

„Laozi, dàodéjīng“ (老子道德經 Anweisung zum Weg der Wahrheit *dào* von Laozi),

Übersetzt von: Univ.-Doz. Dr. Hashi

(Der Titel in Kursivschrift ist eine Schlagzeile vom Übersetzer, womit die Leser die thematische Einheit des jeweiligen Kapitels klar erfassen können.)

Vom Wesen des *dào* (道)

Kap. 1

„Der Weg zur Wahrheit *dào* lässt sich *in keiner definitiven Aussage* abschließen. Die Namensbezeichnung *dào* lässt sich mit der des gewöhnlichen Weges *dào* nicht gleichsetzen. Das Unbekannte, Namenslose ist der Anfang von Himmel und Erde. Das, was doch den Namen hat, ist die Mutter alles Seienden: *dào*. Wahrlich, darauf basierend sagt man:

„Wer sich von seiner Gier gründlich loslöst, erschaut das verborgene Gute aller Dinge. Wer ständig mit seiner Gier gebunden ist, sieht nur die äußeren Erscheinungen jedes Dinges an.“

Das erstere, das verborgene Gute, und das letztere, der äußere Anschein aller Dinge, stammen beide von dem selben Ursprung, wobei sie mit ihren unterschiedlichen Namensbezeichnungen verbunden sind. Der gemeinsame Ursprung der beiden Dinge lässt sich als die Tiefe der verborgenen Tiefe bezeichnen: Die Tiefe der Tiefe, der verborgenen Tiefe, die uns zum Tor (zum Erschauen) der zahllosen Guten hinführt.“

Anmerkung beim Übersetzen:

Die Grundbedeutung des Schriftzeichens *dào* 道 darf *nicht* mit folgenden Zeichen unmittelbar assoziiert werden:

a) Gott 神 b) Sinn 意 c) Frau 女

Die eigentliche Grundbedeutung *dào* 道 ist der „Weg“. Interessanterweise hat Laozi den Grundcharakter des *dào* mit einer „ursprünglichen Mutter aller Dinge“, die alles Seiende in sich umschließt und entwickelt, analogisch dargestellt.

Vorsichtig zu behandeln ist hierbei die Grundstruktur der chinesischen und der anderen Sprachen im Ostasien: Zu diesen Sprachen gehört *keine Unterscheidung von maskulinen, sächlichen und femininen Substantiva*. Die Konnotation, die ein bestimmtes Substantiv mit einem bestimmten grammatikalischen Geschlecht verbindet, fällt in den Sprachen Ostasiens absolut weg. Falls eine geschlechtliche Spezifikation (Mütterlichkeit, Fraulichkeit u.a.) dennoch dargestellt wird, ist dies ein ausdrückliches *Attribut* des angegebenen Hauptwortes *innerhalb des betreffenden Satzes*. Dies

bedeutet aber *keineswegs die Fixierung des genannten Hauptwortes an ein Geschlecht*. *dào* ist ein neutraler Weg zur Wahrheit für jedes Geschlecht. *Dào* stellt sich mit dem Grundcharakter des Umfassens (nicht des „Beherrschens“!) und Entwickelns alles Seienden dar. *Es* lässt sich in diesem Sinne mit dem Charakter des „mütterlichen Ursprungs“ assoziieren, wobei *es* sich nicht an ein feminines Hauptwort fixieren lässt.

* Die bestimmte Assoziation vom *dào* und den femininen Attributen befindet sich in folgenden einzelnen Satzteilen des Originaltextes Laozis:

Kap. 6, 3. Satz, Kap. 20, letzter Satz, Kap. 25, 6. Satz u. Kap. 59, 9. Satz.

Die Grenze der Sprache

Kap. 2

„Leute auf der Welt anerkennen Schönes als das Schöne. Davon aus entfaltet sich das Entgegengesetzte, welches als Unschönes beurteilt werden muss. Leute auf der Welt anerkennen Gutes als das Gute, wovon aus der Gedanke, was das Ungute ist, (kategorisch) bestimmt wird.

Es lässt sich sagen: Wahrlich, das Sein und das Nicht-Sein entstehen miteinander. Das Schwierige und das Einfache ergänzen einander. Das Lange und das Kurze bestimmen gegenseitig, was sie sind. Das Hohe und das Niedere lassen sich voneinander abgrenzen und bestimmen. Töne und Stimmen harmonisieren. Das Vordere und das Hintere lassen sich durch Reihung in Ordnung bringen.

Basierend darauf ruht der Weise im *dào* mit *wú-wèi*, dem Handeln des Nicht-Handelns. Er vollzieht die unausgesprochene Lehre (des *dào*). Alles Seiende wird durch diese Lehre (des *dào*) vollzogen und lässt sich nicht zurücknehmen. Durch die Lehre (des *dào*) lassen sich Dinge entwickeln, wobei *dào* nichts beansprucht. Dinge sind durch die Lehre (des *dào*) vollbracht, wobei *dào* keine Anerkennung erwartet. Auch wenn sich durch die Lehre (des *dào*) Erfolg ergibt, so beruht *dào* keineswegs darauf. Weil *dào* nirgends ruht, wird *dào* von keinerlei anderem vertrieben.“

Über die Tugend (德 dé)

Kap. 8

„Das hohe Gute ist wie das Wesen des Wassers. Wasser befeuchtet alles Seiende und streitet niemals. Das Wasser geht in die Tiefe, wo niemand gern bleibt. Hierdurch liegt das Wesen des Wassers dem des *dào* nahe.

Zum Bleiben ist ein bodenständiger Ort günstig. Zu unserem Geist sollte eine dimensionale Tiefe gehören. Und zum gemeinsamen Handeln sollte die Mitmenschlichkeit gehören. (Erst hierdurch gehört jedes Einzelne zu dem Hohen Guten, wie das Wesen des Wassers.) Zu jeder Aussage sollte der Wert des Vertrauens gehören. Zur Politik sollte die Ordnung im Frieden, und zum Bewältigen der Sache sollte die Tüchtigkeit gehören. Zum Aktivieren der Sache sollte nur der gute Moment gehören: Erst hierdurch gehört jedes Einzelne zu dem Hohen Guten (wie das Wesen des Wassers). Zu keinem Akt gehört ein Streit: Gerade hierdurch ist jedes Einzelne frei von Fehler.“

Anmerkung beim Übersetzen:

„Das hohe Gute“ (上善) kann man in der abendländischen Kultur mit dem geläufigen Wort des „höchsten Guts“ auffassen, wobei man darauf achten muss: Man darf die Aussagen Laozis von einer Gottesvorstellung wie vom Schöpfungsbericht, einer Offenbarung des Willens Gottes bei Propheten u.a. ausklammern. Es gibt in der Kultur Chinas *kein paralleles Konzept* zu einem Eingottglauben.

Die „Mitmenschlichkeit“ (*rén* bzw. *jén* 仁) ist einer der grundlegenden Termini des Konfuzianismus: Das Radikal des Zeichens zeigt eindeutig den einzelnen „Menschen“ (亻); der rechte Bestandteil zeigt eindeutig das Zahlwort „Zwei“ (二). Wichtig ist die grundlegende Vorstellung, dass das Zusammenkommen von zwei Menschen nicht die Entgegensetzung von Interessen bzw. Meinungen, sondern die Harmonie aus dem gegenseitigen Vertrauen voraussetzt.

Zum „vertrauenswerten“ Aussagen: Das Zeichen 信 besteht ebenso vom Radikal des (einzelnen) „Menschen“ (亻 ist die kursive Darstellung von 人, Mensch), wobei der rechte Bestandteil 言 das „Sprechen, Aussagen, Wort (im Singular u. im Plural)“ bedeutet.

Der unendliche Zusammenhang aller Dinge in der Natur (zì rán 自然)

Kap. 7

„Das Wesen des Himmels ist unendlich; das Wesen der Erde ist ewig. Warum können der Himmel und die Erde in dieser Ewigkeit und Unendlichkeit bestehen? – Gerade weil sie sich beide über die Grenze ihres So-Seins hinaus nicht erweitern lassen. Hierdurch sind sie bleibend langlebig und ewig. Die weisen Menschen (auf dem Weg *dào*) haben am Wesen von dieser Natur (Himmel und Erde, die sich nicht erweitern und sich nicht vermindern) Anteil. Sie sind (im äußeren Anschein der Erfahrung) stets hinter den anderen Leuten, wobei ihr Geist ständig weiter nach vorne, allen anderen vorgeht: Sie befinden sich (im äußeren Anschein) außerhalb des Kreises des weltlichen Lebens, jedoch sind sie ständig auf dem Weg *dào*. Ein weiser Mensch auf dem Weg *dào* widmet seine Kräfte nicht dem Eigennutz und Eigeninteresse: Egoles geht er auf den Weg *dào*. Gerade weil er sein Interesse nicht an Eigeninteresse richtet, entwickelt sich sein eigenes Leben ganz spontan: Nur egoles lässt sich sein Leben nur vollziehen.“

Anmerkung beim Übersetzen: Der letzte Satz hat unausgesprochen eine Verbindung zum ersten Satz dieses Kapitels, nämlich zum *unerweiterten und unverminderten Wesen der Natur*: „Himmel und Erde“. Damit schließt sich der Sinn dieses Kapitels zirkulär, und zwar mit folgender Analogie:

„Ein weiser Mensch, der den Weg *dào* geht, ist egoles und beabsichtigt nicht, über seine eigene Grenze hinaus sein Interesse-, Machtgebiet u.a. durch Gewalt zu erweitern. Gerade weil er sich nicht an Eigennutz orientiert, entwickelt sich sein Leben spontan und natürlich, genauso, wie das Wesen vom Himmel und der Erde, das Wesen der Natur, sich mit seinem So-Sein darstellt und dass es nur spontan so bleibt.“

„Himmel und Erde“: Dieses Begriffspaar lässt sich nicht in physikalischer Materie einschränken. Im Text Laozis zeigt es die *„Natur als gegebenes Ganzes“*. Das einzelne Seiende in der Natur verändert sich ständig. Es bleibt niemals in einer fixierten Form, während die *Natur als Ganzes* samt der Umwandlung alles Seienden *ohne qualitative Verminderung* so bleibt. Die Veränderung (Umwandlung) in der quantitativen Form wurde bejaht, wobei Laozi folgende Position präsentiert: Jedes einzelne Seiende ändert sich ständig. Es lässt sich ständig weiter entwickeln, und zwar in die Richtung des Fortschreitens und in die des Rückschreitens. Hier wird ein Fortschrittsgedanke von einer umfassenden Sicht des Weges „*dào*“ perspektiviert. Dabei meint Laozi, dass die Veränderung des einzelnen Dinges in der Natur die beiden Pole, das Fortschreiten und das Zurückschreiten, die Erweiterung und die Verminderung, beide implizieren kann.

Die Idee der Evolution, die seit der Zeit der Aufklärung in Europa vorherrschend ist, kann in

diesem Kapitel aus einem anderen Standort und aus einem anderen Grundgedanken reflektiert werden.

Kap. 25, letzter Teil

„Die Menschheit beruht auf (dem So-Sein) der Erde. Die Erde beruht auf dem (So-Sein des) Himmel(s). Der Himmel beruht auf dem (So-Sein des) *dào*. *dào* beruht auf dem (So-Sein) der Natur (*zì rán* 自然).“

(Hashi, „Angelpunkte und Unterschiede von Taoismus und Zen-Buddhismus“, in: *Zen und Tao*, a.a.O., Wien 2007.)

Ordnung des Himmels – Ordnung der Erde
yīn und yáng als maßgebende Ordnung der „Natur“ (zì rán 自然)

Kap. 42

„Aus dem *dào* entsteht Eines. Aus dem Einen entstehen die Zweiheiten; aus den Zweiheiten die Dreiheiten. Daraus ergibt sich alles Seiende. Am Rücken ist *yīn* (陰); vorne ist *yáng* (陽): Begleitet von Schattigem kommt alles Seiende dem Leuchtenden entgegen. Aus der gegenseitigen Verschmelzung von *yīn* und *yáng* entsteht der Geist des wohl harmonisierenden *qì*, der alles Seiende animiert und ins Leben ruft. Menschen hassen vor allem das Vereinzelte, Isolierte und das, was nicht zur Ernte reift. Doch sind manche Könige und Fürsten stolz darauf, sich selbst als Einzigartige, Vereinzelte und (von der Bevölkerung) Isolierte zu bezeichnen. Wahrlich, dass manche Dinge trotz der Verarmung der einen Seite doch auf der anderen Seite reicher werden. Umgekehrt ist es auch: Manche Dinge verarmen trotz der Bereicherung der einen Seite auf der anderen Seite. Lasst mich davon lehren, genauso, wie manche andere die Lehre für sich wahrhalten. Ein gewaltiges Wesen findet kein gutes Ende: Ich soll den Spruch als die Lehre des Erzvaters erkennen.“

Anmerkung beim Übersetzen:

Zum 5. Satz des Originaltextes: 萬物負陰而抱陽。

Die mehrfachen Bedeutungsinhalte der bündigen Schriftzeichensprache ermöglichen eine dem entsprechende mehrdimensionale Übersetzung:

„Am Rücken ist *yīn* (陰); vorne ist *yáng* (陽): Begleitet von Schattigem kommt alles Seiende dem Leuchtenden entgegen.“

Das „Schattige“ und das „Leuchtende“, die beiden Pole sind mit dem bekannten Begriffspaar *yīn* und *yáng* dargestellt. Wichtig ist zum Erfassen dieses Konzeptes, dass jedes einzelne Seiende nur *im Zusammenhang* der beiden entgegengesetzten Faktoren, *yīn* und *yáng*, sich harmonisch weiter entwickeln kann. Ein häufig vorkommendes Missverständnis, dass jedes einzelne Seiende *entweder dem yīn oder dem yáng zugehörig* ist, wird bei diesen kurzen Aussagen gelehrt.

Wie üblich, lässt sich die Aussage Laozis niemals in einer Darstellung der physischen Erscheinung einschränken. Auf der literarisch-dichterischen Ebene bedeutet das „Schattige“ die Verletzung im psychischen bzw. im physischen Bereich, Komplexe eines Menschen in mannigfaltiger Art. Das „Leuchtende“ deutet hingegen die Momente zur Hoffnung an. Gegeben wird hier ein philosophischer Hinweis darauf, dass sich jeder Einzelne im *Netz der*

zusammenhängenden Gegenfaktoren befindet. Man wird sich dieses Zusammenhangs bewusst und gerade hierdurch orientiert man sich nach der Lösung des eigenen Leidens („Schattens“).

Trotzdem begleiten ihn das Leuchtende und das Schattige ständig. Man akzeptiert diesen Zusammenhang und lebt nur weiter: Eine bündige, scharfsinnige Aussage, die das Leben jedes einzelnen Menschen begleiten kann.

Kap. 40

„Die Entgegensetzung ist die Beweglichkeit des (Wesens) *dào*. Das schwache ist die Aktivität des *dào*. Alles seiende unter dem Himmel entsteht aus dem Sein. Das Sein selbst entsteht aus seinem Gegensatz, dem *mu* (無 *wú*, Nichts).“

(Hashi, „Angelpunkte und Unterschiede von Taoismus und Zen-Buddhismus“, in: *Zen und Tao. Beiträge zum asiatischen Denken*, hrsg. von Gabriel, Haselbach u. Hashi, Wien 2007.)

Seinsmacht – Habensmacht

Kap. 13

„Bei Gunst und Schande fühlt man sich beinahe wie verrückt. Der Betroffene legt auf sein eigenes Leiden den meisten Wert, genauso, wie er auf die Beschädigung seines eigenen Leibes den meisten Wert legt. – Welch ein Sinn liegt im ersteren Satz der Aussage? Darauf eine Antwort: Untertanen (Menschen, die nicht selbständig sind,) regen sich beim Erreichen der Gunst ihres eigenen Herrn wahnsinnig auf. Beim Verlust dieser Gunst regen sie sich genauso auf. Das ist der Sinn jener Aussage.

Welch ein Sinn liegt im zweiten Satz des vorangegangenen Absatzes? Darauf eine Antwort: Der Mensch hängt von dem *Habensgedanken* ab, dass er seinen Leib als sein Eigentum besitzt. Wenn dieser Gedanke *nicht ist*, (so dass der eigene Leib kein Besitzeigentum seiner selbst ist), worin besteht der Grund, einen Schaden zu verursachen? Wenn man keinen solchen Leib *hat*, dann gibt es keinen Grund sich zu beschädigen.

Aus diesem Leitfaden folgert der Gedanke: Es sind Menschen, die auf das Handeln durch ihren eigenen Leib einen höheren Wert legen: Sie schätzen es höher als das Regieren des ganzen Landes. Solchen Menschen kann man vertrauen und ihnen das ganze Land regieren lassen. Denn sie schätzen das Handeln durch den eigenen Leib höher als das Regieren des ganzen Landes.“

Anmerkung beim Übersetzen:

Der 3. Absatz dieses Textteils Laozis ist eine scharfe Kritik in verborgener Art, die gegen die Anhänger des Konfuzianismus gerichtet wurde. In verschiedenen Textteilen Laozis befindet sich eine solche andeutende Kritik:

Das „Regieren des ganzen Landes auf dem Ideal *künzi*“ macht einen wichtigen Anteil des Konfuzianismus aus. Konfuzianer stellten folgendes Ideal dar: „den Weg zum Aufbau eines idealen Staates und die Realisierung einer mitmenschlichen Gesellschaft“. Dieses Ideal sollte von *künzi* gelehrt und realisiert werden. (君子 *künzi*, *jūnzǐ*: gebildete Menschen, die einen edlen Geist haben und diesen durch ihr eigenes Leben hindurch vertreten.)

Manche Epigonen des Konfuzianismus trugen die Fahne des „Großen Weges der Gerechtigkeit und der Mitmenschlichkeit“. Beim Schätzen der gesellschaftlichen Ordnung neigten manche von ihnen dazu, dass sie auf die Gunst ihres eigenen Dienstgebers einen hohen Wert legen und dass sie

sich bei ihrem Verlust unvermeidlicherweise irritieren. Laozi steht solchen Epigonen entgegen und gibt ihnen eine ironische Kritik aus seiner scharfen und distanzierten Sichtweise. Der letzte Satz dieses Abschnittes macht eine bewusst hervorgehobene Paradoxie zum „Großen Weg der Gerechtigkeit und der Mitmenschlichkeit“ aus.

wú wéi 無為 **Handeln des Nicht-Handelns**

Kap. 20

„Verlässt man das Lernen und Wissen, so wird das Leid aufhören. Wie weit lassen sich das „Ja“ und „Ah“ unterscheiden? Wie weit lässt sich das Gute vom Bösen abgrenzen? Die Leute auf der Welt pflegen zu sagen: „Etwas, das von den meisten Menschen mit Ehrfurcht respektiert wird, muss ich ebenso mit Ehrfurcht respektieren.“ – Eine Verödung des Geistes; eine weite Entfernung von der Wahrheit.

Viele Menschen auf der Welt sind fröhlich. Sie erscheinen so, wie sie ein festliches Mahl entgegennehmen. Sie sind heiter, genauso, wie sie am Tag des Frühlings vom hohen Balkon auf die Welt hinunterblicken. Ich allein bin mürb. Ich gebe kein einziges Zeichen, ähnlich wie ein Säugling, der noch nicht einmal lächelt. Mir scheint, dass ich ohne einen einzigen Stützpunkt in der Luft schwebe. Die Leute auf der Welt haben genug, was sie besitzen wollen. Mir scheint, dass ich inzwischen alles verloren habe. Ich bin ein dummer Geist, der so stumpf ist. Die Leute im weltlichen Leben sind klug, während es mir scheint, dass ich allein dumpf bin. Die weltlichen Leute sind beweglich und lebhaft. Ich selbst bin finster. Mein Geist ist unruhig wie ein rauhes Meer. Er ist stets vom tobenden Wind erschüttert. Viele Leute haben Vorzüge. Ich allein bin ungeschickt, ähnlich einem stumpfen Landmann.

– Jedoch erkenne ich, dass ich mich von den meisten anderen unterscheide: Ich bin im Schoß von *dào*, der Mutter aller Seienden. Ich verehere, dass sie mich ernährt.“

Kap. 73

„Wagt man sich an riskantes Handeln, so wird man getötet. Tut man das Gegenteil, so lebt man auf. Die beiden Wege zeigen von Fall zu Fall Vorzüge und Nachteile. Wer weiß davon, welches vom himmlischen *tiān* aus gesehen falsch und sinnwidrig ist? Das klar zu sehen, haben auch manche Weisen Schwierigkeiten. Der Weg (*dào*) des Himmlischen (*tīan*) besiegt alle, ohne dass tian selbst kämpft. ES spricht nichts, jedoch entspricht es allem Seienden. ES kommt, auch wenn man es nicht ruft. ES geht äußerst langsam, jedoch plant es taktvoll. Die Maschen des Netzes des Himmlischen (*tīan*) sind breit und weit, jedoch geht dabei nichts verloren.“

wú wèi zì rán (無為自然)

(*Das So-Sein-lassen, wie es ist*

– Das Entsprechen der ‚Natur‘ im ‚Handeln des Nicht-Handelns‘)

Kap. 20

„Verlässt man das Lernen und Wissen, so wird das Leid aufhören. Wie weit lassen sich das „Ja“ und „Ah“ unterscheiden? Wie weit lässt sich das Gute vom Bösen abgrenzen? Die Leute auf der Welt pflegen zu sagen: „Etwas, das von den meisten Menschen mit Ehrfurcht respektiert wird, muss ich ebenso mit Ehrfurcht respektieren.“ – Eine Verödung des Geistes; eine weite Entfernung von der Wahrheit.

Viele Menschen auf der Welt sind fröhlich. Sie erscheinen so, wie sie ein festliches Mahl entgegennehmen. Sie sind heiter, genauso, wie sie am Tag des Frühlings vom hohen Balkon auf die Welt hinunterblicken. Ich allein bin mürrisch. Ich gebe kein einziges Zeichen, ähnlich wie ein Säugling, der noch nicht einmal lächelt. Mir scheint, dass ich ohne einen einzigen Stützpunkt in der Luft schwebe. Die Leute auf der Welt haben genug, was sie besitzen wollen. Mir scheint, dass ich inzwischen alles verloren habe. Ich bin ein dummer Geist, der so stumpf ist. Die Leute im weltlichen Leben sind klug, während es mir scheint, dass ich allein dumpf bin. Die weltlichen Leute sind beweglich und lebhaft. Ich selbst bin finster. Mein Geist ist unruhig wie ein rauhes Meer. Er ist stets vom tobenden Wind erschüttert. Viele Leute haben Vorzüge. Ich allein bin ungeschickt, ähnlich einem stumpfen Landmann.

– Jedoch erkenne ich, dass ich mich von den meisten anderen unterscheide: Ich bin im Schoß von *dào*, der Mutter aller Seienden. Ich verehere, dass sie mich ernährt.“

Kap. 40

„Die Entgegensetzung ist die Beweglichkeit des (Wesens) *dào*. Das Schwache ist die Aktivität des *dào*. Alles Seiende unter dem Himmel entsteht aus dem Sein. Das Sein selbst entsteht aus seinem Gegensatz, dem *mu* (*wú*, Nichts).“

(Hashi, „Angelpunkte und Unterschiede von Taoismus und Zen-Buddhismus“, in: *Zen und Tao. Beiträge zum asiatischen Denken*, hrsg. von Gabriel, Haselbach u. Hashi, Wien 2007.)

Kap. 47

„Ohne sich herumzutreiben, erkennt man die Welt (durch das Erkennen des *dào*); ohne Herumschauen erschaut man den Weg (*dào*) des Himmels. Je sparsamer er im Herumwandern ist, umso weniger ist sein Wissen von übler Art. Hiermit erkennt der *Weise* das Wesentliche des *dào*, ohne dass er verschiedene Wege geht. Ohne Schau der Dinge kann er das Wesentliche der Dinge benennen. Ohne jegliches Handeln erkennt der *Weise*, dass sich eine Wahrheit auf dem Wege des *dào* vollzieht.“

Anschauung des gegebenen So-Seins der Natur (zì rán 自然)

Kap. 77

„*dào*(道), der Weg der Wahrheit des Himmlischen *tiān*(天); es lässt sich sagen, dass er einem gespannten Bogen ähnlich sein kann. Schaut man den oberen Teil an, ist er nach unten gerichtet. Schaut man den unteren Teil an, so spannt er sich nach oben. Damit befindet sich das Ganze in einer gleichmäßigen Spannung. So ist das Wesen des *dào*. Das *dào* des *tiān* richtet sich danach, das Überflüssige zu vermindern und das Dürftige zu ergänzen. Nun ist das *dào*, der Weg des menschlichen Wesens, nicht so. Das Umgekehrte geschieht im *dào* des Menschseins: Wir, das materiell dürftige Menschsein, vermindern noch die materielle Seite unseres Menschseins und geben dies dem Reichlichen hin. Wer ist nun ein solcher, der vieles hingibt und dennoch unermesslich reich im Geistigen ist? Das sind diejenigen, die im *dào* sind und die mit *dào* leben. Wir geben vieles zum *dào* hin und haben noch immer ein Übriges, das wir noch zur menschlichen Welt geben können.

Wahrlich, hiermit ist der *Weise* an keinerlei Erfolg gebunden. Er vollbringt etwas, jedoch ruht er nicht darauf. Das heißt, dass der *Weise* nicht beabsichtigt, einem anderen seine Überlegenheit zu zeigen.“