

Baozhi (418/425–514)

Ein Prophet für Volk und Staat in China¹

Helwig Schmidt-Glintzer (München)

I. Einleitung

Verläßt man Nanjing nach Osten durch das Friedenstor (Taipingmen), gelangt man zu den südlichen Hängen des Rotgoldberges (Zijinshan), der noch im Weichbild der Stadt gelegen ist. Dort befindet sich das Grab des Gründungsherrschers der Ming-Dynastie, Zhu Yuanzhang (1328–1398), dahinter das Grab des "Vaters der Nation", Sun Yatsen oder Sun Zhongshan (1866–1925), und noch weiter östlich das Seelentalkloster (Linggusi). Im Reiseführer, der den Ort dieses Klosters als den schönsten am Glockenberg (Zhongshan), wie dieser Berg auch heißt, bezeichnet, wird der Ausflügler darüber informiert, daß sich dieses Kloster ursprünglich auf dem Hügel des Einsamen Drachen befunden und Jiangshan-Kloster geheißen habe, dort also, wo der Ming-Gründer dann sein Grab errichten ließ. Zur Tang-Zeit habe es Baogong-Kloster, zur Zeit der Song-Dynastie Taipingxingguo-Kloster geheißen. Und weil der Gründer der Ming, Zhu Yuanzhang, an der nämlichen Stelle, am Hügel des Einsamen Drachen, seine Grabanlage habe errichten lassen wollen, habe er das Kloster verlegt und es Linggusi, Seelentalkloster, genannt. An den Umbenennungen und der Verlegung dieses Klosters, denen auch die Stationen meiner folgenden Ausführungen entsprechen, läßt sich wie durch ein Prisma nicht nur die Geschichte dieses Berges verfolgen, sondern es lassen sich auch Besonderheiten der Herrschaftslegitimation durch regionale charismatische Gestalten und heilige Orte in der chinesischen Geschichte verdeutlichen.

Im westlichen Teil der Klosteranlage findet man einen Steinstupa, den Baogongta, unter dem der berühmte Mönch der Liang-Dynastie (502–556), Baozhi, beigelegt wurde. Diese fünfstöckige Steinpagode stand ursprünglich am Hügel des Einsamen Drachen. Sie war auf Veranlassung einer Konkubine des Kaisers Wu von

¹ Von Baozhi war bereits in meinem Beitrag zur Steininger-Festschrift die Rede "Eine Ehrenrettung für den Süden. Pao-chih (418/425–514) und Fu Hsi (497–569) – Zwei Heilige aus dem Unteren Yangtse-Tal", in: Gert Naundorf u.a. (Hg.), *Religion und Philosophie in Ostasien. Festschrift für Hans Steininger zum 65. Geburtstag*, Würzburg: Königshausen und Neumann 1985, S. 247–265; darauf werde ich – unter der Abkürzung: "Eine Ehrenrettung" – im Folgenden gelegentlich verweisen. Einige Anregungen verdanke ich Thomas Jansen, M.A., München.

Liang errichtet worden. An der Frontseite befindet sich ein Bild eines Mönches mit Aufschrift, wobei das Bild von der Hand des berühmten Tang-Malers Wu Daozi (8. Jh.) stammt, der Text von dem Dichter Li Bo (701–762) in der Kalligraphie des berühmten Kalligraphen Yan Zhenqing (708–784). Unten auf der Tafel ist in der Kalligraphie des Zhao Mengfu (1254–1322) das “Lied für die zwölf Stunden des Bodhisattva Baogong” eingraviert. Die Tafel selbst ist freilich die Kopie einer Kopie des verloren gegangenen Originals.

Dieser Baozhi begegnet einem immer wieder, in der buddhistischen Geschichtsschreibung ebenso wie in den Legitimationsbemühungen der Song-Dynastie im zehnten und elften Jahrhundert; Volksbewegungen und Rebellen berufen sich auf ihn, und auch nach der Verlegung seines Grabes durch Zhu Yuanzhang verlor er nicht seine Bedeutung, wie noch die Ausgabe des buddhistischen Seelenmessenhandbuches *Shuiluzhi*, Ningbo 1917, belegt, in der Baozhi als der Verfasser des Werkes genannt wird.²

Um die Gestalt des Baogong hat sich eine Vielzahl von Legenden gerankt, und wie so oft in solchen Fällen ist der historische Baozhi dahinter kaum noch wahrzunehmen; so ergeht es uns ähnlich wie bereits dem Maler Zhang Sengyou: Als er auf Geheiß des Kaisers Liang Wudi ein Bildnis Baozhis anfertigen will, gelingt ihm dies nicht, da sich der zu Porträtierende ständig wandelt.³ Von den zahlreichen erwähnten und wohl trotz der Schwierigkeit der Abbildung einmal vorhandenen Bildnissen und den – teilweise in Japan – überlieferten Bildern und Skulpturen unseres Heiligen soll im Folgenden aber nicht die Rede sein, auch nicht von den ihm zugeschriebenen Hymnen und den zahlreichen Legenden über ihn,⁴ sondern nur von seiner prophetischen Rolle im Zusammenhang dynastischer Legitimation und Heilserwartung von Volksbewegungen.

² Siehe “Eine Ehrenrettung”, S. 254, Anm. 43; über die Verbindung Baozhis mit dem *shuilu*-Ritual s.a. Stephen F. Teiser, *The Ghost Festival in Medieval China*, Princeton, N.J.: Princeton University Press 1988, S. 108.

³ Siehe Alexander C. Soper, “Hsiang-kuo-ssu. An Imperial Temple of Northern Sung”, in: *Journal of the American Oriental Society* 68 (1948), S. 19–45, hier S. 41. – Zu Darstellungen Baozhis in der Malerei siehe “Eine Ehrenrettung”, S. 250–252.

⁴ Siehe Alexander C. Soper, *Literary Evidence for Early Buddhist Art in China*, Ascona: Artibus Asiae 1959, passim; E.T.C. Werner, *A Dictionary of Chinese Mythology*, New York: The Julian Press 1969, S. 356f. – Zu den Baozhi zugeschriebenen Texten siehe “Eine Ehrenrettung”, S. 254.

II. Die Zähmung eines zornigen Berggottes durch einen buddhistischen Virtuosen⁵

Nach dem Zusammenbruch der Dynastie Han um 200 n. Chr. und dem Verlust der kosmisch begründeten Einheit des Reiches waren es zunächst die Daoisten, deren Organisation und Priesterschaft eine spirituelle Wiederherstellung der Einheit repräsentierten. Daoistische Lehrer spielten denn auch eine zentrale Rolle bei der Festigung und Legitimation weltlicher Herrschaft in den folgenden Jahrhunderten, wobei sie sich der in der Han-Zeit begründeten prophetischen *chanwei*-Tradition bedienten.⁶

In dem Maße, in dem die in China neue Religion des Buddhismus weitere Verbreitung fand, suchten Vertreter des Buddhismus, gleich den Daoisten, die Legitimation für den Staat zu verwalteten und den damit automatisch verbundenen Einfluß zu gewinnen. Solche Konkurrenz war vielfach auch Ausdruck von Gruppenauseinandersetzungen im Umkreis des Hofes.⁷ Als Folge einer solchen Gruppenauseinandersetzung ist die Vergottung Baozhis nur zu verstehen. Denn der Gründer der Liang-Dynastie, Xiao Yan, postum als Liang Wudi bekannt, stand in einem vertraulichen Verhältnis zu Tao Hongjing, dem bedeutendsten daoistischen Lehrer jener Zeit, der Xiao Yan aufgrund astrologischer Erkenntnisse und unter Hinweis auf alte Prophezeiungen den Aufstieg zum Herrscher vorausgesagt hatte. Daneben hatte es auch andere Prophezeiungen gegeben,⁸ darunter die Prophezeiung des Mönches Baozhi über den Untergang der vorhergehenden Dynastie Qi.⁹ Bereits während der Frühzeit seiner Herrschaft hat sich Liang Wudi dann dem Buddhismus zugewendet, als dessen Förderer er in die Geschichte eingegangen ist, und es ist bezeichnend, daß die Errichtung des Grabstupas für Baozhi auf eine Konkubine dieses Liang-Kaisers zurückgeht.

Bei Baozhi dürfte es sich um einen religiösen Virtuosen gehandelt haben, dem

⁵ Mit dem Begriff des religiösen Virtuosen greife ich einen Begriff auf, den Max Weber in prägnanter Weise in seiner Religionssoziologie verwendet. Er sah den religiösen Virtuosen im Gegensatz zur Massenreligiosität. Siehe hierzu Max Weber *Gesamtausgabe, Band 19: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Einleitung. Konfuzianismus und Taoismus. Zwischenbetrachtung*, hg. von Helwig Schmidt-Glintzer in Zusammenarbeit mit Petra Kolonko, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1989., S. 110f.

⁶ Siehe hierzu Anna K. Seidel, "Imperial Treasures and Taoist Sacraments - Taoist Roots in the Apocrypha", in: Michel Strickmann (Hg.), *Tantric and Taoist Studies in Honour of R.A. Stein*, Bd. 2 [Mélanges chinois et bouddhiques, Bd. 21], Brüssel 1983, S. 291-371.

⁷ Siehe hierzu meinen Artikel "Religion und Gesellschaft im mittelalterlichen China", in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, Heft 2 (1993), im Druck.

⁸ Siehe Anna K. Seidel, op.cit., S. 351f.

⁹ Vor diesem Hintergrund müssen wir auch den Umstand sehen, daß Baozhis Biographie im *Nanshi* unmittelbar an die Tao Hongjings anschließt.

bald übernatürliche Kräfte und Fähigkeiten, vor allem zur Verwandlung, nachgesagt wurden. Daß er nach seinem Tode im Jahre 514 seinem Wunsch gemäß am "Hügel des Einsamen Drachen" bestattet wurde, zeigt die Bedeutung, die ihm zukam. Denn der Ort seines Grabes war bis dahin die Verehrungsstätte des Kriegergottes Jiang Ziwen, des Stadtgottes von Jianye, der Hauptstadt, gewesen. Dieser Jiang Ziwen war seinerseits ein kleiner Beamter des Reiches Wu gewesen, der in der Gegend ermordet worden sein soll und bald als Kriegergott verehrt wurde. Er soll zur Zeit der Östlichen Jin (316–420) Söhne von Angehörigen des nördlichen Adels zur Verhehlung mit seinen Töchtern verlangt haben, was einem Todesurteil gleichkam, ein Brauch, der die Konflikte zwischen alteingesessener Aristokratie und den im frühen 3. Jahrhundert nach Süden gezogenen Mitgliedern des nördlichen Adels widerspiegelt.

Mit dieser Ersetzung durch den buddhistischen Heiligen Baozhi war der Kriegergott jedoch nicht ganz vergessen,¹⁰ auch wenn in der Legende Baozhi mit seinen Prophezeiungen über das Schicksal von Söhnen der Adelshäuser bis zu einem gewissen Grade eine der Funktionen des Jiang Ziwen, nämlich Einfluß auf das Schicksal dieser jungen Männer nehmen zu können, übernommen hatte. Zunächst schien es jedoch so, als habe der Kaiser nun seiner Macht eine neue Legitimation gegeben und sich von dem Kriegergott zugleich befreit. Damit vollzog Liang Wudi auf der Ebene des Kultes, was er, der von Xiangyang aus die Südliche Qi-Dynastie abgelöst und 508 n. Chr. eine Verwaltungsreform durchgesetzt hatte, im politischen Machtkampf erreicht hatte, nämlich die Durchsetzung einer neuen Aristokratie oder besser: Meritokratie gegenüber der alten Oligarchie in Jiankang, der Hauptstadt der Südlichen Dynastien.¹¹

Wie die Bildnisse des Baozhi,¹² so fand auch sein Name schnell weite Verbreitung, und es besteht für mich kein Zweifel, daß mit dem im *Luoyang qielan ji*, einer Beschreibung des inzwischen wieder zerstörten Luoyang aus dem Jahre 547 n. Chr., erwähnten Baozhi unser Baozhi gemeint ist.

"Baogong, ein Mönch unbekannter Herkunft, war häßlich, doch von hellem Verstand. Er hatte Einblick in die Vergangenheit und in die Zukunft, und stets hatte er Prophezeiungen auf den Lippen, die

¹⁰ Ein Bericht findet sich u. a. in *Soushenji* 5, S. 57 (Ausgabe Peking: Zhonghua shuju 1979); s. a. Lu Hsun, *A Brief History of Chinese Fiction*, Peking: Foreign Languages Press 1959, S. 20.

¹¹ Siehe hierzu Jirô Yasuda, "The Changing Aristocratic Society of the Southern Dynasties and Regional Society: Particularly in the Hsiang-yang Region", in: *Acta Asiatica* 60 (1991), S. 25–53; siehe auch Shigeaki Ochi, "The Southern Dynasties Aristocratic System and Dynastic Change", in: *Acta Asiatica* 60 (1991), S. 54–77, bes. S. 64f.

¹² Siehe hierzu oben Anm. 3.

zunächst keiner verstand und die erst begriffen wurden, wenn das Ereignis eingetreten war.”¹³

Baozhi, der zunächst nur zur Legitimation des Kaisers Liang Wudi hatte dienen sollen, war also zu einer bekannten prophetischen Gestalt geworden.

III. Legitimation von Dynastiewechseln und der Kampf um die Macht im 10. Jahrhundert

Nun liegt es auf der Hand, daß die Rechtfertigung eines Dynastiewechsels durch eine Prophezeiung nach gelungener Machtübernahme stets auch den Aspekt der Relativierung des Herrschaftsanspruches hat, und die Einsetzung Baozhis und die abnehmende Förderung des Daoismus durch Liang Wudi, der den Daoisten doch so viel verdankte, läßt sich durchaus deuten als ein Versuch, sich der eigenen Steigbügelhalter nachträglich zu entledigen. Für die folgende Dynastie Chen und insbesondere für eine Fraktion am Chen-Hofe, nämlich die der Überläufer aus dem Lager der Liang-Dynastie, schien es naheliegend, sich mit dem “Nachfolger” Baozhis, Fu Xi (497–569), zu schmücken.¹⁴ Der sonst als Dichter und Kompilator des *Yutai zinyong* bekannte Xu Ling (507–583), dem Baozhi als Knabe eine große Zukunft prophezeit haben soll, verfaßte konsequenterweise eine Grabinschrift für Fu Xi, die eindeutig legitimatorischen Charakter haben sollte.

Es ist nun eine der Besonderheiten solcher heiliger Gestalten in China, daß sie immer wieder bemüht werden konnten. Nun wandte man sich aber seit der Tang-Zeit in zunehmendem Maße gegen allen Prophezeiungsglauben, und es ist daher in diesem Zusammenhang auch von Rationalisierungstendenzen gesprochen worden. Dies hat auch darin seinen Niederschlag gefunden, daß in einem Werk aus der Song-Zeit, dem von Ruan Yuan (1764–1849) zusammengestellten Werk *Songchuang baishuo* des Li Zhike, Baozhi als Volksverführer und Verantwortlicher für den Untergang der Dynastie Liang bezeichnet wird.¹⁵ Denn diese rationalistischen Tendenzen waren nicht nur gegen den Einfluß einzelner politisch-religiöser Fraktionen gerichtet, sondern auch gegen die Macht von Prophetien bei der Bevölkerung. Trotz aller solcher Skepsis gegenüber Prophezeiungen wurden sie dennoch immer wieder bemüht, und in besonderem Maße spielten sie eine Rolle im 10. Jahrhundert, als verschiedene Machthaber in dem damals zersplitterten Reich ihre Macht festigen oder neu begründen wollten. Die Könige der einzelnen

¹³ Es folgen zwei Beispiele. Siehe die Übersetzung des *Luoyang qielan ji* bei Yi-t'ung Wang (Übers.), *A Record of Buddhist Monasteries in Lo-yang*, Princeton, N.J.: Princeton University Press 1984, S. 175f.

¹⁴ Siehe hierzu “Eine Ehrenrettung”, S. 255 ff.

¹⁵ Siehe hierzu “Eine Ehrenrettung”, S. 254.

Reiche, die dem Auseinanderbrechen des Tang-Reiches folgten, bedurften einer Legitimation ihrer Herrschaftsansprüche, und die Könige des Wu-Yue-Reiches im Südosten, das sich in der Tradition des früheren Liang-Reiches sehen konnte, beriefen sich offenbar selbst wieder auf eine Prophezeiung des Baozhi, wodurch auch der Umstand zum Ausdruck kommt, daß Herrschaftslegitimation nicht mehr nur eine Angelegenheit der Verständigung kleiner Zirkel war, sondern die Beteiligung breiterer Schichten an dem legitimatorischen Prozeß als unvermeidbar empfunden wurde.

Man kann die Machtkämpfe am Vorabend und zu Beginn der Song-Dynastie als Ausdruck der Unentschiedenheit der Auseinandersetzungen zwischen Rationalisten, für die Politik eine kameralistische Aufgabe ohne Massenbeteiligung war, auf der einen und Verfechtern magischer Herrschaftsbegründung, die das "Volk" im Auge hatten, auf der anderen Seite betrachten, mit gleichem Recht aber auch als Ausdruck regionaler Konflikte bzw. von Klauseinandersetzungen. Alle unsere Nachrichten über diese Ereignisse und Konflikte und insbesondere unsere Kenntnisse über die Rolle Baozhis dabei entstammen interessengebundenen Quellen und müssen daher mit einem gewissen Vorbehalt verwendet werden. Da ich an dieser Stelle nicht in eine detaillierte Quellenkritik eintreten kann, soll dieser Hinweis hier genügen.

Die älteste ausführliche Quelle, die in unserem Zusammenhang von Belang ist, ist das im *Fozu tongji* (13. Jh.)¹⁶ zitierte *Huangchao longfei ji*, das Zhao Pu (921–991) zugeschrieben wird, der bei der Inthronisation des ersten Song-Herrschers eine besondere Rolle gespielt hatte. Er wurde im Jahre 962 Kriegsminister und 964 Kanzler, was er bis 973 blieb.¹⁷ Zhao Pu war wohl von Anfang an enger mit dem Bruder des Herrschers verbunden, und nachdem er im Jahre 973 aus dem Amt als Kanzler entlassen worden war, hatte er sicher darauf gesonnen, seinen Vertrauten, den Bruder Taizus, auf dem Thron zu sehen. Als nach dem Fall des Nantang-Reiches im Jahre 975 sowie der Ermordung zweier Söhne und möglicherweise auch des Herrschers selbst, dessen Bruder im Jahre 976 unter der Verkündung der Devise *Taipingxingguo* den Thron bestieg, bedurfte dies der Legitimation. Diese Legitimation kam in Form einer Prophezeiung aus dem Südosten, wohl aber erst im Jahre 978, als das Wu-Yue-Königreich sich anschloß, das sich selbst auf Baozhi

¹⁶ Zum *Fozu tongji* siehe H. Schmidt-Glintzer, *Die Identität der buddhistischen Schulen und die Kompilation buddhistischer Universalgeschichten in China. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte der Sung-Zeit* [Münchener Ostasiatische Studien, Band 26], Wiesbaden: Franz Steiner-Verlag 1982, S. 108ff.

¹⁷ Im selben Jahr wurde er Militärgouverneur von Heyang sancheng, was er bis 977 blieb. 976 war Taizong auf den Thron gestiegen, 978 hatte sich Wu-Yue angeschlossen. Inzwischen war Zhao Pu wieder Kanzler geworden, als der er im Jahre 983 zurücktrat, um Militärgouverneur von Wusheng zu werden. Dort löste ihn 987 der ehemalige König von Wu-Yue ab.

berufen hatte. So berichtet Zhao Pu davon, daß "früher" (wohl vor 960) Leute eine Bronzeinschrift gefunden hätten mit einer Prophezeiung Baozhis, daß im Norden ein Aufrechter sich erheben, die Macht erringen und durch Nachkommen über Generationen halten werde. Alle Datierungen dieses Fundes sind jedoch äußerst ungenau und vor allem widersprüchlich.

Jedenfalls wurden die Prophezeiungen im Süden gefunden und dort, im Reiche Nan-Tang und Wu-Yue, bekommen die Söhne alle den Namensbestandteil *hong* in Anlehnung an einen Ausdruck in der auf das *Tuibeitu* zurückgehenden Prophezeiung.¹⁸ Und es ist nun kein Zufall, daß der Vater der beiden ersten Kaiser der Song-Dynastie Hongyin hieß,¹⁹ was sich übrigens als Programm lesen läßt, die Herrschaft der Yin-Dynastie wieder auszudehnen!

Für die Annahme nun, daß die Prophezeiung Baozhis erst nach dem Jahre 976 stattfand bzw. gefunden wurde, spricht auch der Hinweis in Yue Kes *Tingshi* (1214 n. Chr.), der im Zusammenhang der erwähnten Prophezeiung aus dem *Tuibeitu* vermerkt, daß nach der Inthronisation von Taizu, dem Gründungsherrscher, alle Weissagungshandbücher verboten worden seien, da er eine Verführung der Bevölkerung befürchtete. Doch da diese Bücher weit verbreitet und seit Jahrhunderten im Besitz der Bevölkerung seien, sei es unmöglich gewesen, dieser Bücher habhaft zu werden.²⁰

Eine gänzlich andere Politik wurde unter dem zweiten Herrscher verfolgt. Auf kaiserlichen Befehl hin sollten in der Taipingxingguo-Zeit günstige Vorzeichen aus dem ganzen Reich dem Hofe vorgelegt werden. Die meisten Funde von Steininschriften mit Prophezeiungen Baozhis, von denen die späteren Geschichtswerke berichten, werden auf die Zeit nach 978 datiert. In einer Inschrift, die im Jahre 982 gefunden worden sein soll, wird ein direkter Zusammenhang mit der Herrschaftsübernahme Taizongs hergestellt. Darin heißt es, in einem *bingzi*-Jahr, und 976 war ein solches *bingzi*-Jahr, werde ein Zhao mit dem Devisennamen Taiping auftreten und 21 Herrscher würden ihm folgen.²¹

Trotz mancher Zweifel ist diese angeblich im Jahre 982 gefundene Prophezeiung nicht nur von Zhipan, dem Verfasser des *Fozu tongji*, geglaubt worden,

¹⁸ Siehe W. Bauer, *Das Bild in der Weissage-Literatur Chinas*, München: Heinz Moos Verlag 1973, S. 65.

¹⁹ Siehe *Fozu tongji* 43; *Taishō shinshū daizōkyō*, hg. von J. Takakusu und K. Watanabe, Tōkyō 1924-1929 [im Folgenden abgekürzt als "T."], Bd. 49, S. 394b.

²⁰ Siehe *Tingshi* 1, Peking: Zhonghua shuju 1981, S. 2; zum Zusammenhang siehe auch die Hinweise bei Chikusa Masaaki, *Chūgoku bukkyō shakai shi kenkyū*, Kyōto: Dōhōsha 1982, S. 256f.

²¹ Siehe T. 49, S. 401c16-17; siehe zu diesen Steininschriften auch die Ausführungen in "Eine Ehrenrettung", S. 253.

der noch die Dauerhaftigkeit der Song-Dynastie kurz vor ihrem Niedergang beschwor, sondern auch von Yu Ji (1272–1348), der bereits eine Wiedererrichtung des Taipingxingguo-Klosters befürwortete.²² Dieser Chronologie entspricht auch der Umstand, daß im Jahre 980 nicht nur die Mumie Baozhis, sondern auch andere Reliquien aus dem Wu-Yue-Königreich in die Hauptstadt Bian (Kaifeng) gebracht wurden.²³ Der erwähnte Steinfund mit der Prophezeiung Baozhis wird nach der frühesten verlässlichen Quelle, dem *Xu Zizhitongjian changbian* des Li Tao (1114–1183), auf das Jahr 982 datiert,²⁴ und dieser Angabe folgen die meisten späteren Werke. Doch unabhängig davon datiert das *Song huiyao* diesen Fund auf das Jahr *Dazhong xiangfu* 5, d. i. auf das Jahr 1012 n. Chr. Nun muß man wegen dieses offensichtlichen Widerspruchs nicht gleich daran zweifeln, daß es Prophezeiungen und glückverheißende Steininschriften zu Beginn der Song-Dynastie gegeben hat, doch soll der Datierung der glückverheißenden Steininschriften für den zweiten Song-Herrscher etwas weiter nachgegangen werden.

IV. Der Konflikt zwischen Daoisten und Buddhisten nach dem Ereignis mit den himmlischen Briefen

Die Datierung der Steininschriften im *Song huiyao* auf das Jahr 1012 brauchte uns nicht zu irritieren, wenn wir nicht zudem zwei Erlasse in dem zwischen 1131 und 1162 kompilierten *Song da zhaoling ji* fänden, die auf den 18. Januar 1013²⁵ und den 3. August 1013 datiert sind.²⁶ Im ersten Edikt wird Baozhi der Titel "Der wahrhaft erleuchtete Meister" verliehen, mit der Begründung, daß er die Machtübernahme der gegenwärtigen Dynastie vorausgesehen habe. Denn tatsächlich, wird verkündet, habe ein Bodhisattva das Mandat erhalten. Im zweiten Edikt wird der Titel noch erweitert und das Verbot ausgesprochen, sich über Baozhi lustig zu machen. Diese Edikte waren offenbar die Folge einer Auseinandersetzung bei Hofe, die nach dem Himmelsbriefzwischenfall im Jahre 1008 n. Chr. neu aufgeflammt war. Diese Himmelsbriefaktion, bei der Wang Qinruo die Dynastie durch daoistische Willensbekundungen legitimieren und zugleich die Durchführung der *fengshan*-Opfer am Taishan erzwingen wollte, ist weitgehend bekannt.²⁷

²² Siehe *Daoyuan xuegulu*, ed. Sibū congkan, Kap. 24, S. 11–12.

²³ T. 49, S. 398a11–14.

²⁴ *Xu Zizhitongjian changbian*, Peking: Zhonghua shuju 1979, Kap. 23, S. 522.

²⁵ Ich lese 12. Monat statt 11. Monat, da es im 11. Monat keinen *dingmao*-Tag gibt.

²⁶ *Song da zhaoling ji*, Peking: Zhonghua shuju 1962, S. 861.

²⁷ Siehe hierzu H. Schmidt-Glintzer, "Die Manipulation von Omina und ihre Beurteilung bei Hofe – Das Beispiel der Himmelsbriefe Wang Ch'in-jos unter Chen-tsong (regierte 998–1023)", in: *Asiatische Studien/Études Asiatiques* XXXV, 1 (1981), S. 1–14.

Es ist daher natürlich kein Zufall, daß Zhipan im 45. Kapitel seines *Fozu tongji* unmittelbar im Anschluß an den Bericht von der Himmelsbriefaktion unter dem Monat September 1011 verzeichnet, der Inhalt der glückverheißenden Steininschrift Baozhis sei auf kaiserlichen Befehl öffentlich bekanntgemacht worden. Und der damalige Kanzler Wang Dan (957–1017), ein Gegenspieler Wang Qinruos, soll in dem Zusammenhang unterstrichen haben, daß die gegenwärtige Dynastie die Nachfolge der vier Dynastien Liang, Chen, Sui und Tang angetreten habe und Taizong in einem *bingzi*-Jahr inthronisiert worden sei, ganz so, wie es Baozhi prophezeit habe. Zudem sei soeben der Heilige herabgestiegen, genauso wie es vor 500 Jahren der Fall gewesen war. Angesichts der Bedeutung solcher Zahlenspekulation im damaligen China war dies ein gewichtiges Argument Wang Dans, der vorschlug, eine entsprechende Proklamation auf dem Jiang-Berg, jenem Berg in der Nähe Nanjings, vorzunehmen.

Es spricht also manches dafür, die Steininschriften, von denen nach dem Himmelsbriefereignis so viel die Rede ist und die im *Song huiyao* in das Jahr 1012 datiert und im Jahre 1013 in zwei Edikten erwähnt werden, überhaupt erst als Fälschungen jener Jahre zu bezeichnen. Mit Baozhi konnte nun die Linie des zweiten Song-Herrschers legitimiert werden, dessen Sohn, Kaiser Zhenzong, just zu jener Zeit von seiten der Hofbürokratie zunehmend in den Hintergrund gedrängt wurde.

Es besteht nun keinerlei Grund, daran zu zweifeln, daß Baozhi populär war und nach der Unterwerfung des Wu-Yue-Reiches seine Reliquien im Jahre 980 in die Song-Hauptstadt verbracht wurden, womit der vor allem im Südosten angesiedelte Kult um Baozhi in den Staatskult integriert wurde, was nicht zuletzt im Interesse von Angehörigen aus dieser Region war, die damit auch ihre Position bei Hofe gegen andere, wie etwa Wang Qinruo, zu stärken suchten. Warum aber datieren die meisten Texte, die wir kennen und die aus der Zeit seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts stammen, die Steinfunde in die Jahre 979 und 982? Denn dieses Datum gibt Wang Yinglin (1223–1296) in seinem *Yuhai* ebenso wie Li Tao und Zhipan.²⁸ Wang Yinglin verbindet aber ebenso wie Zhipan die Taipingxingguo-Steine mit der Proklamation Zhenzongs. Bei näherer Untersuchung des *Yuhai*-Textes wird deutlich, daß seine Vorlage jener Text gewesen sein muß, der im *Song huiyao* in der *ruiyi*-Abteilung 1–12 unter dem Jahr 1012 (*taiping xiangfu*, 5. Jahr) zu finden ist.

Die Behauptung, daß einer der Steine im Jahre 979, der andere im Jahre 982 gefunden worden sei, und zwar an unterschiedlichen Orten, könnte also durchaus eine Erfindung des späten elften Jahrhunderts gewesen sein, freilich auch ein

²⁸ *Yuhai*, Faksimile-Nachdruck des Drucks von 1337, Taipei: Huawen shuju 1964, juan 196, 10a–b.

tatsächlicher "Fund" der genannten Jahre; doch mir scheint die Annahme wahrscheinlicher, daß die Steinfunde eine Erfindung in der Reaktion auf die daoistischen Himmelsbriefe waren. Denn alle mit Namen genannten Personen zugeschriebenen Äußerungen zu diesen Steinen oder einem dieser Steine datieren aus der Zeit nach 1008 n. Chr. Das *Yuhai* zitiert in einem Unterkommentar eine Eulogie des Yan Shu (991–1055) auf einen Stein von 976 sowie eine Äußerung Feng Renjuns aus dem Jahre 1012, wonach Taizu, d. i. Zhao Kuangyin, unter der Späteren Tang-Dynastie in Luoyang im Jahre 927 geboren und Taizong im Jahre 976 inthronisiert worden sei. Sodann berichtet das *Yuhai*, daß am 17. November des Jahres 1012 der Herrscher den Ahnentempel seines Vaters besucht und dort den Shenzhou-Stein deponiert habe. Im selben Zusammenhang wird im *Fozu tongji* dem Wang Dan (957–1017) eine Äußerung zugeschrieben, die der erwähnten des Feng Renjun nicht unähnlich ist.

Ich habe nun wohl genügend Argumente dafür beigebracht, die glückverheißenden Steine als Fälschungen der Jahre 1011/1012 betrachten zu können. Zwei weitere Argumente seien hinzugefügt: Wenn die Steine tatsächlich unter Taizong gefunden worden wären, hätte sie Zhipan sicher an der entsprechenden Stelle und nicht erst nach dem Eintrag zu den Himmelsbriefen von 1008 n. Chr. erwähnt. Ferner berichtet auch das *Jingde chuandeng lu* aus dem Jahre 1004, das eine lange Biographie Baozhis enthält, nichts über solche Funde.²⁹

Die Auseinandersetzungen im Zusammenhang der Himmelsbriefaktion von 1008 und die beiden Edikte aus dem Jahre 1013 mit den Titelverleihungen für Baozhi sind unter anderem Ausdruck eines Streites verschiedener Gruppen bei Hofe, die um die Vormachtstellung rangen, wobei die Mittel zur Legitimation der Dynastie eine wesentliche Rolle spielten. Dabei ist es bemerkenswert, daß es sich hier um einen Vorgang handelte, der auch im zeitgenössischen Verständnis gewissermaßen eine Wiederholung der Vorgänge unter Liang Wudi war, zugleich aber eine Wiedererrichtung und Ausweitung der Yin-Herrschaft sein sollte, als deren Erben sich der Song-Staat begriff.

Die Verwendung von überregional bedeutsamen Volksgöttern im Rahmen von Religionsstreitigkeiten und ihre Vereinnahmung durch die Religionen zeigt deutlich, daß solche Auseinandersetzungen im 10. Jahrhundert den engen Rahmen des Hofes überschritten haben, wie er noch im chinesischen Mittelalter gegeben war.

Wie bereits oben angesprochen, dienten solche charismatische Gestalten wie Baozhi jedoch nicht nur der Festigung dynastischer Herrschaft, sondern sie wurden ebenso von anderen Gruppen in Anspruch genommen, so etwa von der Gruppe um den Rebellen Fang La, wo man sich auf einen Text "Bericht über die Prophezeiungen des Mönches Baozhi" gestützt haben soll. Und dieses Charisma hatte

²⁹ T. 51, S. 429c21ff.

dann auch Zhu Yuanzhang neutralisieren wollen, als er sich an dem Ort der Verehrungsstätte des alten Kriegergottes sein Grabmahl errichten ließ.

V. Zusammenfassung: Staatskult, Regionalkult und Volkstradition

Es ist wohl hinreichend deutlich geworden, welche Bedeutung der Quellenkritik auch in dem Bereich zukommt, der weithin als verlässlich gilt. Auf diesem Felde sind neue Methoden notwendig. Hierbei ist die Indizierung von Texten und womöglich computerunterstützter Textvergleich ebenso notwendig wie eine fundierte Würdigung der die Überlieferung leitenden Interessen. Einige spezielle Ausformungen solcher Interessen sind bereits von anderen benannt worden, etwa der "Typus des letzten schlechten Ministers",³⁰ doch es fehlt eine umfassendere Erschließung politisch-historiographischer Topik und ein Instrumentarium zur Analyse von Textintentionen, mit anderen Worten: eine Methode der Textsortendifferenzierung. In diesem Zusammenhang müssen selbstverständlich die Ergebnisse der Gattungsforschung auf dem Gebiet der chinesischen Literatur mit einbezogen werden.³¹

Und wenn wir dann in einzelnen Fällen zu dem Schluß kommen sollten, daß ein bestimmtes Ereignis nicht oder doch anders als bisher angenommen stattgefunden habe, wie beispielsweise die Beerdigung noch lebender Literaten durch Qin Shihuangdi,³² die Schlacht am Fei-Fluß im Jahre 383,³³ die Entmachtung der Generäle durch Song Taizu³⁴ und die Funde glückverheißender buddhistischer Omina

³⁰ Siehe Herbert Franke, "Chia Su-tao (1213-1275): A 'Bad Last Minister'?", in: A.F. Wright und Denis Twitchett (Hg.), *Confucian Personalities*, Stanford, Cal.: Stanford University Press 1962, S. 217-234; Rolf Trauzettel, *Ts'ai Ching (1046-1126) als Typus des illegitimen Ministers*, Dissertation Universität München 1964.

³¹ Glen Dudbridge hat die literarische Behandlung der Erscheinung des Geistes von Yuchi Jiong, der 580 n.Chr. Selbstmord begangen hatte, weil er die Absetzung der Nördlichen Zhou-Dynastie durch Yang Jian nicht hatte verhindern können, unter dem Aspekt verschiedener Textsorten und Überlieferungsstufen untersucht. "Yü-ch'ih Chiung at An-yang: An Eighth-Century Cult and Its Myths", in: *Asia Major*, 3. Serie, Bd. 3.1 (1990), S. 27-49. Für den Autor des *Xin Tangshu*, Song Qi (998-1061), wird das unheilvolle Wirken des Geistes von Yuchi Jiong, das in der Tang-Zeit noch als reales Problem beschrieben wurde, zu einem Problem der öffentlichen Meinung. Dudbridge bemerkt dazu (S. 32): "The theological and ritual problems raised by local cults, so powerful in the minds of sixth-and seventh-century historians, win little interest in the eleventh."

³² Siehe Ulrich Neininger, "Burying the scholars alive: On the origin of a Confucian martyrs' legend", in: *East Asian Civilizations: New Attempts at Understanding Traditions*, No. 2 (1983) S. 121-136.

³³ Siehe Michael C. Rogers, "The Myth of the Battle of the Fei River (A.D. 383)", in: *TP* 54 (1968) S. 50-72.

³⁴ Siehe den Artikel von Xu Gui und Fang Jianxin in *Wenshi* 14 (1982).

auf Stein zur Zeit Song Taizongs, dann bleibt doch die Erfindung als historisch bedeutsamer Tatbestand erhalten.³⁵

Neben diesen methodologischen Betrachtungen, die sich an den vorgeführten Fall anschließen lassen, will ich aber zum Schluß doch auch einige sachliche Aspekte besonders beleuchten und einige der vorgetragenen Beobachtungen zu verallgemeinern versuchen. Ein typischer Vorgang nämlich nach einigen Dynastiegründungen in China scheint der zu sein, daß sich bei der Durchsetzung einer neuen Dynastie Gegengruppen gegen die herrschende Fraktion bildeten. Und während die Gründung oft noch mit populären und zumeist dem Daoismus zugerechneten Ideologien einherging, stellte sich nach der Etablierung der Macht eine – oft dem Harem nahestehende – buddhistische oder zumindest unter dem Banner des Buddhismus auftretende Fraktion dagegen. Nun handelte es sich dabei aber nicht um konfessionalistische Ausschließlichkeitsansprüche, sondern zumeist nur um den Anspruch auf Vorrangigkeit. Diese allgemeine Feststellung, ich habe andernorts von "Hierarchisierung" gesprochen,³⁶ kann erst durch eine gründliche Erforschung der Geschichte religiöser Auseinandersetzungen in China spezifiziert werden. Die Geschichte der Gestalt des Baozhi zeigt andererseits die Buddhisierung älterer regionaler Kulte seit dem ausgehenden fünften Jahrhundert, ein Vorgang, der sich auch bei anderen Kulturen, etwa dem des später zum Kriegsgott erhobenen Guan Yu, beobachten läßt.³⁷

Da es der jeweiligen Dynastie teilweise und in nicht gleichbleibendem Maße gelang, einzelne Kulte an sich zu binden, wurden religiöse Virtuosen und an diese anschließende Kulte stets verdächtigt, zumal sich um diese trotz der zahlreichen Wortführer skeptischer oder rationalistischer Weltanschauung leicht Anhänger sammelten. Aus der Sicht des Staates war es dabei eine der vornehmsten Aufgaben der etablierten Religionen, solche volksreligiöse Bewegungen zu unterdrücken oder in sich aufzunehmen. Auch die wechselseitige Rivalität zwischen Daoismus und Buddhismus diente letztlich dem Ziel, sie auf diese Weise sich gegenseitig kontrollieren zu lassen. Dabei diente dann die rituelle Einbindung sowohl der Auseinandersetzung selbst als auch der charismatischen Gestalten und Vorgänge einer gewissen Versachlichung.

Auf der Ebene der konfuzianischen Beamtenerschaft jedoch war solche Polarisie-

³⁵ Eine weitere methodische Klärung dieser Problematik hoffe ich im Zusammenhang eines interdisziplinären Projektes zum "Geschichtsbewußtsein als Forschungsproblem" zu erreichen.

³⁶ Siehe H. Schmidt-Glintzer, "Viele Pfade oder ein Weg? Betrachtungen zur Durchsetzung der konfuzianischen Orthopraxie", in: Wolfgang Schluchter (Hg.), *Max Webers Studie über Konfuzianismus und Taoismus. Interpretation und Kritik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1983, S. 298-341, hier S. 300 und S. 308f.

³⁷ Siehe hierzu Gunter Diesinger, *Vom General zum Gott. Kuan Yü (gest. 220 n. Chr.) und seine "posthume Karriere"*, Frankfurt am Main: Haag und Herchen 1984.

zung eher unerwünscht, und es ist daher leicht einzusehen, daß diese Polarisierung überbrückt wurde durch die Propagierung der *sanjiao he yi* ("Die drei Lehren sind eins")-These seit dem Ausgang der Tang-Zeit. Diese Drei-Eins-Lehre entspricht der seit der Song-Zeit sich entfaltenden Tendenz zur Innerlichkeit und zur Herausbildung eines konfuzianischen "Berufsethos", das Glaubensfragen zunehmend als Privatangelegenheit ausdifferenzierte. Trotz dieser Entwicklungen blieben chiliastische Bewegungen jedoch stets bedrohlich, da die Erinnerung an das Paradigma von der – im Gegensatz zur agnatischen Erbfolge stehenden – Designation des Herrschers nachwirkte und das Fehlen sowohl eines Wahlverfahrens als einer Konstruktion des Gottesgnadentums wie bei uns seit den Karolingern durch die Salbung durch eine institutionalisierte Kirche als Gottesgnadenanstalt die Rechtfertigung der Dynastie lediglich an das Charisma einer Person oder an personenunabhängige Insignien band. Vor allem seit der Ming-Zeit erkennen wir jedoch eine Veränderung, die sich beispielsweise auch in den stabilen Ära-Bezeichnungen niederschlägt, nämlich ein vermindertes Legitimationserfordernis des Kaisers gegenüber der Beamtenschaft. Der geistesgeschichtliche und machtpolitische Hintergrund dieser Veränderung muß jedoch erst noch im einzelnen erforscht werden. Die Struktur dieses Beziehungsgefüges zwischen heiligen Orten, charismatischen Gestalten, dem staatlichen Legitimationsbedürfnis und dem Kampf zweier Lehren hat sich in China seit dem fünften Jahrhundert im einzelnen immer wieder gewandelt, doch sind die einzelnen Elemente bis in unsere Tage festzustellen, und die Grundstruktur ist bestehen geblieben.

Die Gestalt des Baozhi ist inzwischen in den Hintergrund getreten, zumal seit der Ming-Dynastie die meisten Monographien über den Rotgoldberg nicht mehr über Baozhi, sondern nur noch über Jiang Ziwen und Zhu Yuanzhang berichten. So lebt Baozhi vornehmlich in einigen Legenden fort. – Die Grabanlage des Ming-Gründers auf dem Hügel des Einsamen Drachen ist weitgehend verfallen, doch das Seelentalkloster wie das Grab Sun Yatsens, des "Vaters der Nation", finden sich immer noch auf den Berghängen, auf denen einst Baozhi sein Grab gewählt haben soll.

1. Die Frage nach dem Ursprung der chinesischen Schrift ist eine der ältesten und wichtigsten Fragen der chinesischen Kulturgeschichte. Sie ist nicht nur ein Problem der Archäologie, sondern auch ein zentrales Thema der chinesischen Philosophie und Literaturwissenschaft.

2. Die frühesten Spuren der Schrift finden sich in den sogenannten 'Schwarzem Stein' (Shiwen) und den 'Weissen Stein' (Baiwen), die im 16. Jahrhundert v. Chr. in Henan entdeckt wurden. Diese Zeichen sind die frühesten Beispiele für eine systematische Schriftsprache.

3. Die Entwicklung der Schrift ist eng mit der Entwicklung der chinesischen Gesellschaft verbunden. Die Schrift wurde als Mittel zur Verwaltung und zur Überlieferung von Wissen entwickelt. Sie ermöglichte die Entstehung von Texten, die die Gesetze, Rituale und die Geschichte des Reiches festhielten.

4. Die Schrift wurde von den Königen des Shang-Dynastie (16.-11. Jh. v. Chr.) als wichtiges Instrument der Herrschaft eingesetzt. Die Könige ließen ihre Befehle auf Bronzeblechen (Zhouwen) und auf Stein (Shiwen) nieder, um sie dauerhaft zu verankern.

5. Die Schrift wurde im Laufe der Jahrhunderte weiterentwickelt und vereinfacht. Die 'Große Schrift' (Zhouwen) wurde durch die 'Kleine Schrift' (Zhuwen) ersetzt, die im 8. Jahrhundert v. Chr. von dem Philosophen Konfuzius als Standard für die Verwaltung eingeführt wurde.

6. Die Schrift wurde im Laufe der Jahrhunderte weiterentwickelt und vereinfacht. Die 'Große Schrift' (Zhouwen) wurde durch die 'Kleine Schrift' (Zhuwen) ersetzt, die im 8. Jahrhundert v. Chr. von dem Philosophen Konfuzius als Standard für die Verwaltung eingeführt wurde.

7. Die Schrift wurde im Laufe der Jahrhunderte weiterentwickelt und vereinfacht. Die 'Große Schrift' (Zhouwen) wurde durch die 'Kleine Schrift' (Zhuwen) ersetzt, die im 8. Jahrhundert v. Chr. von dem Philosophen Konfuzius als Standard für die Verwaltung eingeführt wurde.

8. Die Schrift wurde im Laufe der Jahrhunderte weiterentwickelt und vereinfacht. Die 'Große Schrift' (Zhouwen) wurde durch die 'Kleine Schrift' (Zhuwen) ersetzt, die im 8. Jahrhundert v. Chr. von dem Philosophen Konfuzius als Standard für die Verwaltung eingeführt wurde.

9. Die Schrift wurde im Laufe der Jahrhunderte weiterentwickelt und vereinfacht. Die 'Große Schrift' (Zhouwen) wurde durch die 'Kleine Schrift' (Zhuwen) ersetzt, die im 8. Jahrhundert v. Chr. von dem Philosophen Konfuzius als Standard für die Verwaltung eingeführt wurde.

10. Die Schrift wurde im Laufe der Jahrhunderte weiterentwickelt und vereinfacht. Die 'Große Schrift' (Zhouwen) wurde durch die 'Kleine Schrift' (Zhuwen) ersetzt, die im 8. Jahrhundert v. Chr. von dem Philosophen Konfuzius als Standard für die Verwaltung eingeführt wurde.

11. Die Schrift wurde im Laufe der Jahrhunderte weiterentwickelt und vereinfacht. Die 'Große Schrift' (Zhouwen) wurde durch die 'Kleine Schrift' (Zhuwen) ersetzt, die im 8. Jahrhundert v. Chr. von dem Philosophen Konfuzius als Standard für die Verwaltung eingeführt wurde.

12. Die Schrift wurde im Laufe der Jahrhunderte weiterentwickelt und vereinfacht. Die 'Große Schrift' (Zhouwen) wurde durch die 'Kleine Schrift' (Zhuwen) ersetzt, die im 8. Jahrhundert v. Chr. von dem Philosophen Konfuzius als Standard für die Verwaltung eingeführt wurde.

13. Die Schrift wurde im Laufe der Jahrhunderte weiterentwickelt und vereinfacht. Die 'Große Schrift' (Zhouwen) wurde durch die 'Kleine Schrift' (Zhuwen) ersetzt, die im 8. Jahrhundert v. Chr. von dem Philosophen Konfuzius als Standard für die Verwaltung eingeführt wurde.

14. Die Schrift wurde im Laufe der Jahrhunderte weiterentwickelt und vereinfacht. Die 'Große Schrift' (Zhouwen) wurde durch die 'Kleine Schrift' (Zhuwen) ersetzt, die im 8. Jahrhundert v. Chr. von dem Philosophen Konfuzius als Standard für die Verwaltung eingeführt wurde.