann kommen die zwölf Organe in Gefahr, was den Pfad des inneren Lebens zum Stocken bringt; wird solcherart das Leben geführt, so wird es leidvoll. (Kap. 8, S. 49)

Gemäss der Kommentierung des berühmten Arztes Chang Chieh-pin (1563–1640) zeigt sich in diesem Zitat gerade die Hinwendung des Herzens einerseits zum Körper und andererseits zum Geiste. «Das Herz ist,» wie er sagt, «der Herrscher über das ganze leibliche Dasein.» «Alle Organe und Körperteile werden von ihm befehligt.» Aber gleichzeitig gilt ihm: «Es gibt keine Geistesschärfe oder Weisheit, die nicht in ihm seine Grundlage hätte.» (*Lei-ching*, S. 30f.)

Wie aus dem Kontext und auch den Kommentaren hervorgeht, ist mit dem ‹Herrn› das Herz gemeint. Die zwölf Organe bedeutet die Gesamtheit der inneren Organe. Augenfällig ist hier der seelisch-moralische Aspekt des Herzens als eines ganz zentralen Organs.

Im *Wu-hsing ta-i* (Grosse Bedeutung der fünf Wandlungsphasen) ist der erste Satz des *Su-wen*-Zitates mit einer geringfügigen Differenz auch zu finden. Dieses Werk wurde durch den Liang-Prinzen Hsiao-chi im 5. Jh. kompiliert und ist in erster Linie eine systematische Zitatensammlung mit eigenen Paraphrasierungen zu den fünf Wandlungsphasen und ihren mannigfaltigen Beziehungen. Dort erscheint die folgende Erklärung:

Das Feuer ist das Yang-Licht im Süden: Das Bild eines Menschen-Herrschers. Der Geist ist der Herrscher über das Körperfasein und wendet sich dem Süden zu, um zu regieren wie ein (Reichs-)Herrscher. . . Bei den Aktivitäten des Menschen und seinen Gefühlsregungen gibt es keine, die nicht ihren Grund im Herzen hätte. (S. 222)

Hier wird zunächst das Feuer genannt, was in einem Werk über die fünf Wandlungsphasen nicht anders zu erwarten ist. Das Feuer ist die Wandlungsphase, die dem Licht, Yang, der Hitze, dem Süden etc. entspricht. Der Thron der chinesischen Herrscher ist stets so angebracht, dass er nach Süden ausgerichtet ist. Extrem legt das ein Bild im *Lun-yü*, den Gesprächen des Konfuzius, dar, indem der gute Herrscher mit dem Polarstern verglichen wird, um den alle Sterne kreisen. (Anf. 2. Buch, S. 145). Wir werden auf dieses Bild im Zusammenhang mit dem Herzen noch zurückkommen.

Was an dem Zitat aus dem *Su-wen* auffällt, ist die merkwürdige Aussage, dass das Herz als der Herr der zwölf Organe aufgefasst wird, ist es doch selbst eines dieser zwölf. Es ist also ein Organ unter anderen, was auch aus dem Zitat des *Wu-hsing ta-i* hervorgeht, denn so, wie das Herz

dem Feuer entspricht, entspricht die Niere dem Wasser, die Milz der Erde, die Lunge dem Metall und die Leber dem Holz. Aber dem Herzen kommt die besondere Bedeutung zu, dass gerade die «Geistklarheit» von ihm ausgeht. Es ist zu bemerken, dass die anderen Organe gemäss dem *Su-wen* andere Ämter innehaben, so beispielsweise die Leber dasjenige des Generals.

Die Idee des Herrschers wird sehr schön in einem taoistischen Text etwa des 13. Jahrhunderts, im *Ch'ing-hua pi-wen*, dargelegt:

Weil das Herz der Herrscher ist, wird es mit einem Menschen-Herrschern auf dem Throne verglichen. Ist dieser ein vortrefflicher Mann, so vertrauen sich ihm die Völker an... Solange Heilige die Welt durch Nicht-Handeln (*wu-wei*) die Welt regierten, war sie in Frieden und Ruhe. Solange Gemeine durch Handeln (*yu-wei*) die Welt regierten, geriet sie aus ihrer Ordnung.

Nun hat das Herz die Stellung des Herrschers inne. Führt es durch Nicht-Handeln seine Regentschaft, dann ist dasjenige wodurch es sich regt, das Wesen (*hsing*), so wie es aus dem Ur-Geiste wirkt. Führt es durch Handeln seine Regentschaft, dann ist dasjenige, wodurch es sich regt, das Wesen, wie es sich aus den leidenschaftlichen Gedanken entfaltet. Handelnd ist es das Herz in seinem tagtäglichen Wirken. Nicht-handelnd ist es das Herz als Erwirkendes des Gold-Elixiers. Wendet man sich aus dem Handeln heraus dem Nicht-Handeln zu und verrichtet darauf durch Nicht-Handeln seine ordnungsgemäßen Obliegenheiten, so liegen darin die Anfangsgründe hin zum Gold-Elixier. (Ch. 1, S. 7af.)

Wichtig ist hier der Gegensatz: Handeln – Nicht-Handeln, eine spezifisch taoistische Idee. Wie aus dem Zitat schon hervorgeht, bedeutet «Nicht-Handeln» nicht nichts zu tun, sondern ein der inneren und der äusseren Natur gemässes Handeln. Dagegen heisst «Handeln» ein solches, das willkürlich in Voreingenommenheit gegenüber den äusseren Ereignissen und Umständen zum persönlichen Vorteil eingreift. Das «Gold-Elixier» (*chin-tan*) bedeutet hier innere geistige Kräfte, die der taoistische Adept in sich entfalten soll. Sie werden dadurch zustande gebracht, dass er die im Leibe wirkenden Lebenskräfte mit seinen Bewusstseinskräften vereinigt.

Was hier als «Wesen» und «Geist» unterschieden wird, steht in einem Verhältnis eines Substantiellen (*t'i*) und eines Wirkenden (*yung*), d.h. das Wesen aktualisiert sich durch den Geist. Durch was sich das nicht-handelnde Herz regt, ist das Wesen als des Menschen innerster Kern, den er aus seinem vorgeburtlichen, vorkonzeptionellen Zustand mit sich bringt. Der Taoist Li Tao-ch'un spricht vom «uneigentlich wahrhaft so-seienden Wesen, dem über Äonen nicht vergänglichen Ur-Geist», was er auch den «Gebieter» (*chu-jen*) nennt. (In seinen Gesprächen, ch. 5, S. 8a.) Ihm ge-

genüber steht das Wesen der Leidenschaften und Begierden, das sich «handelnd» der Aussenwelt hingibt und nie mehr beinhalten kann, als diese hergibt. Es aktualisiert sich als ein ins Äussere gewandter Geist, von dem noch die Rede sein wird.

Der Weg des Herzens, das ein guter «Herrscher» ist, ist derjenige der Ruhe, Ruhe in dem Sinne, dass es sich nicht durch die Leidenschaften von der Aussenwelt fortreissen lässt, sondern zu sich selbst kommt. Mit dem Bilde des ruhenden Polarsterns, um den sich alle anderen Sterne drehen, wird dies im selben Text etwas weiter oben dargelegt:

Der Polarstern im polaren System mit dem Grossen Wagen kommt gewiss nicht in Bewegung. Was durch ihn bewegt wird, sind nur die Sterne, die sich um den Polarstern scharen. Die um den Polarstern gescharten Sterne können ja dadurch nicht anders als sich bewegen, weil sie dieses System als der Angelpunkt in Rotation setzt. Gerade das, was in Bewegungslosigkeit daran Anteil hat, was man Bewegung nennt, ist das Herz, wie es der Adept des Elixiers wirken lässt. Gerade das, was in Bewegung die Bewegungslosigkeit wahrt, ist das Herz, wie es der Gütige (*jen-che* 仁者) wirken lässt. Was in der Bewegungslosigkeit sich niemals bewegt, ist von der Art der Erde und des Holzes. (Ch. 1, S. 4bf.)

Der Grosse Wagen, chin. *pei-tou*, d.h. «der nördliche Scheffel», wurde als die treibende Kraft aufgefasst, die die Sterne in ihre Rotation versetzt. Im Taoismus wird er als Bild für die Bewusstheit (*i* 意) genommen. Diese Bewusstheit ist das, was aus dem Herzen heraus entsteht und sich in den Bewusstseinsinhalt hineinversetzt, d.h. in das, was an Regungen an den Menschen herantritt, oder denselben gerade durch ihr Hineinversetzen zur Bewegung führt. Das geschieht konkret, wenn der in Meditation Versenkte seine ganze Aufmerksamkeit in abwartender Haltung in seinen Körper hinein richtet: Bestimmte physiologische Bewegungen. Daher wird die Bewusstheit auch als Vermittlerin aufgefasst. Weil sie aus dem Herzen, das der Wandlungsphase Feuer entspricht, hervorgeht, kommt ihr diejenige der Erde zu. (Im Kreislauf des gegenseitigen Hervorbringens der Wandlungsphasen bringt das Feuer die Erde hervor.)

Mit «Erde und Holz» sind offenbar allgemein empfindungslose Dinge gemeint. Jedenfalls ist im *Kuei-chung chih-nan* zu lesen: «Ohne Gedanken zu sein, bedeutet nicht, in Dumpfheit empfindungslos zu sein, wie Erde, Stein oder Pflanzen (*t'u-shih ts'ao-mu*): Der Gedanke, der ohne Gedanken ist, nennt man den rechten Gedanken.» Das legt nahe, dass *t'u-mu* («Erde und Holz») als eine Kürzung von *t'u-shih ts'ao-mu* zu verstehen ist. In diesen Zusammenhang passt auch der Ausdruck für einen Dummkopf: *t'u-mu ou-jen* (wörtl.: Götzenbild aus Erde und Holz). – Im

üblichen Sprachgebrauch bedeutet *t'u-mu* «Baukonstruktion», wohl von den Baumaterialien abgeleitet. – Ein Mensch, dessen Herz sich in Bewegungslosigkeit niemals bewegt, kann ja ohne weiteres als teilnahmsloser Tölpel aufgefassst werden.

Konkret wird der Weg zur Ruhe des Herzens etwas weiter unten beschrieben:

Allein wenn du zum Zeitpunkt, indem ein Gedanke verwirrend hochkommt, darüber brütest, so dass das Herz des Alltags nicht zur Ruhe kommen kann, dann wird dir das zum Hindernis; schaffe es augenblicklich hinweg. Bist du darin schon über lange Zeit hin zur Reinheit gereift, dann kommt die Ruhe von selbst.

Unter den verwirrenden Gedanken sind keine grösser als die Freude und der Zorn. Überdenkst du dich im Zorne, dann bist du nicht mehr zornig; weisst du dich in der Freude zu beherrschen, dann bist du nicht mehr freudentrunkener. Handelst du bei jeder Gelegenheit auf diese Weise, dann wirst du nach einiger Zeit von selbst die Ruhe finden...

Indessen werden im Alltag abertausend starke Waffen gehoben. Doch kümmerst du dich um ein Geschehnis nur gerade, wenn es sich ereignet, und lässt es in dir ruhen, sobald es vorübergezogen ist, dann kann dir gerade dies als eine Grundlage der Ruhe dienen. Reagierst du deshalb ruhigen Herzens auf die Geschehnisse und trittst auf diese Weise mit den Aussendingen in Kontakt, wer kann dann sagen, du würdest die Geschehnisse vernachlässigen? Tatsächlich kommst du gerade so von selbst zum geisterfüllten Wirken. Daher heisst es: «Durch die Geschehnisse schmilzt man das Herz um, auf dass die Gefühlsregungen nicht mehr der Fremdbestimmung unterworfen sind.»

Der Spiegel kann die Gestalten genau zeigen, so dass ihr Bild auch nicht um Haarsbreite abweicht. Sind die Gestalten weg, so ist der Spiegel selbst nur Spiegel. Nun reagierst du auf die Geschehnisse, wenn sie sich gerade ereignen. Sind die Geschehnisse vorbeigezogen, so ist dein Herz nur selbst Herz. (Ch. 1, S. 6af.)

Es geht also darum, in der Ruhe sich selbst in und gegenüber der Welt zu finden. Bezeichnenderweise sagt derselbe Text einige Zeilen weiter unten: «Derjenige Aspekt des Herzens, wodurch die Ruhe nicht zustande kommen kann, darf man nicht im echten Sinne Herz nennen.» Wichtig scheint mir die zitierte Aussage, dass man durch die Geschehnisse das Herz umschmilzt. Das will doch nichts anderes sagen, als dass man nur gerade im Kontakt zur Aussenwelt mit all dem, was sie an Freude und Leid mit sich bringt, seinen Seelenfrieden finden kann und nicht in der Weltflucht.

Dass dieser Weg einige Kraft erfordert, sagt das Bild, dass im Alltag abertausend starke Waffen gehoben werden, recht unmittelbar. Ähnliches findet sich in einer *Wu-chen-p'ien*-Kommentarstelle von Weng Pao-kuang:

Profit und Wohlgefälligkeiten zeigen sich als Speere, die das Leben angreifen, wenn man nur von ihnen trunken ist. Darum sind sie Fesseln unserer selbst. (*Wu-chen-p'ien chu-shih*, ch. 1, S. 2a)

Schauen wir diese Hinwendung des Herzens zur Aussenwelt noch von einem eher erkenntnistheoretischen Aspekt an, wie sie in der gedanklich scharfen Schrift *Kuan-yin-tzu* zu finden ist.

Allein, wenn etwas mit dem Ich in Beziehung tritt, wird es (Ich) stets dieses aufnehmen, und im Augenblick verwandelt sich dieses Etwas zu Ich... .

Gerade im Zusammenhang mit dem Herzen ist der Kommentar zu dieser Stelle von Niu Tao-ch'un (um 1300) sehr aufschlussreich:

«Ich» ist das Herz. Das Herz ist ursprünglich ohne Herz (*wu-hsin*). Dadurch dass es mit der Welt der Dinge in Kontakt kommt, tritt in einem Augenblick das Herz mit einemmal in Erscheinung. Dadurch weiss man, dass die Dinge das Herz sind. (Text und Komm.: ch. 4, S. 12a)

Das, was hier als Ich bezeichnet wird und das Herz ist, hat eben nur durch die «Welt der Dinge» überhaupt einen Bestand. Wodurch dieses Ich oder Herz sich regt, ist nicht «das Wesen, so wie es aus dem Ur-Geiste wirkt», um auf das *Ch'ing-hua pi-wen*-Zitat (vgl. S. 47) zurückzukommen, sondern durch einen Geist, der sich der Aussenwelt hingibt. Diesen Zusammenhang eines von der Aussenwelt abhängigen Ich, das eigentlich gar kein selbständiges Ich ist, erklärt folgender Satz ebenfalls aus dem *Kuan-yin-tzu*:

Das Feuer hängt vom Öl oder Brennholz ab; bezüglich des Geistes gibt es nicht Ich. (Ch. 4, S. 1 a)

Das Feuer brennt nicht ohne Brennmaterial. Ebenso tritt dieser Geist nicht in Erscheinung, sofern er nicht von den Aussendingen entzündet wird. Gerade deshalb gibt es durch ihn kein aus sich selbst wirkendes Ich, denn er ist immer nur ein auf die Sinneswahrnehmung reagierender. Der Geist, um den es sich hier handelt, ist ein ergebundener, von der sinnlichen Gegenwart abhängiger. Allgemein wird dieser Aspekt des Geistes in taoistischen Schriften auch der «wissende Geist» genannt.

Ein bedeutungsvolles Wort wurde im Kommentar Nius genannt: «ohne Herz». Ohne Herz ist der Mensch im ursprünglichen Zustand; vom Moment an, wo er «mit der Welt der Dinge in Kontakt» getreten ist, ist er «mit Herz» (*yu-hsin*). Die Natur selbst ist in einem solchen Zustande

«ohne Herz», denn in ihr gibt es keine Gefühle, die zu Leidenschaften und Begierden hinführen, wie beim Menschen, der ein Herz hat, welches er als «Ich» konstatiert. Im *Ch'ing-hua pi-wen* wird diese Harmonie in der Natur ohne Herz, beziehungsweise ohne Vorsätzlichkeit oder ohne Gesinnung, um geläufigere deutsche Worte zu gebrauchen, folgendermassen beschrieben:

In dieser Welt haben alle Pflanzen ein Gleiches: Nach der Wintersonnenwende regt sich unten Yang. Dann gedeiht das kahle Holz von neuem, alle Kräuter sprossen und die überwinternden Insekten schlüpfen hervor. Alles erscheint in strahlender Eintracht. Locken etwa die Schöpfungskräfte mit Vorsätzlichkeit (*yu-hsin*) alle Geschöpfe hervor, und erwarten denn die Geschöpfe die Schöpfungskräfte mit irgendeiner Gesinnung (*yu-hsin*)? Es ist doch so, dass durch die Bewegung des einen Odems die manigfältigen Arten angeregt werden. Wie soll der Himmel vorsätzlich (*yu-hsin*) sein, wie sollten die Geschöpfe irgendeine Gesinnung (*yu-hsin*) haben? (Ch. 2, S. 17a)

Nun hat der Mensch aber dieses Herz. Will er es einfach abschütteln, so verfällt er in ein Nichts-Tun, anstatt dass er zum «Nicht-Handeln» käme. Er beharrt dann beim «Ohne-Herz». «Mit Herz» wird er aber nur durch die Welt der Dinge fortgerissen. Das bedeutet, dass er, folgen wir dem anschliessenden Zitat, einen Weg des Weder-Noch finden muss, um zum «Dharma-Körper», d.h. seinem ureigenen Wesen, hin zu gelangen:

Der Meister sprach: «Ihr solltet nicht am Vorsätzlichen (*yu-hsin*) und Vorsatzlosen (*wu-hsin*) festhalten, denn beide dringen nicht zum Wahren durch. Vorsätzlichkeit bringt schliesslich Bindungen mit sich.»

Hsi-an sagte: «Kann man sich in der Mitte halten, so hat man wahrhaftig die Voraussetzung.»

Der Meister sagte: «Nimmt man Abstand sowohl vom Vorsätzlichen wie auch vom Vorsatzlosen, dann wird man ein Zeuge des Dharma-Körpers.» Und weiter: «Ich greife mir aus der Handhabung des Todbringenden das Schwert des Lebensbringenden heraus; und meine Frage: wie steht es da mit Töten und Lebendmachen?»

Hei-ans Antwort: «Das Lebendmachen erfolgt aus dem Aufhören des vorausgehenden Todes.»

Hsi-ans Antwort: «Man unterricht alles Leben und allen Tod.»

Der Meister: «Die Schwerter von euch beiden haben keine Schneide. Die Antwort lautet: Befehl und Fügung des Dharma-Königs liegen zugrunde.» (Gespräche des Li Tao-ch'un, ch. 4, S. 6af.)

Im zweiten Teil dieses Lehrgesprächs wird etwas aufgenommen, das gewiss mit dem Weder-Noch des «Mit-Herz» und «Ohne-Herz» nahe zusammenhängt: Erst durch die Aufhebung, die Überwindung eines Zustandes kann ein neuer, höherer bewirkt werden. Solange man an den beiden

«Herzen» festhält, kann man sich nicht ihre Synthese in der «Mitte» erschaffen.

Bedeutungsvoll erscheint die richtige Antwort des Meisters. Es kann nicht sein, dass zuerst der Tod kommt und darauf das neue Leben eintritt, denn der Tod hört nicht auf zu bestehen. Aber man kann auch nicht beide, Leben und Tod, unterbrechen. Man kann nur im Zustand des Weder-Noch «Befehl und Fügung» abwarten, bis man dazu begnadet wird, «das Schwert des Lebensbringenden» herausgreifen zu können.

Gleichsam als eine Zusammenfassung alles bisher Betrachteten möchte ich ein Zitat aus dem *Lieh-tzu* an den Schluss stellen. Kuan-yin-hsi ist der Passwart, der den Lao-tzu gebeten haben soll, das *Tao-te-ching* niederzuschreiben, als dieser in den Westen zog und für immer verschwand. Dieselbe Person hat auch dem *Kuan-yin-tzu* den Titel abgegeben.

Kuan-yin-hsi sprach: «Wer nicht in seinem Selbst verbleibt, dem tun sich die gestalteten Geschöpfe kund. In seinem Bewegen ist er wie Wasser; in seinem Ruhen wie ein Spiegel; in seinem Reagieren wie das Echo. Darum erfasst er mit seiner Methode (*tao*) die Geschöpfe als das, was sie sind. Die Geschöpfe widerstreben ihrerseits Tao, Tao widerstrebt nicht den Geschöpfen. Einer, der in seiner Fähigkeit wie Tao ist, der braucht dazu weder sein Ohr noch sein Auge, braucht weder seine Kräfte noch sein Herz. Wer wie Tao sein will und strebt es durch Schauen, Hören, seine Gestalt und Erkenntnis an, der ist auf dem falschen Weg. Achtet er es hoch, dann ist es vor ihm; vernachlässigt er es, dann ist es hinter ihm. Lässt er es wirken, dann erfüllt es alle Richtungen; tut er es beiseite, dann weiss er nicht mehr, wo es ist. Weder kann es mit Absicht (*yu-hsin*) in der Ferne erlangt werden, noch kann es absichtslos (*wu-hsin*) im Nahen erlangt werden. Nur schweigend erlangt man es, nur wer sein Wesen vollendet hat, erlangt es. Erkennen ohne Gefühlsregungen, Fähigkeit ohne Tun, das sind wahres Erkennen und wahre Fähigkeit. Wer in sich Nicht-Erkenntnis entfaltet, wie kann der noch gefühlserregt sein? Wer in sich Nicht-Fähigkeit entfaltet, wie kann der noch ins Tun entgleiten? Wer das fest Stoffliche ansammelt und alles Irdische anhäuft, kommt auch nicht-handelnd (*wu-wei*) nicht zu diesen Prinzipien.» (Ch. 4, S. 90f.)

Bibliographie

- Chang Chieh-pin 張介賓, *Lei-ching 類經*, dat. 1624, Ausg. Jen-min wei-sheng-Verl., Peking, 1980.
- Ch'ing-hua pi-wen*, vollst. Titel: *Yü-ch'ing chin-szu ch'ing-hua pi-wen pao nei-lien tan-chüeh 五清金匱青華秋穴寶內鍊丹訣*, ca. 13. Jh., *Tao-tsang* (abgekürzt TT), 114, Nr. 240.
- Hsün-tzu*, SPPY-Ausgabe.
- Huang-ti nei-ching su-wen 黃帝內經素問*, Ausg. Su-wen chin-shih 今釋, Kuei-chou jen-min-Verl., Kuei-yang, 1981.
- Kuan-yin-tzu 關尹子*, mit dem Kommentar von Niu Tao-ch'un 牛道淳 (um 1300): *Wen-shih chen-ching chu 文始真經註*, TT 451, Nr. 727.
- Kuei-chung chih-nan 規中指南*, Verf. Ch'en Ch'ung-su 陳沖素 (Yüan-Dyn.), TT 114, Nr. 243.
- Li Tao-ch'un 李道純*, Gespräche: *Ying-ch'an-tzu yü-lu 莺蟾子譜錄*, dat. 1320, TT 118/9, Nr. 249.
- Lieh-tzu*, Ausgabe: *Lieh-tzu yao-i 列子要義*, hrsg. von Chou Shao-hsien 周紹賢, Taipei, 1975.
- Lun-yü*, Ausg. Legge: The Chinese Classics, Vol. I.
- Wu-chen-p'ien chu-shih 惠貞篇註釋*, TT 65, Nr. 145.
- Wu-hsing ta-i 五行大義*, zit. nach der jap. Ausgabe mit teilweiser Übersetzung: Gogyo taigi, Übers. Takamura Shohachi 中村玉八, Meitoku 明徳-Verl., Tokyo, 1974.