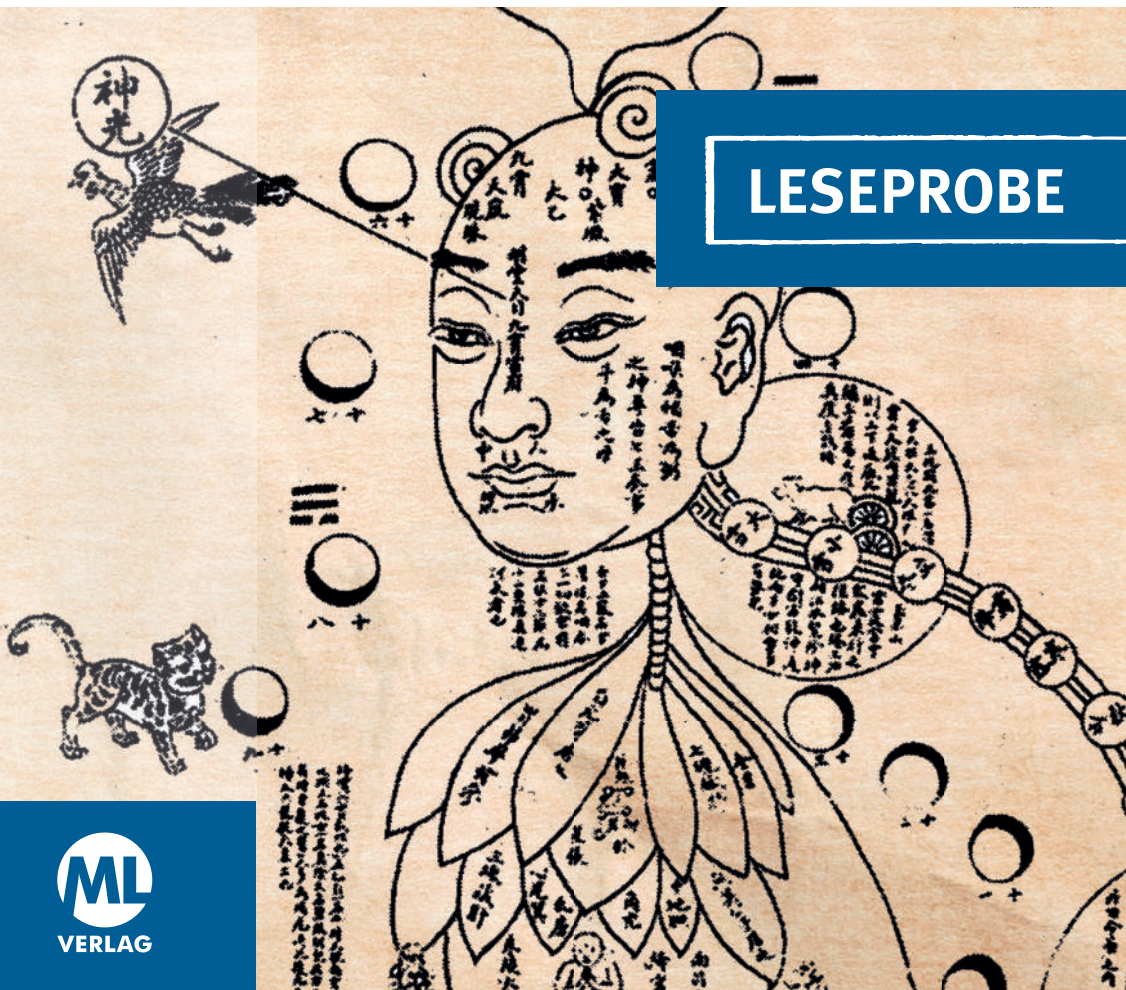


Catherine Despeux

Daoismus und der menschliche Körper

Die Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit (Xiuzhen tú)

LESEPROBE



Catherine Despeux

Daoismus und der menschliche Körper

Die Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit (Xiūzhēn tú 修真圖)

Übersetzung aus dem Französischen: Nicolaus Bornhorn

Übersetzung der Hinzufügungen aus dem Englischen,
sinologische Bearbeitung und Redaktion: Martina Darga



1. Auflage 2021

© 2021 ML Verlag in der
Mediengruppe Oberfranken – Fachverlage GmbH & Co. KG, Kulmbach

Druck: Generál Nyomda Kft., H-6727 Szeged

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Vervielfältigung, Übersetzung, Mikroverfilmung und Einspeicherung und Verarbeitung in elektronische
Systeme ist unzulässig und strafbar.

Titelbild: *Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit* Ausschnitt.

www.ml-buchverlag.de

ISBN: 978-3-96474-186-8

Inhaltsverzeichnis

Anmerkungen zur deutschen Ausgabe	7
Kapitel 1	14
Innere Alchemie Chinas und daoistische Körperabbildungen bis zur Zeit der Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit	14
1. Von der Anatomie zur Konstruktion des daoistischen Körpers: Die Zeichnungen vom Meister des Rauchvorhangs (Yānlúozǐ 煙蘿子) aus dem 10. Jahrhundert	16
2. Eine Synthese der Zeichnungen Yānlúozǐs: Die Darstellung aus dem Kommentar zum <i>Klassiker der Schwierigkeiten</i> (<i>Nánjīng</i>), Ende 13. Jahrhundert	31
3. Der Körper als ein Berg gemäß der Tradition der Kultivierung der Vollkommenheit (Xiūzhēn 修真), Anfang 13. Jahrhundert	35
4. Die Karte der inneren Landschaft (<i>Nèijīng tú</i> 內景圖) vom Tempel der Weißen Wolken (Báiyún guān 白雲觀) – 1886	40
Unterschiedliche Versionen der Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit (Xiūzhēn tú 修真圖)	45
1. Die Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit (Xiūzhēn tú 修真圖) aus Kanton – 1812	46
2. Die Vollständige Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit (Xiūzhēn quánú 修真全圖) aus den Wūdāng-Bergen – 1888 oder 1924	51
3. Die Karte der Vollendung des Zinnobers in neun Zyklen (Dānchéng jiǔzhuǎn tú 丹成九轉圖) aus Mòlǐ 莫釐 – 1918	59
4. Die vollständige Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit (Xiūzhēn quánú 修真全圖) aus Chéngdū – 1922	62
5. Die Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit (Xiūzhēn tú 修真圖) vom Tempel der Weißen Wolken (Báiyún guān) in Peking, aus Chéngdū mitgebracht von Guó Yīchéng 國一澄	64
6. Die Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit im Tempel der Weißen Wolken in Peking – 1984	65
7. Karten-Talisman der Kultivierung des wahrhaften Ursprungs (Xiūchí zhēnyuán túlù 修持真元圖錄) aus dem Tempel des Tigers und des Drachen (Lóngǔ táng 龍虎堂)	68
8. Manuskript mit der Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit in Heftform – aus einer Privatsammlung	75

Kapitel 3	90
Beschreibung der Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit	90
1. Die piktographischen Elemente und die Inschriften	91
1.1 Der Kopf und die Scheibe darüber	91
1.2 Die Wirbelsäule	96
1.3 Die Nieren und der untere Körperbereich	98
1.4 Die Körpermitte und das Abdomen	100
1.5 Bildelemente, die um die Darstellung herum angeordnet sind	104
1.6 Schriftzeichen, die von einem Kreis umgeben sind	104
2. Piktographische Unterschiede zu anderen Körperkarten aus dem <i>Daoistischen Kanon</i>	105
3. Die Haupttexte der Darstellung	106
3.1 Zwei allgemeine Beschreibungen verschiedener Körperbereiche (Texte 1 und 2)	107
3.2 Sechs Texte zu sechs inneren Organen (Texte 3 bis 8)	107
3.3 Drei Texte zu den drei Passtoren (Texte 9 bis 11)	107
3.4 Text zum Hals (Text 12)	108
3.5 Fünf Texte zu den fünf Speicherorganen (Texte 13 bis 17)	108
3.6 Text zum unteren Zinnoberfeld (Text 18)	108
3.7 Zusätzliche Texte in der Version vom Tempel des Tigers und des Drachen	109
4. Liste und Lokalisation der Begriffe in der <i>Karte zur Kultivierung</i> <i>der Vollkommenheit</i>	109
Kapitel 4	116
Alchemistische Hauptorte des Körpers in der Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit	116
1. Der mikrokosmische Körper wird zum Athanor	117
2. Die wichtigsten Öffnungen und Orte der Umwandlung im Körper	121
2.1 Die Hauptöffnungen des Körpers (Text oben links)	121
2.2 Hauptorte des Übergangs und der alchemistischen Umwandlung (Text oben rechts)	126
3. Die Zinnoberfelder	129
3.1 Das untere Zinnoberfeld	130
3.2 Das mittlere Zinnoberfeld	134
3.3 Das obere Zinnoberfeld	134
4. Die drei Passtore des Rückens	136
4.1 Das Passtor der unteren Enge (<i>wěilú guān</i> 尾閭關)	136
4.2 Das Passtor, das die Wirbelsäule zusammendrückt (<i>jiájǐ guān</i> 夾脊關)	139
4.3 Das Passtor der Kopfstütze aus Jade (<i>yúzhěn guān</i> 玉枕關)	140

5.	Weitere wichtige Körperbereiche	141
5.1	Das dunkle Weibliche (<i>xuánpìn</i> 玄牝), Grundlage der Lebenskraft (<i>mìng</i> 命) ..	141
5.2	Das Lebenstor (<i>shēngmén</i> 生門)	144
5.3	Der Hals	145
5.4	Die acht unpaarigen Leitbahnen (<i>qījīng bāmài</i> 奇經八脈)	146

Kapitel 5

Die Welt der Gottheiten im Körper in der Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit

1.	Die Höllen	151
1.1	Fēngdū 酆都, „Stadt der Fülle“ – die Stadt der Finsternis	152
1.2	Die neun oder achtzehn Höllen	155
2.	Die Paradiese	158
2.1	Die neun Feuerhimmel (<i>jiǔxiāo</i> 九霄)	158
2.2	Der Himmel des kosmischen Netzes (<i>míluó</i> 彌羅) oder Himmel der geheimnisvollen Unermesslichkeit (<i>xuánqióng</i> 玄瓊) und der Berg Yùjīng 玉京山	160
3.	Die Himmelspaläste	161
3.1	Der Feuerpalast des zinnoberroten Hügels (<i>zhūlíng huǒfǔ</i> 朱陵火府)	161
3.2	Der Höchste Palast der Helligkeit des Südens (<i>nánchāng shàngōng</i> 南昌上宮)	162
3.3	Der Zinnoberpalast der Geister der Kälte (<i>hánlíng dāndiàn</i> 寒靈丹殿)	163
3.4	Der Palast des Donners und des Blitzes (<i>léitíng fǔ</i> 雷霆府)	163
4.	Die schauenden Seelen (<i>hún</i> 魂) und die vegetativen Seelen (<i>pò</i> 魄) in der Inneren Alchemie	164
5.	Die Körpergottheiten gemäß der Tradition der Gelben Halle	170
5.1	Die Gelbe Halle (<i>huángtíng</i> 黃庭)	170
5.2	Die Bedeutung der Gallenblase in der Tradition der Gelben Halle	172
5.3	Die Tiergestalten der Gottheiten der sechs inneren Organe	175
6.	Die Körpergottheiten aus der Tradition der Gelben Halle in der Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit	178
6.1	Die bildlichen Darstellungen der sechs inneren Organe in der Karte	181
6.2	Die Texte über die sechs Organe in der Karte	186
6.3	Die Gottheiten des Kopfes in der Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit ..	192
7.	Die Körpergottheiten mit Bezug zur Tradition des Numinosen Juwels und zu den Donnerverfahren	195
7.1	Gottheiten aus der Tradition des Numinosen Juwels	195
7.2	Mit den Donnerverfahren verbundene Gottheiten	198

Kapitel 6	203
Alchemistische Methoden in der <i>Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit</i>	203
1. Die drei Etappen des Prozesses	206
1.1 Die Essenz, das Qì und die Seele (<i>shén</i>)	206
1.2 Der Weg der Umkehrung	207
1.3 Die drei Wagen	214
2. Vereinigung der Gegensätze	219
2.1 Das Feuer des Herzens und das Wasser der Nieren	220
2.2 Das Holz der Leber und das Metall der Lunge	230
2.3 Der Sonnenrabe und die Mondkröte	231
2.4 Der Löffel des Elixiers (<i>dāogū</i> 刀圭)	236
3. Die Feuerungsphasen	239
3.1 Der Blasebalg (<i>tuóyuè</i> 橐籥)	239
3.2 Die Feuerungsphasen (<i>huǒhóu</i> 火候)	240
Kapitel 7	248
Die Donnerverfahren in der <i>Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit</i>	248
1. Mit den Donnerverfahren verbundene daoistische Schulen	248
2. Der Polarstern, Herrscher über Leben und Zeit	251
3. Die Donnerverfahren	254
3.1 Der Donner	254
3.2 Die geheimnisvolle Perle (<i>xuánzhū</i> 玄珠)	256
3.3 Das himmlische Auge und das Licht der Seele	258
4. Bestandteile der <i>Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit</i> , die mit den Rechtmäßigen Verfahren des Himmelsherzens verbunden sind	260
4.1 Das Ahnen-Qì und das Qì der drei Lichter	260
4.2 Die Qì der drei Juwelen	264
4.3 Die Konstellation der Drei Terrassen (<i>sāntái</i> 三臺)	266
4.4 Die Zerstörung der Höllen	267
Schlussbetrachtung	270
Zeittafel der chinesischen Dynastien	276
Verzeichnis der Abbildungen	277
Bibliographie	283
Abkürzungen	283
I. Primärliteratur	283
II. Sekundärliteratur	290
Index	295

Anmerkungen zur deutschen Ausgabe

Diese deutsche Übersetzung des Werkes von Catherine Despeux beruht auf dem Buch *Taoïsme & connaissance de soi – La Carte de la culture de la perfection*, das 2012 veröffentlicht wurde. Im Laufe der Übersetzungsarbeit kam Catherine Despeux zu einer bisher unbekanntenen Version der *Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit*, die einem privaten Sammler gehörte und neue Erkenntnisse mit sich brachte.

Daher überarbeitete die Autorin ihre bisherige Veröffentlichung und ergänzte sie für die englische und deutsche Ausgabe um etwa 45 Textseiten und mehrere Abbildungen. Zu diesen Ergänzungen gehört auch eine Liste mit Hunderten Fachbegriffen, die in der *Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit* erscheinen. Die neu gewonnenen Erkenntnisse stellen eine große Bereicherung für die deutsche Ausgabe dar, sie ist nun aktueller als das französische Original.

Die vorliegende deutsche Übersetzung beruht auf einer Gemeinschaftsarbeit: Nicolaus Bornhorn hat die französische Originalausgabe übersetzt. Martina Darga ist für die sinologische Bearbeitung und Redaktion der Übersetzung verantwortlich und hat die neu hinzugefügten Texte übersetzt, die in Englisch vorlagen.

Anders als im französischen Original enthalten die chinesischen Begriffe in der vorliegenden Ausgabe Tonzzeichen. Diese wurden zum überwiegenden Teil freundlicherweise von Frau Chu Hui-lien eingefügt.

Ohne die große finanzielle Unterstützung seitens der Medizinischen Gesellschaft für Qigong Yangsheng e.V. und einiger Privatpersonen wäre dieses Projekt nicht möglich gewesen. Wir danken ihnen allen sehr.

Einführung

Geistige Bilder und visuelle Darstellungen des Körpers sind das Ergebnis individueller sowie kollektiver Anschauungen und Erfahrungen, die sich von einer Kultur zur anderen unterscheiden. Die Art und Weise, wie wir Objekte der Erkenntnis oder der Wahrnehmung eingrenzen, hängt von den Auffassungen ab, die wir von ihnen haben. So ist etwa die Betrachtungsweise, dass der von der Haut begrenzte Körper eine Einheit bilde und die Person repräsentiere, ein in der westlichen Welt so weit verbreiteter Grundsatz, dass er dort nur schwer in Frage gestellt werden kann. Für einen chinesischen Daoisten ist dies jedoch bei Weitem nicht so offensichtlich. Die Auffassungen anderer Kulturen vom Körper und ihre Übersetzung in Illustrationen und schematische Darstellungen, die sich stark von den unseren unterscheiden, sind nicht leicht zu verstehen. Insofern ist es wichtig, dass wir unsere eigenen Vorstellungen einer Prüfung unterziehen und einen gewissen Abstand zu ihnen einnehmen.

Darstellungen des Körpers sind in China eher selten. In der Malerei, in der Bildhauerei wie auch in medizinischen und daoistischen Büchern beschwören sie die Leichtigkeit des menschlichen Seins; mit gewellten, nur wenig betonten Linien versetzen sie uns in die Bewegung des Körpers hinein. Diese Darstellungen haben größere Ähnlichkeiten mit westlichen Zeichnungen des Mittelalters oder vorhergehender Epochen als mit den Skulpturen eines Michelangelo oder Rodin, die Kraft und Muskeln hervorheben. Solche Körperdarstellungen gibt es zwar auch in der chinesischen Kultur, beispielsweise die vier Wächter im Buddhismus, aber sie sind nicht vorherrschend. Auch wenn die Kenntnisse vom Körper sich in China im Laufe der Jahrhunderte deutlich weiterentwickelt haben, sind sie doch im Vergleich zu westlichen Kenntnissen rudimentär geblieben. Sowohl Beschreibungen als auch Darstellungen des Körpers sind relativ selten, und sie überraschen durch ihre Einfachheit.

Gleichwohl stand der Körper im Zentrum daoistischer Beschäftigung. Heißt es nicht im 13. Kapitel des *Klassikers vom Dào und der Tugend*: „All unsere Leiden stammen daher, dass wir einen Körper haben“? Diese Voraussetzungen haben die Bedeutung des Körpers in den daoistischen Praktiken bestimmt. So lässt sich etwa feststellen, dass im chinesischen Altertum der Ausdruck *xíng* 形, der die Körperstruktur bezeichnet, in den Schriften des Menzius oder Konfuzius nicht auftaucht, wohingegen er wohl an die zweihundert Mal in den Schriften des Zhuāngzi 莊子 erscheint, eines Gelehrten aus dem 4. Jahrhundert v. u. Z., der als daoistischer Philosoph gilt.

Was sowohl in den medizinischen als auch daoistischen Darstellungen unmittelbar ins Auge springt, ist die Eiform des Körpers, der zumeist ohne Glieder gezeichnet ist. Dieser geschlossene, begrenzte Raum erinnert an die Schöpfungsmythen Chinas und die chinesische Sicht der Welt als Chaos, als ungeteiltes und vermischtes Ganzes, das bisweilen in der Form eines Eis aufgefasst wurde.

Der Körper, der mit unterschiedlichen Begriffen bezeichnet wird, je nachdem ob man sich auf den Körper im Sinne der Person (*shēn* 身), auf den physischen Körper (*tī* 體) oder auf die Erscheinungsweise der Körperstruktur (*xíng* 形) bezieht, ist in der Tat ein Feld, auf dem sich die Entfaltung des Lebens abspielt. Sehr früh in alten Zeiten haben chinesische Denker die Idee der Analogie zwischen Körper und Universum entwickelt, die sich inzwischen so eingebürgert hat, dass man von Mikro- und Makrokosmos spricht; aber es gibt noch viele andere Analogien und weitaus mehr Weisen, sich dem Körper anzunähern, der ja ebenfalls ein Ort ist, wo sich die individuelle und die soziale Identität herausbilden.

In China sind grafische Darstellungen des Körpers vor der Sòng-Zeit (960–1280) äußerst selten. Abgesehen von einer Statuette aus der Hàn-Zeit (206 v. u. Z. – 220 u. Z.), die vor einigen Jahren gefunden wurde¹, oder den 1973 entdeckten Zeichnungen in Mǎwángdūī 馬王堆, die gymnastische Übungen (*dǎoyǐn* 導引) darstellen, existieren einige Körperabbildungen in den Manuskripten aus Dūnhuáng 敦煌: Sechzehn davon beziehen sich auf die Moxibustion und ziehen einfach nur den Körperumriss nach; hinzu kommen mehrere Darstellungen des gesamten Körpers und des Gesichts in Dokumenten, die sich mit Weissagungen befassen. Im daoistischen Kontext dagegen ist uns keine der Sòng-Zeit vorausgehende Darstellung des Körpers überliefert. Die Kataloge der offiziellen Geschichtsschreibung jener Zeit erwähnen die Titel einiger „Karten“ (*tú* 圖), die sich alle auf die fünf inneren Organe oder die Akupunkturpunkte beziehen.² Andere Bestandteile des Körpers oder der Körper in seiner Gesamtheit scheinen nicht Gegenstand von Darstellungen gewesen zu sein. Gleiches gilt für die Malerei, nimmt man die in der Táng-Zeit (618–907) entstandenen Porträts aus, doch auch dort wird die Abbildtreue der Suche nach einem Idealbild, das dem Charakter- oder Personentyp entspricht, geopfert: Die Abbildung betont zum Beispiel gewisse Gesichtszüge gemäß einer Kodifizierung der Nasenformen, der Augen oder anderer Gesichtspartien in Schulen der Weissagung, die Physiognomik praktizierten.

Die ältesten bekannten Abbildungen des Körpers im Daoismus datieren aus der Mitte des 10. Jahrhunderts. Sie leiten eine Reihe von Darstellungen ein, die alle mit den Techniken der Inneren Alchemie in Verbindung stehen, die ebenfalls im 9. und 10. Jahrhundert entstanden. Zauberbüchern gleich verbinden diese Karten Inschriften und Zeichnungen, die oft schematischer Natur sind. Die Darstellungen basieren auf einer organischen, ritualisierten Sicht der Welt, die eine Ordnung, eine unsichtbare innere Struktur und Prozesse umfasst. So wird der unauffällig dargestellte Körper integriert in eine Gesamtheit von Verwandlungen und einer Ordnung: Er wird zum Feld des Lebens.

1 Vgl. He, Zhiguo, Vivienne Lo, 1996, S. 81–124.

2 Die Kataloge verzeichnen mehrere *Míngtáng tú* 明堂圖 (*Karte der Halle des Lichts*), die aus der Zeit der Sechs Dynastien (220–589) stammen und die Platzierung der Akupunkturpunkte angeben, oder *Wúzàng tú* 五藏圖 (*Karte der fünf Funktionskreise*). Siehe insbesondere die bibliografischen Kapitel aus dem *Jiù tángshū* 舊唐書 (*Frühe Geschichte der Táng*) und dem *Xīn tángshū* 新唐書 (*Neuere Geschichte der Táng*).

Die Innere Alchemie, wörtlich „innerer Zinnober“ (*nèidān* 内丹), ist eine Synthese aus frühen gymnastischen und meditativen Praktiken, der Diätetik sowie Atemmethoden. Diese wurden auf eine neue Art übermittelt, und zwar indem man die Begrifflichkeit der Operativen Alchemie – wörtlich „äußerer Zinnober“ (*wàidān* 外丹) – entlehnte und neue kosmologische Konzepte benutzte, die ebenfalls der Sòng-Zeit entstammen. Die Verfahren, die sich im Labor des Alchemisten abspielten, wurden ins eigene Innere, in den menschlichen Körper übertragen. Jedoch wurden schon lange vor dem Auftreten der Inneren Alchemie die Begriffe der Operativen Alchemie im Daoismus als hilfreiche Metaphern bei Meditationstechniken genutzt.³

Beim Übergang von der Operativen zur Inneren Alchemie – die beiden schließen einander nicht aus, sondern können, auch wenn dies nicht üblich ist, gemeinsam ausgeübt werden – setzen mehrere Prozesse ein. Als Erstes lässt sich ein Phänomen der Verinnerlichung beobachten. Das Labor wird in das Körperinnere verlegt, und Ofen und Kessel, die Basiswerkzeuge des Alchemisten, werden zu Metaphern für die Hauptbereiche des Körpers, denen der Adept seine Aufmerksamkeit widmet. Je nachdem, in welchem Stadium sich der alchemistische Prozess befindet, variieren diese Orte. Es können entweder die Nieren (ein Begriff, der in den traditionellen chinesischen Auffassungen vom Körper zugleich Nieren und Geschlechtsorgane bezeichnet) und das Herz sein oder der Unterbauch und der Kopf. Darüber hinaus werden die konkreten Handhabungen der Operativen Alchemie durch geistige Praktiken der Inneren Alchemie ersetzt: Der Adept bedient sich seines Denkens, insbesondere der Absicht sowie der Vorstellungs- und Visualisierungskraft seines Geistes, um Veränderungen seiner Person und seiner Beziehung zur Welt zu bewirken.

Kosmologische Auffassungen haben in der Mehrzahl der Schriften zur Inneren Alchemie den gewichtigsten Platz inne. Dies ist nicht weiter erstaunlich, weiß man doch, dass spätestens seit dem 2. Jahrhundert v. u. Z., seit der Hân-Zeit, kosmologische Muster festgelegt wurden und in den meisten Bereichen der chinesischen Kultur Anwendung fanden und dass andererseits im 10./11. Jahrhundert, als sich die Innere Alchemie entwickelte, kosmologische Spekulationen eine bedeutende Erneuerung erfuhren.

In der Medizin und im Daoismus sind unterschiedliche kosmologische Modelle auf den menschlichen Körper und das Individuum übertragen worden; in der chinesischen Alchemie ist das innere Werk nach dem Werk der Natur gestaltet. Dabei sei angemerkt, dass auch hier – ebenso wie bei der Operativen Alchemie – die Vorstellung der Analogie zwischen dem Mikro- und dem Makrokosmos bereits vor der Inneren Alchemie bestand und sich zumindest bis zur Hân-Zeit zurückverfolgen lässt. Mikrokosmos und Makrokosmos funktionieren auf dieselbe Art und Weise: Der Körper wird zu einem kleinen Universum, in dem wir Himmel und Erde, Sonne und Mond, Sterne, Berge und Täler, Flüsse und Ozeane, Wind, Wolken, Regen, Tau und Schnee wiederfinden.

³ Vgl. Goossaert, 1998, S. 498, Anm. 7.

Indem er den Unterschied zwischen Innen und Außen aufhebt, überträgt der Daoist den Körper nicht nur in die natürliche Welt, sondern auch in die Welt des Heiligen mit ihren Paradiesen, Höllen, Gottheiten und Dämonen. Die Visualisierung von Körpergottheiten und die Bemühungen, diese in sich zu bewahren, sind gängige Praktiken in den meisten daoistischen Strömungen, insbesondere im Daoismus der Höchsten Reinheit (Shàngqīng 上清). Die Gottheiten in sich zu bewahren gewährleistet zum einen ein langes Leben und Unsterblichkeit. Zum anderen lässt der Priester die Gottheiten in seinem Körper Platz nehmen, während er ein Ritual ausführt, um eine Störung zu beheben, jedoch nicht um seinetwillen, sondern für die Gemeinschaft oder für eine bestimmte Person. Derartige Rituale werden bei Krankheiten, Epidemien oder Naturkatastrophen ausgeführt, um nur einige Beispiele für mögliche Anwendungen zu nennen.

In den letzten Jahren sind in China mehrere Versionen einer daoistischen Körperabbildung jüngeren Datums aufgetaucht, die den Titel *Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit* tragen und eine im Vergleich zu den figurativen Elementen überraschend große Anzahl von Inschriften und Texten aufweisen. Diese Darstellungen werden wir im Folgenden präsentieren und untersuchen. Ihr Autor ist in den meisten Fällen unbekannt, ebenso sind es die Umstände ihrer Entstehung.

Diese Karte ist der Höhepunkt einer langen Tradition schematischer Darstellungen, die Meditierenden wie auch Ritualkundigen als Unterstützung dienten. Ein Blick auf ihre Vorgänger zeigt, dass die erste solcher Darstellungen, die uns bekannt ist, aus dem 10. Jahrhundert stammt. Von dieser Zeit an bis heute sind weitere Abbildungen entstanden und im *Daoistischen Kanon* (*Dàoàng* 道藏) überliefert worden. Der Gedanke liegt nahe, dass über orthodoxe daoistische Kreise hinaus auch innerhalb bestimmter daoistischer Familien oder Tempel Körperdarstellungen von Hand angefertigt und weitergegeben wurden. Dies belegen ein neuerer Artikel von Brigitte Bapandier⁴ über solche noch heute existierenden Karten sowie ein Manuskript mit Körperdarstellungen und einer Darstellung des „Skeletts des Herrn Lǎo“ („Lǎojūn kūlú“ 老君骷髏), das wir durch Patrice Fava kennengelernt haben, der es vor Kurzem erworben hat.⁵

Die Geschichte von Körperdarstellungen und alchemistischen Prozessen vor der Entstehung der *Karte der Kultivierung der Vollkommenheit* zu erforschen bietet uns eine Möglichkeit, zu den Ursprüngen dieser Karte vorzudringen. Ihre verschiedenen Fassungen, die wir besitzen – es sind weniger als ein Duzend –, beleuchten den daoistischen Kontext, in dem die Karte eingesetzt wurde. Eine kürzlich entdeckte Fassung aus einer Privatsammlung bereichert dieses Wissen noch. Obwohl es nur wenige Unterschiede zwischen den verschiedenen Fassungen der Karte gibt und diese auch nur geringfügig sind, so zeigen sie doch einen flexiblen Umgang mit der Karte. Neben den Bildelementen haben wir auch die Inschriften und Texte der Karte

4 Vgl. Bapandier, 2016.

5 Der Titel des Manuskripts lautet *Lingbǎo tàijí liànbì* 靈寶太極煉秘, Register von Hé Huáidé 何懷德, datiert auf das 36. Jahr der Kāngxī-Zeit (1698), verfasst von einem Schüler Zhāng Fàzhēng 張法正.

mit denen verglichen, die in der bekannten Literatur des *Dàoziàng* und seinen Ergänzungen zu finden sind.

Um die Texte und Inschriften der Karte, die wir übersetzen werden, verständlicher zu machen, haben wir sie drei Themenbereichen zugeordnet. Zum ersten Bereich gehören der Körper und seine Hauptorte für die alchemistische Umwandlung, also der kosmologische Körper, der während der Meditation zu einem raum-zeitlichen Ort für verschiedenartige alchemistische Prozesse wird. Dann werden wir auf den Körper als eine heilige Welt mit Paradiesen und Höllen eingehen, mit seinen verschiedenen Palästen und Gottheiten, die sowohl Gottheiten im Körper des Individuums als auch Gottheiten der kosmischen Welten sind. Als Drittes werden wir diejenigen Inschriften, Texte und Bildelemente darstellen, die auf die Hauptprozesse der Inneren Alchemie und die mit den Donnerriten verbundenen Verfahren verweisen. Zusätzlich zu der Übersetzung der Texte werden wir die Grundaussagen der Karte anhand zentraler Schriften der Inneren Alchemie und der Donnerriten beleuchten.

Kapitel 1

Innere Alchemie Chinas und daoistische Körperabbildungen bis zur Zeit der *Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit*

Im Rahmen der Entwicklung der Inneren Alchemie, die im 10. und 11. Jahrhundert ihren Aufschwung erlebt, erscheinen mit Legenden und kurzen Texten versehene „Karten“ des Körpers. Diese erläutern verschiedene Methoden, die zur Verwirklichung des Dào (道) eingesetzt werden. Seit den 1980er Jahren sind in China mehrere Ausfertigungen einer daoistischen Karte aufgetaucht, deren Titel *Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit* (*Xiūzhēn tú* 修真圖) lautet. Sie bildet den Körper mit alchemistischen Prozessen und Ritualen ab, welche die Verwirklichung des Dào und das Erlangen der Unsterblichkeit ermöglichen. Diese Karte ist das Ergebnis einer langen Entwicklung daoistischer Körperdarstellungen und damit der Gepflogenheit, Prozesse der alchemistischen Praxis Einzelner oder von Gemeinschaften mit Abbildungen und Begleittexten auf Karten (Schaubilder) zu übertragen.

Darstellungen des Körpers mit solchen Elementen bestehen zumindest seit dem 10. Jahrhundert, doch ihre Synthese ist erst seit Ende des 13. Jahrhunderts bezeugt. So florieren in der Sòng-Dynastie (960–1279), zusätzlich zu diesen Karten, Darstellungen einzelner Körperbereiche oder Phasen alchemistischer Prozesse, die in Texte des *Daoistischen Kanons* eingegliedert wurden. Zu der Zeit wiesen zahlreiche Schriften großer Meister der Inneren Alchemie Illustrationen und Abbildungen auf¹, die globale Karten des Körpers, insbesondere die *Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit* schon ankündigen.

1 Die wichtigste Schrift dieser Art ist das *Xiūzhēn tàijī hùnyuán tú* 修真太極混元圖 (*Darstellungen des chaotischen Ursprungs des höchsten Firstes zur Kultivierung der Vollkommenheit*), von Xiāo Dàocún 蕭道存 aus der Sòng-Zeit, ein Text mit einer Vielzahl erläuternder Illustrationen. Im *Dādān zhízhǐ* 大丹直指 (*Direkte Hinweise zum großen Elixier*) von Qiū Chǔjī 邱處機 (Chángchūn 長春, 1148–1227), einem der sieben Meister der ersten Generation des Quánzhēn 全真, findet sich eine Darstellung der vierundzwanzig Wirbel des Rückgrats (1.15a). Das *Yùqīng jīnǐ qīnghuá mǐwén jīnbǎo nèilián dānjué* 玉清金笥青華秘文金寶內鍊丹訣 (*Alchemistische Anweisungen zur inneren Verfeinerung des goldenen Juwels, eine geheime Schrift der grünen Blüte des goldenen Koffers der Jadereinheit*), das Zhāng Bódūān 張伯端 (987–1082) zugeschrieben wird, enthält eine Darstellung des mittleren Zinnoberfeldes im menschlichen Körper, umgeben von den acht Trigrammen (2.9b), und eine Darstellung des Lichts im menschlichen Körper, das von der Mondkröte ausstrahlt (2.13a). Das *Xiūzhēn shíshū* 修真十書 (*Zehn Bücher zur Kultivierung der Vollkommenheit*; fertiggestellt um 1250) umfasst eine Darstellung des Körpers in Form eines Schmiedeblasebalgs, mit Tiger und Drache, Schlange und Schildkröte, Sonne und Mond (9.7a), das *Qiāoqiāo dòngzhāng* 敲蹠洞章 (*Geheime Abhandlung von Meister Qiāoqiāo*) von Liú Míngruì 劉名瑞 (19. Jh.) eine Darstellung des Körpers mit einem tàijī 太極 in den drei Zinnoberfeldern sowie den zwölf Mondphasen, die den Körper umrahmen, u. a.

Zurzeit sind vier Hauptgruppen von Körperdarstellungen bekannt; die älteste entstammt dem 10. und die jüngste dem 20. Jahrhundert. Die Basis der ersten Gruppe, einem Ensemble aus sechs Zeichnungen des 10. Jahrhunderts, sind grobe anatomische Darstellungen des Körpers, in die für die Meditation wichtigen Körperbereiche sowie psychische Kräfte oder Körpergottheiten eingezeichnet sind. Die zweite Gruppe, aus der Zeit gegen Ende des 13. Jahrhunderts, besteht aus einer ausgefeilten Synthese dieser sechs Zeichnungen; sie zeigt den Körper im Dreiviertelprofil. Eine dritte Gruppe, beurkundet im 13. Jahrhundert und in der Tradition der Kultivierung der Vollkommenheit (Xiūzhēn 修真), nimmt überhaupt keinen Bezug mehr auf die Anatomie des Körpers. Vielmehr zeigt sie den Körper als Berg, wobei der Energiekreislauf in den beiden Körperleitbahnen Aufnehmende Leitbahn (rèn mài 任脈) und Leitbahn der Steuerung (dū mài 督脈) als Wasserfall dargestellt wird und die wichtigsten alchemistischen Körperbereiche in Legendenfeldern angezeigt werden. Im 19. Jahrhundert taucht schließlich eine vierte Gruppe auf, die das Bild des Berg-Körpers mit der Körperdarstellung im Dreiviertelprofil vereint. Anatomische Bezüge, wie etwa Abbildungen der Organe oder der Wirbelsäule, fehlen hier oder sind stilisiert. Dagegen sind Bildelemente mit alchemistischer Symbolik zahlreicher als auf den früheren Karten. Die *Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit* (Xiūzhēn tú 修真圖), auf die wir im folgenden Kapitel eingehen werden, gehört zur letzten Gruppe. In diesem Kapitel werden wir uns den anderen Karten des Körpers widmen, angefangen mit den ältesten aus dem 10. Jahrhundert, die Yānlúozǐ 煙蘿子 zugeschrieben werden, bis hin zur jüngsten aus dem Jahr 1886, der *Karte der inneren Schau* [des Körpers] (Nèijīng tú 內經圖). Einige Versionen dieser Karte tragen *Nèijīng tú* 內景圖 als Titel, andere *Nèijīng tú* 內經圖. Man kann nicht sagen, welche die „richtige“ oder ältere Version ist, doch wir tendieren zu dem *jǐng* 景, weil sich dieses Schriftzeichen im Titel des *Klassikers der inneren Sicht der Gelben Halle* (*Huángtíng nèijīng jīng* 黃庭內景經) wiederfindet, welcher der Karte vom Tempel der Weißen Wolken (Báiyún guān 白雲觀) in Peking zugrundeliegt.

1. Von der Anatomie zur Konstruktion des daoistischen Körpers: Die Zeichnungen vom Meister des Rauchvorhangs (Yānlúozǐ 煙蘿子) aus dem 10. Jahrhundert

Die ältesten daoistischen Darstellungen des Körpers sind die sechs Zeichnungen des sogenannten Meisters des Rauchvorhangs, Yānlúozǐ 煙蘿子, eines Daoisten, von dem wir nur wissen, dass er unter der Späteren Jin-Dynastie (936–947) gelebt und in der Tiānfú-Ära (936–941) nach Verzehr einer Ginsengwurzel Unsterblichkeit erlangt haben soll.² (► Abb. 1–6)

Nur wenige Schriften dieser geheimnisvollen Person sind erhalten. Zwei kurze Texte und die sechs Zeichnungen sind in den *Zehn Büchern zur Kultivierung der Vollkommenheit* bewahrt, einer Enzyklopädie daoistischer Texte, die gegen 1250 fertiggestellt wurde.³ Hinzu kommen einige Fragmente in den *Grundlagen des Weges*, einer Enzyklopädie von Texten zur Inneren Alchemie, die aus der Mitte des 12. Jahrhunderts stammt.⁴ Jeweils zwei der sechs Zeichnungen zeigen den Kopf, die rechte und linke Seite des Rumpfes und den Rumpf mit den inneren Organen – von vorn und hinten gesehen. Was die beiden Zeichnungen des Rumpfes zeigen, ist nicht auf den ersten Blick zu erkennen. Doch die Organe und die Wirbelsäule sind ausreichend genau dargestellt, dass sich die Abbildungen auf den zweiten Blick entschlüsseln lassen. Die Legenden der Zeichnungen und die Begleittexte erweisen sich als nützliche, wenn nicht gar unentbehrliche Hilfsmittel zum Verständnis dieser Darstellungen. Der Titel enthält den Ausdruck *nèijìng* 內境, „Innenansicht“, „innere Landschaft“. Insofern dürften sich diese Karten an jene gewandt haben, welche die Innenschau der inneren Organe und der alchemistischen Orte praktizierten. Dies bestätigt auch der Text Yānlúozǐs, der auf die Illustrationen folgt: Er hat die Innenschau (*nèiguān* 內觀) zum Thema.

2 Gemäß dem *Wángwūshān zhì* 王屋山志 (*Monographie vom Berg Wángwū*) „erhielt Yān 煙, der Vollkommene vom Berg Wángwū 王屋, die Formeln zum Aufnehmen der purpurnen Wolken, um das Dào zu nähren. Im Anschluss fand er in einem nahe seiner Behausung gebohrten Brunnen eine eigenartige Ginsengwurzel.“ Nach dem *Shùnzhì huáiqìng fūzhì* 順治懷慶府志 (*Monografie der Präfektur Huáiqìng aus der Shùnzhì-Ära*, j. 8): „Yānlúozǐ, dessen Familie den Namen Yān trug, stammte vom Berg Wángwū. In der Tiānfú-Ära fand er bei Feldarbeiten nahe dem daoistischen Tempel der Yáng-Terrasse (Yángtái gōng 陽台宮) eine eigenartige Ginsengwurzel, die er verzehrte. Er fuhr sogleich am helllichten Tage zum Himmel auf.“ Gemäß dem *Qiánlóng jìyuán xiánzhì* 乾隆濟源縣志 (*Monografie der Unterpräfektur Jìyuán aus der Qiánlóng-Ära*, j. 11): „Yānlúozǐ stammte aus Wángwū. In der Tiānfú-Ära fand er bei Feldarbeiten nahe dem daoistischen Tempel der Yáng-Terrasse die Formeln zum Aufnehmen der purpurnen Dämpfe, um das Dào zu nähren.“ Siehe Chén Guófú 陳國符, *Dàoàng yuánliú kǎo* 道藏源流考 (*Nachforschungen zu Quellen und Entwicklungen des Daoistischen Kanons*), 1975, Anhang 2, S. 284.

3 *Xūzhēn shíshū* 修真十書, 18.1a–6a. Diese Darstellungen sind bei Needham, 1983, S. 107–111, kurz erwähnt.

4 Vgl. *Dàoshū* 道樞 (*Achse des Dào*, um 1145), 29.1a, Kapitel *Shàngqīng jīnbì piān* 上清金碧篇: „Yānlúozǐ sagt: Das Metall ist der Herrscher der fünf Elemente, die Wurzel der fünf Lebenskräfte, der Ursprung der fünf Qì.“ Oder weiter unten, 35.10a: „Das Qì ist es, das Yānlúozǐ verfeinert.“ Mehrere Werke werden ihm zugeschrieben, darunter ein *Xuánzhū jīng* 玄珠經 (*Klassiker der geheimnisvollen Perle*). Vgl. van der Loon, 1985, S. 180 (im *Mishūshēng mù* 祕書省目, 2.24b, katalogisierter Text); und Chén Guófú 陳國符 (s. o.), S. 284.

Die erste Zeichnung repräsentiert den Kopf, der den himmlischen Paradiesen zugeordnet ist, und enthält Legenden, die seine Hauptpaläste bezeichnen, Wohnorte bekannter Gottheiten des daoistischen Pantheons: des Jadekaisers (Yùdì 玉帝) und des Himmlischen Erhabenen (Tiānhuáng 天皇); zwei Legenden weisen auf die Lebergottheit, den Unvergleichlichen Prinzen (Wúyīng gōngzǐ 無英公子), und die Lungengottheit, den Vollkommenen vom Weißen Ursprung (Báiyuán zhēnrén 白元真人) hin. Ebenfalls erwähnt sind die Weiher und die unterschiedlichen Körperflüssigkeiten des Kopfes [wie die verschiedenen Arten des Speichels], die eine bedeutende Rolle in der daoistischen Praxis, insbesondere in der Inneren Alchemie spielen (► Abb. 1).

Die zweite Zeichnung repräsentiert den Kopf mit den wichtigsten Gottheiten, die die Person konstituieren und regelmäßig den Körper verlassen können. Die bedeutendste ist die Wahrhaftige Gottheit oder der Vollkommene der „Pille aus Schlamm“ (*níwán* 泥丸), der im Zentrum des Kopfes residiert, diesen aber am Scheitelpunkt verlassen kann und daher auch durch einen Lichthof oberhalb des Kopfes dargestellt wird. Die anderen Gottheiten sind die drei Leichendämonen (*sānshī* 三尸), die links vom Kopf auf dem oberen rechten Teil der Zeichnung abgebildet sind. Dies sind die Todesprinzipien, die ihren Sitz jeweils im Unterleib, im Herzen und im Kopf haben; sie werden als Schädlinge aufgefasst, die das Lebensprinzip zersetzen und regelmäßig zum Himmel aufsteigen, um dort vom guten oder schlechten Verhalten ihres Wirtes zu berichten. Rechts vom Kopf (in der Zeichnung links davon) befinden sich die sieben vegetativen Seelen oder Körper-Seelen (*pò* 魄), die der Lunge zugeordnet werden; sie sind ambivalenter Natur, können sie doch bisweilen auch Schaden zufügen. Und schließlich sind um den Kopf herum die vier Wappentiere der vier Himmelsrichtungen zu sehen (Drache, Tiger, roter Vogel, die von einer Schlange umschlungene Schildkröte); sie haben eine Beschützerrolle inne. (► Abb. 2)

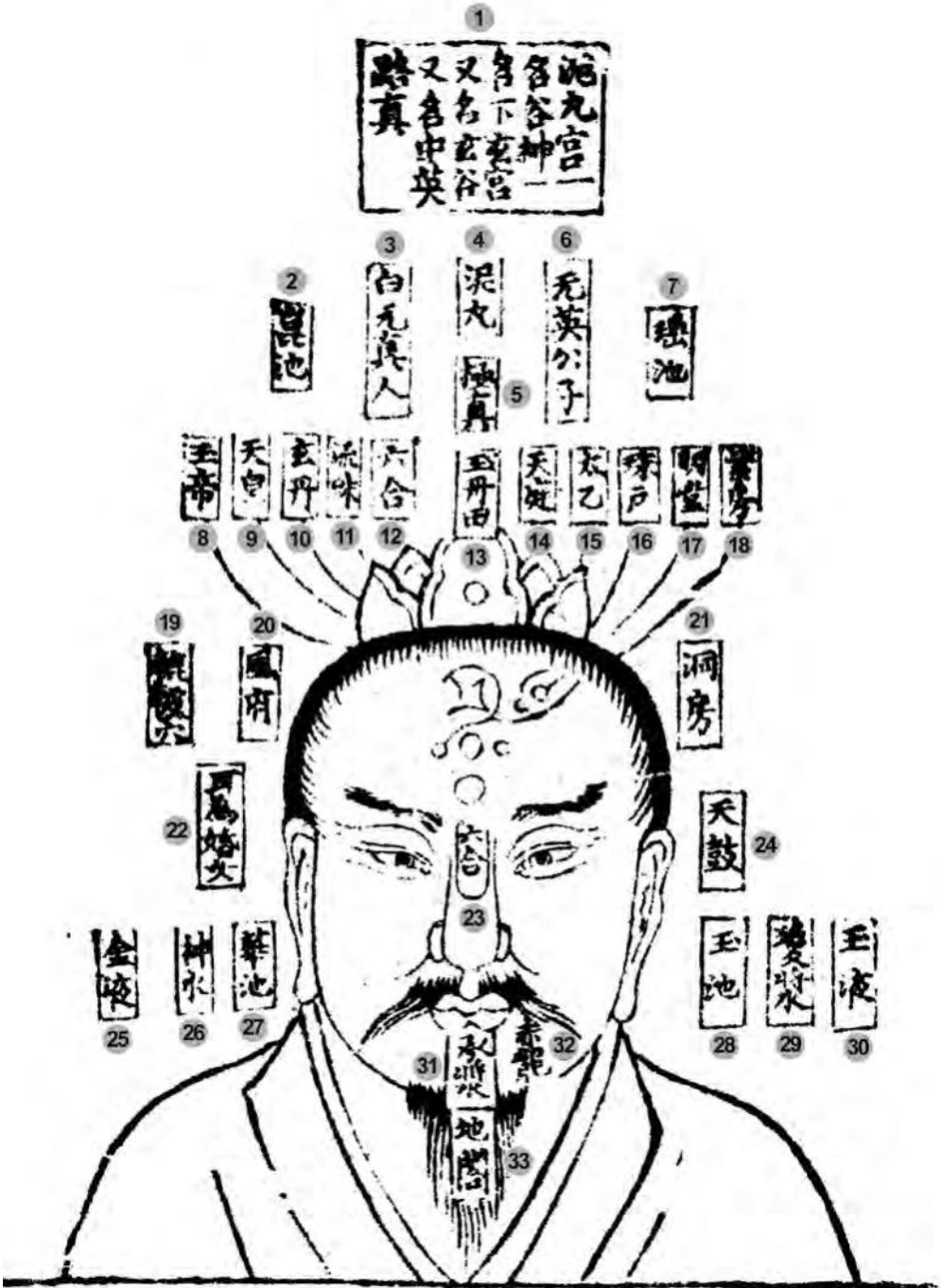


Abb. 1: „Darstellung des Kopfes gemäß Yānlúozǐ“ (*Yānlúozǐ shǒubù tú* 煙蘿子首部圖).

Aus: *Xiūzhēn shíshū* 修真十書 (*Zehn Bücher zur Kultivierung der Vollkommenheit*), 18.2a.

- | | |
|---|--|
| <ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Níwán</i>-Palast, auch Geist des Tals (<i>gǔshén</i> 谷神), Palast der Herabkunft des Geheimnisvollen (<i>xiàxuán gōng</i> 下玄宮), Geheimnisvolles Tal (<i>xuángǔ</i> 玄谷) und Vollkommenheit des Weges von Zhōngyīng (<i>zhōngyīng lùzhēn</i> 中英路真) genannt 2. Weiher des Kūnlún (<i>kūnchí</i> 崑池) 3. Vollkommener des Weißen Ursprungs (Báiyuán zhēnrén 白元真人) 4. <i>Níwán</i> (泥丸) 5. Höchste Vollkommenheit (<i>jízhēn</i> 極真) 6. Unvergleichlicher Prinz (Wúyīng gōngzǐ 無英公子) 7. Jaspisweiher (<i>yáochí</i> 瑤池) 8. Jadekaiser (Yùdì 玉帝) 9. Himmlischer Erhabener (Tiānhuáng 天皇) 10. Geheimnisvoller Zinnober (<i>xuāndān</i> 玄丹) 11. Fließendes Aroma (<i>liúwèi</i> 流味) oder treibende Perle (<i>liúzhū</i> 流珠) 12. Sechs Verbindungspunkte (<i>liùhé</i> 六合) 13. Höchstes Zinnoberfeld (<i>zhì dāntián</i> 至丹田) 14. Himmlische Halle (<i>tiāntīng</i> 天庭) | <ol style="list-style-type: none"> 15. Der Höchste Eine (Tàiyī 太乙) 16. Ziseliertes Jadetor (<i>zhuóhù</i> 琢戶) 17. Halle des Lichts (<i>míngtáng</i> 明堂) 18. Purpurne Kammer (<i>zǐfáng</i> 紫房) 19. Hohlraum der Haspel (<i>lùpò xué</i> 轆磳穴) 20. Palast des Windes (<i>fēngfǔ</i> 風府) 21. Grottenkammer (<i>dòngfáng</i> 洞房) 22. Das Ohr ist die Braut (<i>ěr wéi hūnnǚ</i> 耳為婚女) 23. Sechs Verbindungspunkte (<i>liùhé</i> 六合) 24. Himmelstrommel (<i>tiāngǔ</i> 天鼓) 25. Goldlikör (<i>jīnyè</i> 金液) 26. Göttliches Wasser (<i>shénshuǐ</i> 神水) 27. Blütenweiher (<i>huáchí</i> 華池) 28. Jadeweiher (<i>yùchí</i> 玉池) 29. Jaspisbrühe (<i>qióngjiāng</i> 瓊漿) 30. Jadelikör (<i>yùyè</i> 玉液) 31. Punkt, der die Flüssigkeiten aufnimmt (<i>chéngjiāng</i> 承漿) 32. Roter Drache (<i>chílong</i> 赤龍) 33. Kleines Tor der Erde (<i>dígé</i> 地閣) |
|---|--|



Hiermit bestelle ich

___ Expl. **Daoismus und der menschliche Körper** **39,90 Euro***
(1. Auflage 2021, Hardcover, 321 Seiten, ISBN 978-3-96474-186-8)

* Alle Preise inkl. MwSt., Lieferung versandkostenfrei, ausgenommen Poster

Kundennummer

Name / Vorname

Straße / Hausnummer

PLZ / Ort

Telefon / Fax

E-Mail

Datum / Unterschrift

mg^o fach
verlage

Mediengruppe Oberfranken –
Fachverlage GmbH & Co. KG
E.-C.-Baumann-Straße 5
95326 Kulmbach

Tel. 09221/949-389
Fax 09221/949-377
kundenservice@mgo-fachverlage.de
www.ml-buchverlag.de

Catherine Despeux,
emeritierte Profes-
sorin des INALCO
(Institut National des
Langues et Civilisa-
tions Orientales),
hat eine Vielzahl von
Büchern, Übersetzun-
gen und Artikeln über
die Geschichte der
chinesischen Medi-
zin, den Daoismus,
den Buddhismus,
Taijiquan und Qigong
veröffentlicht, die
in viele Sprachen
übersetzt wurden.

Vor dem Hintergrund der daoistischen Inneren Alchemie entstanden seit dem 10. Jahrhundert in China eigenständige Darstellungen des menschlichen Körpers. Als Höhepunkt dieser Abbildungen gilt die *Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit* (Xiūzhēn tú 修真圖) aus dem 19. Jahrhundert, die bis heute weit verbreitet ist.

Catherine Despeux stellt Vorläufer, Geschichte und verschiedene Versionen der *Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit* dar. Detailliert erklärt sie die Texte und Bildelemente der Karte und enthüllt deren Symbolik. So erschließt sich die innere Welt des Menschen als Widerspiegelung des großen Kosmos.

Die Karte umfasst die wesentlichen Orte im Körper und die dem Menschen innewohnenden Kräfte sowie Körpergottheiten, Höllen und Paradiese. Sie zeigt die geheimnisvolle innere Landschaft als lebendige Stätte für diejenigen Prozesse der Umwandlung und Selbstkultivierung, die in der Inneren Alchemie, den Donnerritten, der daoistischen Meditation und im Qigong von Bedeutung sind.

„Tatsächlich enthüllt die *Karte zur Kultivierung der Vollkommenheit*, gleich einem Spiegel, sowohl durch ihre Erforschung als auch unmittelbar in ihrer Gesamtheit die Ordnung und die Funktionsweise der Welt des Meditierenden, welche die Welt seines Körpers, des Weltalls und der Gottheiten ist.“ (Catherine Despeux)

Dieses Buch ist eine aktualisierte Bearbeitung der französischen Ausgabe *Taoïsme et connaissance de soi. La carte de la culture de la perfection (Xiuzhen tu)*, Paris 2012, in die eine neu entdeckte Version der Karte miteingegangen ist.