Die Bedeutung und Deutung des chinesischen Konzepts Qi seit dem Altertum bis in unsere Zeit

Mensch und Natur sind Ausdruck des Qi

Manfred Kubny

Konzepte, Vorstellungen, ethische Richtlinien und zwischenmenschliche Interaktionen unterscheiden sich nicht nur von Kultur zu Kultur, sondern sind über die Epochen einem ständigen Wandel unterworfen. Auch wenn das geschriebene Wort nach Jahrtausenden noch gelesen werden kann, lassen sich Feinheiten im Ausdruck nur schwierig nachvollziehen. Wie sich dieser Wandel bei dem Verständnis und der Auffassung von ***Qi*** verhält, erfahren wir im folgenden Artikel.

Traditionelle chinesische Wissenschaften (im weiteren nur noch TCW genannt) tragen stets eine tiefe Erkenntnis über die Natur in sich. Sie bilden auf allen Betrachtungsebenen Parallelen zwischen dem menschlichen Körper und der ihn umgebenden Natur. Die menschliche Umgebung ist im Weltbild des chinesischen Altertums eine Verschmelzung von Natur und Belebung, ein Wechselspiel von Wildnis, Bergen und dem Rhythmus von Tag und Nacht. Und ebenso ist der Mensch eine Spiegelung der Natur und unterliegt prinzipiell denselben Gesetzen, die auch in seiner natürlichen Umgebung gültig sind. Während die Natur ein „Himmel und Erde“ 天地 (*tiandi*) darstellt und darin der Mensch das Ergebnis deren Vermischung ist, stellt der menschliche Körper ein „kleines Himmel und Erde“ 小天地 (*xiao tiandi*) dar, dessen Vitalkraft von der nachhaltigen Vermischung seiner irdischen als auch himmlischen Aspekte abhängt.

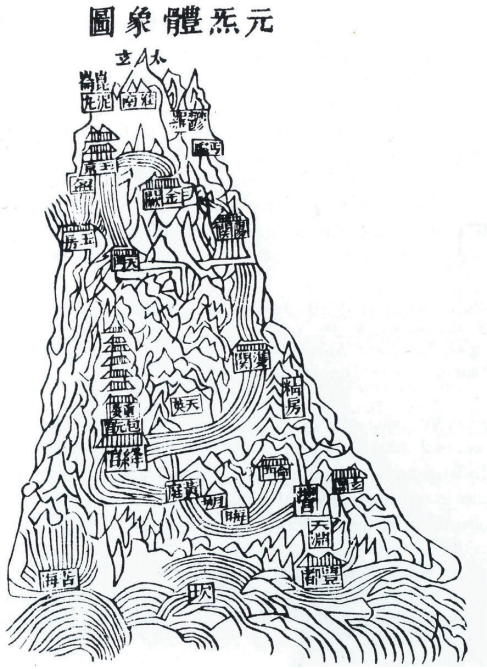

Abb. 1 Mensch als Landschaft (miniaturisiert am Rand) aus Kubny 2002:274

Alle Erscheinungen in den beiden, großen und kleinen Welten sind Manifestationen von *Qi*, einer je nach Kontext einmal als materiell, ein anderes Mal als rein immateriell aber dafür animistisch aufzufassenden universellen Kraft und/oder Stoff – wir können *Qi* als Urstoff oder Lebenskraft auffassen, oder besser: als „Agens, der die sichtbare Welt bewirkt“. Doch für das Konzept „*Qi*“ lässt sich kein zusammenfassendes, eindeutiges Wort finden – zu groß ist das Bedeutungsspektrum, das dieser Begriff in sich beinhaltet.

Die integrative Funktion des Meta-Konzepts Qi in den chinesischen Wissenschaften

Ebenso referieren alle TCW über dasselbe theoretische Zentrumskonzept der Lebenskraft *Qi* aufeinander: Sie untersuchen immer *Qi* und dessen Qualität hinsichtlich der Thematik ihres aktuellen Partialinteresses. „Klassische chinesische Medizin“ untersucht das *Qi* des menschlichen Körpers, die Raumpsychologie „Wind und Wasser“ 風水 (*feng shui*) das *Qi* des Raumes und der natürlichen Umgebung, die Chronobiologie und -psychologie „Lebensberechnung nach den acht Zeichen“ 八字算命 (*bazi suanming*) die Entwicklung des individuellen *Qi* und seiner Qualität als Lebenskraft von der Geburt bis zum Tode, das „Gesichtslesen“ 面相 (*mianxiang*) das *Qi* als psychischen

Ausdruck für die Charakter- und Schicksalsanalyse, die chinesische Situationsanalyse „die mystischen Tore und das verborgene Schild“ 奇門遁甲 (*qimen dunjia*) das umfassende *Qi* der gegenwärtigen atmosphärischen Situation als Momentaufnahme der Realität und die sich daraus ergebende Konsequenzen. Die genannten Wissensgebiete unterscheiden sich jedoch nur durch ihre unterschiedliche Perspektive auf dasselbe theoretische Gerüst, das um das eigentliche Untersuchungsobjekt *Qi* gebildet worden ist, damit es beschreibbar und erklärbar wird. Mit anderen Worten ausgedrückt, verhalten sich die einzelnen traditionellen Wissenschaften jeweils wie ein eigenes Raster zu derselben Objektfläche *Qi*. Ebenso kann das Konzept *Qi* seinerseits als Fokus über den TCW hin- und hergeschoben, so dass es je nach seiner Position immer neue und unterschiedliche Eindrücke und Bedeutungen ergeben kann.[1] Der theoretische Mantel um das *Qi* herum besteht zumeist aus folgenden wesentlichen theoretischen Instrumenten (Ohne Anspruch auf Vollständigkeit):[2]

1. die Theorie des *Qi* 氣 (*qi*), als absoluter Mittelpunkt aller chinesischen Wissenschaften und des chinesischen Weltbildes
2. die Theorie von „*Yin* und *Yang* und den Fünf Wandlungsphasen“ 陰陽五行 (*inyang wuxing*) und die damit verbundenen Zuordnungen
3. der 60-stellige Zyklus der „10 Himmelsstämme und 12 Erdzweige“ 天干地支 (*tiangan dizhi*) als abstraktes und numerisches Grundgerüst für die Beschreibung zeitlicher und klimatischer Aspekte
4. die sog. „sechs *Qi*“ 六氣 (*liuqi*), hier eine Bezeichnung für thermische und klimatische Umstände, wie Hitze, Kälte, Feuchtigkeit, Trockenheit, Sommerhitze und Wind (als „Bewegungen des *Qi* in der Atmosphäre“ und im Abgleich dazu die „sechs Emotionen“ 六情 (*liuqing*)[3] als Bewegungen des *Qi* im menschlichen Körper.
5. die „24 Klimaperioden des *Qi*“ 二十四氣 (*ershisi qi*)
6. die „12 qualitativen Entwicklungsperioden des *Qi*“ 十二運 (*shi´er yun*)
7. das Konzeptrepositorium der 8 Trigramme 八卦 (*bagua*) und 64 Hexagramme 六十四兆 (*liushisi zhao*) des *Yijing* 易經 „Buch der Wandlungen“ für die Strukturbeschreibung von Veränderungen
8. die Elementezuordnungen nach den „verborgenen Tönen“ 納音 (*nayin*), ein Transkriptionssystem, das unterschiedliche technische Ebenen der Techniken in einen Zusammenhang setzen kann
9. Numerologische Graphiken, wie die „Fluss-Graphik“ 河圖 (*hetu*) und die „*Luo*-Schrift“ 洛書 (*luoshu*), zur Flussbeschreibung des *Qi*

Über diese theoretischen Instrumente hinaus hat jedes Fachgebiet weitere spezielle Partialtheorien, die in der Hauptsache dann nur dort zur Anwendung kommen. Durch diese Struktur ergibt sich eine kybernetische Verknüpfung aller traditionellen chinesischen Wissensgebiete über das Lebenskraftkonzept. In der Abb. 2 betrifft das im Besonderen die den Körper erhaltenen salutogenetischen Wissensgebiete, wie Klassische Chinesische Medizin, das „Leben-Nähren“ Techniken 養生 (*yangsheng*), das chinesische Schattenboxen 太極拳 *Taiji Quan*, das *Bazi Suanming* oder die chinesische „innere Alchemie“ 內丹 (*neidan*). Auch die Klassische Chinesische Medizin ist dabei nur ein Aspekt unter anderen Partialtheorien, die an den zentralen Kerntheorien hängen. Über die Brücke der kompakten Kerntheorie des *Qi* in allen TCW ist es möglich, zwischen den unterschiedlichen Gebieten korrespondierende Verknüpfungen aufzustellen.

Die Entwicklungsgeschichte des Qi

Die Entwicklungsgeschichte des *Qi* in China lässt sich in folgende Perioden einteilen:

Frühe Vorstellungen von Qi bis zum 3. Jahrhundert v. Chr.

Qi ist während seiner frühen Anfänge als Konzept eine Art Urstoff, der sich als Atem der Natur zwischen Himmel und Erde bewegt und Ausdruck einer belebten Natur ist. Hier wird der Kosmos als lebendes Gefüge aufgefasst, das ebenso über Atem (*Qi*!) verfügt wie auch ein lebendes Wesen. Die Etymologie des Zeichens *Qi* 氣 setzt sich aus „Reis“ 米 (*mi*) und „Dampf“ 气 (*qi*) zusammen. Es kann bildlich als Dunstbildung über Reisfeldern oder das Abdampfen von gekochtem Reis gedeutet werden. Eine archaische Auffassung von *Qi* gibt uns das aus dem 1. Jh. v. Chr. stammende etymologische Lexikon *Shuowen* 說文 (Erklärungen zur Schrift). Es betont in seiner Erklärung den unteren Teil des Zeichens *Qi* 氣, der „Reis“ 米 (*mi*) bedeutet. Eine darauf aufbauende piktographische Variante, das Schriftzeichen 餼 (*xi*) bedeutet „Proviantierung“ oder „lebendes bzw. rohes Opfertier“ und verkörpert im weiteren Sinn eine nährende Kraft und einen das Leben nährenden Einfluss.[4]

Die älteste bekannte Erwähnung des Zeichens *Qi* 氣 in einem nicht mehr genauer zu ermittelnden Zusammenhang mit Atemtechniken, und daher mit einer Vorstellung eines Gesundheitskonzepts, stammt wahrscheinlich aus dem 4. Jh. v. Chr.

Das *Qi*-Konzept wird in der chinesischen philosophischen Literatur zunehmend differenziert in ein ontologisch

Abb. 2 Qi ist das Zentrum aller traditionellen chinesischen Wissenschaften (aus Kubny 2008:55)

wirksames *Qi* (das „ursprüngliche *Qi*“ 元氣 (*yuanqi*)), in ein in der Natur wirksames *Qi* (die „sechs *Qi*“ 六氣 (*liuqi*)), und schließlich als ein im menschlichen Körper wirksames *Qi* (wie das *Qi* der Organe), schließlich aber auch ein psychologisch wirksames und „moralisch effektives *Qi*“. Letzteres wird als „Ozeanisch umfassende *Qi*“ 好然之氣 (*haoran zhi qi*) bei Mengzi 蒙子 (372–289 v. Chr.) beschrieben, dass man nur durch eine bestimmte moralische Haltung und deren Verwirklichung in der menschlichen Gesellschaft erreichen kann.

Qi wird häufig für unterschiedliche Darstellungen instrumentalisiert und als neutraler Agens angesehen, das Qualitäten transportiert, wie es z.B. im *Huangdi Neijing* 黃帝內經 (Innerer Leitfaden des gelben Kaisers, ca. 2.–1. Jh. v. Chr.). Hier wird zwischen den Organen (den Fünf Körperspeichern und sechs Körperpalästen) über das Netz der „Haupt- und Nebenleitbahnen“ 經絡 (*jingluo*) *Qi* innerhalb eines korrekten Kreislaufs im Körper weitergereicht. Blockaden, bedingt durch äußere klimatische Einflüsse oder innere systemimmanente Ursachen, verhindern den korrekten Fluss des *Qi* im Körper, so dass sich Missverhältnisse bei der Verteilung des *Qi* im Körper ergeben. Diese sind die wahren Ursachen von Krankheit. Tatsächlich bauen alle Vorstellungen der TCW auf demselben Konzept des *Qi* auf. Somit ist *Qi* das allumfassende verbindende Glied der klassischen chinesischen Weltordnung. Es lässt sich als „*Qi* in der Natur“ 自然之氣 (*ziran zhi qi*) genauso identifizieren, wie auch als ontologisches „*Qi* von Himmel und Erde“ 天地之氣 (*tian di zhi qi*) oder als das „*Qi* des menschlichen Körpers“ 人體之氣 (*renti zhi qi*).

Tab. 1 Historische Übersichtstabelle über die Entwicklung des *Qi*-Konzepts

Zeit	Entwicklungsstand des Qi-Konzepts
x–700 v. Chr	Weltbildliche Gestaltung des Zentrumskonzepts, das sowohl dingliche als auch animistische Elemente der Welt verbindet: *Qi* als Atem der Natur und alles vereinigende unbestimmte Kraft
7.–2. Jh. v. Chr.	Bildung philosophischer Systeme, in denen *Qi* die Bedeutung eines Theorems erfährt: *Yin* und *Yang*, Fünf Elemente als Ausdruckformen des *Qi*
	Bildung von naturwissenschaftlichen Grundlagen, in denen *Qi* zum Mittelpunkt des gesamten chinesischen wissenschaftlichen Weltbildes wird: Es gibt nur ein *Qi*, die „sechs *Qi*" 六氣 (*liuqi*)
2. v.–2. Jh. n. Chr.	Zunehmende systematische Integration des *Qi*-Konzepts in eine immanente medizinische Theorie (*Huang-Lao*-Daoismus): Diversifizierung des Konzepts *Qi* in unterschiedliche Formen des *Qi*
1.–5 Jh. n. Chr.	Innovation des Konzepts *Qi* unter der Dominanz daoistischer Weltbilder: Die „drei Wertvollen" 三寶 (*sanbao*): *Qi* belebt nur im Verbund mit „Geist" 神 (*shen*) und „körperlicher Essenz" 精 (*jing*)
6.–10. Jh. n. Chr.	Individualisierte Auslegungen des Konzepts *Qi* bei verschiedenen Autoren.
11.–13. Jh. n. Chr	Neudefinition des *Qi*-Konzepts unter dem Diktat des rationalistischen Neokonfuzianismus: *Qi* ist Materie im „Leere-*Qi*" 虛氣 Konzept von Zhang Zai und der „Struktur-*Qi*" 理氣 (*liqi*) Philosophie von *Zhu Xi*
13.–16. Jh. n. Chr.	Erneute Subjektivierung des *Qi*-Konzepts während der *Ming*-Zeit in der „Lehre des Herzens" 心學 (*xinxue*) von *Wang Yangming*.
17.–19. Jh. n. Chr.	Sprachwissenschaftliche Suche nach den wahren Bedeutungen des Schriftzeichens *Qi* durch chinesische Gelehrte. Materialisierung des Konzepts als physikalischer Faktor im abendländischen naturwissenschaftlichen Sinn.
19. bis in unsere Zeit	Eigenständige abendländische Interpretationsansätze zu *Qi*. Verschmelzung des historischen *Qi*-Konzepts mit abendländischen naturwissenschaftlichen Parametern: Von Spiritus Sanctus bis Energie.
Gegenwart	Metaphysierung des *Qi*-Konzepts nach dem Vorbild des christlichen Gottes durch hauptsächlich chinesische Teilnehmer der weltweiten *Feng Shui* Bewegung

Qi ist das verbindende Glied der klassischen chinesischen Weltordnung

Die ganze Spannbreite seines Bedeutungsspektrums zeigt uns folgendes chinesisches Zitat aus dem *Chunqiu* 春秋 (Frühling- und Herbstannalen) auf:

„Der Himmel verfügt über sechs *Qi*. Wenn sie absteigen, erzeugen sie die fünf Aromen. Wenn sie angeregt sind, dann erzeugen sie die fünf Farben. Wenn sie sich minimieren, dann ergeben sie die fünf Töne. Wenn sie sich zuwiderlaufen, dann erzeugen sie die sechs Krankheiten. Die sechs *Qi* heißen: *Yin*, *Yang*, Wind, Regen, Dunkelheit und Helligkeit. Wenn sie sich teilen, dann erzeugen sie die vier Jahreszeiten. Wenn sie sich anordnen, dann generieren sie die fünf menschlichen Beziehungen. Wenn sie überhand nehmen, dann entstehen Katastrophen. Wird das *Yin*-[*Qi*] exzessiv, dann [entstehen] Kälteerkrankungen. Wird das *Yang*-[*Qi*] exzessiv, dann [entstehen] Hitzeerkrankungen. Wird der Wind exzessiv, dann [entstehen] Kopfkrankheiten. Wird der Regen exzessiv, dann [entstehen] Krankheiten des Bauchraumes. Wird die Dunkelheit exzessiv, dann [entstehen] krankhafte Verdächtigungen. Wird die Helligkeit exzessiv, dann [entstehen] Krankheiten des Gemüts."[5]

Das *Qi* diente auch dazu, Naturphänomene und soziale Probleme gleichermaßen zu erklären. Weil es im 2. Jahr des Königs *Xuan* (827–781 v. Chr.) in dem Gebiet der drei Flüsse der westlichen *Zhou* überall Nebel gab, erläutert *Bo Yangfu* 伯陽父 (3. Jh. v. Chr.): „[Das Reich der] *Zhou* ist verloren. Das *Qi* von Himmel und Erde hat [zwar] nicht seine Ordnung verloren, [aber] seine Anordnung überschritten, [was anzeigt, dass] das Volk in Aufruhr ist. Weil das *Yang*-[*Qi*] aufsteigt und nicht entweichen kann, und das *Yin*-[*Qi*] nach unten presst und nicht abdampfen kann, gibt es deshalb den Nebel auf der Erde."[6] An anderer Stelle erklärt *Bo Yangfu*: „*Yin*-*Qi* und *Yang*-*Qi* vermischen sich gegenseitig. Das *Qi* von Himmel und Erde verliert seine korrekte Anordnung nicht. Wenn sie die Anordnung übersteigen, dann gibt es im Volk ein Chaos. Das *Yang* schwillt ab [und verbirgt sich| und kann nicht hervorkommen. Das *Yin* wird drängend und kann nicht kondensieren. Deshalb gibt es ein Erdbeben. Jetzt hat es in *Sanzheng* ein Erdbeben gegeben, denn das *Yang* hat seinen Ort verloren und das *Yin* konnte nicht kondensieren. Das *Yin* und *Yang* verloren ihre feste Ordnung, die in der Natur angelegt ist. Um die Ordnung wieder herzustellen, hat es ein

Erdbeben gegeben, so dass sie ruckartig wieder hergestellt wurde. Wenn die Ordnung verloren ist, dann rückt das *Yang* auf das *Yin* und kann nicht aufsteigen. Deshalb explodiert es als Erdbeben."[7]

Qi erklärt Naturphänomene und soziale Probleme gleichermaßen

Zu der Erkenntnis, dass es in der Welt Zusammenhänge gab, die vielleicht nicht sichtbar, dafür aber wirksam waren, kam auch die grundlegende Beobachtung hinzu, dass sich die Welt ebenso veränderte wie sie auch weiter bestand, wobei selbst die Veränderungen der Welt zumindest in dem Punkt Ordnung und Struktur aufwiesen, dass sie sich jährlich, monatlich, ja sogar täglich wiederholten. Von diesen Beobachtungen darf angenommen werden, dass sie die Grundlage für drei Paradigmen bildeten, die das *Qi*-Konzept in jedem denkbaren Kontext beherrschten:[8]

- Die Notwendigkeit der Veränderung oder Wandlung von *Qi* und
- die Gesetzmäßigkeit von Zyklen, in denen sich die Veränderungen und Wandlungen abspielten.
- Die Einheitlichkeit des *Qi* am Anfang der Welt.

Die Veränderungen der Welt weisen eine gewisse Ordnung und Strukturen auf

Auf der anderen Seite sollte der Mensch in der Lage sein, sein *Qi* zu steuern, was einem psychosomatischen Ansatz gleich kommt. Den Ausgangspunkt dieser Haltung finden wir bereits bei dem Philosophen *Mengzi* (372–289 v. Chr.), der befand:

„Der Wille [od. das Bewusstsein] *zhi* ist der ‚Führer des *Qi*'. Das *Qi* ist das, was den Körper auffüllt. Der Wille [od. das Bewusstsein] ist darin das höchstgestellte, das *Qi* ist ihm unterstellt. Deshalb sage ich: Ergreife fest deinen Willen [Dein Bewusstsein] und füge deinem *Qi* keine Gewalt zu."[9]

Dabei kommt die „paradigmatische Eigenschaft" des *Qi* der Einheit (im Sinne „es gibt nur ein *Qi*") als psychoaktive Grundregel zur Geltung, was uns folgendes Zitat aus dem Buch *Mengzi* deutlich zeigt: „Wenn der Wille geeint ist, dann bewegt er das *Qi*. Wenn das *Qi* geeint ist, dann bewegt es den Willen. Wenn jetzt [zum Beispiel] einer fällt oder rennt, dann liegt das am *Qi*, welches auch das Herz desjenigen bewegt."

Qi unter dem Einfluss des Daoismus ab dem 3. Jahrhundert n. Chr.[10]

Die Ansichten des Daoismus beruhen auf der Erkenntnis des Einheitsprinzips der Welt, ausgedrückt in dem Lehrsatz: „Es gibt nur ein *Qi*" 只有一氣 (*chi you yi qi*). Aus diesem einheitlichen, alles durchdringenden Stoff entsteht das Leben durch schlichte Akkumulation dieses Stoffes mittels einer spontanen Schöpfung, wie bei *Zhuangzi* 莊子 (369–286 v. Chr.): „Das Leben des Menschen ist eine Ansammlung von *Qi*. Wenn es sich sammelt, dann bedeutet dies Leben, wenn es sich verstreut, dann bedeutet dies Tod."[11] Daher liegt die Annahme nahe, dass es sich, wie bei *Guanzi* (gest. 645 v. Chr.) sowohl um ein einheitliches vitalisierendes *Qi* handeln muss, das gleichzeitig die Eigenschaft besitzt, in einem Prozess zu stehen, der zum Leben führt: „Wenn *Qi* da ist, dann [herrscht] Leben. Wenn kein *Qi* da ist, dann [herrscht] Tod. Das, was lebt, [lebt nur] durch dieses *Qi*."[12] Der Einheitsgedanke eines primordialen Zustands ist das erste Glied einer Kette von Teilungen, deren höchste Ausformung die Existenz der wahrnehmbaren Welt ist. Im *Daodejing* 道德經 (Das *Dao* und die Wirkkraft) heißt es: „Das *Dao* bringt die Singularität hervor, die Singularität bringt die Dyade hervor, die Dyade bringt die Triangulierung hervor. Die Triangulierung bringt die 10000 Dinge hervor. Die 10000 Dinge tragen das *Yin* und umschließen das *Yang*, womit sie das ‚fließende *Qi*' 沖氣 (*chongqi*) ausgleichen."[13]

Im Daoismus stellen alle sich in der menschlichen Welt entwickelnden Formen der Existenz Abspaltungen von der Einheit des *Qi* dar und sind daher nur zeitlich befristete Varianten einer aus *Qi* entstandenen Konfiguration, die früher oder später wieder zur Einheit des *Qi* zurückfallen muss. Zugleich ist *Qi* das Bindeglied zwischen den unterschiedlichen Formen von Existenz und Leben innerhalb der wahrnehmbaren Welt.

Alle Formen der Existenz fallen zur Einheit Qi zurück

Insofern ist in der Konzeption des Schriftzeichens *Qi* die Struktur der sogenannten „drei Entitäten" 三才 (*sancai*) und alle sich daraus ergebenden Ableitungen bereits enthalten.

Mit zunehmender Bedeutung des Daoismus verliert das *Qi*-Konzept seinen Anspruch als alleiniges Agens, die Dinge zu regulieren, und wird in der daoistischen Literatur des „Leben Nährens" 養生 (*yangsheng*) zu einem Subfaktor des „inneren Elixier" 內丹 (*neidan*). Hier muss sich *Qi* seinen Leben spendenden Einfluss mit einem dreifaltigen Konzept teilen, bekannt als die „drei Wertvollen" 三寶 (*sanbao*), nämlich „Geist" 神 (*shen*), „Körperessenz" 精 (*jing*) und *Qi* 氣. Dabei steht *Qi* zwischen Geist und Körper, die sich nicht direkt miteinander berühren, sondern immer auf die Vermittlung des *Qi* angewiesen sind. Das Konzept der Lebenskraft besteht nun nicht mehr aus dem *Qi* allein, sondern ist eine Legierung aus allen drei Entitä-

Tab. 2 Chinesische Chronopsychologie (*bazi suanming*), die Weltkonzeption der drei Entitäten (*sancai*)

Lebenskraft		Ontologie	Natur	Mensch	Qualitäten der Zeit
↗	气 (*qi*) Luftschichten	陽 (*yang*)	天 (*tian*) Himmel	神 (*shen*) *Geist*	天干 (*tiangan*) Hs [10] Himmelsstämme
氣 (qi) →		陰陽 (*yinyang*)	人 (*ren*) Mensch	氣 (*qi*)	天干地支 (*tiangan dizhi*) HsEz [60] Kombinationen
↘	米 (*mi*) Reis	陰 (*yin*)	地 (*di*) Erde	形 (*xing*) Form 精 (*jing*) Feinststoff	地支 (*dizhi*) Ez [12] Erdzweige

ten Geist, *Qi* und Körper (Physisches) insgesamt. Fällt nur einer der drei Faktoren weg, geht das Leben sofort verloren, da es nur aus der Einheit der drei Entitäten bestehen kann. Gemäß seines instrumentellen Charakters geriet das Konzept *Qi* zum Mittler zwischen körperlicher Substanz und Geist innerhalb einer definierten Hülle (dem oben genannten Körper des Menschen), die sich selbst in ständiger Veränderung bzw. Wandlung befindet. Interessanterweise gibt es zwischen Körperessenz und Geist keine direkten Wandlungen und Übergänge, sondern diese Transformationen geschehen nur über die Brücke des *Qi*:[14]

1. Den Geist festigen um *Qi* zu sammeln.
2. *Qi* ansammeln um Körperessenzen zu erzeugen.
3. Die Körperessenzen schmelzen und zu *Qi* wandeln.
4. *Qi* schmelzen und zu Geist wandeln.
5. Den Geist schmelzen und ins Nichts zurückführen.

Das Leben besteht aus den drei Entitäten Geist, Qi und Körper, fällt nur eine weg, ist das Leben zu Ende

In dieser Dynamik ist zu beachten, dass innerhalb des Daoismus der Geist als Funktion des Körpers, ein Ansatz der auf dem „Substanz-Funktions"-Paradigma 體用 (*tiyong*) beruht:

„Der Geist ist die körperliche Gestalt. Die körperliche Gestalt ist der Geist. Deshalb besteht die körperliche Gestalt weiter, wenn der Geist weiter besteht, und verfällt die körperliche Gestalt, wenn der Geist verascht... Die körperliche Gestalt ist die Substanz des Geistes, der Geist ist die Funktion der körperlichen Form. Deshalb heißt die körperliche Form Substanz und der Geist Funktion."[15]

Qi zwischen dem 5. und 9. Jahrhundert

Während dieser Zeit vermischt sich das *Qi*-Konzept mit sowohl konfuzianischen als auch buddhistischen Inhalten und wird in der Literatur sehr individuell besprochen. Es ist die Zeit des Auftretens bedeutender Heilerpersönlichkeiten, wie *Sun Simiao* 孫思邈 (581–682) oder daoistischer Patriarchen der Langlebigkeitstechniken, wie *Sima Chenzhen* 司馬承禎 (647–735). In dieser Epoche werden auch erstmals Gedanken entwickelt, dass es möglich sei, *Qi* zu emittieren. Bedingt durch die zügige Entwicklung des chinesischen Kalenderwesen während der *Tang*-Zeit beginnt ein Trend, das *Qi* im Strom der Zeit, welche sich kontinuierlich ändert, durch den systematischen Einsatz der Doppelnumerologie der 10 Himmelsstämme und 12 Erdzweige und deren 60 Kombinationen als Zählsystem von Zeit, diese zu zählen und gleichzeitig in den Kategorien der Fünf Wandlungsphasen zu qualifizieren.

Qi im philosophischen Kontext der Song-Zeit (960–1126) und Ming-Zeit (1368–1644)

Qi erhält im rationalistischen Neokonfuzianismus der *Song*-Zeit eine zunehmend materielle Ausformung, die hauptsächlich in den Konzepten „Leere und *Qi*" 虛氣 (*xu qi*) des Philosophen *Zhang Zai* und „Struktur und *Qi*" 理氣 (*li qi*) des Philosophen *Zhu Xi* 朱熹 (1130–1200) beschrieben werden. In erstem Fall kann es nur einen Raum, die „Leere", und *Qi* geben, so dass es nur dort *Qi* gibt, wo es einen Raum gibt, und nur dort einen Raum geben, wo dieser durch *Qi*, in welcher Dichte auch immer, ausgefüllt ist. Die Beschreibungen des *Qi*, das sich nur akkumulieren oder verstreuen, bewegt oder unbewegt sein kann, erinnern frappierend an die Photos des Weltraumteleskops Hubble. Bei *Zhu Xi* ist dagegen die Rede von einer Struktur, die im leeren Raum überall gleich vorhanden ist, und in der sich das *Qi* verfängt und die Dinge durch Akkumulation oder Verklebung darin bildet. Auch hier ist die Existenz der entstandenen Objekte zeitlich begrenzt und durch Verstreuung des *Qi*, das für sich weiter bestehen bleibt, dem Untergang geweiht und damit einer inhärenten Entropie unterworfen. Um das *Qi* bewerten zu können, schuf man umfassende Bezugsszenarien, die alle Objekte in der Welt über die Theorie von *Yin* und *Yang* und den Fünf Wandlungsphasen miteinander verknüpften und von

Tab. 3 Allgemeine Übersichtstafel für die Datierung spezifischer Lebenskraftkonzepte im Abendland und der westlichen Übersetzungen des Konzepts *Qi*

Zeitraum	Lebenskraftkonzepte des Abendlandes	Abendländische Übersetzungen von Qi
bis 4. Jh. v Chr.	energeia	Praktisch kaum Kontakt zwischen Abendland und China
384–322 v. Chr.	göttliches energeia	
321–31 v. Chr.	energeia/dynamis	
4. Jh. n Chr.	operari, vis divina	
16./17. Jh.	vortices	
17. Jh.	vis viva, potentia agendi	
17. Jh.	vis viva, vis mortua	spiritus [sanctus] (Jesuitisch)
17./18. Jh.	Energie	fluidum
18. Jh.	elektrische Energie	pneuma (éther)
19. Jh.	Energieerhaltungssatz	Wirkkraft
19./20. Jh.	energet. Monismus	Energie
20. Jh.	élan vitale	Lebensenergie

An diesem Punkt verschmelzen Begriffe aus der abendländischen Physik und Vorstellungen über *Qi* miteinander.

dem Sinologen Josef Needham (1900–1995) als „systematische Korrespondenz“ bezeichnet wurden.

Zur Bewertung von Qi wurden Bezugsszenarien wie Yin und Yang und die Fünf Wandlungsphasen geschaffen

Die Bedeutung dieser Epoche ist deshalb so groß, weil aus ihr die meisten Vorstellungen im Westen über die TCW entstammen und viele Wissenschaftler der Volksrepublik China die historischen Ursprünge der TCW im Sinne eines materiellen Determinismus in ihr wähnen. Das liegt daran, dass die Forderung des Philosophen *Zhu Xi* die „Dinge zu untersuchen“ 科物 (*kewu*) dem *Qi* per se einen materiellen Charakter verlieh, da es nur möglich ist etwas zu untersuchen, wenn es dinglich ist. Während der *Ming*-Zeit wird das *Qi*-Konzept besonders beim Philosophen *Wang Yangming* 王陽明 (1471–1529) durch eine Art Weltpsyche, dem allumfassenden Herzen 心 (*xin*) ersetzt. Hieß es vorher „Es gibt nur ein *Qi*“, heißt es nun „Es gibt nur ein Herz.“ Durch dieses Motto wurde das *Qi*-Konzept wieder entmaterialisiert und zu einem überaus animistischen Konzept umgestaltet. Die philosophischen Inhalte dieser Epoche kommen heutigen westlichen Vorstellungen über Formen der „Spiritualität“ sehr nahe. Während *Zhu Xi* „die Untersuchung der Dinge“ forderte, entwarf *Wang Yangming* nun die Strategie sich selbst durch Meditation zu untersuchen, um nach einer spontanen Selbsterkenntnis am allumfassenden „guten Wissen“ 良知 (*liangzhi*) teilzunehmen und dadurch das gesamte Universum zu kennen.

Qing-Zeit (1644–1911) bis in die Moderne

Seit der *Qing*-Zeit wurde *Qi* in Anpassung an die westlichen physikalischen Errungenschaften immer wieder neu definiert und daran angepasst. Dieser Prozess ist bis heute nicht abgeschlossen. Neben individuellen Ansätzen, das Konzept „*Qi*“ neu zu erfassen und naturalistisch darzustellen, wie in der Abhandlung *Lun Qi* 論氣 (Abhandlung über das *Qi*) des bekannten chinesischen Naturwissenschaftlicher *Song Yingxing* 宋應星 (1368–1644), versuchte man im Rückblick auf älteste chinesische Schriften das Konzept *Qi* hinsichtlich seiner wahren Bedeutung zu verstehen. Auf dieser Weise entwickelte sich während der *Qing*-Zeit eine Vermischung von Konfuzianismus, Daoismus und Buddhismus zu einem unentwirrbaren Pseudokonfuzianismus, der sich nicht scheute, Zitate und Begriffe aller Weltbilder in seinen Kontext aufzunehmen und höchst individuelle Mischkonzepte schuf. Ebenso drangen nun zunächst westliche Missionare und später auch Gesandte in China ein, die begannen das Konzept *Qi* gemäß ihres eigenen Weltbildes umzudeuten, wie es die Jesuiten, die in *Qi* den *spiritus sanctus* erkannten oder der französische Gesandte Soulier de Morant (1878–1955), der Ende des 19. Jh. die Übersetzung „Énergie“ prägte.

Eine Vermischung von Konfuzianismus, Daoismus und Buddhismus entwickelt sich

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts vollzog sich dann durch die chinesische Anpassung an westliches wissenschaftli-

Tab. 4 Chinesische Deutungen des *Qi* projiziert auf die abendländischen exakten Naturwissenschaften seit dem späten 19. Jh.[16]

Kang Yuwei (1858–1927 n. Chr.), Reformer	„*Qi* ist ein Merkmal aller vernunftbegabten Wesen." „Es hat keinen Namen, aber wir halten es für das Größte."
Tan Sitong (1865–1889), Revolutionär	„*Qi* ist das Element der Elemente." „Es ist die Elektrizität in der Atmosphäre." „Es gibt kein Objekt, das es nicht durchdringen würde." „Das Gehirn ist der Ort, in dem Elektrizität [*Qi*] Gestalt und Substanz annimmt."
Fung Yulan (1939), Historiker	„Wir nennen Materie *Qi*." „In unserem System ist *Qi* ein vollkommen logisches System."
Gemischte Zitate aus der chin. Literatur des 20. Jh.	„*Qi* ist das, was sich in einem wandelnden Körper nicht wandelt." „*Qi* ist die früheste und kleinste Einheit, aus der sich die Dinge bilden und kann daher nichts mehr weiter in sich bergen." „Wir halten *Qi* nicht nur für den Urstoff der Welt sondern halten auch den Geist für ein Gebilde des *Qi*." „*Qi* ist Materie."
Qian Xuesen (geb. 1912), Physiker und *Qi*-Forscher	„Empfangene Infrarotstrahlung [im] Niederfrequenzbereich", „Magnetische Information [im] Niederfrequenzbereich", „Subatomar fließende Signale", „Mikroinformationsfluss", „Infraschall", „biologischer Ionenfluss", „sichtbarer Strahleneffekt", „weicher Strahleneffekt", „energy carrier transporting life informations", „Informational wave motion producing ordering effect [Informelle Wellenbewegung einer ordnenden Wandlung]"

ches Gedankengut eine endgültige Verwirrung der Begriffe, die sich bis heute in der modernen *Qigong*-Literatur der Volksrepublik China fortgepflanzt hat. Dabei wurden chinesische Begriffe der klassischen Philosophie zunehmend in die Nähe der Bedeutungsinhalte abendländischer Terminologien gerückt. Es ist aber unwahrscheinlich dass alle Philosophen der *Qing*-Zeit die westliche Entdeckung der Elektrizität im Kopf gehabt hatten, wenn sie über *Qi* redeten, jedoch scheinen sich die Vorstellungen über Grundbegriffe der westlichen exakten Wissenschaften und der chinesischen Lebenswissenschaften sehr weit auseinander zu bewegen.

Die Anpassung des *Qi* an die westlichen Wissenschaften wurde von dem chinesischen Begehren angeleitet, das trotz technischer Überlegenheit des Westens, sich China dennoch als kulturell überlegen erweist. Wir finden ähnliche Äußerungen auch bei anderen berühmten chinesischen Erneuerern dieser Zeit, wie bei *Zhang Zhitong* 張之同 (1837–1909 n. Chr.), der unter der Verwendung des bereits oben genannten „Substanz-Funktions-Paradigma" befand, dass „chinesische Wissenschaft für die Substanz forsche, wohingegen westliche Wissenschaft für die Funktion forsche" 西學為用, 中學為體 (*xixue wei young, zhongxue wei ti*), wobei zum besseren Verständnis gesagt werden muss, dass die Substanz Priorität vor der Funktion hat, da sie dieser vorausgeht. Im 20. Jh. verstärkte sich der Trend, das *Qi* über die westlichen exakten Wissenschaften zu definieren. In der ersten Hälfte des 20. Jh. dominierten Strömungen, die die mental spirituell Deutungen einer universalen Gesamtkraft betonten. Das waren die Vertreter der „Philosophie des Lebens". Gegen deren Auffassung argumentierten sehr progressive chinesische Reformisten, welche eine reine Ansicht auf Grundlage der westlichen exakten Wissenschaften vertraten, die „Scientisten". In den neunziger Jahren des 20. Jh. entwickelten sich dann, gestützt auf den westlichen exakten Wissenschaften sehr eigene Gedanken zum *Qi*, das seine ursprünglichen klassischen Bedeutungen vollständig verlor und verwissenschaftlicht wurde. Dieser eher ideologisch begründbaren Haltung steht seit einigen Jahren ein neuer populärwissenschaftlicher Trend entgegen, das *Qi* und die es umgebenden TCW zu mystifizieren und ihm einen gottgleichen Status zu verleihen („May the *Qi* be with you.")[17]. Aus diesem Grunde werden die TCW neuerdings unter der bislang vollkommen unbekannten Bezeichnung „Chinese Metaphysics" (chinesische Metaphysik) im Internet geführt, was aus der Sicht der, die TCW dominierenden *Song*-zeitlichen „Struktur-*Qi*" Philosophie vollkommen abwegig ist, denn dann müsste die Gravitation als physikalische Kraft ebenso etwas Metaphysisches sein, nur aus dem einfachen Grunde, dass man sie nicht sehen, hören, riechen oder schmecken kann. Die Vertreter dieser Weltsicht geben sich als Personen übernatürlicher Fähigkeiten aus, die kein unlösbares Problem kennen, wenn man nur tief genug in ihre Fähigkeiten vertraut. Sie bauen um das *Qi* einen neuen Kontinent des Pseudowissens auf, auf dem der unbedarfte abendländische Bewunderer seine Glaubensinhalte devot selbst zusammenstellen kann, nachdem er ihn betreten hat.

Tab. 5 Paradigmatische Eigenschaften des *Qi* und praktische Verwirklichung in den TCW

Paradigmatische Eigenschaften des Qi	Praktische Verwirklichung in den TCW
1. *Qi* ist der Inbegriff der „Einheit" in dem Sinne, dass es nur „ein *Qi*" gibt. Aus diesem muss die Einheit des belebten Köpers gewahrt bleiben.	„Die drei Wertvollen zur Einheit führen" 三一法 (*san yi fa*)
2. *Qi* ist in seinem ungestalteten Urzustand „leer" und in seinem gestalteten für den Menschen sichtbaren Zustand „materieller" Natur. *Qi* verfügt daher über die Eigenschaft der Leere.	„Entleerung des Geistes"
3. *Qi* hat die Möglichkeit, sowohl zur „Unbewegtheit" als auch zur „Bewegung". *Qi* verfügt daher über die Eigenschaft der „Bewegung" und des „Stillstandes".	Leere-*Qi*-Dualismus, *Yin* und *Yang* Prinzip: Bewegungsrhythmus beim *Taiji Quan*
4. *Qi* neigt zu „zyklischer Wiederholung" von Bewegungen und dem Wechsel zwischen „Bewegung" und „Stillstand", genauso wie diese zum Beispiel an den Jahreszeiten, am Tagesablauf, und an den Veränderungen des Sternenbilds in der Wirkung sichtbar wird.	„Medizin des zyklischen (klimatischen) *Qi*" 運氣醫學 (*yunqi yixue*), „5 Zyklen und 6 (klimatische) *Qi*" 五運六氣 (*wuyun liuqi*)
5. *Qi* ist ständiger „Veränderung" (auch Wandlung bzw. Transformation genannt) ausgesetzt, die sich ohne Pause zyklisch wiederholen muss, damit sich Leben ergibt und dieses erhalten bleibt	wie 4. und Techniken des inneren Elixiers
6. *Qi* verfügt über „Durchdringbarkeit" und „Transzendenz".	Klimatische Einflüsse und „emittiertes *Qi*" 外氣 (*waiqi*)
7. In der Summe aller seiner Bewegungen und Zustände tendiert *Qi* zum „Ausgleich", insbesondere innerhalb eines geschlossenen Systems, wie es auch ein Lebewesen darstellt.	Grundsatz der „Harmonie" 和 (*he*) im Körper und in der Natur
8. *Qi* ist in der sichtbaren Welt als gegensätzliche Phänomene (wie z.B. Feuer und Wasser es sind) verwirklicht und ist daher in sich „paradox".	*Yin* und *Yang* Philosophie: *Qi* ist alles!

Das Belegen des Konzepts *Qi* mit Glaubenssätzen ist ohnehin der Natur dieses Konzepts fremd, da es den grundlegenden Prinzipien entgegenläuft, Zugriff zu *Qi* nehmen zu können. Anstatt sich mit Inhalten und Gedanken aufzufüllen, strebten sowohl konfuzianische als auch daoistische Philosophien stets die Entleerung des Geistes an, um das *Qi* lenken zu können.

Typische Zitate aus der chinesischen Literatur sind hingegen:[18]

„Friedlich ist die Leere, aus der das „reguläre *Qi*" (*zhengqi*) entweicht und in der der Feinstgeist [o.a.: „der Geist in den Feinststoffen" = Bewusstsein] bewahrt wird. Wie können da noch Krankheiten entstehen?"

„Wenn man sich in dem Moment der höchsten Leere befindet, hängt man am *Qi*."

„Wenn man das Herz im Inneren ruhigstellt, dann ist das *Qi* gefestigt. Wenn man sein Herz im Inneren festigt, dann sind [die Sinneswahrnehmungen von] Ohren und Augen klar, und die vier Gliedmaßen sind hart und fest, so dass man das Feinststoffliche [in sich] beherbergen kann. Das Feinststoffliche ist das Klare des *Qi*. Das *Qi* und das *Dao* bewirken Leben. Leben bewirkt Gedanken. Gedanken bewirken Erkennen. Erkennen bewirkt Rast [im Sinne von Ruhe]."

Erst in einem Zustand weitestgehender Ataraxie ist es dem Menschen möglich seine Körperfunktionen zu manipulieren. Dabei erscheint das Primat seines Geistes höher zu stehen als die Anhängigkeit seiner Existenz vom *Qi*:

„Der Wille ist das höchst Gestellteste und das *Qi* ist ihm untergeordnet."

„Wenn der Wille geeint ist, dann bewegt er das *Qi*. Wenn das *Qi* geeint ist, dann bewegt es den „Willen". Wenn jetzt [zum Beispiel] einer fällt oder rennt, dann liegt das am *Qi*, welches auch das Herz desjenigen bewegt."

„Vereinheitliche Dein Wollen *zhi*. Höre [zunächst] nicht mittels der Ohren, sondern höre mittels des Herzens. Höre [hernach] nicht mittels des Herzens, sondern höre mit dem *Qi*."

Eigenschaften des Qi

Dem rationalen Verständnis des *Qi* ist dagegen nur indirekt bei zu kommen. Gemäß klassischer chinesischer Quellen der philosophischen und medizinischen Literatur verfügt *Qi* über primäre Eigenschaften, die für den Menschen in dem Sinne zugänglich werden, dass sie als Paradigmen für ihn eine Bedeutung im Leben einnehmen und er nach diesen Paradigmen sein Leben einrichten muss, damit er Gesundheit und Überdauerung erreichen kann. Unter einer paradigmatischen Eigenschaft verstehe ich im Zusammenhang mit dem Konzept *Qi*, eine Eigenschaft oder Funktion des *Qi*, die in dem Moment gültig wird, in dem

Leben gezeugt wird und entsteht. Die paradigmatischen Eigenschaften des *Qi* betreffen nicht nur gleichermaßen alle Lebewesen, sondern auch die gesamte Welt, weil deren Entstehen und Funktionieren das architektonische Vorbild für die Schöpfung und das Leben ist. Die darin dem *Qi* zukommende Rolle und seine darin entwickelten Eigenschaften nenne ich deshalb die paradigmatischen Eigenschaften des *Qi*, die der gestalteten Welt immanent sind. [19]

Quellen

baike.baidu.com (Chinesische Internetenzyklopädie)

Literatur

Kubny M: Feng Shui: Die Struktur der Welt. Geschichte, Philosophie und Konzepte der traditionellen chinesischen Raumpsychologie. Klein Jasedow, Drachen Verlag 2008

Kubny M: Qi – Lebenskraftkonzepte in China. Definitionen, Theorien und Grundlagen. Haug-Verlag, 2. Auflage, Heidelberg 2002

Legge J: The Chinese Classics. Vol. 1-V. Southern Materials Center, Taipei 1983

Unschuld P U: Gedanken zur kognitiven Ästhetik Europas und Ostasiens. (in) Jahrbuch der Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1988, 352–367

ZGDD 1990: Ning Yuan: Zhongguo Dangdai Qigong Jinglun, Detaillierte Abhandlung über die neuzeitlichen Gigong-(Übungen) in China. Zhongguo Tiedao Chubanshe, Peking 1990

ZGQGS 1988: Li Zhiyong (Chefredakteur): Zhongguo Qigong Shi, Die Geschichte des chinesischen Qigong. Henan Kexue Jishu Chubanshe, Henan 1988

Zhu Rongzhi: Wenqi yu Wenzhang Chuanzuo Guanxi Yanjiu, Untersuchung über das Verhältnis des Qi [in] der klassischen Literatur und der schriftstellerischen Kreativität. Shida Fanshu, Taipei 1988

Anmerkungen

1 Unschuld 1988:352–367
2 Kubny 2008:54
3 vgl. http://baike.baidu.com/view/2225641.htm
4 vgl. Kubny 2002:67–86
5 Chunqiu in Legge 1983, Vol. V:574 und vgl. Kubny 2002:107
6 Kubny 2008:60
7 Kubny 2008:60 zitiert nach Zhu Rongzhi 1986:37
8 vgl. Kubny 2002:97-100
9 Mengzi in Legge 1983:Vol.II:188
10 zitiert aus Kubny 2002:102
11 zitiert aus Kubny 2002:102
12 zitiert aus Kubny 2002:103
13 zitiert aus Kubny 2002:101
14 ZGDD 1990:83
15 Fanzhen 範縝, Shenhui 神會 <Über die Möglichkeiten des Geistes> zitiert nach ZGQGS 1988:149 in Kubny 2002:162
16 vgl. Kubny 2002:43-53
17 Antwort auf eine Anfrage hinsichtlich der Technik Qimen Dunjia von meinen Magistranten Nick Dollhausenam, erhalten am 04.08.2012 von Jo Ching 庄裕善 www.destinyasia.com.sg aus Singapur.
18 vgl. Kubny 2002:117-140
19 vgl. Kubny 2002:422-429

Dr. Manfred Kubny,

Jahrgang 1959, ist promovierter Sinologe und Gesundheitspädagoge. Er lebte jahrelang in Taiwan ROC und in der Volksrepublik China, wo er bei bekannten Meistern in die Techniken *Taiji Quan*, *Feng Shui* und die traditionelle chinesische Astrologie (*Bazi Suanming*) eingewiesen wurde. Darüber hinaus betrieb er in Taiwan R.O.C. eine jahrelange Feldforschung über den chinesischen Schamanismus und die traditionellen chinesischen Wissenschaften. Manfred Kubny, der fließend Chinesisch spricht und sowohl klassisches als auch modernes Chinesisch lesen kann, ist ein anerkannter Experte für Geschichte, Theorie und Praxis der traditionellen chinesischen Wissenschaften. Seine zusätzlichen Fachausbildungen umfassen *Taiji Quan* Instructor des Kulturministeriums von Taiwan R.O.C., Gesundheitspädagoge SKA und Musiktherapeut der Universität Hamburg und der Karajan-Stiftung. Er ist Autor zahlreicher Veröffentlichungen, u.a. über *Qi* und *Bazi Suanming*. Er ist derzeit Projektleiter „Geschichte, Theorie und Praxis persönlichkeitsdiagnostischer Verfahren der traditionellen chinesischen Kultur“ und lehrt am Steinbeis-Transfer-Institut Therapeutische Kommunikation und integrierte Therapie, Berlin.

Traditionelle Chinesische Medizin
Akademische Weiterbildung - Master / Doktor

Nutzen Sie Ihre Chance

Master of Medicine

im Rahmen des EU - Pilotprojekts haben medizinische Berufe die Möglichkeit berufsbegleitend an staatlichen chinesischen TCM Universitäten das Masterstudium in deutscher Sprache zu absolvieren.

Abschluss: **Master of Medicine**
(Studium für Doktor-Diplom möglich)

Doctor of Medicine

Näheres: Europe Department, Chinesische Naturheilkunde Akademie e.V.
D-95326 Kulmbach, Hans-Dill-Str. 9 ,Tel.: 09 221 - 84 100,
Fax : 09 221 - 87 76 21, www.chinesische-naturheilkunde.de

Gesucht per sofort oder nach Vereinbarung:
TCM Therapeut(in) 100%

Anforderungen:
- Abgeschlossenes TCM Studium,
- Mehrjährige klinische Berufserfahrung in Akupunktur, Tuina Massage, Schröpfen, Moxibustion und Phytotherapie,
- Teamfähigkeit,
- Vorteil CH oder EU Bürger.

Ihre Bewerbung senden Sie an:
ChingSin TCM Zentrum,
Parkweg 2, CH-4665 Oftringen,
Schweiz oder per PDF an
info@chingsin-tcm.ch