Der Mönch Yao Kuang-hsiao[1] (1335-1418) und seine Zeit

Von **Heinz Friese**

(Hamburg)

Ku Yen-wu spricht im 18. Kapitel seines Jih-chih-lu[2] davon, daß seit dem Ende des 15. Jahrhunderts die chinesischen Literaten der alten Gesellschaftsmoral überdrüssig werden und Freude an neuen Lebensformen finden. Wang Yang-ming sei es gewesen, der diesem neuen Lebensgefühl Ausdruck verliehen und mit seinen Lehren die Welt wachgerüttelt habe, mit dem Erfolg, daß die späteren Literatengenerationen sich immer mehr von der Chu Hsi-Schule abgewandt hätten. Im gleichen Zusammenhang wird ein Mann namens Yao Kuang-hsiao als Verfasser eines Buches mit dem Titel *Tao-yü-lu*[3] [5] genannt, und der Inhalt dieses Buches wird mit den Worten charakterisiert: „ . . . es war besonders darauf angelegt, die Chu Hsi-Schule zu schmähen; diejenigen, die es kannten, verabscheuten es". Der Text geht weiter: „Nach dem Tode des Präzeptors Yao sagte sein Freund Chang Hung[6] zu den Leuten: Der Präzeptor war eng mit mir befreundet. Jetzt ist er gestorben, und ich habe keine Möglichkeit, ihm die mir erwiesenen Wohltaten zu vergelten. Nur eines kann ich für ihn tun: immer wenn ich ein Exemplar des *Tao-yü-lu* sehe, werfe ich es sofort ins Feuer." Trotz seines schlechten Rufes aber schätzt Ku Yen-wu ihn außerordentlich hoch, wenn er über ihn urteilt: „Sein Talent steht dem des Wang Yang-ming nicht nach. Daß seine Lehren nicht verwirklicht wurden, liegt daran, daß er zu einer Zeit lebte, in der Moral und Sitten noch einheitlich und

---

[1] Der Aufsatz von Makita Teiryō, *Doenden Shōkō* (Tao Yen's [Yao Kuang-hsiao]'s Life), *Tōyōshi kenkyū* 18,2 (1959) pp. 57—80, konnte erst eingesehen werden, als der vorliegende Aufsatz bereits fertiggestellt war. Da meine Studie jedoch außer den äußeren Lebensdaten Yao Kuang-hsiaos inhaltlich kaum Berührungspunkte mit der Arbeit Makitas zeigt, sehe ich mich nicht veranlaßt, von der Veröffentlichung Abstand zu nehmen. Leider standen hier einige Schriften Yaos, die Makita benutzen konnte, nicht zur Verfügung. Da aber, wie sich aus den Angaben Makitas schließen läßt, diese zum Teil sehr seltenen Bücher wie das *Ching-t'u chien-yao lu*[2] oder das *Chu-shang shan-jen yung*[3] nur Kompilationen buddhistischer Traktate sind, so wären sie ohnehin für die vorliegende Arbeit kaum von großem Nutzen gewesen. Lediglich die Benutzung des *T'ao Hsü-tzu shih-chi*[4], einer Sammlung von Gedichten Yaos in zehn Heften, die sich in der Naikakubunko in Tōkyō befindet, hätte wahrscheinlich eine Bereicherung für den vorliegenden Aufsatz bedeutet.

[2] *Jih-chih-lu* (ed. 1695) 18, 25 a/b.

[3] Das *Tao-yü-lu* ist ein Traktat von etwa 70 Seiten und aufgenommen im 7. Band des *Han-fen-lou pi-chi*.

---

[1] 姚廣孝 [2] 淨土簡要録 [3] 諸上善人詠 [4] 逃虚子詩集 [5] 道餘錄 [6] 張洪

gleichförmig waren, während die Zeit des Wang Yang-ming eine Zeit des Niederganges, des sittlichen Verfalls und des Aufkommens von Irrlehren war." Zunächst mag es verwundern, daß der Name eines Mannes, der in keiner Philosophie- oder Literaturgeschichte zu finden ist, gleichwertig neben den des bei weitem größten Philosophen der Ming-Zeit gestellt wird und der Unterschied zwischen beiden nur darin gesehen wird, daß der eine das Glück hatte, seine Zeit für seine Ideen aufnahmebereit zu finden, der andere nicht. Überblicken wir aber das Wirken dieses auch in der chinesischen Literatur fast kaum beachteten Mannes am Anfang der Ming-Zeit, so wird uns das Urteil Ku Yen-wus verständlich werden. Diesem Zweck soll der vorliegende Aufsatz dienen.

Der kürzlich verstorbene Prof. Shimizu Taiji hat die oben zitierten Bemerkungen zum Programm einer besonderen Studie gemacht, betitelt mit „Die Herausbildung der Wang Yang-ming-Schule"[4]. Hier geht es Prof. Shimizu in erster Linie darum zu zeigen, daß die Abwendung der Literaten von der theoretischen Begriffsphilosophie Chu Hsis und die Forderung Wang Yang-mings, alles Wissen durch praktisches Tun zu erproben, bereits zu Beginn der Ming-Zeit im Keime vorhanden gewesen seien. Die Tendenz, das aus der praktischen Erfahrung gewonnene Wissen höher zu schätzen als die Weisheit des untätigen Betrachters, ist nach Shimizu ein allgemeines Charakteristikum der ganzen Ming-Zeit, ebenso wie die Einfachheit für die Han-Zeit, Freude am äußeren Prunk für die T'ang-Zeit und die Neigung zum theoretischen Philosophieren für die Sung-Zeit charakteristisch waren. Eins der von Prof. Shimizu gewählten Beispiele für den Beweis seiner These ist die Gestalt des gelehrten Mönchs und Praktikers Yao Kuang-hsiao, die uns im folgenden interessieren soll. Der hier veröffentlichte Aufsatz ist als Einleitung zu einer später folgenden Übersetzung der wohl wichtigsten Schrift Yaos, des *Tao-yü-lu*, gedacht.

Wer war nun dieser Yao Kuang-hsiao und wodurch hat er für seine Zeit Bedeutung erlangt[5]? Wichtig erscheint zunächst einmal die Tatsache, daß er aus einer Arztfamilie in Su-chou stammte und schon mit 14 Jahren Mönch wurde. Unter seinem Mönchsnamen Tao Yen[7] ist er auch weitgehend bekannt geworden. Der Brauch hätte es gefordert, daß er den Arztberuf seiner Vorväter fortsetzte. Aber er hatte höhere Ambitionen und sagte eines Tages zu seinem Vater: „Ich habe keine Lust, Arzt zu werden. Ich möchte lieber studieren, um im Dienst als Beamter meinen Eltern Ehre zu machen. Wenn

---

[4] "Yomeigaku no seisei", *Shakaikagaku tôkyû* 3,2 (1958) pp. 59—109.

[5] Biographien von ihm finden sich in allen größeren Biographiensammlungen der Ming-Zeit. Die ausführlichsten sind die im *Ming-shu* (ed. Ts'ung-shu chi-ch'eng 160, p. 3155, und die im *Hsü Ts'ang-shu* (ed. Chung-hua shu-chü, Shanghai 1959) 9, 148—152. Die Biographie im *Ming-shih* (ed. Po-na pen erh-shih-ssu-shih) 145, 1 a/b ist deshalb wichtig, weil sie Angaben enthält, die in allen anderen Büchern nicht zu finden sind. Daneben waren von Wert die Biographie im *Ming-ch'ing chi-chi* 3, 3b—6a (im *Chi-lu hui-pien* Kap. 99) und die im *Tsui-wei-lu* 16, 4a—7b. Vereinzelte Aufzeichnungen haben wir besonders in den *Ming-Shih-lu* (Chia-yeh-t'ang Druckausgabe), aber auch in vielen anderen privaten Schriften.

---

[7] 道衍

das nicht geht, möchte ich Buddha folgen, um außerhalb dieser Welt mein Heil zu suchen[6]." So wurde er zwar Mönch, doch ein Mönch, der sich scheinbar niemals mit einem Leben in der stillen Abgeschiedenheit des Klosters zufrieden geben konnte. Er machte ausgedehnte Wanderungen, suchte den Verkehr mit Menschen, denen er die Zukunft deutete, ging eine Zeitlang in den Dienst eines taoistischen Priesters, um die Zahlenmagie und die Yin Yang-Lehre zu lernen, studierte eingehend militärische, geographische und astrologische Schriften, las die konfuzianischen Klassiker und schrieb Gedichte, von denen einige sogar in großen Gedichtsammlungen der Ming-Zeit aufgenommen worden sind[7]. Es war also wahrscheinlich nicht religiöse Überzeugung, die ihn Mönch werden ließ, sondern einfach der Wunsch, etwas von der Welt und den Menschen zu erfahren. Wie hätte er das besser tun können als in der Ungebundenheit des mönchischen Daseins? Die konfuzianische Schule hätte ihn eingezwängt in die damals am Ende der Yüan-Zeit bereits als wirklichkeitsfremd empfundenen Formen altüberlieferter Verhaltensregeln, die die vollkommene Anpassung des einzelnen an eine dogmatisierte Gesellschaftsmoral forderten und nicht viel Platz für Interessen eigener Art ließen. Dazu kam, daß in der Untergangsstimmung am Ende der Yüan-Zeit viele Angehörige der Literatenklasse der Unsicherheit ihrer sich in Auflösung befindlichen Gesellschaft entflohen, um in der Geborgenheit des Tempels das Unheil des Dynastiewechsels abzuwarten, so daß das Mönchtum dieser Zeit, das sich aus den Repräsentanten der verschiedensten Gesellschaftskreise zusammensetzte, ein besonders farbiges und verlockendes Bild geboten haben mag[8]. Überhaupt ist in China die Mönchsgemeinde weit mehr als anderswo Sammelplatz gesellschaftlicher und charakterologischer Außenseiter gewesen. Vielleicht ist die hohe Stabilität der chinesischen Gesellschaft, in der vollkommene Angleichung

---

[6] S. *Ming-shu* 160, p. 3155.

[7] *Ming shih-tsung* (K'ang-hsi-Ausgabe), 17, 1 a.

[8] Im *Ch'i-hsiu lei-kao* (Neudruck von 1935 im *Wen-hsüeh pi-chi ts'ung-shu)*, Bd. 2, p. 60, Abschnitt „Die Mönche am Ende der Yüan-Zeit", wird die Feststellung gemacht, daß viele Mönche am Ende der Yüan-Zeit sehr vermögend waren oder aus angesehenen Familien stammten. Ihr Lebensstil soll entsprechend gewesen sein. Eine ganze Reihe von ihnen, so wird berichtet, habe sich durch besondere literarische Fähigkeiten einen Namen gemacht. Andere wiederum hätten sich als politische Berater große Verdienste erworben. Auch Yao Kuang-hsiaos Name ist in diesem Zusammenhang genannt. Am Schluß des Abschnittes heißt es: „Diese Leute waren eigentlich gar keine Mönche. Nach dem Dynastiewechsel fürchteten sie die [neue] Ordnung und ließen sich ihre Haare abschneiden." Lang Ling, der Verfasser des zitierten Buches, beklagt, daß es zu seiner Zeit (erste Hälfte des 16. Jahrhunderts) derartige Menschen kaum noch gäbe. Auf Seite 105 desselben Buches ist Ähnliches gesagt. Hier ist die Rede von einem ebenso reichen wie gelehrten Kunstmäzen namens Ku A-ying[8], der sich zu Beginn der Ming-Zeit als Mönch in einen Tempel flüchtete. In den *T'ai-tsu shih-lu* 146, 5a (Hung-wu 15,6 *chia-tzu)* erfahren wir von einem ehemaligen Beamten der Yüan-Zeit, der sich lange Zeit als Mönch verborgen hielt, um dann schließlich in der Ming-Zeit Lehrer an einer Kreisschule zu werden.

---

[8] 顧阿英

das höchste Ideal war, nicht zuletzt dadurch erreicht worden, daß alle „Abnormen", die unter anderen Bedingungen wahrscheinlich zu Erneuerern oder Umstürzlern geworden wären, in Rollen taoistischer oder buddhistischer Priester abgedrängt werden konnten. Diese Rollen gestatten immerhin ein Minimum an gesellschaftlich anerkannter Leistung und räumen dem Individuum auch eine mehr oder weniger geachtete Stellung ein.

Wie so ein Mönchsleben aussehen konnte, mag ein Beispiel zeigen. Im *Hsü Ts'ang-shu*[9] befindet sich die Biographie eines Mannes, der nur unter seinem Mönchsnamen „Schneeklause" [9] bekannt ist. Als nach der Thronusurpation des Kaisers Yung-lo Zehntausende von Menschen dessen Rache zum Opfer fielen, wurde dieser Mann aus Kummer darüber Mönch. Er wohnte mit seinen Schülern in einem Tempel und las den ganzen Tag von morgens bis abends buddhistische Sutren. Jedenfalls glaubten die Leute, es seien Sutren. In Wirklichkeit war es das *I-ching*, das er rezitierte. Ein Freund sagte zu ihm: „Ein Mönch darf doch keine konfuzianischen Bücher lesen!" Darauf sah er sich veranlaßt, seinen Schülern das Kuan-yin-Sutra (das 25. Kapitel des Lotossutras) vorzulesen. Heimlich aber widmete er sich besonders der Lektüre der Lieder von Ch'u des Ch'ü Yüan (ca. 332—295 v. Chr.). Von Zeit zu Zeit kaufte er sich die Lieder, steckte sie in den Ärmel, fuhr mit einem kleinen Boot auf den See hinaus und rezitierte sie. Jedesmal wenn er mit einer Seite fertig war, ließ er sie ins Wasser gleiten und weinte dabei. Weinend las er dann weiter, bis alle Seiten des Buches auf dem Wasser schwammen. Auch dem Weingenuß war er sehr zugetan; jeden Tag pflegte er eine ganze Kanne Weins auszutrinken. Oft leisteten ihm die Hirtenknaben dabei Gesellschaft. Und wenn er dann ganz rot war vor Trunkenheit, rief er die Kinder herbei und sang mit ihnen. Später wurde er dem Kaiser empfohlen und bekam das Amt eines Zensors. Leider erfahren wir nicht, wer dieser Mann war.

Dieses Beispiel zeigt, wie wenig ein Mönch zur damaligen Zeit in der Praxis an feste Lebensregeln gebunden oder zu einem Glaubensbekenntnis verpflichtet war. Vielleicht ist es bezeichnend, daß auch heute noch in Ostasien der religiöse Glaube mehr unter dem Gesichtspunkt der Zugehörigkeit zu einer Sekte verstanden wird als unter dem des individuellen religiösen Verpflichtetseins.

Dieses verhältnismäßig ungebundene Leben im heiligen Gewand scheint den jungen Yao Kuang-hsiao dazu verlockt zu haben, Mönch zu werden. Aber noch ein anderes Motiv wird angedeutet. Es heißt, er habe einmal als Junge in der Kreishauptstadt die Prozession eines Kirchenbeamten mit seinem Gefolge gesehen und dabei tief geseufzt: „Kann denn ein Mönch auch zu solchen Ehren kommen?" Sofort soll er darauf in einem Tempel um Aufnahme gebeten haben[10]. Auch die Bemerkung, er habe später mehrere

---

[9] *Hsü Ts'ang-shu* 7, p. 128.
[10] S. *Ch'i-hsiu lei-kao*, Bd. 2, p. 134, Abschnitt „Yao Kuang-hsiao".

---

[9] 雪庵

Male sein Mönchsgewand ablegen wollen, spricht dafür, daß es ein sehr weltlicher Ehrgeiz war, der ihn zu diesem Schritt bewogen hat. Ja, Li Chih geht so weit zu behaupten, er habe sich um buddhistische Studien überhaupt nicht gekümmert, sondern nur zwei Dingen seine Aufmerksamkeit gewidmet: dem Erlernen der Kriegskunst und dem Wahrsagen. Es sieht so aus, als habe er sich von früh auf für die Rolle vorbereitet, die er später einmal spielen sollte, denn gerade diese beiden Künste waren es, die ihn groß gemacht haben. Was lag auch in einer Zeit wie der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts, die durch den Krieg geprägt war, für einen jungen, praktisch denkenden Menschen näher, als sich mit den theoretischen Grundlagen eines Themas zu befassen, das ständiges Tagesgespräch war? Und war es nicht auch ein verständlicher Wunsch, der Ungewißheit einer düsteren Zukunft etwas von ihrer bedrückenden Schwere zu nehmen? Wahrscheinlich wird Yao mit der Erlernung der Wahrsagekunst einem allgemeinen Bedürfnis des damaligen Menschen nachgekommen sein. Wie dem auch sei, für ihn war das Mönchsleben eine Fassade, hinter der er ungestört seinen Neigungen nachgehen konnte. Er scheint auch die Mönchsregeln nicht sehr ernst genommen haben, denn als einmal ein Bruder eins seiner Gedichte kritisierte mit den Worten: „Das sind doch nicht die Worte eines Buddhajüngers", da lachte er nur darüber.

Yao ist fast sein ganzes Leben lang Mönch geblieben. Die Hochachtung aber, die ihm die Gelehrten seiner Zeit entgegenbrachten, beruhte nicht so sehr auf seiner Kenntnis des Buddhismus als vielmehr auf seinen literarischen Fähigkeiten. Eins der besten Zeugnisse dafür ist das *Tao-yü-lu*. Selbst die größten Philosophen seiner Zeit wie Sung Lien und Su Po-heng zählte er zu seinen Bewunderern[11]. Als seine besten Freunde werden Kao Ch'i[12] [10] und Wang Pin[13] [11] genannt. Der erstere gilt als einer der berühmtesten Dichter vom Anfang der Ming-Zeit, dessen Gedichte unter seinen Zeitgenossen viel Anklang gefunden haben sollen. Bei letzterem handelt es sich um einen konfuzianischen Gelehrten, der trotz mehrmaliger Aufforderung sein Leben lang abgelehnt hat, in den Staatsdienst zu treten. Beide stammen ebenso wie Yao aus Suchou, und diese Tatsache macht eine Bemerkung zur besonderen Lage dieses Gebietes notwendig.

Miyazaki Ichisada hat die Ansicht vertreten, daß Su-chou das eigentliche kulturelle Zentrum der Ming-Zeit gewesen sei[14]. Die kulturelle Entwicklung wurde in China seiner Ansicht nach nicht vorangetrieben von dem Teil der Literaten, der nach erworbener Ausbildung in den Staatsdienst trat,

---

[11] S. *T'ai-tsung shih-lu* 109, 11 a, Yung-lo 16,3 wu-yin.

[12] Kao Ch'i (1336—1374) hat eine Biographie im *Ming-shih* 285, 20 b. Er ist erwähnt in P.E. Feifel, *Geschichte der Chinesischen Literatur*, 2. Aufl., Darmstadt 1959, p. 286.

[13] Seine Biographie s. *Ming-shu* 104, p. 2102; vergl. auch Anm. 66.

[14] Vergl. seinen Aufsatz „Mindai Su Sung-chihô no shidaifu to minshû", *Shirin* 37,3 (1954), pp. 1—34.

---

[10] 高啓 [11] 王賓

sondern von denjenigen Bildungsträgern, die ihre Kräfte ganz für literarische oder künstlerische Betätigungen frei hatten, ohne von Staats wegen zur Treue gegenüber der alles nivellierenden konfuzianischen Lebensauffassung verpflichtet zu sein. Nun war gerade in Su-chou das allgemeine Bildungsniveau ein sehr hohes. Demzufolge war auch die Konkurrenz unter den Prüfungskandidaten und damit der Prozentsatz der an den Prüfungen scheiternden Personen größer als in anderen Gebieten. Gerade diese gescheiterten Literaten aber galten als die Träger und Förderer der Kultur in Su-chou. Sie zeichneten sich aus durch Kunstverständnis und Sinn für das Absonderliche und Außergewöhnliche, was ihnen bei den Konfuzianern den Ruf eintrug, sie verdürben die guten Sitten. Tatsächlich war ihnen der Formalismus des konfuzianischen Lebensstils aufs tiefste verhaßt; bei ihnen herrschte der Geist der Auflehnung gegen Konventionen aller Art und die Freude an ungezwungener Heiterkeit. Sonderbare Käuze standen in hohem Ansehen und Geistergeschichten oder Kriegserzählungen waren ein beliebter Gesprächsstoff. In dieser Atmosphäre hat Yao Kuang-hsiao den größten Teil seines Lebens verbracht. Und paßt er nicht sehr gut in dieses Bild? Der Mienenleser Yüan Kung [12] hat ihn einmal so beschrieben: „Was für ein seltsamer Mensch ist das! Seine Augen sind dreieckig und seine Gestalt verrät krankhafte Anlagen. Sein tigerartiger Charakter hat sicher eine große Neigung zum Töten." Yao soll sich über dieses Urteil sogar gefreut haben [15].

Am Anfang der Hung-wu-Zeit wurde Yao bekannt. Als im Jahre 1371 die namhaftesten Mönche an den Kaiserhof berufen wurden, war er darunter. Wegen einer Krankheit durfte er aber sogleich wieder zurückkehren. Vier Jahre später folgte er abermals einem Ruf des Kaisers nach Nanking. Dieses Mal hatte Hung-wu befohlen, alle mit den klassischen konfuzianischen Schriften vertrauten Mönche an den Hof zu holen. Eine Zeitlang diente er jetzt probeweise im Ritenministerium, lehnte es jedoch schließlich ab, ein Amt anzunehmen und begab sich wieder zu seinem Tempel „Hain der Erkenntnis" [13] bei Su-chou zurück.

Um den Hintergrund dieser Berufungen von Mönchen in Staatsämter verständlich zu machen, soll hier einiges über Hung-wus allgemeine Personalpolitik gesagt werden. Es herrscht die Auffassung, Hung-wu sei ein Despot gewesen, der an Grausamkeit in der chinesischen Geschichte selten übertroffen worden ist [16]. Er habe die Beamten schikaniert, geprügelt und massenweise hinrichten lassen. Und das nur im Rausche des Machtgefühls, auf der Suche nach immer neuer Bestätigung seiner absoluten Herrschaftsgewalt. Gewiß, er hat die Einwohner einer ganzen Straße niedermetzeln

---

[15] S. den Anfang der Biographie des Yao Kuang-hsiao im *Ming-shih*. In den anderen Biographien ist die zitierte Passage nicht enthalten.

[16] Vergl. insbesondere die Darstellung von Wu Han, *Chu Yüan-chang chuan*, Shanghai 1949.

---

[12] 袁珙 [13] 覺林寺

lassen, nur weil eine alte Frau ihn einen Kerl nannte, er hat Beamte getötet, die unwissentlich Tabuvorschriften verletzten, seine Wutausbrüche hatten jedesmal verheerende Folgen und sein Mißtrauen war grenzenlos. Doch Schuld an allem war in erster Linie seine unendliche Verbitterung über die Unfähigkeit und Borniertheit des konfuzianischen Beamtentums, auf das nie ein Funke seiner eigenen Begeisterung überspringen wollte. Für den chinesischen Geschichtsschreiber ist es grausam, wenn ein Beamter, der sich auf eine Frage Hung-wus, welche von zwei Parteien recht habe, um die Antwort drückt und beiden Seiten recht gibt, ins Gefängnis gesteckt wird[17]. Aber man muß dabei verstehen, daß nichts besser geeignet ist, den Kaiser zur Raserei zu bringen als eine solche Scheu vor der Verantwortung, denn es wird ihm dadurch klar, daß seine jahrelange Erziehungsarbeit nutzlos war. Er will Beamte, die selbständig zu handeln imstande sind und Entschlußkraft haben, er will auch, daß sie eine eigene Meinung haben, die sie kurz und bündig zum Ausdruck bringen können, ohne nur mit Klassikerzitaten zu reden. Wie oft ermahnt er die Würdenträger in seinem Gefolge, sie sollten sich nicht stumm seine Belehrungen anhören, sondern ihre Ansichten dazu äußern. Er schreit sie geradezu an: „Wie kann ich denn dieses Reich allein regieren, wenn Ihr mir nicht helft!" Und die alten Gelehrten bittet er fast flehentlich um ihre Dienste und ihren Rat. Auf die verschiedenste Art und Weise hat er zu regieren versucht, mit Soldaten, konfuzianischen Literaten, mit Leuten aus dem Volk und auch mit Mönchen. Die Soldaten hatten keine Bildung und kannten sich deshalb mit dem für Hung-wu so wichtigen sozialen Ordnungsprinzip der *Li*[16] nicht aus. Das machte sie zum Regieren untauglich. Die konfuzianischen Gelehrten drohten ständig in die Lethargie einer ihm verhaßten Welt hohlen Bücherwissens zu versinken oder ihre eigenen Interessen über die des Kaiserhauses zu stellen. Nur den Mönchen und ihrer vermeintlichen Fähigkeit der moralischen Beeinflussung[17] schenkte er ein überaus großes Vertrauen, obwohl er in späteren Jahren auch hier die Erfahrung machen mußte, daß sie ihre Stellungen oft zu Intrigenspielen ausnutzten[18]. Viele von ihnen sind zu hohen Beamten aufgerückt; einige davon kennen wir sogar namentlich[19].

Besonders war es Hung-wu darum zu tun, solche Mönche als Berater um sich zu haben. Er wird recht gut gewußt haben, daß sich unter ihnen eine ganze Reihe alter erfahrener Verwaltungsbeamten aus der Yüan-Zeit ver-

---

[17] Dieser Vorfall ist geschildert im *Chien-sheng yeh-wen*[14] von Hsü Chen-ch'ing[15] (*Hsü shuo-fu* Kap. 12) 16 a/b. Das *Chien-sheng yeh-wen* ist eine für das Studium der Persönlichkeit Hung-wus außerordentlich wichtige Quelle. Viele der hier gemachten Bemerkungen beruhen darauf.

[18] Diese Ausführungen im einzelnen zu belegen, würde hier zu weit führen. Der Verfasser hat ohnehin die Absicht, Hung-wus Personalpolitik einmal gesondert zu behandeln.

[19] Im *Ch'an-hsüan hsüan-chiao pien*[18] von Yang P'u[19] (im *Ts'ung-shu chi-ch'eng* Nr. 3347).

---

[14] 翦勝野聞
[15] 徐禎卿
[16] 禮
[17] 德
[18] 禪玄顯教編
[19] 楊溥

barg[20]. Daß er bei der Berufung der Mönche die Forderung stellte, sie müßten in den klassischen Schriften bewandert sein, ist in dieser Hinsicht bezeichnend. Der Buddhismus muß sich am Anfang der Ming-Zeit einer großen Popularität erfreut haben. Hung-wu klagt wiederholt darüber, daß der Buddhismus wie auch der Taoismus übermäßig hoch im Kurse stünden und die Zahl ihrer Anhänger täglich wachse[21]. Bedenkt man, daß er selbst zu jener Zeit noch der eifrigste Förderer des buddhistischen Mönchtums war, so wiegen seine Worte schwer. Trotz aller Sympathien für das Mönchsleben sah er sich deshalb schließlich gezwungen, der drohenden Inflation von Mönchen energisch entgegenzutreten, denn ihm wurde sehr bald klar, daß sich viele asoziale Elemente in den Tempeln und Klausen einen Schlupfwinkel gesucht hatten. Hartherzig und grausam mutet es an, wenn wir eine Schilderung darüber lesen, auf welche Weise der Kaiser über Mönche Gericht hielt[22]. Er ließ sie so in Gruben eingraben, daß nur ihre Köpfe herausschauten; wie Kohlköpfe reihte sich ein Kopf an den anderen, fünfzehn Reihen hintereinander. Mit einem großen Beil konnten so immer mehrere Köpfe gleichzeitig abgeschlagen werden. Diese Hinrichtungen trugen die Bezeichnung „Köpffest" [22]. Nur einer geschickten Lüge war es zu verdanken, daß sie schließlich eingestellt wurden. Es wurde nämlich dem Kaiser zu Ohren gebracht, unter den Opfern befinde sich ein Heiliger, dessen Kopf immer wieder nachwachse, so oft man ihn abschlage. Das soll Hung-wu veranlaßt haben, derartige Hinrichtungen zu verbieten.

Ein ähnliches Schauspiel ereignete sich im Jahre 1392[23]. Unter den 3000 Novizen, die in diesem Jahr nach Nanking kamen, befanden sich verschiedene Personen, die sich unter falschem Namen die Priesterweihe erschwindeln wollten. In seinem Zorn befahl der Kaiser sofort, alle 3000 Novizen durch die Kaiserliche Schutztruppe töten zu lassen. Nur durch den

---

[20] S. *T'ai-tsu shih-lu* 96, 1b; Hung-wu 8,1 *ping-yin*. Hier bemerkt Hung-wu in einem Gespräch mit Sung Lien, daß sich viele kluge und fähige Gelehrte unter den taoistischen und buddhistischen Mönchen, unter den Wahrsagern und kleinen Händlern versteckt hielten. Diese möchte Hung-wu alle zum Staatsdienst heranziehen. Als Sung Lien ihm einige gute Aufsätze von Mönchen vorlegt, ist er sehr erfreut.

[21] S. *T'ai-tsu shih-lu* 86, 9b, Hung-wu 6,12 *wu-hsü*. Hung-wu will hier der raschen Zunahme an Tempelbauten Einhalt gebieten. Er befiehlt deshalb, die Mönche in größeren Tempeln zusammenzufassen und eine gründlichere Auswahl unter ihnen vorzunehmen. Ebenfalls verbietet er, daß Frauen unter vierzig Jahren Nonnen werden. 14 Jahre später (s. *T'ai-tsu shih-lu* 184, 5a, Hung-wu 20,8 *jen-hsü*) verschärft er diese Bestimmungen noch, indem er anordnet, daß kein Mann über 20 Jahren Mönch werden darf. Personen unter 20 Jahren müssen erst in einem Tempel innerhalb der Hauptstadt eine Probezeit von 3 Jahren durchmachen, bevor sie die Weihe erhalten.

[22] Die folgende Szene ist dem *Sheng-chün ch'u-cheng* [20] von Shen Wen [21] *(Hsü shuo-fu* Kap. 5), 6a entnommen.

[23] S. *Chien-sheng yeh-wen*, 8a. Die Geschichte ist gekürzt enthalten auch in der Biographie des Yung Lung, *Ming-shu* 160, p. 3154. Hier allerdings findet sich die Version, es hätten sich 3000 Schwindler um die Priesterweihe beworben. Das jedoch ist wenig glaubhaft.

---

[20] 聖君初政 [21] 沈文 [22] 鍤頭會

Opfersinn des Mönchs Yung Lung[23], der wie Yao Kuang-hsiao aus Su-chou stammte, konnte das Leben der zum Tode Verurteilten gerettet werden. Yung Lung erbot sich nämlich, sich selbst zu verbrennen, falls der Kaiser seinen Befehl zurücknehme. Dieser ging darauf ein, und mit großer Feierlichkeit, unter der Bewachung von Soldaten und Eunuchen, wurde die Verbrennung in Szene gesetzt. Bevor Yung Lung aber die Fackel an seinen Körper legte, schrieb er auf ein Weihrauchblatt den Spruch: Mögen Wind und Regen sich zur rechten Zeit einstellen. Dieses Blatt übergab er den Eunuchen mit der Bitte, dem Kaiser zu übermitteln, falls Dürre eintreten sollte, möge er mit dem Weihrauchblatt um Regen beten. Zu jener Zeit herrschte gerade große Trockenheit. Als Hung-wu nun tat, wie ihm der Mönch geraten hatte, begann es tatsächlich in Strömen zu regnen. Er soll darauf ausgerufen haben: Das ist wahrhaftig der Regen des Heiligen Mönchs Yung Lung! Die 3000 Novizen wurden sogleich freigelassen.

Zugegeben, Hung-wu war skrupellos, wenn es darum ging, die Ordnung in seinem Reiche aufrecht zu erhalten. Er war auch, im Gegensatz zu manchem seiner späteren Nachfolger, zu sehr Politiker und Praktiker, um einer religiösen Bewegung gegenüber, die dem Staate gefährlich zu werden drohte, Kompromisse zu machen. Trotzdem liegt hier seine Schwäche: Er ist abergläubisch. Ein gläubiger Buddhist war er sicherlich nie; aber er glaubte an Wunder und übernatürliche Kräfte, denen er sich willenlos beugte. Das gibt die Erklärung dafür, warum Mönche einen so großen Einfluß auf ihn haben konnten.

Kaiser Yung-lo machte ähnliche Feststellungen. Am Anfang seiner Regierungszeit sagte er einmal zu den Beamten seines Gefolges: „ . . . Ich habe gehört, in letzter Zeit sei unter dem Volk der Mißstand aufgetreten, daß es den Dienst an Buddha ernst nimmt, aber nachlässig ist im Dienst an den Ahnen. Ist das wirklich wahr?" Die umstehenden Beamten antworteten: „Daran ist etwas Wahres". Darauf seufzte der Kaiser tief und sagte: „Schuld daran ist, daß die Erziehungsarbeit nicht klar ist."[24] In seinem Nachruf auf Yao Kuang-hsiao spricht Yung-lo davon, daß die zeitgenössischen buddhistischen und taoistischen Mönche in ihren schriftlichen Äußerungen oft die Lehren ihrer Religionen über Bord werfen und im Stil und Inhalt die Konfuzianer nachahmen, wobei sie meinten, die konfuzianischen Gelehrten selbst seien nicht imstande, ihre Lehrmeinungen auf stilvolle Weise auszudrücken. Besonders Sung Lien und Su Po-heng würden als Vorbilder genommen[25]. Diese verallgemeinernden Bemerkungen beziehen sich natürlich in erster Linie auf Yao Kuang-hsiao, dessen Büchlein *Tao-yü-lu* ja in der Tat den Versuch darstellt, den Konfuzianismus im Lichte buddhistischer Weltanschauung zu sehen und Chu Hsis Vorurteile gegen den Buddhismus zu widerlegen. Yao scheint damit nur einer allge-

---

[24] S. *T'ai-tsung shih-lu* 49, 9b, Yung-lo 5,4 *kuei-yu*.
[25] S. *T'ai-tsung shih-lu* 109, 11a, Yung-lo 16,3 *wu-yin*.

---

[23] 永隆

meinen Lebensstimmung der damaligen Zeit Ausdruck gegeben zu haben, in der das konfuzianische Dogma wohl kaum den Platz einnahm, wie zuweilen angenommen wird. Wie könnte Hung-wu sonst zu einem neu ernannten Bezirkspräfekten gesagt haben: „Geh' ja nicht bei den verkalkten Konfuzianern in die Lehre! Die können nichts anderes als reden." [26]

Der Chu Hsi'schen Auslegung der Klassiker stand der Kaiser ebenfalls sehr ablehnend gegenüber. Auch das mag an einem Beispiel erläutert werden [27]. Li Hsien [25] schildert Hung-wus Klassikerinterpretationen einmal so:

„Wenn Kaiser Hung-wu die [klassischen] Bücher las, dann entbrannten [jedesmal] heftige Diskussionen darüber; denn er pflegte die Gesammelten Kommentare Chu Hsis zu verwerfen. Immer wenn ein konfuzianischer Gelehrter seine Erklärungen zum *Lun Yü* und anderen Büchern vortrug, argumentierte er dagegen und nannte Chu Hsi einen verkalkten alten Sung-Gelehrten. So gab er einmal Erläuterungen zu dem Satz: ‚Der Zustand der Barbarenstämme, die ihre Fürsten haben, ist nicht wie der Zustand unseres Reiches, das keine hat' [28]. Er argumentierte dabei so: Die Barbaren sind wilde Tiere; sie kennen nicht die Lehre von den Tugenden der Menschlichkeit, der sozialen Verpflichtungen, des Anstands und der Weisheit. Was K'ung-tzu mit dem Satz ausdrücken wollte, ist nun dies: China ist den Barbaren, die einen Herrscher haben, überlegen, auch wenn es keinen Herrscher hat, denn die Menschen in China wissen ja, was Anstand und Pflicht ist. Wenn die Sung-Gelehrten also sagen, die Chinesen seien den Barbaren unterlegen, so ist das sicherlich ein Irrtum.

Auch den Satz: ‚Sich mit Irrlehren zu beschäftigen, das schadet nur' [29], erläuterte er, und zwar diskutierte er folgendermaßen: Das Zeichen *kung* [26] hat die Bedeutung ‚angreifen' wie in dem Ausdruck *kung ch'eng* [27], eine Stadt angreifen. Das (oben als ‚nur' wiedergegebene) Zeichen *i* [28] hat hier die Bedeutung von ‚aufhören, zu Ende kommen'. Der Sinn der Worte K'ung-tzus ist nun also dieser: Greift man die an-

---

[26] S. *T'ai-tsu shih-lu* 34, 26b, Hung-wu 1,12 *hsin-mao*.

[27] Dieses Beispiel befindet sich im *Ku-jang tsa-lu* [24], 5b—7a (*Chi-lu hui-pien* Kap. 23).

[28] *Lun Yü* 3,5; die hier gegebene Übersetzung folgt Richard Wilhelm, *Kungfutse*, Jena 1921, p. 19. Wilhelm sagt in der Anmerkung, er halte sich an die Auslegung Chu Hsis. Der Sinn wird aber bei ihm nicht ganz klar. Chu Hsis Auffassung ist diese: Da die Barbaren Fürsten haben, sind sie dem chinesischen Reiche, das keine Fürsten hat (in dem die staatliche Ordnung ins Wanken gekommen ist), überlegen.

[29] *Lun Yü* 2,16; die Übersetzung hier folgt der auch heute noch weit verbreiteten Chu Hsi'schen Auffassung. Richard Wilhelm, *op. cit.* p. 13, gibt eine eigene Deutung: „Irrlehren anzugreifen, das schadet nur." Im *Chu-tzu ch'üan-shu* (Ausg. von 1816) 11, 29b betont Chu Hsi bei der Erläuterung dieser Stelle ausdrücklich: Das Zeichen „kung" heißt hier „lernen" und nicht „angreifen"! Unter Irrlehren versteht Chu Hsi den Buddhismus und die Lehren der drei Philosophen Lao-tzu, Mo-ti und Yang Chu.

---

[24] 古穰雜録 [25] 李賢 [26] 攻 [27] 攻城 [28] 已

dersartigen Lehren an, so wird das Übel der Ketzerlehren ein Ende haben, und die wahre Lehre kann praktiziert werden. Die Sung-Gelehrten fassen das Zeichen *kung* als ‚sich speziell mit etwas befassen' auf und betrachten es als schädlich, wenn jemand sich eingehend [mit den andersartigen Lehren] beschäftigen will. Ist das nicht ein großer Fehler?

Außerdem erklärte er den Satz: Im Anhören von Klagesachen bin ich nicht besser als irgend ein anderer. Woran mir aber alles liegt, das ist, zu bewirken, daß gar keine Klagesachen entstehen[30]. Hung-wu urteilte so: Seit alters her sind Yao und Shun die größten unter den Heiligen Herrschern. Zu ihrer Zeit ging das Reich der höchsten Blüte entgegen. Und doch gab es den Obersten Richter Kao T'ao, der die fünf Strafen (d. i. Brandmarken, Abschneiden der Nase, Abschneiden der Füße, Kastration und Todesstrafe) erfand. Wenn es damals keine Prozesse gegeben hätte, warum hätte man dieses Amt einrichten sollen? Überdies ist das Reich von einer großen Ausdehnung und die Bewohner [der verschiedensten Gegenden] vermischen sich untereinander. Wie sollte es da keine Prozesse geben? Der Sinn der Worte K'ung-tzus ist nun der: Im Anhören von Klagesachen unterscheide ich mich nicht von den anderen. Doch nur, weil ich in der Lage bin, Recht und Unrecht, wahre und unwahre Sachverhalte bei anderen herauszufinden und es nicht zu Rechtsbeugungen kommen lasse, gibt es nach der Urteilsfällung niemanden mehr, der sich zu Unrecht verurteilt fühlte. — Wenn nun die Sung-Gelehrten sagen: Hält man die Grundlagen in Ordnung und die Quellen sauber, dann gibt es auch keine Prozesse mehr, so ist das wirklich ein großer Fehler! — Über sehr viele Dinge diskutierte Hung-wu auf diese Weise . . . "

Diese Ausdeutungen des *Lun Yü* sind in vielem aufschlußreich. Sie geben vor allem einen Hinweis darauf, daß das neokonfuzianische Dogma am Anfang der Ming-Zeit durchaus nicht so beherrschend war, wie man allgemein glaubt. Es ist auch nicht anzunehmen, daß die Beamtenschaft, die sich gerade damals aus Personen der verschiedensten Herkunft zusammensetzte, stärker als Hung-wu sich an traditionelle Lehrmeinungen gehalten hat. Wenn man schon von einer Dogmatisierung sprechen will, so kann man es frühestens von der Hsüan-te-Zeit ab tun.

Von den Deutungen [31] interessiert uns im einzelnen nur die zweite. Offensichtlich wendet sich Hung-wu hier ja gerade gegen den Dogmatismus. Er, der selbst in seiner Jugend Mönch war und der sich der hervorragenden

---

[30] *Lun Yü* 12,13; zitiert ist nach Wilhelm *op. cit.* p. 126. Wilhelm gibt hier wieder die Chu Hsi'sche Auffassung.

[31] Wir müssen uns selbstverständlich klar darüber sein, daß ein Staatsmann vom Range Hung-wus kein philologisches Interesse an den Klassikern hatte, sondern nur die praktischen Konsequenzen daraus im Auge hatte. Die Chu Hsi'sche Auffassung von der möglichen Überlegenheit der Barbaren über China kann er in Anbetracht der vorausgehenden Herrschaft der Mongolen und der jahrelangen Kämpfe mit ihnen schwerlich dulden, denn sie verstößt gegen sein Nationalgefühl. Natürlich ist er auch viel zu sehr Realist, um zu glauben, daß ein Staat ohne Gerichte und Gerichtsverfahren existieren kann. Die Form seiner Staatsführung ist ja auch stark legalistisch.

Rolle der religiösen Sekten beim Prozeß seiner Throngewinnung sehr wohl bewußt ist, hält es für notwendig und gut, daß ein Literat auch die geistigen Strömungen außerhalb der offiziellen konfuzianischen Staatsdoktrin kennenlernt, und zwar gut kennenlernt. Seine Auffassung des Satzes: „Greift man die andersartigen Lehren an, so wird das Übel der Ketzerlehren ein Ende haben", scheint folgende zu sein: Setzt man sich mit den fremden Lehren auseinander, so wird das Irrige daran ausgesondert. Das jedoch heißt nicht, daß die ganze Lehre als abwegig verdammt werden muß. Dies war die Atmosphäre der Toleranz, in der es geschehen konnte, daß viele taoistische und buddhistische Mönche in Staatsämter lanciert wurden[32].

Über die Kritik Hung-wus an den Auslegungen Chu Hsis ein Urteil abzugeben, ist sehr schwierig, Man möchte aber zu der Ansicht neigen, daß Chu Hsis Erklärungen außerordentlich subjektiv sind. Besonders deutlich tritt das zutage bei dem Satz über die Irrlehren. Dieser Satz ist das Programm für eine Form geistiger Intoleranz geworden, wie sie K'ung-tzu wohl kaum gewollt hat.

Das alles ist nur gesagt worden, um darauf hinzuweisen, daß die kritische Haltung gegenüber dem Dogmatismus des Chu Hsi, die sich im *Tao-yü-lu* zeigt, aus einer allgemeinen Zeitströmung erwachsen ist[33]. Wenn 100 oder 150 Jahre später sich wieder Stimmen melden, die energisch eine Abrechnung mit dem konfuzianischen Dogma fordern, da ohnehin die geistige Herrschaft Chu Hsis in allen außerstaatlichen Lebensbereichen schon gebrochen sei, so fußt das bereits auf einer langen Tradition. Um zu zeigen, welcher Art diese Auseinandersetzungen waren, seien einige Bemerkungen Chiao Hungs [29] vom Ende des 16. Jahrhunderts dazu wiedergegeben[34]. Chiao Hung stellt gleichfalls fest, daß die Schmähungen gegen den Buddhismus auf dem Satz K'ung-tzus von der Notwendigkeit der Beseitigung von andersartigen Lehren beruhen. Doch sei ja zur Zeit K'ung-tzus der Buddhismus in China noch gar nicht bekannt gewesen, so daß man nicht wissen könne, was K'ung-tzu unter den Irrlehren eigentlich verstanden wissen wollte. Sicherlich nicht den Buddhismus, wahrscheinlich auch nicht den Taoismus, denn er habe niemals ein Wort gegen Lao-tzu gesagt. Die Auslegung der späteren Zeiten sei also höchst anfechtbar. Nach Chiao Hungs Meinung ist die wahre Lehre die, die den Empfindungen des Volkes entspricht und täglich vom Volk geübt wird; alle Lehren dagegen,

---

[32] Vergl. dazu auch H. Friese, „Zum Aufstieg von Handwerkern ins Beamtentum während der Ming-Zeit", OE 6,2 (1959), p. 169.

[33] S. dazu Uno Tetsujin, *Shina tetsugaku shi*, Tôkyô 1954, Abschnitt 18, Die konfuzianischen Gelehrten am Anfang der Ming-Zeit, p. 271 ff. Aus den dort angeführten Zitaten geht deutlich hervor, daß bei vielen Denkern am Anfang der Ming-Zeit Probleme der buddhistischen Meditation im Vordergrund standen, und nicht die Ausdeutung der konfuzianischen Morallehre.

[34] Die folgenden Bemerkungen basieren auf Kap. 2 des *Chiao-shih pi-ch'eng hsü-chi* (Ausg. Kuo-hsüeh chi-pen ts'ung-shu).

---

[29] 焦竑

die den Empfindungen des Volkes fremd seien, müßten als Irrlehren betrachtet werden. Also seien Buddhismus und Taoismus keine Irrlehren! Weiterhin vertritt Chiao Hung die Ansicht, daß der Buddhismus eine notwendige Ergänzung zur Lehre K'ung-tzus sei. Erst wenn man ihn gemeistert habe, könne man K'ung-tzu verstehen. Eine Ablehnung des Buddhismus aus dem Grunde, weil er nicht chinesischen Ursprungs sei, hält er für unsinnig, denn Jade und Zinnober seien auch nicht in China entstanden und erfreuten sich doch einer großen Wertschätzung. Den Vorwurf, der Buddhismus zwinge den Menschen, aus der menschlichen Gesellschaft auszutreten und Frau und Kinder zu verlassen, versucht er durch das Argument zu entkräften, daß ein Mensch, der seine eigene Familie nicht liebt, doch die ganze Menschheit um so mehr lieben und ihr von größerem Nutzen sein kann als jemand, der nur einer Familie dient statt allen. Chiao Hung geht sogar soweit, zu behaupten, die buddhistischen Sutren seien der beste Kommentar zu den Lehren K'ung-tzus und Meng-tzus; der wahre Gehalt dieser Lehren und ihre verborgenen Feinheiten würden sich nur dem erschließen, der die Sutren als Erläuterungen dazu verwende. Die Kommentatoren der Han- und Sung-Zeit hätten ihre Aufmerksamkeit immer nur auf Nebensächlichkeiten konzentriert. So sieht Chiao Hung den Buddhismus und die ursprüngliche konfuzianische Lehre als eine vollkommene Einheit. Gerade dem Chu Hsi wirft er vor, diese Einheit absichtlich zerstört zu haben, indem er alle Stellen der Klassiker, die in irgendwelcher Hinsicht Ähnlichkeiten mit buddhistischen Denkformen verrieten, entstellt oder ganz unterschlagen habe[35].

Viele dieser von Chiao Hung ausgesprochenen Gedanken sind bereits in ausführlicherer Form im *Tao-yü-lu* des Yao Kuang-hsiao vorhanden. Es kann daher vermutet werden, daß sich neben dem, was in der Philosophiegeschichte aufgenommen zu werden pflegt, ein stiller Widerstand gegen die Chu Hsi-Schule von der Hung-wu-Zeit bis zu Wang Yang-ming hingezogen hat. Der Kampf ist stets geführt worden in Form einer Kontroverse zwischen der konfuzianischen Lehre und dem Buddhismus. Daß es ein Mönch war, der in der Ming-Zeit diese Bewegung einleitete, ist demnach nur natürlich.

Es darf hier nicht verschwiegen werden, daß Hung-wus Stellung zum Chu Hsi-Konfuzianismus scheinbar nicht ganz eindeutig ist. In der Biographie des Li Shih-lu[30] nämlich findet sich die Angabe, der Kaiser habe am Anfang seiner Regierungszeit einen Befehl herausgegeben, Chu Hsi-Anhänger

---

[35] In dieser Hinsicht interessant ist ein Zitat eines der beiden Ch'eng-Brüder, der Lehrmeister des Chu Hsi, das A. C. Graham, *Two Chinese Philosophers*, London 1958, p. 83 übersetzt hat: " . . . You must simply put it (buddhism) aside without discussing it; do not say "We must see what it is like", for if you see what it is like, you will yourselves be changed into Buddhists. The essential thing is decisively to reject its arts."

---

[30] 李仕魯

für den Staatsdienst zu suchen[36]. Li Shi-lu, ein überzeugter Chu Hsi-Verehrer, war auf diese Weise an den Kaiserhof gekommen. Sofort hatte ihm Hung-wu das Amt eines stellvertretenden Präfekten übergeben, um ihn dann wegen guter Amtsführung im Jahre 1381 zum Direktor des hauptstädtischen Justizamtes (Rang 3a) zu ernennen. Diese Passage scheint zu dem vorher Gesagten in Widerspruch zu stehen. Der Widerspruch löst sich aber auf, wenn wir an die bereits erwähnte geistige Toleranz des Kaisers denken. Er hat keine Hemmungen, taoistische und buddhistische Mönche sowie Personen der verschiedensten Berufsschichten zur Mitarbeit heranzuziehen; warum soll er gerade die Chu Hsi-Anhänger ausschließen? Hung-wu ist Praktiker; ihm ist es ziemlich gleichgültig, welcher Religion oder weltanschaulichen Richtung jemand angehört, wenn er nur von praktischem Nutzen ist. Er macht seine Experimente mit Personen aller Richtungen.

Der erwähnte Li Shi-lu erfreute sich allerdings nicht lange der kaiserlichen Gunst. Schuld daran waren die Mönche. In seiner Biographie heißt es:

> „ . . . Der Kaiser (Hung-wu) liebte seit seiner Thronbesteigung den Buddhismus sehr. Er berief tugendsame, streng nach den Ordensregeln lebende Mönche aus dem Südosten und ließ häufig religiöse Veranstaltungen auf dem Berge Chiang [31] [37] abhalten. Diejenigen der Mönche, die ihm Antwort standen und seinen Wünschen entsprachen, wurden sofort mit Gold oder Mönchsgewändern belohnt und ins Palastinnere beordert, wo der Kaiser sie niedersitzen ließ und mit ihnen diskutierte. Mönche wie Wu Yin[38] [32] und Hua K'o-ch'in [33] wurden zu hohen Beamten befördert. Häufig lieh Hung-wu ihnen sein Ohr. Demzufolge wurden diese Leute außerordentlich anmaßend und verleumdeten hohe Würdenträger. Niemand am Hof wagte etwas zu sagen. Nur Li Shi-lu und der hauptstädtische Zensor Ch'en Wen-hui[39] [35] kämpften gemeinsam dagegen an. Ch'en Wen-hui sagte in einer Eingabe: „Seit der Zeit der alten Könige

---

[36] *Ming-shih* 139, 3b; eine Biographie Li Shih-lus befindet sich auch im Ming-shu 101, p. 2030.

[37] Ein Berg in der Umgebung von Nanking.

[38] Wu Yin ist im *Ch'an-hsüan hsüan-chiao pien* (p. 6) erwähnt (s. Anm. 19). Er war zuerst Abt und wurde zur Hung-wu-Zeit zum Präsidenten des Provinzialverwaltungsamtes von Shantung ernannt. Sein Stellvertreter, ein Beamter namens Chang Meng-su [34], verweigerte Wu Yin den gebührenden Respekt, weil er glaubte, sich mit einem ehemaligen Mönch alles erlauben zu können. Er kam hoch zu Pferd ins Amt hineingeritten und prügelte oder verbannte die untergebenen Beamten, wie er wollte. Dem Wu Yin blieb nichts anderes übrig als dem Kaiser darüber Bericht zu erstatten. Dieser ließ Chang sofort ins Gefängnis werfen. Zu Wu sagte er: „Ich habe Dich von einer Sorge befreit. Ich freue mich, daß ich es tun konnte." Auch hier zeigt sich, daß die Mönche bei Hung-wu in hoher Gunst standen. — Über Hua K'o-ch'in ist nichts festzustellen.

[39] Seine Biographie ist an die des Li Shih-lu angefügt. Er zog sich ebenfalls durch Kritik an den Mönchen den Zorn Hung-wus zu und nahm sich schließlich aus Protest das Leben.

---

[31] 蔣山
[32] 吳印
[33] 華克勤
[34] 張孟素
[35] 陳汶輝

hat man nie gehört, daß Literaten und ‚Kuttenträger' der gleichen Sache dienten und sich dabei ergänzen könnten. Jetzt denken die verdienstvollen alten Würdenträger und die tugendhaften Veteranen alle daran, ihre Ämter aufzugeben. Die ‚Kuttenträger' aber säen mit ihren geschickten Schmeichelreden durch Verleumdungen immer mehr Zwietracht. So z. B. haben sich die Verdächtigungen gegen Lin Chi und Hsü Ta und die Verleumdungen gegen Li Shan-ch'ang und Chou Te-hsing[40] weit verhängnisvoller ausgewirkt, als es zur Zeit eines Hsiao Ho oder Han Hsin[41] jemals der Fall sein konnte. Untertänigst hoffe ich, daß Eure Majestät als Berater nur Personen von tugendhaftem Lebenswandel und kultiviertem Lebensstil wählen möge. Dann kann der Friede sofort wiederhergestellt werden." Der Kaiser hörte nicht darauf. Die Mönche, der kaiserlichen Gunst sicher, baten darum, für die buddhistische Lehre staatliche Behörden zu gründen. Darauf wurde das schon vorher eingerichtete Kirchenamt Shan-shih-yün[36] in die Oberste Kirchenbehörde Seng-lu-ssu[37] umgewandelt[42]. Als Beamte wurden eingesetzt je ein erster und zweiter Direktor[38] (Rang 6a), ein erster und zweiter Lehrer[39] (Rang 6b), zwei Prediger[40] (Rang 8a), zwei Unterweiser[41] (Rang 8b) u. a. Alle Rangstellungen wurden (im Vergleich zu vorher) erhöht. Im Falle des Taoismus geschah das Gleiche. Die Zahl der geweihten buddhistischen Mönche und Nonnen und der taoistischen Priester stieg bis auf mehrere zehntausend. Li Shih-lu sagte in einer Eingabe: „Eure Majestät haben soeben das Werk der Reichsgründung vollendet. All Eure Wünsche sind darauf gerichtet, Euren Söhnen und Enkeln Gesetze zu demonstrieren, die zehntausende von Generationen hindurch gültig bleiben sollen. Wie könnt Ihr da die Heilige (konfuzianische) Lehre verwerfen, um Irrlehren in Ehren zu halten?" Mehrere Dutzend Memoranden gingen beim Kaiser ein; doch dieser hörte nicht darauf. Li Shi-lu war von Natur hartnäckig und zäh. Er kam von der konfuzianischen Lehre her; gerade deshalb wollte er auch der Chu Hsi-Lehre Geltung verschaffen und hatte es sich zur Aufgabe gemacht, den Buddhismus zu vernichten. Als seine Worte kein Gehör fanden, da trat er plötzlich vor den Kaiser hin und bat: „Eure Majestät haben sich tief jenen Lehren ergeben. Ist das nicht eine geistige Verirrung? Meine

---

[40] Alle genannten Personen sind verdienstvolle Beamte Hung-wus. Aus ihren Biographien (Liu Chi, *Ming-shih* 128, 1a; Hsü Ta, *Ming-shih 125*, 1a; Li Shan-ch'ang 127, 1a; Chou Te-hsing 132, 2b) konnte nicht festgestellt werden, auf welche Art von Verleumdungen seitens der Mönche hier angespielt ist.

[41] Beide, Han Hsin wie Hsiao Ho waren bekannte Gefolgsleute und Heerführer Liu Pangs in der 2. Hälfte des 3. vorchristlichen Jahrhunderts. Sie gelten als Sinnbilder politischen Intrigantentums. S. dazu Giles, *Biogr. Dictionary*, pp. 246 und 279.

[42] S. *Ming-shih* 74, 22b; die Umwandlung geschah im Jahre 1382. Die im Text genannten Ämter sind an dieser Stelle des Ming-shih beschrieben.

---

[36] 善世院
[37] 僧錄司
[38] 善世
[39] 闡教
[40] 講經
[41] 覺意

Worte finden kein Gehör. So gebe ich Eurer Majestät meine Amtstafel zurück und bitte darum, meine Gebeine in meine Heimat zurückzuführen." Darauf stellte er seine Amtstafel auf die Erde. Der Kaiser wurde sehr zornig und befahl den Soldaten, ihn zu prügeln. Li starb auf der Stelle unter den Thronstufen."

Diese Biographie vermittelt eine Vorstellung davon, welche Spannungen noch in der Hung-wu-Zeit innerhalb der Beamtenschaft herrschten. Der Vorfall ereignete sich im Jahre 1382. Im gleichen Jahr kam Yao Kuang-hsiao zum dritten Mal in die Hauptstadt. Kurze Zeit vorher hatte der Kaiser gerade zehn seiner Söhne mit Fürstentümern belehnt, darunter auch den späteren Kaiser Yung-lo, der das Gebiet von Peking bekam[43]. Jedem dieser zehn Fürsten wollte Hung-wu einen Mönch beigeben, als moralische Stütze vielleicht, vielleicht auch zur Überwachung. Jedenfalls heißt es, sie sollten den Fürsten buddhistische Sutren vorlesen. Yao war einer der zehn vom Kaiser berufenen Geistlichen[44]. Empfohlen wurde er von einem Mönch namens Tsung-lo[45] [42], der auf den Kaiser großen Einfluß hatte und im Rufe einer ungewöhnlichen Gelehrsamkeit stand. Hung-wu, der ihn in seinem Tempel in Nanking besucht hatte, war von der Kraft seiner Persönlichkeit so beeindruckt gewesen, daß er ihn sofort zum Beamten machen wollte und ihm befahl, seine Haare wachsen zu lassen. Als Tsung-lo ablehnte, bekam er die Weisung, in die Westländer zu gehen, um buddhistische Sutren zu holen. Das war natürlich eine Aufgabe, die schwer zu erfüllen war. Doch der Mönch verstand es geschickt, sich aus dieser Affaire zu ziehen. Nach einem Monat kam er zurück und erzählte dem erstaunten Kaiser folgende Geschichte: Unterwegs habe er einen alten Mönch auf einem weißen Esel getroffen, und dieser habe ihm einige Sutren und eine Trauerrede übergeben mit dem Auftrag, beides dem Kaiser zu überbringen. Als Hung-wu feststellte, daß es dieselbe Trauerrede war, die er vor langen Jahren für einen buddhistischen Priester verfaßt hatte und die während des Begräbnisses damals verbrannt worden war, hielt er es für ein Wunder. Fortan soll er fest an Buddha geglaubt haben. Tsung-lo wurde sogleich zum Direktor des Obersten Kirchenamtes ernannt[46].

Die gauklerische Geschicklichkeit dieses Mannes kommt auch in folgender Geschichte zum Ausdruck[47]. Der Kaiser schickte ihn einmal mit einem Memorandum in den Himmelspalast. Tsung-lo ließ sich dadurch nicht in Verlegenheit bringen. Nach drei Tagen kehrte er zurück

---

[43] S. dazu T. Nunome, „Minchō no shoō seisaku to sono eikyo", (Die Politik der Ming-Dynastie gegen die Prinzen und ihr Einfluß), SZ 55,3, (1944) p. 32ff.

[44] Vergl. dazu besonders Yaos Biographie im *Ming-ch'ing chi-chi* 3, 4a.

[45] Biographische Angaben über ihn befinden sich im *Ming-shu* 160, p. 3153.

[46] Diese Version steht im *Ch'an-hsüan hsüan-chiao pien*, p. 2. Eine etwas andere Version von dieser Geschichte findet sich im *Chien-sheng yeh-wen* 12b.

[47] S. das *Lung-hsing tz'u-chi* [43] von Wang Wen-lu [44], 9a (*Hsü shuo-fu* Kap. 5). Der Bericht des Tsung-lo über den Himmel ist mir nicht ganz verständlich.

---

[42] 宗泐 [43] 龍興慈記 [44] 王文祿

und meldete, was er im Himmel gesehen habe: die Seelen vieler Erschlagener und den großen Feldherrn Hsü Ta. Des Kaisers Glaube an ihn scheint unerschütterlich gewesen zu sein; in allen Dingen holte er seinen Rat ein. Am Tage des Begräbnisses der von Hung-wu überaus geliebten Kaiserin Ma im Sommer des Jahres 1382 herrschte ein furchtbares Unwetter; es regnete, blitzte und donnerte. Hung-wu, der das für ein unglückliches Vorzeichen hielt und deshalb in sehr niedergedrückter Stimmung war, wandte sich an Tsung-lo um Trost. Dieser deutete das Unwetter so: „ . . . Regen kommt vom Himmel; das bedeutet, der Himmel vergießt Tränen. Der Donner rollt; das bedeutet, die Erde erhebt ihr Klagegeschrei. Alle Buddhas aus dem Westen geben gemeinsam der in die Buddhaschaft eingegangenen Kaiserin Ma das letzte Geleit . . . " Der Kaiser soll sich sehr darüber gefreut haben[48].

Auf Vorschlag dieses ebenso gelehrten wie lebenserfahrenen Mannes wurde also nun Yao für eine Beraterstellung an einer der Prinzenresidenzen ausgewählt. Der unmittelbare Anlaß für die Berufung war allerdings zunächst das Begräbnis der Kaiserin. Die Mönche sollten den Prinzen beim Begräbniszeremoniell assistieren[49]. Bei dieser Gelegenheit lernte Yao auch den Prinzen von Yen und späteren Kaiser Yung-lo kennen. Er trat an ihn heran und sagte zu ihm[50]: „Hoher Prinz, Eure Gestalt ist ungewöhnlich, Eure machtvolle Persönlichkeit überragt alle Zeiten. Die Zukunft des Kaiserhauses ist jetzt dunkel und ungewiß, der Kronprinz ist schwach, anspruchsvoll und egoistisch. Hoher Prinz, ich möchte darum bitten, in Eurer Residenz Dienst tun zu dürfen. Bestimmt werde ich Euch dann zum Kaiser machen[51]." Dem Prinzen gefielen diese Worte und er nahm Yao in seine Dienste. In Peking wurde ihm als Aufenthaltsort der Tempel Ch'ing-shou [48] angewiesen.

Von der Tätigkeit Yaos in den nächsten 15 Jahren wissen wir nicht viel. Bekannt ist nur, daß er in der Residenz des Prinzen täglich ein- und ausging und daß er häufig Besprechungen hinter verschlossenen Türen mit dem Prinzen hatte. Oft wurde seine Anwesenheit in der Residenz ganz geheim gehalten. Auf jeden Fall wird bei diesen Zusammenkünften die aktuelle Tagespolitik das Gesprächsthema gewesen sein und keineswegs religiöse Fragen. Immerhin war es eine Zeit, die von einem Prinzen viel politisches Geschick forderte, denn der Kaiser geriet leicht in Zorn und war dann unbarmherzig in der Bestrafung. Das Gehalt, das ein Prinz aus der Staatskasse bezog, war nicht sehr hoch, und alle zusätzlichen Ausgaben, Mittel für Bauarbeiten oder für Hochzeitsfeierlichkeiten von Verwandten etwa, mußte er vorher bei der Zentralregierung beantragen. Nicht einmal die notwendigen Arbeitskräfte

---

48 *Chien-sheng yeh-wen* 14 b.
49 Diese Erklärung gibt das *Ch'i-hsiu lei-kao* Bd. 2, p. 134.
50 Diese Worte befinden sich nur in der Biographie des Mign-shu und der des Tsui-wei-lu.
51 Wörtlich: „ich werde Euch eine weiße Mütze aufs königliche Haupt setzen." Das heißt, setzt man das chinesische Zeichen „weiß" [45] auf das Zeichen „König" [46] so ergibt das daraus entstehende Zeichen die Bedeutung „Kaiser" [47].

---

[45] 白 [46] 王 [47] 皇 [48] 慶壽寺

für Ausbesserungsarbeiten durfte er auf eigene Faust ausheben. Den Lokalbeamten war der Verkehr mit den Prinzen strengstens untersagt, damit diese nicht die Möglichkeiten hatten, auf die Finanzverhältnisse des betreffenden Gebietes Einfluß zu nehmen. Außerdem waren die Hofbeamten der Residenz und die Offiziere der sich in dem betreffenden Lehnsgebiet befindlichen Garnisonen von der Zentralregierung eingesetzt und allein dieser verantwortlich. Hohe Strafen drohte Hung-wu den Prinzen an, die es wagen sollten, die von ihm erlassenen Bestimmungen zu übertreten[52]. Und trotzdem kamen einige von ihnen infolge der langandauernden Grenzkämpfe besonders mit den Mongolen zu Macht und wirtschaftlicher Unabhängigkeit. Weit an ihrer Spitze, allen anderen überlegen, stand der Prinz von Yen, der es sogar gewagt hatte, eigenes Geld drucken zu lassen. Er verfügte über ein Heer, das dem der Zentralregierung fast ebenbürtig war. Es scheint so, als sei diese Politik der Aufrüstung entscheidend von Yao Kuang-hsiao, der ja dem Prinzen versprochen hatte, ihn auf den Thron zu setzen, ausgegangen. Zumindesten will der chinesische Geschichtsschreiber diesen Eindruck erwecken. Wie hätte auch Yao sein Ziel anders verfolgen sollen als durch planmäßige Vorbereitung auf eine bewaffnete Auseinandersetzung?

Kurz nach dem Tode des Kaisers Hung-wu kam es tatsächlich zum Konflikt zwischen dem Nachfolger Hung-wus, dem Kaiser Hui-ti, und den Prinzen. Dieser Konflikt führte zu dem berühmten Ching-nan-Feldzug [49] des Prinzen von Yen gegen den rechtmäßigen Kaiser in Nanking und zu dessen schließlicher Beseitigung[53]. Der Nachwelt ist diese sog. Thronusurpation Yung-los ungefähr in folgender Fassung überliefert worden[54]. Als im 4. Monat des Jahres 1392 der Kronprinz starb, hatte der Kaiser ursprünglich die Absicht gehabt, den Prinzen von Yen, seinen vierten Sohn, als Thronfolger einzusetzen, denn er war davon überzeugt, daß allein dieser Sohn imstande sei, das schwere Amt des Herrschers zu übernehmen. Zu ihm hatte der Kaiser das größte Vertrauen, ihn hielt er für den tüchtigsten und militärisch begabtesten seiner Söhne. Nur einige Beamten waren gegen diese Wahl Hung-wus gewesen, und dieser ließ sich schließlich dazu überreden (!), den Sohn des verstorbenen Kronprinzen als vorläufigen Nachfolger ins Auge zu fassen, ohne aber eine endgültige Entscheidung zu treffen. Im 5. Monat des Jahres 1398 fühlte der Kaiser sein Ende nahen. Deshalb schickte er Eunuchen zum Prinzen von Yen mit dem Befehl, sofort in die Hauptstadt zu kommen. Der Prinz

---

[52] Dafür können an dieser Stelle nicht im einzelnen Belege gegeben werden. Es sei nur verwiesen auf Kap. 23 des *Nien-erh-shih cha-chi*, Abschnitt „Das System der Belehnungen von kaiserlichen Prinzen mit Grenzgebieten in der Ming-Zeit", jap. Ausgabe *Zoku kokugaku kambun-taisei* Bd. 2, p. 248.

[53] Zu den Vorgängen s. Wu Han, „Ming-tai ching-nan chih i yü kuo-tu pei-ch'ien", CHHP X, 4 (1935) pp. 917—939; ferner Meng Sen, *Ming-tai shih*, Hongkong 1955, pp. 83—132, und besonders Wang Ch'ung-wu, *Feng-t'ien ching-nan chi-chu*, Shanghai 1947.

[54] Das Folgende beruht auf den zugunsten Yung-los zurechtfrisierten *T'ai-tsung shih-lu*, Kap. 1. Der übersetzte Text befindet sich auf pp. 4 a/b.

---

[49] 靖難之役

war bereits bis Huai-an gelangt, als der älteste Enkel und sein berüchtigter Helfershelfer, der Präsident des Kriegsministeriums Ch'i T'ai [50], ihn durch einen fingierten Befehl wieder zurückbeorderten. Immer wieder fragte der Kaiser auf seinem Sterbebett nach dem Prinzen, doch niemand gab ihm Antwort. Offensichtlich will der Geschichtsschreiber damit andeuten, daß Hung-wu den Prinzen von Yen zum Nachfolger bestimmt hätte, wäre dieser rechtzeitig gekommen. Nach dem Tode des Kaisers fälschte der älteste Enkel einen kaiserlichen Erlaß und bestieg den Thron. Erst nach Monaten gab er den Tod bekannt, wies aber gleichzeitig mit der Bekanntgabe die Prinzen an, den Beerdigungsfeierlichkeiten fernzubleiben. Der Prinz von Yen war außerordentlich betrübt und weinte tagelang.

Nach dieser Schilderung hätte also der älteste Enkel, der spätere Kaiser Hui-ti, den Thron bestiegen, ohne eine gültige Legitimation zu haben. Dieser Kaiser Hui-ti nun, der angeblich von Hung-wu als schwach und unfähig bezeichnet worden war, wurde sogleich zum Spielball zweier durchtriebener Intriganten, des schon erwähnten Ch'i T'ai und des Direktors des Kaiserlichen Opferamtes Huang Tzu-ch'eng [51]. Diese beiden nutzten die ungeordnete Situation nach dem Thronwechsel aus, um ungestört ihre Ränke zu spinnen. Es heißt, alle politischen Maßnahmen des Hofes seien damals von ihnen ausgegangen, sie hätten die Gesetze T'ai-tsus ändern wollen und ihr besonderes Augenmerk darauf gerichtet, die Prinzen zu vernichten. Das folgende Gespräch entlockt dem Leser fast ein Lächeln wegen der Naivität, mit der der Geschichtsschreiber hier zwei politische Intriganten zu zeichnen versucht. Huang Tzu-ch'eng sagt zu Ch'i T'ai:

> „Der jetzige Kaiser ist jung und versteht nichts von Regierungsgeschäften. Die Prinzen sind alle erwachsen und verfügen über starke Heereskräfte. Bald wird es schwer sein, ihnen Einhalt zu gebieten. Wenn wir noch länger unseren Reichtum und unsere angesehene Stellung behalten wollen, so müssen wir rechtzeitig planen." Ch'i T'ai antwortete: „Das ist sehr leicht. Wir brauchen nur jemanden zu finden, der gegen sie eine fingierte Anklage wegen Verschwörertätigkeit erhebt. Dann werden sie des Verrates für schuldig befunden und abgesetzt. Hat man erst einen Lehnsstaat beseitigt, so kann man auch die anderen Staaten mit hineinverwickeln." Huang Tzu-ch'eng sagte: „Wir müssen das erst noch einmal genauer überlegen." Darauf meinte Ch'i T'ai: „Andere Dinge aufzurühren hat keinen Zweck; nur Hochverrrat wird nie verziehen." Dazu Huang Tzu-ch'eng: „Doch gegen wen wollen wir zuerst vorgehen?" Darauf Ch'i T'ai: „Der Prinz von Yen steht im Ruf eines tüchtigen Kriegers und einer starken Persönlichkeit. Er hat weitreichende Ambitionen in dieser Welt und einen hartnäckigen Sinn. Menschen aber, die starren Sinnes sind, können leicht zu Fall gebracht werden. Wenn wir ihm verräterische Tätigkeit zur Last legen, wer wird glauben, daß es eine falsche Beschuldigung ist? Entfernen wir den ‚Großen', dann werden die ‚Kleinen' aus Furcht klein beigeben." Huang Tzu-ch'eng meinte: „Das stimmt

---

[50] 齊泰 [51] 黃子澄

nicht. Der Prinz von Yen ist von Natur aus ehrerbietig und pietätvoll; das ganze Reich kennt seine Klugheit, und die Menschen im Staate stehen hinter ihm. Wenn wir gegen ihn eine fingierte Anklage wegen verräterischer Tätigkeit erheben, wer wird uns das glauben? Die Fürsten von Chou, Ch'i, Min und Tai haben zur Zeit Hung-wus schon viele ungesetzliche Dinge getan; um wieviel größer ist jetzt die Wahrscheinlichkeit, daß sie gegen die Gesetze verstoßen. Der Prinz von Chou wird als erster einen Fehltritt begehen. Er wird damit leicht zu fangen sein. Er ist ja der jüngerer Bruder der Mutter des Pinzen von Yen. Fassen wir ihn, so haben wir dem Prinzen von Yen Hände und Füße abgeschnitten. Wir brauchen nur zu warten, bis der Prinz von Chou sich eines Vergehens schuldig macht, um dann sofort seine Verurteilung anzuordnen. Jener (der Prinz von Yen) wird ihm sicher zur Hilfe kommen. Kommt er, so wird er in die Anklage mit hineinverwickelt. So habe ich meinerseits einen Vorwand, ihn zu fassen; er dagegen ist allein und hilflos, obgleich er über die Heeresmacht eines Lehnsgebietes verfügt. Was für Schwierigkeiten macht es, ihn zu erledigen?" Darauf Ch'i T'ai: „Ausgezeichnet, ausgezeichnet!" Am nächsten Tage trugen sie ihren Plan dem Kaiser Chien-wen vor. Der Herrscher war erfreut und sagte: „Herr Huang versteht sich sehr gut auf Pläneschmieden." Kurze Zeit später klagte tatsächlich jemand gegen den Prinzen von Chou wegen ungesetzlichen Verhaltens. Darauf wurde der Befehlshaber Li Ching-lung[55] [52] mit einer Armee nach Honan geschickt. Er umstellte die Burg des Prinzen, nahm den ganzen Beamtenstab der Residenz gefangen und schleppte den Prinzen, seine Söhne und den gesamten Hofstaat in die Hauptstadt. Der Prinz wurde seiner Titel beraubt, zum gemeinen Mann degradiert und nach Yünnan verbannt . . . . "

Ähnlich verfuhr man auch mit den anderen Prinzen, von denen einige sich sogar selbst das Leben nahmen.

Nach dieser Schilderung, die aller Wahrscheinlichkeit nach nicht historisch ist, handelte also der Prinz von Yen aus Notwehr. Er griff zu den Waffen, um das Reich von zwei Übeltätern zu befreien. Das ist die Version, wie sie auch heute noch in Geschichtsdarstellungen weiterlebt. Das Bild ist schon deshalb falsch, weil die Lage des Kaiserhofes in Nanking keine Berücksichtigung findet. Der Kaiser konnte dem ständig fortschreitenden Machtzuwachs der Prinzen unmöglich tatenlos zusehen. Ganz gegen den Willen Hung-wus hatten sie sich, wie bereits gesagt, allmählich selbständig gemacht und kümmerten sich nicht mehr im geringsten um die zahlreichen Bestimmungen, die Hung-wu aufgestellt hatte, um sie in Abhängigkeit zu halten. Es ist selbstverständlich, daß der Kaiser sich von ihnen bedroht fühlte und auf Mittel sinnen mußte, um ihre Macht zu beschneiden. Außerdem sieht es so aus, als habe sich der

---

[55] *Ming-shih* 126, 6b. Li Ching-lung ist bekannt als einer der kaiserlichen Befehlshaber im Ching-nan-Feldzug.

---

[52] 李景隆

Prinz von Yen jahrelang auf eine Auseinandersetzung mit dem Hof vorbereitet, denn die Idee, er würde einmal Kaiser werden, war ihm bereits 15 Jahre früher von Yao suggeriert worden[56]. Die chinesische Geschichtsschreibung aber will uns glauben machen, der Prinz von Yen sei stets ein pietätvoller Sohn und loyaler Untertan gewesen, der trotz der Ungerechtigkeiten, die ihm angeblich widerfuhren, niemals auf den Gedanken gekommen wäre, sich gegen die herrschende Gewalt aufzulehnen, hätte nicht ein Mönch, Yao Kuang-hsiao, ihn dazu verleitet. Die Biographien Yaos scheinen denn auch dem Zweck zu dienen, Yung-los Handlungsweise, seinen Kampf gegen die kaiserliche Regierung, zu rechtfertigen. Folgendes wird uns dort geschildert[57]. Nach der Thronbesteigung des Kaisers Hui-ti fühlte sich Yung-lo immer mehr in seiner Stellung bedroht. Er rief seinen Berater, den Mönch Yao, und fragte ihn: „Kannst Du wahrsagen?" Yao antwortete im Su-chou-Dialekt: „Ja, ich kann es." Darauf nahm er ein Geldstück aus seiner Brusttasche, warf es, geheimnisvolle Formeln betend, auf die Erde und sagte zum Prinzen: „Hoher Prinz, das Schicksal bestimmt Sie zum Himmelssohn." Der Prinz aber ging nicht darauf ein und bemerkte nur unwillig: „Ach, rede kein dummes Zeug!" Yao ließ jedoch nicht locker:

> „Hoher Prinz, Sie haben mir gütigerweise die Möglichkeit gegeben, dem Fürstentum Yen zu dienen. Hier gibt es jetzt niemanden um uns herum, der heimlich zuhört. Deshalb lassen Sie mich nun meine törichten Ideen zu Ende führen. Der Kaiser sinnt darauf, die kaiserliche Familie zu spalten. Das Lehnsgebiet von Ch'i (im Nordosten von Shantung) hat er (bereits) überrumpelt. Fünf Prinzen sind nun schon ihres Lebens oder ihrer Ehre beraubt, gefangengenommen oder zu Sklaven gemacht worden. Sie, Hoher Prinz, waren es, den der verstorbene Kaiser am meisten geliebt hat. Außerdem sind Sie mit großen Geistesgaben und militärischen Fähigkeiten ausgestattet. Die Herzen aller Literaten haben Sie für sich gewonnen. Das ist es, was der Kaiser am meisten fürchtet. Nun ist Yen allein nachgeblieben; alle anderen Lehnsstaaten sind schon besiegt. Doch der Norden ist ein militärisch starkes und wichtiges Gebiet. Die Leute hier sind ausgebildet im Bogenschießen und Reiten; Datteln und Hirse gedeihen reichlich auf seinem Boden. Alles in allem haben wir in unseren beiden Gebieten Hsiung [55] und Chi [56] an Offizieren der Bogenschützeneinheiten, an Söhnen aus angesehenen Familien (die zu Offzieren gemacht werden können) sowie an gepanzerten Bogenschützen etwa

---

[56] Im *Ming t'ung-chi* (Ausgabe Huang Ming t'ung-chi chi-yao, Vorwort von Chiang Hsü-ch'i, 60 Kap.) 10, 3b heißt es, Huang Tzu-ch'eng habe einmal zum Kaiser gesagt: „. . . Der Prinz von Yen hat sich bereits seit langem [auf den Kampf] vorbereitet . . ." Sicher ist daran etwas Wahres.

[57] Eine ausführliche Schilderung des Folgenden befindet sich im *Yeh-chi* [53] des Chu Yün-ming [54], p. 44 (Ts'ung-shu chi-ch'eng Nr. 2801). Die Episode ist jedoch in sämtlichen Biographien Yaos fast ohne Abweichungen enthalten. Die Übersetzungen folgen dem *Ming-shu*.

---

[53] 野記 [54] 祝允明 [55] 雄 [56] 薊

dreihunderttausend Mann zur Verfügung. Verpflegung kann auf zehn Jahre hinaus ausgegeben werden. Die Zahl der Elitesoldaten Ihrer prinzlichen Garde, die Steine über eine ungewöhnlich weite Distanz schleudern können, liegt auch nicht unter zwanzig- bis dreißigtausend. [Dies ist mein Plan]: Wir setzen unsere Truppen in Bewegung in Richtung Shantung und besetzen es. Danach greifen wir Honan an. Von hier aus haben wir eine günstige Angriffsposition zum Süden hin. Wer wird uns Widerstand leisten können? Hoher Prinz, wenn Sie jetzt nicht heimlich gegen den Süden (den Kaiserhof) vorgehen und als erster losschlagen, so sind Sie ständig in Gefahr, zum gemeinen Mann degradiert zu werden. Oder wollen Sie etwa Ihr Ziel durch Nichtstun erreichen? Ich vermute, Hoher Prinz, Ihre Motive, sich die Zukunft wahrsagen zu lassen, entsprechen dem, was ich Ihnen vorausgesagt habe."

Der Prinz aber wollte noch immer nichts von einem solchen Gedanken wissen. Nach der Version des *Ming-shih* soll er auf die Vorschläge Yaos geantwortet haben: „Die Herzen des Volkes wenden sich jenem (dem Kaiser) zu. Was kann ich dabei tun?" Yao soll dazu gesagt haben: „Ich kenne den Weg des Himmels. Was soll das Gerede über die Herzen des Volkes?"

Um im Prinzen die Überzeugung, er sei zum Kaiser bestimmt, zu bestärken, holte Yao den Mienenleser Yüan Kung[58] zu Hilfe. Von der Rolle dieses Mienenlesers gibt es zwei verschiedene Versionen. Die eine behauptet, er sei bereits im Jahre 1390 vom Prinzen von Yen heimlich an dessen Residenz geholt worden und habe dem Prinzen sofort beim ersten Anblick zugerufen: „Sie werden einmal Kaiser werden!" Auf die Frage des Prinzen, wann das geschehen werde, habe er geantwortet: „Wenn Sie vierzig Jahre alt sind und Ihr Bart so lang ist, daß er über den Bauchnabel reicht." Da der Prinz aber fürchtete, seine Bekanntschaft mit dem Mienenleser würde Verdacht erregen, jagte er ihn einstweilen zum Schein davon. Erst als sein Bart tatsächlich bis an den Bauchnabel reichte, ließ er ihn wieder heimlich an seinen Hof kommen und fragte ihn, indem er seinen Kopf hob: „Wie steht es nun?" Yüan Kungs Anwort war: „Ihr Bart reicht jetzt bis an den Bauchnabel heran. Warum heben Eure Hoheit denn den Kopf an? Wenn Sie den Kopf anheben, dann fehlt doch noch ein Stück! Die Zeit aber ist doch schon gekommen . . . " Daraufhin soll Yung-lo zu den Waffen gegriffen haben[59]. Nach der anderen Version kam der Mienenleser erst später auf Empfehlung des Yao Kuang-hsiao nach Yen. Wie dem auch sei, alle Biographien stimmen darin überein, daß Yüan Kungs Aussagen den Prinzen vollends davon überzeugten, er handele im Auftrage einer höheren Macht, wenn er den Marsch auf die Hauptstadt antrete. Yüan Kung wurde später für seine Verdienste zum Direktor des Kaiserlichen Opferamtes (Rang 3a) ernannt.

Noch ein kleines Hindernis stellte sich in den Weg, bevor der Prinz von Yen den Aufstand wagte. Kurz vor Beginn des Feldzuges wurden durch

---

[58] Seine Biographie s. *Ming-shih* 299, 9a, *Hsü Ts'ang-shu* 9, p. 149 und *Cheng Tuan-chien kung chin-yen lei-pien* von Cheng Hsiao (*Ts'ung-shu chi ch'eng* Nr. 2805), Kap. 6, pp. 377/78.

[59] Die Darstellung ist gegeben nach dem *Hsü Ts'ang-shu*.

einen starken Wind einige Dachziegeln der Prinzenresidenz auf die Erde geschleudert und zerbrachen. Der Prinz war sehr beunruhigt deswegen, denn er hielt es für ein schlechtes Vorzeichen. Yao aber überzeugte ihn sofort vom Gegenteil, indem er sagte: „Der Himmel will nur, daß Sie [die herabgefallenen Ziegelsteine] gegen gelbe (kaiserliche) Ziegelsteine auswechseln." So begann also der Prinz von Yen seinen Feldzug, dessen Verlauf in fast allen Biographien des Yao Kuang-hsiao ziemlich ausführlich geschildert ist. Seine Biographie im *Ming-shih* ist sogar eine der wichtigsten Quellen für dieses Ereignis, das jedoch hier, so interessant es ist, nicht im einzelnen dargestellt werden kann. Wichtig ist für uns nur die Frage, welche Rolle Yao dabei spielte. Allgemein gesagt, schreiben die chinesischen Geschichtsdarstellungen das ungeteilte Verdienst am Gelingen des Feldzuges allein ihm zu. Mit ganz besonderem Nachdruck wird das in der offiziellen Geschichte der Ming betont[60]. Es heißt dort, Yao habe die Soldaten in Yen persönlich ausgebildet und Tag und Nacht sich um die Waffenfabrikation gekümmert. Damit der Lärm des Waffenschmiedens nicht die Kampfesvorbereitungen verrate, soll er ringsherum Gänse und Enten versammelt haben, die mit ihrem Geschnatter das Schmieden und Hämmern übertönten. Die strategische Planung und Führung des Feldzuges soll ebenfalls völlig in den Händen Yaos gelegen haben. Alle militärischen Operationen, so berichten die Quellen, standen unter seinem Befehl, obwohl er die ganze Zeit hindurch Peking niemals verließ. Nur einmal, kurz nach Beginn des Kampfes, als Peking von einer Armee des Li Ching-lung belagert wurde, hatte er Gelegenheit, unmittelbar ins Kriegsgeschehen einzugreifen, wobei es ihm gelang, die Angreifer zurückzuschlagen. Mitten in der Nacht machte er mit einer Eliteeinheit einen Ausbruch, umging die feindlichen Linien und nahm den Gegner in die Zange. Das feindliche Heer wurde vernichtend geschlagen. Im übrigen aber lenkte Yao den Feldzug aus der Ferne; der Prinz befolgte willig jeden seiner Ratschläge, die sich auch jedesmal als vorteilhaft erwiesen. Für seine Verdienste um diesen Feldzug wurde Yao nach der Thronbesteigung Yung-los im Jahre 1402 zum Direktor des Obersten Kirchenamtes ernannt.

Überblicken wir die Lage im ganzen, so ergibt sich daraus folgendes Bild: Kaiser Yung-lo wird von einem Mönch und einem Mienenleser dazu aufgewiegelt, sich mit Waffengewalt auf den Thron zu setzen. In der Überzeugung, dem Willen des Himmels zu gehorchen, gibt er die Einwilligung zum Beginn des Kampfes gegen den rechtsmäßigen Kaiser. Initiator und Planer des Feldzuges ist aber nicht er, sondern der Mönch Yao Kuang-hsiao, der in Yung-lo ein williges Werkzeug für seine politischen Pläne findet. Yung-lo bleibt während der Ereignisse merkwürdig passiv und unentschlossen; der Geschichtsschreiber läßt ihn einstweilen in ein undeutliches Halbdunkel zurücktreten. Nur die Gestalt des Mönchs Yao wird ins helle Licht der Geschichte gerückt. Der Grund, der den Chronisten zu einer solchen Darstellung

---

[60] Dasselbe gilt vom *Ming T'ung-chi;* Kap. 17, 23a heißt es z. B.: „ . . . Die Ching-nan Erhebung vom Ende der Hung-wu-Zeit war allein der Plan Yao Kuang-hsiaos." In den *Shih-lu* wird Yao eigenartigerweise in diesem Zusammenhang überhaupt nicht erwähnt.

veranlaßt hat, ist sehr gut verständlich. Es ging ihm im Interesse Yung-los darum, glaubhabt zu machen, daß dieser im Glauben an einen Auftrag des Himmels gehandelt habe. Das Zögern Yung-los, auf die Pläne Yaos einzugehen, soll nur unterstreichen, daß er sich niemals ganz mit den Absichten Yaos identifizierte. So ist es der Mönch, der als Gerichteter und Verurteilter in die Geschichte eingeht. Aller Tadel, der eigentlich dem späteren Kaiser gebührt, bleibt bei ihm hängen.

Wir können heute nicht mehr sagen, was an den Beziehungen zwischen Kaiser Yung-lo und dem Mönch Dichtung, und was Wahrheit ist. Wahrscheinlich aber ist, daß der chinesische Chronist seine Darstellung unter die oben genannten Gesichtspunkte gestellt hat, denn jener unentschlossene, abergläubische und ratbedürftige Prinz von Yen hätte kaum ein Kaiser Yung-lo werden können, wie ihn uns die Geschichte überliefert hat.

Doch noch etwas anderes läßt sich aus der chinesischen Schilderung der Ereignisse um das Jahr 1400 herum herauslesen. Während der Mechanismus der Staatsverwaltung und des Staatshaushaltes in Wirklichkeit schon komplizierte Formen angenommen hatte, verbildlicht sich die Politik im Geiste des Geschichtsschreibers in wenigen festen, einfachen Gestalten. Hier ist es das Bild des durch böse Räte irregeleiteten Fürsten, das die Darstellung beherrscht. In der damaligen Geschichtsschreibung war es die Regel, alle geschichtlichen Ereignisse aus persönlichen Beweggründen zu deuten. Was hätte der Geschichtsschreiber von der Politik des Herrschers auch besser begreifen können als diese einfachen, primitiven Motive von Haß, Rache, Ehrgeiz oder Habsucht? Das Motiv für die prinzenfeindliche Politik des Kaiserhofes wird darin gesehen, daß zwei bösartige kaiserliche Berater Furcht vor dem Verlust von Stellung und Vermögen haben. In den Kaiser selbst kann der Geschichtsschreiber selbstverständlich derartige Beweggründe nicht hineinprojizieren. Er bleibt fast unberührt und erscheint nur als eine Marionette schlechter Ratgeber. Ebenso vorsichtig verfährt man mit Yung-lo. Als sein Motiv für die bewaffnete Erhebung gilt nicht etwa die Absicht, den rechtmäßigen Kaiser abzusetzen, sondern der Wunsch, an den beiden ihm feindlich gesinnten kaiserlichen Ratgebern Rache zu nehmen. Der Feldzug Yung-los gegen den Kaiserhof ist in der chinesischen Geschichtsschreibung ja auch als Strafexpedition gekennzeichnet. Träger der Idee einer Thronusurpation ist lediglich der Mönch Yao, der aus politischem Ehrgeiz oder Freude am Intrigenspiel handelt.

Yao mußte bald erfahren, daß der Dank des Kaisers schwer zu ertragen war. Während er sich nichts mehr wünschte, als in die Einsamkeit des Mönchslebens zurückzukehren, überhäufte ihn der Kaiser mit immer neuen Ehren und Aufgaben. Im Jahre 1404 ernannte er ihn zum Präzeptor des Kronprinzen (Rang 2a)[61]. Yao wehrte sich heftig gegen die Übernahme dieses Amtes, doch es nützte ihm nichts. Allerdings ließ er sich auch weder die Haare wachsen noch verheiratete er sich. Yung-lo hatte aus Kreisen verdienter Würdenträger eine Frau für ihn aussuchen und ihm eine herr-

---

[61] T'ai Tsung shih-lu Kap. 28, p. 2a, Yung-lo 2,4 jen-shen.

schaftliche Beamtenresidenz einrichten lassen. Yao aber hatte entschieden alles abgelehnt. Zwei Palastdiener, die der Kaiser ihm zuteilte, schickte er wieder zurück. Nur wenn er zur Audienz ging, trug er seine Beamtenkleidung; kehrte er zurück, so zog er sich sofort wieder die alte Mönchskutte an. Das Gold, das er vom Kaiser bekam, verteilte er unter Verwandten und Landsleuten; nichts behielt er für sich selbst. Der Sinn stand ihm weder nach Reichtum noch nach Glanz und Ansehen. Nicht das hatte ihn veranlaßt, sich mit praktischer Politik zu befassen und ein Meister in der Beurteilung politischer und militärischer Situationen zu werden, sondern nur der Drang, sein tiefes Wissen um die Triebfedern menschlichen Handelns in der Praxis anzuwenden. Yung-lo aber konnte den fast siebzigjährigen nicht entbehren. Vielerlei Arbeiten vertraute er ihm an, die Mitarbeit an der Redaktion der *T'ai-tsu shih-lu*[62] ebenso wie die Mitarbeit an der Kompilation des *Yung-lo ta-tien*. Warum der Kaiser ihn als Lehrer für den Kronprinzen bestimmte, geht sehr deutlich hervor aus folgenden Worten, die er einmal an Yao richtete: „ . . . . Er (der Kronprinz) braucht nicht wie die konfuzianischen Gelehrten imstande zu sein, die Sätze aus den Abschnitten der Klassiker auseinanderzuklauben, und er braucht auch keine Mühe darauf zu verwenden, einen guten Stil zu schreiben . . . . "[63] Was der Kronprinz lernen soll, das ist die praktische Staatslenkung. Und wer hätte ihn das besser lehren können als Yao? Auch bei den Klassikerinterpretationen vor dem Kaiser im Palast spielte Yao die Hauptrolle[64]. Wir können uns vorstellen, daß hier für Chu Hsi-Anhänger kein Platz war.

Ebenfalls zu verwaltungstechnischen Aufgaben wurde der alte Mönch herangezogen. Im Sommer des Jahres 1404 war eine Hungersnot in seiner Heimat Su-chou und Umgebung ausgebrochen. Yao wurde beauftragt, die Hilfsmaßnahmen für die notleidende Bevölkerung zu leiten[65], wohl deshalb, weil er die Verhältnisse in diesem Gebiet am besten kannte. Bei dieser Gelegenheit besuchte er auch Freunde und Verwandte. Eine sehr bittere Erfahrung mußte er dabei machen: Man nahm es ihm übel, daß er, der Mönch und überzeugte gesellschaftliche Außenseiter, sich in eine politische Affaire eingelassen hatte und zum Exponenten einer von vielen nicht als rechtmäßig anerkannten Linie des Kaiserhauses geworden war. Seine älteste Schwester wies ihm die Tür mit den Worten: „Hoher Herr, Sie haben in unserem armen Hause nichts zu suchen." Als er noch einmal in Mönchskleidung hinging, ließ ihn die Schwester zwar auf Drängen der Familie ein, erwiderte aber seinen Gruß nicht, so daß er gezwungen war, das Haus sofort wieder zu verlassen. Es wird berichtet, daß die Schwester sich schon vorher tadelnd über ihn geäußert habe: „Sieht so die Barmherzigkeit eines Mönchs aus?"

---

[62] S. W. Franke, „Zur Kompilation und Überlieferung der Ming Shih-lu", Sinologische Arbeiten, I (Peking 1943) p. 3.
[63] *T'ai-tsung shih-lu* 49, 2a/b, Yung-lo 5,4 *hsin-mao*.
[64] *Yung-chuang hsiao-p'in* (Neudr. von Hsin wen-hua shu-she, Shanghai 1935), Bd. I, p. 21, Abschnitt „Vorlesungen".
[65] *T'ai-tsung shih-lu* 29, 11b, Yung-lo 2,6 *i-wei*.

Ähnlich erging es Yao mit seinem alten Freund Wang Pin[66]. Erst als Yao ihn flehentlich um eine Zusammenkunft bat, ließ er ihn widerwillig in sein Haus ein, machte ihm jedoch sogleich heftige Vorwürfe für sein Verhalten. „Du hast einen Fehler begangen, Mönch, Du hast einen Fehler begangen." murmelte er ständig vor sich hin. Yao fühlte sich beschämt und antwortete: „Ich habe zu jener Zeit tatsächlich einen Fehler gemacht. Doch das hängt mit dem Willen des Himmels zusammen und ging in Wahrheit nicht von mir aus." Wang Pin schalt ihn darauf mit den Worten: „Da Du schon einen so großen Fehler begangen hast, was für einen Sinn hat es noch, die Schuld auf den Willen des Himmels zu schieben?"[67]

Offenbar bringt der Geschichtsschreiber durch die Worte des Freundes und der Schwester seine eigene Kritik an Yao zum Ausdruck. Es ist sehr fraglich, ob diese Gespräche historisch sind. Doch auch wenn sie es nicht sind, geben sie uns eine Vorstellung davon, wie die Literaten der damaligen Zeit über Yao urteilen.

Ein Ereignis allerdings scheint ihren Haß gegen ihn etwas abgeschwächt zu haben, d.i. sein Eintreten für Fang Hsiao-ju, an dem Yung-lo nach seinem Sieg grausame Rache nahm. Yao hatte den Kaiser Yung-lo, noch bevor dieser in Nanking einziehen konnte, eindringlich darum gebeten, das Leben des Fang Hsiao-ju unter allen Umständen zu schonen[68]. In der Biographie Fangs im *Hsü Ts'ang-shu*[69] ist Yao in diesem Zusammenhang erwähnt. Es heißt dort, obgleich der Mönch Freude am Töten gehabt habe, habe er Yung-lo geraten, Fang am Leben zu lassen, weil er befürchtete, mit Fangs Tod würde eine ganze Generation konfuzianischer Gelehrter aussterben. Wo wären dann noch Menschen, die Vorbilder für Treue und aufrechte Haltung sein könnten, hätte er dem Kaiser zu bedenken gegeben. Leider hat Yung-lo nicht auf ihn gehört.

Von den letzten Lebensjahren Yaos wissen wir nicht mehr viel. Im 3. Monat des Jahres 1418 wurde er schwer krank. Als der Kaiser davon hörte, kam er persönlich zu ihm in den Tempel und ließ ihn durch den kaiserlichen Hofarzt untersuchen. Kurz vor seinem Tode, der bald darauf eintrat, besuchte ihn der Kaiser noch einmal, um ihn nach seinen letzten Wünschen zu fragen. Yao hatte nur den einen: Der Kaiser möge den seit zehn Jahren inhaftierten Mönch P'u Hsia[70] [59], der unter dem Verdacht

---

[66] S. Anm. 13.
[67] Diese Episode steht in dieser Ausführlichkeit nur in der Biographie des *Ming-shu*.
[68] S. die Biographie Yaos im *Pei-i-lu* [57] von Chang Chin [58] *(Hsü shuo-fu* Kap. 9) 5a.
[69] Kap. 5, p. 87.
[70] Seine Biographie s. *Ming-shu* 160, p. 3155. P'u Hsia war auch einer der 10 Mönche gewesen, die im Jahre 1382 von Hung-wu an den Kaiserhof berufen worden waren. Er wurde Beamter in der Kirchenverwaltung und brachte es bis zum Direktor des Obersten Kirchenamtes. Kaiser Hsüan-te setzte ihn wieder in seine Ämter ein.

---

[57] 備遺錄 [58] 張芹 [59] 溥洽

stand, den damals spurlos verschwundenen Kaiser Hui-ti verborgen gehalten zu haben, freilassen. Yung-lo gewährte ihm diesen Wunsch, ohne zu zögern. Darauf schloß Yao Kuang-hsiao die Augen. Dem Kaiser ging der Tod Yaos sehr nahe; zwei Tage lang hielt er keine Audienzen ab. Von nah und fern strömten die Menschen herbei, um dem toten Mönch das letzte Geleit zu geben. Angehörige aller Gesellschaftsschichten drängten sich durch die Straßen Pekings, um das Schauspiel der sieben Tage lang dauernden Beerdigungsfeierlichkeiten mitzuerleben [71].

Und damit endet die Biographie dieses Mannes, dessen Geheimnis es war, „daß er sich zurückziehen und verbergen konnte". Viel Persönliches konnten wir über ihn nicht erfahren, denn sein Leben ist zumeist im Zusammenhang mit den großen geschichtlichen Ereignissen seiner Zeit geschildert. Vielleicht aber liegt der Wert dieser Biographie gerade darin, daß sie uns Hinweise auf einige Erscheinungen gibt, die sonst kaum eine zusammenhängende Behandlung erfahren würden. In kurzen Strichen ergibt sich für uns von der Zeit, in der Yao Kuang-hsiao, dieser gelehrte Mönch und Praktiker, lebte, ungefähr folgendes Bild.

Das Leben und Treiben der Fürsten und Kaiser hat noch zuweilen ein phantastisches Element. Bei vielen kühl berechneten politischen Unternehmungen wirken Aberglaube und eine gewisse religiöse Scheu mit. Der Kaiser handelt bisweilen mit einem Ungestüm, das um einer persönlichen Laune willen sein Leben und Werk in Gefahr bringt. Die Politik ist noch nicht ganz und gar in die Schranken von Bürokratie und Protokoll gezwängt; jeden Augenblick kann sich der Kaiser diesen entziehen, um die Richtschnur für sein Handeln anderswo zu suchen. So holt er sich in Staatsangelegenheiten wiederholt Rat bei Mönchen und Wahrsagern, die oft in die geheimsten Pläne des Hofes eingeweiht sind. Es ist noch ein Element geistiger Spannung in der Politik lebendig; eine Sphäre von Abenteuerlichkeit umgibt noch das Leben des Herrschers, der seine Grausamkeiten mit einer fast kindlichen Naivität verübt. In dieser Atmosphäre kraftvoller, roher Ungebundenheit, zügelloser Rachsucht und einer eigenartigen Buntheit der Formen wird kaum viel Platz gewesen sein für die starre Welt konfuzianischer Ideen. Der Abenteurergeist der Yung-lo-Zeit könnte aus diesen Wurzeln erwachsen sein.

---

[71] So etwa schildert es Yung-lo selbst in seinem Nachruf auf Yao Kuang-hsiao, *Hsü Ts'ang-shu* 9, p. 152.