

Zur persischen Übersetzung eines *Mo-chüeh*, eines chinesischen medizinischen Textes

Von Jutta Rall

(Hamburg)

In der chinesischen medizinischen Literatur kommen neben den hauptsächlichlichen Werken wie dem *Nan-ching*^[1], *Nei-ching*^[2] und *Shang-han-lun*^[3] eine große Anzahl Werke mit dem Titel *Mo-chüeh*^[4] vor. Dieser Titel bedeutet allgemein: „Die Geheimnisse des Pulses“. Er kennzeichnet in Versen abgefaßte Abhandlungen über den Puls, der in der traditionellen chinesischen Medizin eine entscheidende Rolle für die Diagnose von Krankheiten spielte. Das klassische Buch über den Puls stellt das *Mo-ching*^[5] dar, das von dem chinesischen Arzt Wang Shu-ho^[6] (Chin-Zeit) geschrieben wurde. Im Gegensatz zu den *Mo-chüeh* genannten Werken ist es nicht in Versen abgefaßt. Diesem Arzt Wang Shu-ho wurde ursprünglich auch das hier behandelte *Mo-chüeh* zugeschrieben. Inzwischen konnte jedoch nachgewiesen werden, daß dieses Werk zu einem späteren Zeitpunkt verfaßt worden sein muß¹, und zwar etwa im 13. Jahrhundert n. Chr. Heutzutage ist man der Ansicht, daß es von einem sonst unbekanntem Arzt Kao Yang^[7] in der Yüan-Zeit kompiliert wurde. Es läßt sich jedoch bisher nicht nachweisen, ob dieser Arzt wirklich der Autor war oder ob er nur die Werke verschiedener Autoren zusammengestellt hat. Dem Inhalt nach ist die Autorschaft mehrerer Wissenschaftler durchaus denkbar. Denn das *Mo-chüeh* ist in Struktur und Inhalt sehr uneinheitlich, wie später ersichtlich wird.

Es gibt zwei Übersetzungen des *Mo-chüeh* in europäische Sprachen. Bereits im 18. Jahrhundert wurde der Text von Pater Hervieu ins Französische übersetzt und in seinem großen Werk über China veröffentlicht². Professor Hübötter übersetzte den chinesischen Text ins Deutsche³. Beiden Übersetzern war nicht bekannt, daß eine persische Übersetzung des *Mo-chüeh* existierte. Als Erster erwähnte A. Dragunov im Jahre 1912 den Text in einem kurzen Aufsatz mit dem Titel: „Eine persische Transkription des alten Mandarin“⁴.

¹ Franz Hübötter, Die chinesische Medizin zu Beginn des XX. Jahrhunderts und ihr historischer Entwicklungsgang, Leipzig, 1929, S. 240.

² Johann Baptiste du Halde, Description géographique, historique, politique, et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie Chinoise, La Haye, 1736, S. 467 ff.

³ Franz Hübötter, Die chinesische Medizin . . . , Leipzig, 1929, S. 241 ff.

⁴ A. Dragunov, A Persian Transcription of Ancient Mandarin, Akad. d. Wiss. d. Sowjetunion, 1931.

[1] 難經

[2] 內經

[3] 傷寒論

[4] 脈訣

[5] 脈經

[6] 王叔和

[7] 高陽

Durch Zufall waren Dragunov zwölf Fotokopien des persischen Manuskripts in die Hände gefallen, die von Wilhelm Barthold angefertigt worden waren. Diese zwölf Seiten enthielten einen kleinen Teil des *Mo-chüeh* in persischer Transkription mit einer kommentierten persischen Übersetzung. Dieser persische Text befindet sich heute unter anderen Texten in der Aya Sofia in Istanbul unter dem Titel *tankuq nameh il khan dar fanun ulum khata-i*, d. h. „Das Buch der Merkwürdigkeiten des Il-Khan über die Art und Weise der chinesischen Wissenschaft“. Ein Mikrofilm des persischen Manuskripts liegt hier vor. Ein moderner Neudruck des chinesischen Textes wurde freundlicherweise von Professor Hübötter zur Verfügung gestellt.

Im Folgenden soll auf zwei Fragen im Zusammenhang mit dem *Mo-chüeh* kurz eingegangen werden. Erstens: Stimmen die beiden Texte miteinander überein? Zweitens: Wer ist der Autor des persischen Textes? Zunächst soll die Frage nach dem Autor des persischen Manuskripts erörtert werden.

Dragunov, der nur ein paar Seiten des Textes zur Verfügung hatte, sagt in seinem Aufsatz, daß der Verfasser des persischen Textes unbekannt sei. Er konnte jedoch aus dem Text heraus angeben, daß dieser am 20. Sha'ban 713 niedergeschrieben worden sei, d. h. im Jahre 1313. Nach Dragunov wurde das Manuskript im Auftrage eines islamischen Königs angefertigt, und zwar wohl für König Uljaytu (1304—1316). Unter dessen Regierung bestanden viele Beziehungen zwischen Persien und China. So wurden unter anderem chinesische Wissenschaftler nach Persien berufen. Der berühmte persische Arzt Rashid-ul-Din baute zum Beispiel ein großes Krankenhaus in Tabriz, in welchem er Ärzte aus Indien, Ägypten, Syrien und China einstellte⁵. Rashid-ul-Din schrieb eine „Geschichte der Medizin“, die ins Chinesische übersetzt worden sein soll. Leider ist diese Übersetzung jedoch nicht erhalten⁶.

Die wenigen Seiten des persischen Textes, die Dragunov zur Verfügung hatte, waren aus dem Zusammenhang herausgerissen und brachten keine Angaben über ihren Ursprung und Verfasser. Das Vorwort des gesamten Manuskripts befaßt sich eingehend mit dieser Frage. Es heißt dort: „Eine Erklärung gemäß der Auffassung der Chinesen. Sie haben dieses Buch in Versen niedergeschrieben. Und jeder dieser Verse ist von einem ihrer Gelehrten kommentiert. Sie haben das Buch ‚Wang Shu-ho‘ genannt nach dem Namen des Arztes, der der Verfasser war.“ In der Tat ist fast jeder Abschnitt des persischen Manuskripts überschrieben mit den Worten: „Kapitel Nr. . . . aus dem Buch von Wang Shu-ho.“

Im persischen Vorwort heißt es dann weiter: „Wir haben eine Erklärung dazu geschrieben und haben dazu einen Kommentar verfaßt.“ Nach Meinung des persischen Übersetzers gibt es also für den chinesischen Text den chinesischen Autor, Wang Shu-ho, und einen weiteren chinesischen Kommentator, dessen Name nicht genannt wird. Die Anmerkungen zum chinesischen Originaltext sind offensichtlich in die persische Übersetzung übernommen wor-

⁵ Cyril Elgood, *A Medical History of Persia and the Eastern Caliphate from the earliest times until the year A. D. 1932*, Cambridge University Press, 1951, S. 312 f.

⁶ Ders. S. 314.

den. Der Satz „Wir haben kommentiert“ läßt außerdem auf einen persischen Kommentator schließen. Etwas später im Text wird gesagt, daß ein persischer Arzt namens Safi ad Din und ein chinesischer Arzt, der etwa „Siu-seh“ (Hsiuhsieh?) heißen muß, durch den Autor des persischen Manuskripts zusammengebracht worden seien, weil dieser Autor von den beiden etwas über Medizin lernen wollte.

Es werden also insgesamt drei Namen genannt: Wang Shu-ho als Verfasser des chinesischen Textes, „Siu-seh“ als möglicher Kommentator dieses Textes und Safi ad Din als persischer Sachverständiger und Kommentator. Es wird jedoch nicht gesagt, wer die persische Übersetzung und Transkription geschrieben hat, so daß die Frage nach dem Autor nicht beantwortet werden kann.

Bei dem Vergleich des chinesischen und persischen Textes treten nun in Aufbau und Anordnung einige Unterschiede zutage. Das chinesische Werk kann grob in vier Kapitel mit ziemlich vage abgegrenzten Unterabschnitten eingeteilt werden. Der persische Text dagegen ist genau in 12 *bāb*, d.h. 12 Kapitel gegliedert. Jedes dieser Kapitel ist wieder in Untergruppen eingeteilt, wie z.B. in *fasl*, *goltar* und *magaleh*, d.h. Abschnitt, Paragraph und Unterparagraph. Das persische Manuskript wird durch einen genauen Index mit Inhaltsangabe jedes Kapitels eingeleitet, während diese Einleitung im chinesischen Text fehlt.

Neben diesen äußeren Unterschieden zeigen die beiden Texte auch im inneren Aufbau einige Unterschiede. Das persische Manuskript ist viel genauer und umständlicher. Oft erklärt es die gleiche Tatsache zwei oder drei Mal mit verschiedenen Worten. Außerdem werden zahlreiche Beispiele angeführt und der Versuch gemacht, verständliche Verbindungen zwischen den manchmal fragmentarischen Feststellungen in den chinesischen Gedichten herzustellen.

Die ersten dreieinhalb Kapitel des persischen Manuskripts sind im chinesischen Text nicht vorhanden. Diese Kapitel erklären den Charakter der fünf Elemente, die Schaffung von Licht und Dunkelheit, die Schaffung der Welt und der Elemente. Außerdem wird über die Anatomie und Physiologie der Körperorgane und über die Abhängigkeit des Menschen von Himmel und Erde berichtet. Schließlich werden noch *Yin*^[8] und *Yang*^[9] beschrieben. Erst von der zweiten Hälfte des vierten Kapitels an entspricht der persische Text dem Anfang des chinesischen. Und im Folgenden stimmen dann beide Teile bis zum Schluß überein. Beide berichten über die Wichtigkeit des Pulses für Leben und Tod. Im weiteren beschreiben die Bücher die Beziehung der fünf Hauptorgane des Körpers zu den vier Jahreszeiten, zu Hitze und Kälte, zu den fünf Elementen (Wasser, Holz, Feuer, Erde und Metall. Dieses Letztere wird im Persischen als „Gold“ wiedergegeben). Danach werden genau die Stellen lokalisiert, an welchen der Puls jedes Organs normalerweise zu fühlen ist. Dann wird der Rhythmus des Pulses und des Blutkreislaufes in

[8] 陰

[9] 陽

vierundzwanzig Stunden geschildert als Beweis für den Gesundheitszustand des Patienten oder für den Grad und den Ernst seiner Erkrankung.

Das nächstfolgende Kapitel beschreibt die fünf Hauptorgane des Körpers, nämlich: Herz, Leber, Lunge, Niere und Milz. Dann folgt eine besondere Beschreibung der drei großen Pulsklassen: Die sieben *Piao*^[10], die im Persischen als die sieben äußeren Gewänder wiedergegeben werden. — Die acht *Li*^[11], die der persische Text die acht Kleiderfutter nennt, und die neun *Tao*^[12] oder die neun Wege. Für jeden dieser insgesamt 24 Pulse gibt es mehrere Gedichte, denen manchmal ein oder mehrere Zitate vorausgehen, die wahrscheinlich von chinesischen Ärzten stammen.

Der letzte Teil der beiden *Mo-chüeh*-Texte berichtet über den Puls in der rechten und linken Hand und die dazugehörigen Organe, den Puls der vier Jahreszeiten sowie die Schäden, die durch Hitze und Kälte hervorgerufen werden, und auch über das *Yin*- und *Yang*-Gift. Weiterhin wird die Diagnosestellung nicht nur aus dem Puls, sondern auch aus anderen Symptomen beschrieben, z. B. aus der Gesichtsfarbe, der Farbe der Ohren und Augen, der Form der Fingernägel, der Haare, aus dem Atemrhythmus, aus Schmerzen usw. Jedes der fünf *Tsang*-^[13] oder Haupteingeweide hat bei einer ernsten Erkrankung seine besonderen Symptome.

Der Schluß des Buches bringt ein zusätzliches Kapitel über die spezielle Diagnose während der Schwangerschaft und nach der Entbindung, sowie über die Symptome beim Neugeborenen. Es ist also das gesamte Werk eine recht verschiedenartige Zusammenstellung, so daß spätere Kritiker verständlicherweise mehrere Autoren für diesen Text annahmen.

Um die Analogie des chinesischen und persischen Textes zu zeigen, soll im Folgenden ein kurzer Abschnitt aus beiden Texten verglichen werden, nämlich aus dem Kapitel 7 (nach der persischen Einteilung). Dieses Kapitel behandelt die sieben *piao*, d. h. also die sieben äußeren Pulse. Diese sind:

<i>fu</i>	[14]	der oberflächlich treibende Puls
<i>k'ung</i>	[15]	der hohle Puls
<i>hua</i>	[16]	der glatte Puls
<i>shih</i>	[17]	der solide oder feste Puls
<i>hsien</i>	[18]	der fadenförmige oder zittrige Puls
<i>chin</i>	[19]	der fest gebundene Puls
<i>hung</i>	[20]	der weite Puls

Das chinesische *Mo-chüeh* schreibt, daß der erste dieser Pulse, der Puls *Fu*, *Yang* ist und nur gefühlt werden kann, wenn man den Arm des Patienten sehr leicht berührt. Wenn Druck angewendet wird, verschwindet dieser Puls. Aber beim Nachlassen des Druckes kehrt er zurück und ist überschäumend. Der Patient hat Kopfschmerzen und einen geschwollenen Bauch. Die Lungen und der Dickdarm sind beeinträchtigt. Für diese Zusammenhänge werden keine Erklärungen gegeben.

[10] 表
[11] 裏
[12] 道

[13] 臟
[14] 浮
[15] 芘

[16] 滑
[17] 實
[18] 弦

[19] 緊
[20] 洪

Der persische Text ist ausführlicher. Er gibt eine lange Erklärung des Wortes *Fu* und des so bezeichneten Pulses: wo man ihn findet; daß er unter Druck unbemerkt wird und nach Aufhören des Druckes wiederkehrt. Als Charakteristikum dieses Pulses wird beschrieben: Zirkulation von Flüssigkeiten im Körper, schwache Atmung, üble Gerüche, Schweißausbrüche, Erschöpfung ohne Schlaf und Erholung.

Mehrere chinesische Bücher oder Autoren werden hier zitiert, die den Charakter von *Fu* unter Beweis stellen sollen. Es ist schwierig, aus der persischen Umschrift den chinesischen Namen zu erkennen. So wird z. B. das Buch *Nam-ling* mehrfach erwähnt. Hierbei dürfte es sich um das *Nan-ching* handeln. Es gibt eine ganze Reihe solcher Namen, und es wäre eine interessante Aufgabe, über die persischen Kenntnisse der chinesischen medizinischen Literatur nachzuforschen.

Im persischen Text wird jede Zeile eines Gedichts vollkommen übersetzt und einzeln erklärt. Das ist im chinesischen Kommentar nicht der Fall. So wird z. B. im Persischen beschrieben, warum die Krankheit in der Lunge in Erscheinung tritt, und zwar wie folgt:

„Wenn *fu* mit dem dritten Finger gefühlt wird, bedeutet es, daß eine Schädigung die Lungen erreicht hat. Die entsprechenden Symptome sind üble Laune und Durchfall. Das kommt daher, weil der Puls des dritten Fingers zum untersten Teil des Körpers gehört, also zwischen Nabel und Knie. Wenn in diesem Puls eine Unregelmäßigkeit auftritt, deutet sie auf eine Erkrankung der Nieren. Aber hier steht, daß eine Krankheit der Lungen auftritt. Nun gehört aber der Puls *fu* zu *yang*, und *yang* bedeutet Hitze. Aber Hitze bleibt nicht in den Nieren, da die Nieren *yin* und daher kalt sind. Da es ein Gleichgewicht zwischen Nieren und Lungen gibt, werden die Nieren, wenn sie schwach sind, Stärke aus den Lungen nehmen. Daher wird also die Hitze des Pulses *fu* in die Lungen gehen. Und die Lungen ihrerseits senden sie zum Dickdarm. Daher finden wir an dieser Stelle eine Störung, die sich in Form von übler Laune und Durchfällen äußert. Und mit den fünf *tsang* ^[13] ist es immer so.“

So weit der persische Kommentar. Seine Erklärungen mit ihrer recht verwickelten Logik werden in ähnlicher Weise für alle anderen Pulsarten fortgesetzt. Sie füllen einige der Lücken, die im chinesischen Text bestehen. Aber sie können auch nicht alle Gedankengänge verständlich machen.

Soweit der Vergleich zwischen den beiden Texten hier ausgeführt werden konnte, zeigt er klar die recht enge Verbindung zwischen dem chinesischen und dem persischen Text. Es kann daher mit Recht angenommen werden, daß das persische Manuskript eine Übersetzung des chinesischen Textes ist und daß der Autor oder die Autoren der persischen Version die chinesischen medizinischen Auffassungen und die chinesische medizinische Literatur sehr gut gekannt haben müssen, um so ausführliche Erklärungen geben zu können. Diese Tatsache berechtigt zu der Annahme, daß der Autor oder die Autoren Einwanderer aus China waren oder wenigstens eng mit einem aus China eingewanderten Arzt zusammengearbeitet haben. Da der persische Text so viel ausführlicher und wiederholender ist als der chinesische, kann

man sich vorstellen, daß der persische Autor, der kein Arzt gewesen zu sein braucht, mit dem persischen Arzt Safi ad Din und dem chinesischen Arzt Siu-seh zusammengesessen hat, und daß die drei zusammen versuchten, den Text ins Persische zu übersetzen, wobei der chinesische Arzt den Persern schwierige Abschnitte immer wieder erklärte, die sie dann niederschrieben.

Das ist natürlich nur ein Erklärungsversuch, der aber zugleich die offenegebliebene Frage nach dem Autor wenigstens teilweise beantworten könnte. Die kurzen Bemerkungen können denn auch nichts anderes sein als ein Hinweis auf ein interessantes Dokument der chinesisch-persischen Beziehungen während der Mongolenzeit, das reichlich Material für weitere Untersuchungen bietet.