

Zeitschrift: Asiatische Studien : Zeitschrift der Schweizerischen Asiengesellschaft = Études asiatiques : revue de la Société Suisse-Asie
Herausgeber: Schweizerische Asiengesellschaft
Band: 43 (1989)
Heft: 1

Artikel: Tao und Nü-Kua
Autor: Hummel, Siegbert
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-146845>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 14.03.2025

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

TAO UND NÜ-KUA

Siegbert Hummel

In einem Exkurs über die Bedeutung von *Tao*, den ich meiner Abhandlung über den Dickbauchbuddha beigelegt habe¹, ist dieser so verschieden übersetzte Begriff in dem von der chinesischen Philosophie und den Kommentatoren des *Tao-Te-Ching* zumeist verstandenen Sinn angewendet.² *Tao*, paläographisch Kopf mit Fusspur dürfte etwa als strukturelle Gerichtetheit und diese als potentiell, immanentes Gesetz zu verstehen sein, was sich dann mit *Te*, paläographisch Schritt und Herz, darüber Auge und Strahl (= magische Kräfte ausströmen), aktualisiert. V. Zenker sieht in den drei vertikalen Linien auf dem Kopf das Herabströmen transzendenter Energien und erklärt den Kopf dann als den eines transzendenten Wesens.³ Um die ursprüngliche, vom subjektiven Verständnis der späteren Kommentatoren freie, geistesgeschichtliche Grundlage des Begriffes hat sich W. Wulf zweifellos verdient gemacht.⁴ Er bewegt sich dabei in einer philologisch abgesicherten philosophischen Interpretation.

Eine Untersuchung der im *Tao-Te-Ching* um *Tao* zu dessen Erläuterung angesiedelten Begriffe hat die Vermutung aufkommen lassen, daß zu der Erklärung, wie das *Tao-Te-Ching* von Anfang an gedacht sein könnte, noch hinter die philosophischen Grundlagen in die mythologische Schicht vorzustößen sei. Hier haben dann Eduard Erkes und daneben auch Erwin Rousselle die nötigen Vorarbeiten geleistet.⁵ Rousselles Übersetzung sagt von *Tao* (Kap. 6): „Die Gottheit des Quelltales ist todlos. Das ist die dunkle Tiergöttin. Der dunklen Tiergöttin Schoß ist des Himmels und der

- 1 Siegbert Hummel, „Der Dickbauchbuddha“, *Acta Orientalia*, 48 (1987): 157-167. Verwendet wurde dort wie hier eine Ausgabe des *Tao-Te-Ching* mit Kommentar von Wang-Pi, Schanghai 1894, und eine mit Kommentar von Ho-Shang-Kung, Peking 1915.
- 2 Vgl. Hans Neef, *Die im Tao-ts'ang enthaltenen Kommentare zu Tao-tê-ching, Kap. VI*, Bonner Dissertation 1938.
- 3 Ernst Viktor Zenker, *Der Taoismus der Frühzeit*, Wien und Leipzig 1943, 6.
- 4 Kurt Wulff, *Acht Kapitel des Tao-Tê-King*, Kopenhagen 1942, 16pp.
- 5 Eduard Erkes, „Die Anfänge des Taoismus“, *Sinica*, III, 3-4 (1928): 124-133. Erwin Rousselle, *Lau-Dse. Führung und Kraft aus der Ewigkeit (Dau-Dö-Ging)*, Leipzig 1946; Rezension E. Erkes, „Eine neue Laotse-Übersetzung“, *Sinologica*, II (1950): 75pp. – Erkes hielt zu diesem Thema im Jahre 1950 eine Vorlesung am Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, Roma: „Tao as a personal divinity“.

Erde Wurzel“ und in Kap. 1, es sei Tao „Die Gebälerin des Himmelsgottes und der Erdgöttin ... die Mutter der zehntausend Wesen.“

Das Quelltal (*Ku*) kann paläographisch als Gebirgsflußbett verstanden werden, während *Pu-Szū* (= todlos) wohl besser soviel wie „immer in Bewegung“ bedeutet, was dem Wesen der Talgottheit in ihrer offensichtlichen Beziehung zum Wasser entspricht. So sieht Erkes in der Gottheit des Tales, in *P'in*, dem (Tier-)Weibchen, eine Wasser- bzw. Quellgöttin und verweist dabei auf das *Shan-Hai-Ching* mit seiner Erwähnung von Talgottheiten in Tiergestalt.⁶ Diese ihre Eigenschaft besagt auch in Kap. 4 bei *Lao-Tzū* „wassertief“ (*Yüan*) und *Hsün* in Kap. 6, was als „dunkel“ die Farbe des tiefen Wassers bezeichnet. Wenn Rousselle in Kap. 1 *Shih* mit „Gebälerin“ übersetzt, so wird das durch das paläographische Zeichen für *Shih* gestützt. Erkes deutet es als Frau mit Embryo über Vagina. Wieger sieht in dem zweiten Zeichen einen Seidenwurm.

Hinter der Konzeption vom Tierweibchen müssen sich uralte mythologische Vorstellungen verbergen, die zu Zeiten des *Lao-Tzū* in dem ehemaligen Reiche *Ch'u* am *Yang-Tzū*, d.h. in der Umwelt des *Lao-Tzū*, noch lebendig waren. Beziehungen zu dem tibetisch beeinflussten *Szū-Ch'uan* haben noch im späteren, sogenannten magischen Taoismus bestanden. *Chang-Tao-Ling* als Vertreter dieses magischen Taoismus und Stifter einer taoistischen Kirche hatte dort und in *Chiang-Hsi* im 2. Jh. n.Chr. eine Art Kirchenstaat errichtet, dessen Herrschaft dann sein Enkel bis nach *Shan-Tung* und *Shen-Hsi* hinein ausdehnte.⁷ Es sei hier nur auf die magischen

6 *Shan-Hai-Ching*, ed. KUO-P'U (Giles Nr. 1069: 276-324), IX, 1a u. XIV,2. Käthe Finsterbusch, *Das Verhältnis des Shan-hai-djing zur bildenden Kunst*, Berlin 1952; Rezension Lionello Lanciotti, „The Shan Hai Ching“, *East and West*, IV,1, (1953): 52 pp. mit Literaturhinweisen zum Thema. E. Erkes, „Gestaltswandel im alten China“, *Forschungen und Fortschritte* (1947): 25-27. — Die Bücher I-IV des *Shan-Hai-Ching* reichen vielleicht ins 2. Jahrtausend zurück, die übrigen wohl ins 4.-3. Jh. v.Chr.; vgl. hierzu E. Erkes, „Das Weltbild des Huai-nan-tse“, *Ostasiatische Zeitschrift*, V, 1-4 (1919): 27, Anm. 4. Bruno Schindler, *Das Priestertum im alten China*, Leipzig 1919: 98. Vgl. auch das Wen-Tzū zugeschriebene Werk (3. Jh. v.Chr.), in dem das Wesen des Tao mit dem Wesen des Wassers verglichen wird (Alfred Forke, *Geschichte der alten chinesischen Philosophie*, Hamburg 2. Aufl. 1964: 336. — Shen = Gottheit. Nach dem tibetischen Wörterbuch *brTsams-pa'i-brda-dag-ming-tshig-gsal-ba* des dGE-BSHES-KYI-GRAGS-PA, Peking 1957, ist die tibetische Entsprechung für das chinesische Shen das lHa (= Gott).

7 Wolfram Eberhard, *Lokalkulturen im alten China*, Leiden 1942: 248. J.J.M. de Groot, *Universismus*, Berlin 1918: 133 pp. Heinrich Hackmann, *Chinesische Philosophie*, München 1927: 227 pp. Dort (S. 54) auch über Aussagen, die Lao-Tzū zugeschrieben werden (LIEH-TZÜ, III, 2 u. VII, 19). Juliet Bredon/Igor Mitrophanow, *Das Mondjahr*, Berlin-Wien-Leipzig 1937: 331-335. Arthur v. Rosthorn, *Die*

Praktiken, die Ritualien und die Liturgik sowie auf die betonte Dämonologie, aber auch auf die hierarchische Ordnung in der Familie *Chang* hingewiesen, was an den Lamaismus und die Inkarnationsreihen tibetischer Heiliger erinnert. Die Familie war noch im 2. Jh. n.Chr. eine Art Bindeglied zu jenen Gebieten, in denen die sogenannte Pa-Kultur angesiedelt war, insbesondere in *Szū-Ch'uan*. Diese durch W. Eberhard (1.c., S. 321-391) eingehend beschriebene Kultur mit einem dämonisch vitalen, dunklen und oftmals unheimlich wirkenden Charakter, zudem mit megalithischen Traditionen⁸, hat eigenes und tibetisches Gut in das Gebiet von *Ch'u* vermittelt.

Nach *Szū-Ma-Ch'ien* (183-85 v.Chr.) hatte *Lao-Tzū* den Beinamen *Li-Erh*. Erkes (1.c., 1928) sieht darin ein südchinesisches Dialektwort (Tiger?). Zumindest ist die Sprache des *Lao-Tzū* die des alten *Ch'u*, seiner Heimat.⁹ Die Frage stellt sich von da, ob die Vorstellung von einer weiblichen Tiergottheit, die mit dem Wasser verbunden ist und als Ursprung des Kosmos verstanden wurde, in der tibetischen und vor allem in der *Ch'u* benachbarten Pa-Kultur beheimatet war und somit auch dem mythologischen Sinngehalt im *Tao-Te-Ching*, Kap. 1 und 6, zugrunde liegen könnte.

Hierzu ist das von W. Eberhard (1.c., Sach- und Ortsnamen-Index: Nü-Kua) zur tibetischen und zur Pa-Kultur gesammelte Material hilfreich. So findet sich die Vorstellung von einer Schöpfergottheit mit Fischschwanz und Schlangenleib. Sie ist *Nü-Kua*, die den Himmel, die Menschen und die Tiere schuf, die Ehe stiftete und, ähnlich einem Kulturheros, die Musikinstrumente erfunden hat. Von Interesse ist auch die Mythe, wonach sie die in Gefahr geratenen Himmelspfeiler und damit den

Ausbreitung der chinesischen Macht in südwestlicher Richtung, Prag-Wien-Leipzig 1895. 41.

- 8 Siegbert Hummel, „Das tibetische Megalithikum“, ETHNOLOGISCHE ZEITSCHRIFT ZÜRICH, I (1975): 31 pp. – Zu den mythologischen Steingeburten, die wie für die Pa-Kultur auch für Tibet bezeugt sind und nicht zum Megalithikum gehören, S. Hummel, „The Tibetan Ceremony of Breaking the Stone“, HISTORY OF RELIGIONS, VIII,2 (1968): 139 pp.
- 9 Partikel und Dialektworte im *Tao-Te-Ching* bei E. Erkes, „Arthur Waley's *Laotse* Übersetzung“, ARTIBUS ASIAE, V, 2-4 (1935): 288 pp. – Id., „Die Sprache des alten *Ch'u*“, T'OUNG-PAO, 27 (1930): 1 pp.: Verwandtschaft mit Taisprachen. – Hierzu Wolfram Eberhard, „Geschichte Chinas bis zum Ende der Han-Zeit“, HISTORIA MUNDI, II, Bern-München: 572.: Pa-Kultur aus tibetischen und Tai-Elementen. Über weitere südchinesisch mythologische Vorstellungen bei *Lao-Tzū* E. Erkes, „Spuren einer kosmogonischen Mythe bei *Lao-Tse*“, ARTIBUS ASIAE, VIII (1938): 16 pp.

Himmel rettete. Diese kosmologische Vorstellung von der Gefährdung der Himmelssäule begegnet uns bis in das Gebiet der altkanarischen Megalithkultur. Die Verschmelzung megalithischer und kosmologischer Ideen zeichnet besonders das ostmediterrane Megalithikum aus und hat sich bis ins tibetische verbreitet.¹⁰ Vor allem aber ist Nü-Kua Herrin über das Wetter und fungiert nicht nur als Regengöttin, sondern bewahrt auch vor Überschwemmungen. Nach der mythologischen Überlieferung rettete sie einst vor der Sintflut. Sie scheint mit der „Alten Mutter“ der *Ch'iang* identisch zu sein. Ihre Herkunft ist nach dem *Shan-Hai-Ching* irgendwo im Westen Chinas zu suchen. Man hat ihr im Gebiet der tibetischen und der ehemaligen Pa-Kultur Tempel errichtet, wo ihr geopfert wurde. Es liegt bei der kosmologischen Bedeutung der *Nü-Kua* als weibliche Schöpfergöttheit nahe, sie in den Aussagen über *Tao* der Kap. 1 und 6 im *Tao-Te-Ching* wiederzufinden, in der Tiergöttin der Wassertiefen des Quelltales und dunklen Mutter des Himmelsgottes, der Erdgöttin sowie der zehntausend Wesen.

Daß die ausgewählten Kap. 1 und 6 zu den ältesten Stücken im *Tao-Te-Ching* gehören, geht aus *Lieh-Tzū* hervor, wo sich neben anderen Entlehnungen aus älteren Überlieferungen im Buche I,1 die von uns zitierte Partie des Kapitels 6 wörtlich wiederfindet. Es heißt dort, sie stamme aus dem *Huang-Ti-Shu*¹¹, wird also dem mythischen Gelben Kaiser zugeschrieben, der im Taoismus gleichsam als Gründer der Schule besondere Verehrung genossen hat. Im *Shih-Chi*¹², Kap. 49, heißt es vom *Tao-Te-Ching* „Des Huang-Ti und des Lao-Tzū Worte“ (*Huang-Ti Lao-Tzū Yen*).

Lao-Tzū hat die ontologische und kosmologische Überlieferung der Mythologie seiner Umwelt, die ihm zweifellos vertraut war, auf jene geistige Stufe gehoben, auf der das *Tao-Te-Ching* dann seinen Platz in der chinesischen Philosophie einnimmt. Mit ihm entwächst das philosophische Denken dem mythologischen, ohne die Verbindung mit diesem abzubrechen.¹³ Das lassen Kapitel wie beispielsweise 5-8, 14, 21, 25, 39 und 52

10 Vgl. Siegbert Hummel, „Der Idafe auf La Palma“ (Druck in Vorbereitung).

11 Neben dem *Huang-Ti-Shu* gab es noch weitere Bücher, die diesem Heiligen der Vorzeit zugeschrieben wurden; vgl. SZŪ-MA-CH' IEN. Alfred Forke, *Geschichte der alten chinesischen Philosophie*, Hamburg 2. Aufl. 1964: 243 pp.

12 Von Szū-Ma-Ch ien; durch seinen Sohn fortgesetzt. Das *Shih-Chi* enthält auch eine Lebensbeschreibung des Lao-Tzū.

13 Vgl. auch E. Erkes, „Zu Forkes Geschichte der chinesischen Philosophie“, *ARTIBUS ASIAE*, IX (1946): 185. Dort auch (192) zum Einfluß des Taoismus auf die Philosophie und Meditationspraxis des chinesischen Buddhismus (vgl. den Exkurs in S. Hummel, „Der Dickbauchbuddha“, 1.c.). Zu den verschiedenen Überlieferungen bzw. Schichten des *Tao-Te-Ching* auch P. Josef Thiel, „Der Begriff des Tao im *Tao-te-ching*“, *SINOLOGICA*, XII, 1-2 (1971): 30 pp.

des *Tao-Te-Ching* ganz deutlich erkennen, in denen *Lao-Tzū* zunächst die mythologischen Vorstellungen seiner Zeit aufgreift. Sie sind ihm aber Anlaß zu seinen eigenen Aussagen. Erst vor dem Hintergrund der damaligen Mythologie wird deutlich, welche überragende Bedeutung *Lao-Tzū* in der Entwicklung der chinesischen Geistesgeschichte zukommt. Dabei entsteht allerdings die Vermutung, daß die dem Huang-Ti zugeschriebenen, rein mythologischen Partien, vor allem die Kapitel 1 und 6, aber auch solche wie 4, was das *Shih-Chi* vermuten läßt, erst nach *Lao-Tzū* mit dessen Aussprüchen zum *Tao-Te-Ching* vereinigt wurden, zumal in ihnen eine dem *Lao-Tzū* angemessene Umdeutung nicht vorgenommen worden ist. So hätten *Tao* mit allen seinen Inhalten und *Nü-Kua* unbestritten ihren Platz nebeneinander, wobei *Tao* dann ursprünglich eine Aussage über das Wesen der *Nü-Kua* wäre. Das spätere philosophische Verständnis des Zeichens für *Tao*, etwa als „strukturelle Gerichtetheit“, wäre jedoch keine Übersetzung, erlaubt aber gewisse Rückschlüsse auf den mythologischen Sinngehalt, der allerdings schwerlich mit einem unserer Worte faßbar ist und personifiziert entsprechend als „Die bewegt Bewegende“ wiederum nur annähernd umschrieben werden kann.¹⁴ So versteht auch Rousselle (1.c.) *Tao*, das Tierweibchen, als die göttliche „Führerin“, wobei die mythologische Konzeption an die Bedeutung des matriarchalischen Prinzips in der Kultur des alten *Ch'u* erinnert.

14 Nü-Kua wird oft zusammen mit Fu-Hsi dargestellt. Beide haben einen Fisch- bzw. Schlangenunterleib. Die Unterleiber der beiden sind verschlungen, wodurch die enge Zusammengehörigkeit angezeigt wird. Zu den chinesischen Quellen betr. Nü-Kua und Fu-Hsi vgl. Marcel Granet, *Danses et Légendes de la Chine ancienne*, II, Paris 1959. 498. Nü-Kua mit Fu-Hsi dargestellt bei Richard Wilhelm, *Die chinesische Literatur*, Wildpark-Potsdam 1926: 54, und bei Liä Dsi (ed. R. Wilhelm, Jena 1921, neben Titelblatt). Von Nü-Kua sagt die Legende (Eberhard, 1.c., 1942. 359), sie singe und tanze mit der Gottheit des oberen Huang-Ho. Diese sei wie Fu-Hsi gestaltet und werde am gleichen Ort wie sie verehrt. Der mit Nü-Kua liierte Kulturheros aber entstammt dem gleichen Fluß. Er hat die Pa-Kua, die werdehaften Wandlungszustände alles Seienden geordnet, deren Diagramme ein Geschenk des Huang-Ho waren. Mit Fu-Hsi tritt das vom göttlichen Tierweibchen Geborene im Walten der Natur wie im Werdegang der menschlichen Kultur und der Schicksale der Existenzen sinnvoll wirksam in Erscheinung.

Auch *Te*, die magische, sich verströmende Kraft, mit der sich das Sein, von *Tao* geboren, über den potentiellen Zustand hinaus schöpferisch kundgibt, scheint man sich wie *Tao* ehemals als persönliches Wesen vorgestellt zu haben. Erkes (1928, 1.c.) erinnert vergleichsweise u.a. an die Tschuktschen, bei denen die Zauberkraft personifiziert wird. Das lassen vielleicht auch die Kapitel 23, 49 u. 51 des *Tao-Te-Ching* noch erkennen, wo von *Tao* gesagt wird, es „zieht auf“ (ernährt, *Ch'u*, was *Tao* geboren hat), es sei „gütig“ (*Shan*) und „vertrauensvoll“ (*Hsin*), es sei „erfreut, ihn (den Weisen) zu besitzen“ (*Lo-Te-Chih*).

Glossar
(Transskription nach Wade)

Ku	谷	paläographisch	𪛗
Nü-Kua	女𪛗	mit Radikal für Rind	𪛗
P'in	牝		
Pu-Szü	不死		
Shen	示申	paläographisch	𪛗
Shih	始	paläographisch	𪛗
Tao	道	paläographisch	𪛗
Te	德		

Nachträge zu den Anmerkungen:

- 2 Siegbert Hummel, *Zum ontologischen Problem des Daoismus*, Leipzig 1948.
 7 J.J.M. de Groot „On the Origin of the Taoist Church“, *Transactions of the third intern. Congress for the History of Religions, I* (1908): 138 pp.