

Gerhardt Staufenbiel

Der WEG und das LEBEN



*Meditationen über das
Daodejing*

Der WEG und das LEBEN

Von Gerhardt Staufenbiel

1. Auflage, 2021

© Gerhardt Staufenbiel – alle Rechte vorbehalten.

978-3-7345-2074-7 (Paperback)

978-3-7345-2075-4 (Hardcover)

978-3-347-36973-3 (e-Book)

Buchbeschreibung:

Frei und unbekümmert wandern wir durch das Rankengewirr der fernöstlichen Weisen und erschließen die unendliche Landschaft eines uralten Denkens und einer Lebenspraxis aus dem Geist des Dào.

Die respektlosen Geschichten des Zhuangzi eröffnen den Zugang zum Denken des Dào und den dunklen Sprüchen des Daodejing.

Schriftzeichen für Schriftzeichen genießen wir die Bilder der chinesischen Schrift aus deren Entstehung in den Siegelschriften und nähern uns auf diese Weise fast spielerisch den Ideen und der Denkweise des Daodejing des Laotse. So entsteht keine neue Übersetzung des altehrwürdigen Textes, aber es eröffnet sich die Freiheit zu eigenem Verständnis.

So kann die Beschäftigung mit dieser anderen Denktradition für jeden eine Bereicherung des eigenen Lebens werden.

Der WEG und das LEBEN

Meditationen zum Daodejing des Laotse

Von Gerhardt Staufenbiel

staufenbiel@teeweg.de

www.teeweg.de

Freies, unbekümmertes Wandern

Zhuangzi ging einst mit Huizi am Fluss entlang.

Die Fische sprangen aus dem Wasser.

Zhuangzi: „Schau wie die Fische sich freuen!“

Huizi: „Woher willst du wissen, dass die Fische sich freuen?“

Zhuangzi: „Du bist nicht ich!

Woher willst du wissen,

dass ich nicht weiß, dass die Fische sich freuen?“

Huizi: „Ich bin nicht du.

Also kann ich nicht wissen, was du weißt.

Aber du bist kein Fisch!

Also weiß ich, dass du nicht wissen kannst,
was die Freude der Fische ist!“

Zhuangzi: „Komm, lass uns noch einmal von vorne
beginnen!“

Zhuangzi und Huizi wanderten einst frei und unbekümmert
und ohne jede Absicht am Ufer entlang.

Sie genossen ihre Freundschaft und ihre Muße.

Da sahen sie die Fische im Wasser spielen.

„Schau, wie die Fische sich freuen!“

„Ja, das ist die Freude der Fische!“

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung

- 1.1 Praxis im Osten, Theorie im Westen
- 1.2 Anmerkung zur chinesischen Schrift und Sprache
- 1.3 Denken in Bildern
- 1.4 Das Daodejing

2. Das alte Langohr Laozi

- 2.1 Laozi begegnet Kongzi
- 2.2 Laozi der Drache
- 2.3 Laozi der Grenzgänger
- 2.4 Der Ochse - Das Dào

3. DAO und das Geheimnis – Daodejing 1

- 3.1 Der Weg und der Name
- 3.2 MEI - Name
- 3.3 DAO - Ursprung von Himmel und Erde.
 - 3.3.1 NICHT und SEIN
- 3.4 Die zehntausend Dinge
- 3.5 Wünschen und Wollen
 - 3.5.1 Das Wünschen des NICHT
 - 3.5.2 Das Geheimnis
- 3.6 Die Beiden: Nicht und Sein
- 3.7 Das Dunkle und das Geheimnis
- 3.8 Das Tor zum Geheimnis
- 3.9 Das All-gemeine Geheimnis

4. Dào und die Zehntausend Dinge

- 4.1 Demiurg - der Schöpfer
- 4.2 Shēng – Leben
- 4.3 Tragen YIN und halten YANG
- 4.4 Die zehntausend Dinge und das Qi

5. Strohunde und die Flöten des Himmels

- 5.1 Die Menschlichkeit
- 5.2 Strohunde
- 5.3 Der weise Mensch – Sitzen und vergessen
- 5.4 Die Töne der Erde
- 5.5 Die Leere

6. Der Geist des Tales

- 6.1 Shen - Geist
- 6.2 Ursprung von Himmel und Erde
- 6.3 Neidan – Innere Alchemie

7. Leben und Tod

- 7.1 Heraus ins Leben
- 7.2 Gefährten des Lebens - Gefährten des Todes

8. Ausklang: Tee und Zen

- 8.1 Schneeflocken am Yàoshān
- 8.2 Tee und Zen – ein Geschmack

9. Anhang

- 9.1 Danksagung
- 9.2 Aussprache der chinesischen Worte:
- 9.3 Kalligrafie des Autors
- 9.4 Literatur
- 9.5 Über den Autor:



1. Einleitung

In diesem Buch werden die chinesischen Grundlagen des philosophischen Daoismus behandelt. Im Mittelpunkt stehen Meditationen über das Daodejing des Laozi. Dabei werden die Bilder des chinesischen Urtextes besprochen und es wird versucht, ein eigenständiges Verständnis aus diesen Bildern zu gewinnen. Es wird also nicht aus den vorhandenen Übersetzungen weitergedacht, und auch kein neuer Übersetzungsversuch vorgelegt, sondern ein direkter, für jeden Leser nachvollziehbarer Weg über die Bilder zu den Erfahrungen gesucht, aus denen der Text entstanden ist. Für den der chinesischen oder japanischen Sprache Unkundigen gilt, dass die Schriftzeichen und die Worte so erläutert werden, dass sie für jeden verständlich werden, der sich der kleinen Mühe unterzieht, die Bilder nachzuvollziehen. Dafür erhält man einen Reichtum an Erfahrungen, der aus einem rein logischen und diskursiven Denken nicht gewonnen werden kann. Es ist also kein Buch für den Sinologen oder Experten, sondern für jeden Interessierten. Der chinesische Originaltext wird deshalb mitgegeben, damit sich jeder selbst überzeugen kann, ob die gewählte Auslegung für ihn akzeptabel ist.

Das Daodejing oder Dào-Dé-Jīng - das Buch vom Dào und vom Dé - ist eines der am meisten gelesenen und am wenigsten verstandenen Bücher aus der chinesischen

Philosophie des Altertums. Seine sehr knappe, poetische und dunkle Sprache gibt Raum für die unterschiedlichsten Deutungen. Vielleicht liegt gerade darin die unmittelbare Anziehungskraft dieses Textes, der jeden Leser mehr oder weniger sofort in seinen Bann zieht. Aber die bilderreiche Sprache, die bewusst dunkel und geheimnisvoll gehalten ist, bietet die allergrößten Schwierigkeiten der Übersetzung in die völlig anders strukturierten westlichen Sprachen.

Unsere Sprache braucht eine klare Logik und einen festen grammatischen Aufbau mit Subjekt, Objekt und Prädikat. Die chinesische Sprache dagegen kann nahezu beliebig unscharf gehalten werden. Sie spricht eher in Bildern als in klaren logischen Strukturen. Dem kommt die Schrift entgegen, die ja selbst aus Bildern entstanden ist. Wer eine Schrift benutzt, die in Bildern schreibt, wird vermutlich auch in Bildern denken.

Eine Übersetzung ist niemals einfach nur das Ersetzen eines Wortes durch ein Wort einer anderen Sprache. Die Worte haben in den verschiedenen Sprachen in aller Regel einen unterschiedlichen Bedeutungsrahmen. Bei einer Übersetzung aus einem völlig anderen Kulturkreis, wie es für uns das chinesische Denken ist, gleicht die Übersetzung einem Über - Setzen in ein anderes Denken. Wir wollen hier nicht wirklich eine neue Übersetzung der Sprüche des Daodejing vorlegen. Da gibt es inzwischen eine Unzahl von Versuchen und von unterschiedlichsten Ansätzen. Wir versuchen vielmehr, in einen Dialog mit dem Urtext einzutreten, indem wir Wort für Wort und Zeichen für

Zeichen nach dem Bildgehalt aus dem kulturellen Kontext befragen, in denen sie geschrieben worden sind. Es ist der Versuch, uns so selbst hinüber zu setzen in die fremde Denkweise des alten China. Im Idealfall wäre dann eine Übersetzung überflüssig geworden, weil die Bilder unmittelbar zu sprechen beginnen.

Ein zweiter Band wird sich den japanischen WEGEN widmen, die vom Zen und damit auch vom Daoismus geprägt sind. Eine wesentliche Stellung wird der japanische Teeweg Cha-Dō haben, der im Westen oft als Teezeremonie bezeichnet wird. Das spiegelt meine über vierzigjährige Erfahrung im Teeweg als Schüler und als Lehrer. Geprägt von meinem Studium der Philosophie, habe ich immer - anders als im heutigen Japan üblich - als Fragender die japanischen Wege praktiziert und gelebt. Vieles vom daoistischen Denken hat Einzug in den chinesischen und den japanischen Zen gefunden. Dabei haben die Texte des Zhuangzi einen weit größeren Einfluss auf den japanischen Zen gehabt als das Daodejing.

Das Buch bewegt sich also zwischen Welten. Nicht nur zwischen der Welt des chinesischen Daoismus und der japanischen Kunstwege, sondern ganz wesentlich zwischen der Welt der philosophischen Betrachtung des Westens und und der gelebten Praxis der WEGE im Osten.

Es ist ein Spiegel meines eigenen Weges, der mich zunächst von der physikalischen Forschung zur abendländischen Philosophie geführt hat. Im Studium der Philosophie habe ich ein großes Unbehagen gespürt, denn

die Philosophie begnügt sich mit dem reinen Denken. Die gelebte Praxis fehlte.

Mein Weg führte mich weiter vom Yoga über das altindische Denken hin zum chinesischen Daoismus und zu Laozis Daodejing. Aber mir fehlte die Praxis, und darum begann ich, mich mit dem Zen und der Zen-Meditation auseinanderzusetzen. Was ich in den damals zugänglichen Büchern fand, hat mich in keiner Weise befriedigt, ich suchte nach eigener Erfahrung und eigener Praxis. Zu den Olympischen Spielen in München 1972 wurde vom Großmeister der Urasenke Schule Kyōto ein japanisches Teehaus gestiftet, und dort begann ich mit meinen Studien und Übungen des japanischen Teeweges bei einem japanischen Meister.

All die Jahrzehnte habe ich niemals aufgehört, zu fragen und mich philosophisch mit den Grundlagen der ostasiatischen Übungswege auseinanderzusetzen. So spiegelt dieses Buch auch ein wenig meine Denkwege.

Im Winter 2015 war ich mit meinem Schüler Michael auf Einladung einiger Zen-Meister in Südchina unterwegs und haben dort viele wiederaufgebaute Tempel besucht, die während der Kulturrevolution zerstört worden waren. Anlass war eine Tagung über 'Tee und Zen - ein Geschmack' im Jiashan Tempel. Mein Vortrag im benachbarten Yàoshān Tempel war angekündigt als: 'Der Physiker aus der Heimat von Karl Marx spricht über Zen!'. Obwohl der Tempel im Süden Chinas liegt, waren Freunde des Tempels bis aus Peking angereist. Wir haben im Tempel auch die japanische Teezeremonie vorgeführt und Zen -

Shakuhachi gespielt. Beim Stück ‚Tamuke‘, in dem der Tote gedacht wird, standen vielen Zuhörern Tränen in den Augen. So kamen die Zenkünste, die von China nach Japan gekommen waren, wieder zu Besuch in ihr Ursprungsland.

Als die Teilnehmer hörten, dass ich als Physiker noch Heisenberg, C.F von Weizsäcker und Otto Hahn persönlich gekannt habe, wollten sie wissen, ob denn Zen vor dem ökologischen Wahnsinn dieser Zeit retten kann. Tatsächlich baut der Tempel seinen eigenen Reis, Gemüse und Tee in ökologischem Landbau an. In den Bergen oberhalb des Tempels entstehen Wasserreservoirs mit sauberem Wasser und die Luft ist klar und rein. Zen als Schritt zurück aus dem rasenden Machen der industriellen Welt. Vor allem die Bürgermeisterin der ‚kleinen Stadt‘ mit ‚nur‘ vier Millionen Einwohnern war interessiert. Sie wollte wissen, ob es sich lohnt, den Tempel zu fördern, der während der Kulturrevolution vollkommen zerstört worden war. Aus seiner großen und reichen Geschichte ist nur ein einziger Gedenkstein erhalten. Der Gedenkstein ist in der Mitte auseinandergebrochen und mit einer Plexiglashaube notdürftig geschützt. Der Tempel liegt unterhalb eines Hügels, des Yàoshān-Berges, auf einer weiten Ebene. Meister Mingying zeigt auf die ersten Häuser der Stadt in weiter Ferne: 'Dort war früher einmal das Tempeltor! Und dort wollen wir in den nächsten Jahren auch wieder ein Tor zum Tempel errichten.'

Bei den Zen-Übungen im Tempel dauerte die Meditation bei eisiger Kälte im ungeheizten Meditationssaal ohne Pause über 90 Minuten. Meister Mingying wollte uns

zeigen, dass er gelernt hatte, hart zu üben wie in den alten Zeiten des Zen. Ein wenig verschämt meinte er zu mir: 'Du hast dich schon mit Zen beschäftigt, als wir noch die Fußnoten von Karl Marx auswendig gelernt haben!'

Gern hätten wir einen daoistischen Tempel in der Nähe besucht, aber die Zenmeister hielten beinahe ängstlich Distanz zu den Daoisten. Erst nach meinem Vortrag, in dem ich über Zen und die daoistische Philosophie gesprochen hatte, traf ich Meister Mingying im Garten, wie er Tai Chi tanzte. 'Wir haben das während unserer Ausbildung im Tempel von einem alten Mann gelernt, aber ich wusste nie, wozu das gut sein soll!' So hat sich der heutige Zen in China weit von den daoistischen Wurzeln entfernt. Erst der Physiker aus dem Heimatland von Karl Marx musste kommen, um die Zenmeister auf die alten Wurzeln aufmerksam zu machen.

1.1 Praxis im Osten, Theorie im Westen

Im Osten liegt der Schwerpunkt auf der Praxis der WEGE. In Japan fragt man heute kaum noch nach dem ‚Warum‘, sondern nur noch nach dem ‚Wie‘. Im Westen dagegen begnügt man sich oft mit dem rein theoretischen Wissen. Praxis in den östlichen Wegen gilt als esoterisch.

Von dem deutschen Philosophen Husserl wird eine Anekdote erzählt. Nachdem er seine Ethik veröffentlicht hatte, fragte ihn jemand, ob er denn auch nach seiner Ethik leben würde. Husserls Antwort: 'Haben sie schon einmal

einen Wegweiser gesehen, der den Weg geht, den er weist?' Schon der dänische Philosoph Kierkegaard kritisiert mit Blick auf Hegel die Philosophen, die prächtige Denkgebäude errichten, aber nebenan in einer Hundehütte oder allerhöchstens in einem Pförtnerhäuschen hausen.

Im westlichen Denken begnügt man sich mit der philosophisch - denkerischen Auseinandersetzung. Eine Zeit lang kam ein Professor der Japanologie regelmäßig als Zuschauer zu meinem Tee-Unterricht. Weil er so fasziniert von diesem Weg war, meinte ich, dass er doch beginnen sollte, den Weg als Schüler zu studieren: 'Nein, das geht nicht. Ich bin Wissenschaftler. Dann verliere ich meine Objektivität!' Eine andere Professorin, die Bücher über den Teeweg geschrieben hatte, war einmal im Teehaus zu Besuch. Bei einer Diskussion wurde sie nach ihren Erfahrungen im Teeweg gefragt. Sie antwortete: 'Ich habe nur Bücher über den Teeweg geschrieben. Dabei habe ich wie eine Journalistin gearbeitet. Ich persönlich habe keinerlei praktische Erfahrungen in den japanischen Zenwegen.'

Der Osten dagegen ist oft den philosophischen Betrachtungen eher abgeneigt und beschränkt sich auf die gelebte Praxis. Wie oft habe ich von meinen japanischen Lehrern auf die Frage nach dem 'Warum' die Antwort bekommen: 'Ihr Deutschen seid komisch, ihr fragt immer nach dem Warum!'. In Japan fragt man in den Zen-Wegen niemals nach dem Warum, sondern immer nur nach dem ,wie'.

Als Beispiel für das Nicht-Denken des Zen wird oft der alte chinesische Zenmeister Chao Chou¹ zitiert, der in Japan Jōshū genannt wird. Ein Mönch fragte Jōshū nach dem Wesen des Buddha. Jōshū antwortete mit einer Gegenfrage: 'Hast du deine Reisschale schon gewaschen?'

Ein japanischer Zenmeister, der in Amerika lehrte, hat einmal gesagt: „Wenn ich einem amerikanischen Schüler sage, er solle in den Abgrund springen, fragt er noch nach dem ‚Warum‘, bevor er springt. Ein japanischer Schüler springt, ohne zu fragen.“

In diesem Buch versuchen wir, den Zen und das Dào zu denken und dieses Denken in Worte zu fassen. Daher ist dieses Buch vielleicht ein unmögliches Buch. Es fragt unentwegt nach dem ‚Warum‘. Es ist geschrieben aus einer fast fünfzigjährigen gelebten Erfahrung mit dem Zen und den Zenkünsten, und es versucht, diese Erfahrungen in Worte zu fassen.

Oft wird behauptet, Zen denkt nicht. Und nun gar Philosophie und Zen! Aber es ist keineswegs so, dass im Zen nicht gedacht wird. Wenn es nicht ein großer Zenmeister wie Dōgen gewesen wäre, der so wortgewaltig philosophiert hatte, würde man das Ansinnen, Philosophie könne auch eine Art Zen sein, empört zurückweisen. Zenmeister Dōgen² ist einer der größten Denker Japans und vielleicht der ganzen Welt. Aber Zen muss sich nicht in der Form der Sitzmeditation abspielen. Das ist Sa-Zen, Sitz - Zen, und lediglich eine Form des Zen, freilich die Form, die in den meisten Zen-Klöstern praktiziert wird und die am auffälligsten ist. Für Dōgen - und nicht nur für ihn - ist auch

die alltägliche Arbeit Zen. Diese Art des Zen vollzieht sich in den Zen-Klöstern als Arbeit in der Küche oder im Garten. Das SAMU, die alltägliche Arbeit, ist eine andere Form des Zen. Auch das Denken kann Zen sein, wenn es aus der unmittelbaren, lebendigen Erfahrung entspringt. Dann ist es auch Sitz-Zen, denn es hat seinen direkten Sitz im Leben und im Tun.

Rolf Elberfeld, der Mitherausgeber und Übersetzer von Teilen aus Dōgens Schriftensammlung Shōbōgenzō³ schreibt:

Zen scheint gerade in Europa dafür zu stehen, alle intellektuellen Gedankenspiele aufzugeben und die sprachliche Dimension radikal abzuschneiden. Dies ist bei Dōgen explizit nicht der Fall, da er vielmehr umgekehrt den sprachlichen Ausdruck bis zur äußersten Grenze nutzt, um das Sichrealisieren von Wirklichkeit auch in der Sprache zu üben. ... Die Texte sind somit selber Formen, wie das Erwachen im buddhistischen Sinne geübt werden kann. Es handelt sich um Übungen des Erwachens. Das Philosophieren Dōgens; ist nichts anderes als eine Form des Zen. Allerdings ist das Philosophieren kein Selbstzweck, sowenig wie das Spielen auf der Shakuhachi oder das Üben des Teeweges Selbstzweck sind.

Im Kapitel Zen-ji des Shōbōgenzō schreibt Dōgen selber:

Die Reden, die zu tun haben mit Nachdenken seien nicht die Zen-Reden der buddhistischen Patriarchen

*(so meinen heute viele Zen - Buddhisten in China).
Die Reden der buddhistischen Patriarchen seien
unverständliche Reden.*

*Daher hätten das Schlagszepter von Ōbaku und das
Donnern von Linji (jap. Rinzai) nichts zu tun mit
Verstehen oder Nachdenken. Dies sei das große
Erwachen (大悟-Dai Satori), das vor aller Zeit war. Es
handele sich dabei um ein Mittel der alten Meister,
mit einem Satz das Verhaftetsein an Worte
abzuschneiden, und genau dies sei nicht verstehbar.
Diejenigen, die diese Auffassung vertreten, sind noch
nicht dem richtigen Meister begegnet und haben
kein Auge für das inständige Lernen.*

*Sie wissen nicht, dass das Nachdenken Sprache ist
und dass die Sprache das Nachdenken befreit!*

Dōgen stellt sich gegen die auch heute im Westen weit verbreitete Auffassung, der Zen sei mit dem Nachdenken nicht zu erfassen und irrational. Als Beispiel gelten die Methoden Linjis (Rinzai), der nur mit lauten Schreien seine Schüler wach gerüttelt hat. Aber man muss bedenken, dass er überwiegend Söhne von einfachen Bauern unterwiesen hatte, die weder lesen noch schreiben konnten. Für Dōgen ist gerade auch die Sprache und das Nachdenken ein wichtiges Medium, das Erwachen zu realisieren. Aber dazu muss er die Sprache so gestalten und formen, dass sie geeignet ist, im sprachlichen Nachdenken das Erwachen zu realisieren.

Freilich muss man sich davor hüten, einfach Dinge nachzuplappern. Vielfach werden einfach nur die alten Sätze und Kōan nachgeredet und man erspart sich das Nachdenken, indem man den Zen schlichtweg für irrational erklärt und versichert, er sei nur 'aus dem Bauch heraus' zu realisieren. In einem Seminar über Rilkes 'Duineser Elegien' hat einmal ein buddhistisch geschulter Teilnehmer verwundert erklärt, er dachte, er sei hier in einem buddhistisch eingeweihten Kreis, in dem man nicht mit dem Verstand denkt, sondern nur aus dem Bauch heraus handelt. Aber Rilkes Denken war ihm so fremd, dass er begann nachzudenken. Nach ein paar Tagen bemerkte er, dass er jetzt anfang zu verstehen, was er in der sprachlichen 'Rutschbahn der buddhistischen Terminologie' - wie er sagte - in den üblichen buddhistischen Erklärungen einfach nur nachgeredet hatte. Hier begann er das erste Mal direkt selbst nachzudenken und er bemerkte, welche Befreiung das in ihm auslöste. Sprache kann zum Erwachen führen, sie kann aber auch, wenn sie nur nachgeplappert wird, ein Hindernis sein. Dōgens Sprache hat den Vorzug, dass sie so schwierig ist, dass man zum Nachdenken gezwungen wird. Man kann Dōgen nicht einfach nachplappern.

Aber Dōgen versucht, mit Worten das Wesentliche zu sagen. So wird Denken und seine Philosophie zu einem Weg des Erwachens. Damit ist Dōgen nicht nur einer der größten Zen-Meister Japans, sondern auch einer der größten Denker dieses Landes, vielleicht der größte überhaupt. Aber seine Philosophie weist weit über Japan hinaus, er zählt sicherlich zu den noch weitgehend

unentdeckten philosophischen Denkern der Welt. Die Worte sind nur der Finger, der zum Mond zeigt. Bleibt man am Finger hängen, so wird man den Mond niemals finden.

Der chinesische Zenmeister Tan-hsia Tien-jan⁴, der in Japan Tanka Tennen heißt, hat ein Gedicht geschrieben:

*Lehre, die keine Lehre
Wort, ungehört als Wort
Hast du den Mond gefunden
dann tu den Finger fort,
Der Heimgekehrte fragt nicht
nach seinem Heimatort.*

1.2 Anmerkung zur chinesischen Schrift und Sprache

Hier im Buch werden alle chinesischen Texte in der originalen Schrift und in einer Lautschrift wiedergegeben. Ich habe mich beim Studium von Büchern über China und Japan oft geärgert, dass der Autor Worte aus diesen Sprachen übersetzt, ohne die fremdsprachliche Aussprache anzugeben. Ein anderer Autor übersetzt dasselbe Wort ganz anders, und dem Leser bleibt jede Möglichkeit verwehrt, selbst nachzuprüfen, ob die Übersetzung richtig ist oder ob in verschiedenen Texten mit anderen Worten möglicherweise von derselben Sache die Rede ist. Selbst die Aussprache nützt allerdings oft nicht viel, weil sich für die chinesische Sprache die Umschreibung in westliche

Lautschrift in den letzten Jahrzehnten mehrfach erheblich geändert hat.

Die Namen von berühmten Personen liest man in westlichen Büchern so unterschiedlich geschrieben, dass man oft nicht mehr erkennt, dass es sich um dieselbe Person handelt. Laozi 莊子, der mutmaßliche Verfasser des Daodejing wird auch Lao Tse, Lao-Tse, Laodse, Lao Tsi oder Lao Tsu geschrieben. Der berühmte Philosoph 老子 Zhuangzi kann auch als Dschuang Dsi, Chuang-tzu oder Zhuāngzhōu oder Tschuang-tse geschrieben werden. Der Gelbe Fluss 黄河 heißt Huáng Hé, Hwangho, Huang Ho oder Huangho.

Die verschiedenen Schreibweisen kommen daher, dass man versucht, möglichst genau den Klang der chinesischen Sprache wiederzugeben. Versucht man, den Namen des Gelben Flusses zu sprechen, so bildet man ganz am Anfang einen kehligen Laut, der so ähnlich klingt wie ein ,ch'. Dann folgt ein u und ein a, also ch-u-a-ng, das heißt auf Chinesisch ,gelb'. Der Fluß he wird mit einem kehligen Laut ,ch' am Anfang gesprochen, gefolgt von einem ganz kurzen Laut, der etwa zwischen einem e und einem o liegt. Darum liest man manchmal Huang-Ho und manchmal Huang-He. In der Regel sind die Umschriften der chinesischen Worte am Dialekt der Hauptstadt Peking, dem Mandarin orientiert. Im Süden Chinas spricht man die Worte völlig anders aus. Oft weiß man nicht mehr, ob es sich um einen anderen Dialekt handelt oder ob nicht eine andere Sprache gesprochen wird. Die Schriftzeichen aber sind überall dieselben.

Die Chinesen haben sehr viele verschiedene Laute in ihrer Sprache, viel mehr als wir, und sie singen die Worte. Dabei ist es wichtig, ob mit ansteigender oder absinkender Melodie gesungen wird. Je nach Melodie können es dann ganz unterschiedliche Worte sein. Beachtet man den Sprechgesang nicht, so entstehen Fehler im Verständnis.

Es gibt vier Tonhöhenschwankungen oder Tonstufen. Der erste Ton ist ohne Schwankung gleichbleibend hoch, z.B. im Wort 媽 *mā* für Mutter. Der zweite Ton ist von tief nach hoch ansteigend, z.B. im Wort 麻 *má*, Hanf. Der dritte Ton ist von hoch nach tief fallend, um dann wieder anzusteigend, z.B. im Wort 馬 *mǎ*, Pferd. Der vierte Ton fällt von hoch nach sehr tief, z.B. im Wort 罵 *mà*, schimpfen. In Notenschrift lassen sich die Töne wie folgt darstellen:



In der gesamten chinesischen Sprache gibt es nur etwa vierhundert Silben, die meisten Worte sind aus ein oder zwei Silben gebildet.⁵ Die Tonschwankungen sind deshalb für das Verständnis absolut wichtig.

Für uns ist es schwierig, diesen Sprachgesang nachzusprechen, weil wir ihn oft nicht genau hören können. Die Japaner haben ebenfalls dieses Problem. Seit sie die chinesische Schrift und damit viele Worte aus dem Chinesischen übernommen haben, müssen sie versuchen, die chinesischen Worte auszusprechen. Aber sie können die

unterschiedlichen Laute nicht hören und darum auch nicht sprechen.

Darum gibt es im Japanischen ganz viele Worte, die genau gleich ausgesprochen werden, aber ganz verschiedene Bedeutungen haben. Wenn die Japaner zum Beispiel Dō sagen, so meinen sie vielleicht 道 -Dō - Weg' oder 堂 -Dō - Halle' oder auch einfach 同 -Dō - ‚dasselbe‘. Unterscheiden können sie die Worte nur, wenn sie geschrieben sind. Darum sieht man oft Japaner, die im Gespräch das Schriftzeichen mit dem Finger in die Luft schreiben. Aber die Chinesen sprechen alle diese Worte sehr unterschiedlich aus und sie können auch den Unterschied hören.

Früher waren die meisten Wissenschaftler, die versucht haben, die chinesische Sprache so aufzuschreiben, dass westliche Menschen sie sprechen können, englischsprachig. Engländer und Amerikaner sprechen sehr viel weicher als die Deutschen. Der WEG war früher als Tao geschrieben, aber wir Deutschen sprechen das dann ganz falsch aus. Das T am Anfang wird von uns hart gesprochen und klingt fast wie ein Schuss. Engländer sprechen das T im Tao ganz weich als ‚Dào‘. Auf Chinesisch klingt das dann ungefähr wie ein gesungenes ‚da-u‘. Vielleicht können Franken die angelsächsische Umschrift leichter aussprechen als der Rest der Deutschen, denn sie sprechen die anlautenden Konsonanten sehr weich, ‚frengisch‘ halt.

Der chinesische Staat hat ebenfalls eine Umschrift entworfen, die nun ganz anders aussieht. Der Philosoph

Dschuang Dsi 莊子 wird heute in dieser neuen Umschrift Zhuangzi geschrieben. Aber auch das ist nicht ganz richtig, denn das Zi klingt doch in der chinesischen Aussprache⁶ eher wie ein weiches *dsú* mit einem ganz kurzen Laut am Ende, der zwischen einem ‚I‘ und einem ‚U‘ liegt und fast wie ein ‚E‘ klingt.

Wie dem auch sei, wir versuchen, uns in der Regel an die neue Schreibweise zu halten, es sei denn, die Namen sind in ihrer Schreibweise so eingebürgert, dass niemand mehr weiß, von wem die Rede ist, wenn man die neue Schreibweise anwendet. Der berühmte Weise Laozi heißt dann einfach weiterhin Laozi, der Gelbe Fluss Huangho und nicht Huang He und das Buch der Wandlung I Ging und nicht Yi Jing.

Hier im Buch verwende ich sowohl die chinesische als auch die japanische Aussprache der Worte. Im Chinesischen wird in der Regel das Mandarin, der Dialekt der Hauptstadt Peking, benutzt. In Japan gibt es für jedes Schriftzeichen mindestens zwei Aussprachen, eine ‚chinesische‘ oder ‚sinojapanische‘, so wie Japaner das Chinesische aussprechen können, und eine rein japanische. *Dào*, der Weg, kann auf Japanisch *DŌ* oder *MICHI* gesprochen werden. Es kann auch sein, dass mit verschiedenen kulturellen Einflüssen aus unterschiedlichen Regionen Chinas mit einem Text eine andere Aussprache als das Mandarin überliefert wurde. Daher kann ein Schriftzeichen in der japanischen Aussprache mehrere völlig unterschiedliche ‚chinesische‘ Aussprachen haben. Ich habe erlebt, wie ein japanischer Teemeister einem

japanischen Zen-Mönch die Aussprache bestimmter Schriftzeichen erklärte, während der wiederum bei anderen Worten den Teemeister belehrt.

Als Fremder kann man in der Regel nicht wissen, welche der Aussprachen in einem bestimmten Fall verwendet wird. Die Straße in der alten Kaiserstadt Kyōto, die an den Ostbergen entlangführt, in denen viele Tempel und der Ginkakuji, der Palast des Shōgun, liegen, heißt Higashi-Yama-Dōri. Higashiyama sind die Ost-Berge, chinesisch gelesen als *Tō-San*. Aber weil dort viele Orte liegen, die sehr eng mit der Entwicklung der japanischen Kultur verbunden sind, liest man Ostberge - higashiyama - eben japanisch und Straße Dō-ri chinesisch mit einer japanischen Endung. Die Straße, die zum Palast des Shōgun führt, wird aber als ‚Ginkakuji Michi‘ gelesen, denn sie führt zu einem der japanischsten Orte Kyōtos. Man kann als Ortsfremder, der die Geschichte der Stadt nicht kennt, nicht wissen, wie Straßennamen gelesen werden! Ich habe einmal einer Japanerin, die nicht aus Kyōto stammte und die in Deutschland lebte, an einer Bushaltestelle die japanischen Straßennamen erklären müssen.

Unter anderem wegen der möglichen unterschiedlichen Lesungen der Schriftzeichen sind Visitenkarten in Japan so wichtig. Man überreicht seine Karte so, dass der Name gesehen werden kann, und spricht ihn dabei auch gleich aus. So gibt es keine Schwierigkeiten in der Aussprache des Namens. Außerdem stehen auf der Karte auch die

Berufsbezeichnung und der Rang. Damit weiß jeder, wie tief man sich voreinander verbeugen muss.

Im Buch gebe ich meistens sowohl die chinesische als auch die im jeweiligen Kontext übliche japanische Aussprache wieder. Das ist deshalb nötig, weil im zweiten Teil die japanischen Schriften zu den WEGEN, insbesondere zum Teeweg besprochen werden. Der Leser wird dann nicht verwirrt, weil er mit unterschiedlichen Lesungen desselben Schriftzeichens konfrontiert wird.

Zur Unterscheidung verwende ich für die chinesische Aussprache die Kursivschrift und für die japanische Kapitälchen:

道	可	道	非	常	道	<i>Schriftzeichen</i>
<i>dào</i>	<i>kě</i>	<i>dào</i>	<i>fēi</i>	<i>cháng</i>	<i>dào</i>	<i>chinesische Ausspra-</i>
<i>che</i>						
DŌ	KA	DŌ	HI	JŌ	DŌ	<i>japanische Aussprache</i>

Um die Sache nicht noch weiter zu verkomplizieren, verwende ich in aller Regel die Schriftzeichen in der traditionellen Schreibweise, die im modernen Chinesischen und Japanischen oder Koreanischen unterschiedlich vereinfacht wurden und in den drei Ländern nicht mehr gleich geschrieben werden.

In Japan gibt es, anders als in China, noch zwei weitere Schriftsysteme, die Kana - Zeichen in der Form der *Hiragana*, der Frauenschrift, und der *Katakana*, der Männerschrift. Beide Schriften sind Silbenschriften. Gebräuchliche Worte werden in Japan mit *Kanji* -

chinesischen Zeichen - geschrieben. In der japanischen Sprache gibt es grammatische Partikel, die im Chinesischen nicht vorkommen. Diese Partikel werden mit Hiragana, der Frauenschrift, geschrieben. Für alle Fremdworte wird die *Katakana*, die Männerschrift, verwendet. Die beiden Schriftsysteme haben ‚nur‘ jeweils 50 Zeichen mit einer Reihe von Zusatzzeichen, die den Laut ändern, z.B von *ha* は auf *ba* ば oder *Pa* ぱ. Alle drei Schriftsysteme kommen gleichzeitig in ganz einfachen, alltäglichen Sätzen vor:

Ich trinke Kaffee: 私はコーヒーを飲みます。

私 - *wataschi*, *ICH*, *Chin.* / は *wa* *Partikel*, *Hiragana* /
コーヒー: *Kohii*, *Kaffee*, *Katakana* / 全 *o* -
Objektpartikel, *Hiragana* / 飲 *nomu*, *trinken*, *Chin.* /
みます *mimasu* *Endung von trinken*, *Hiragana*.

Bei der Verwendung seltener Schriftzeichen wird in Japan über oder neben den Schriftzeichen die Lesung mit Hiragana geschrieben. Im Beispiel steht mit chinesischen Schriftzeichen geschrieben das Wort Kan-ji, chinesische Zeichen. Mit Frauenschrift steht die Aussprache über den Kanji als *かんじ*.

かん じ
漢 字

Ist es nicht schön, dass wir in Europa und Amerika alle dieselbe Schrift schreiben, auch wenn wir unterschiedliche

Sprachen sprechen? Ach ja, Romaji, ‚römische Zeichen‘, also unsere Schrift, beherrschen die Japaner natürlich auch. Sind ja nur ein paar Buchstaben! Allerdings lesen sie die Worte dann etwas stockend, Buchstabe für Buchstabe.

Philosophische Grammatik⁷

Nicht nur die Aussprache des Chinesischen birgt für uns eine ganze Reihe von Schwierigkeiten. Auch die Grammatik ist völlig anders strukturiert. In unseren westlichen Sprachen brauchen wir die klare Struktur von Subjekt, Prädikat und meistens einem Objekt. Ein Satz ist erst dann vollständig, wenn er mindestens ein Subjekt und ein Prädikat enthält. Die chinesische Sprache kommt ohne diese klare Struktur aus.

‘Es regnet!’ Das Verb allein wie ‚regnen‘ bildet in der Regel keinen vollständigen Satz. Wir müssen das Subjekt hinzufügen, das in diesem Satz zwar unbestimmt ist, aber ohne Subjekt gibt es keinen Satz. In dem Befehl „Regnen!“ ist das Subjekt ‚Du‘ des Satzes in der grammatischen Struktur des Verbs bereits mitgedacht. Durch die Änderung der Schreibung mit der Großschreibung und dem Ausrufezeichen wird das Verb zu einem Befehl. Wir können nicht einfach sagen: „Gehen!“ Ob wir es wollen oder nicht, ist in diesem einfachen Satz immer ein Subjekt mitgedacht, das regnet oder regnen lässt, bzw. das geht. Es kann nicht einfach nur so vor sich hin regnen, ohne dass ein ‘ES’ mitgedacht ist, das eine Tätigkeit ausübt, nämlich regnen.