

Christian Weinert

Eine Gedenkschrift aus dem 17. Jahrhundert und ihre Rolle als Quelle für die chinesischen Kampfkünste

Zusammenfassung

Gegenstand dieses Artikels ist die Analyse und Interpretation einer Gedenkschrift, nämlich das *Wang Zhengnan muzhiming* (WZM), verfasst von dem berühmten Literaten Huang Zongxi (1610-1695). Wang Zhengnan war, genau wie Huang Zongxi, ein Ming-Loyalist, der sich in Zhejiang der Qing-Dynastie widersetzte, die gegen Ende des 17. Jh. die Herrschaft in China an sich riss. Da Wang Zhengnan unter anderem die Kunst des waffenlosen Kampfes beherrschte, wurde dieser Text oft als Quelle für die Geschichte der chinesischen Kampfkünste herangezogen. In diesem Artikel wird ein kurzer Überblick über den Text und seinen Inhalt gegeben. Anschließend werden die bisherigen Interpretationen verschiedener Autoren vorgestellt und kritisch hinterfragt. Am Ende wird eine eigene Interpretation vorgestellt.

Schlagworte

China; Kampfkunst; Qing-Dynastie; Shaolin; Wudang; Wang Zhengnan; Huang Zongxi

Contact

Christian Weinert, M.A.

kampfkunst@christianweinert.de

This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) and published in the [JOMAR | Journal of Martial Arts Research](https://j-o-mar.com) (ISSN 2567-8221) on 2019-04-12.
For more: j-o-mar.com

Erstquelle

Dieser Artikel wurde zuerst veröffentlicht in:

Happ, S. & Zajonc, O. (Hrsg., 2013). Kampfkunst und Kampfsport in Forschung und Lehre 2012. 2. Symposium der Kommission ‚Kampfkunst und Kampfsport (i.G.)‘ vom 20-21. September 2012 in Hamburg. Hamburg: Czwalina.

Überblick über die Gedenkschrift

Zu Beginn der Gedenkschrift¹ gibt Huang Zongxi einen kurzen Abriss über die Entstehung von Wang Zhengnans Kampfkunst und unterscheidet sie von der Kampfkunst des Shaolin-Klosters. Dies geschieht mit Hilfe zweier Termini, nämlich *neijia* für die Kampfkunst Wang Zhengnans und *waijia* für die Kampfkunst des Shaolin-Klosters. Ich werde diese Begriffe mit Innere Schule für *neijia* und Äußere Schule für *waijia* übersetzen, da dies auch dem allgemeinen Sprachgebrauch in der Literatur zu den Kampfkünsten entspricht. Die Anfangspassage habe ich folgendermaßen übersetzt²:

„Shaolin ist durch seine Boxer in der Welt berühmt geworden. Aber da diese den Angriff bevorzugen, kann man sie dadurch besiegen. Es gibt auch noch die so genannte Innere Schule, die die Bewegung aus der Ruhe kontrolliert. Ein Angreifer wird durch seinen ersten Schlag zu Boden gebracht. Deswegen unterscheidet man Shaolin als die Äußere Schule. Es begann mit Zhang Sanfeng in der Song-Zeit. Sanfeng war ein Alchemist vom Berge Wudang. Als Kaiser Huizong ihn zu sich rief, waren die Straßen unpassierbar. Eines Nachts lehrte ihn der Gott des Krieges, Xuandi, die Faustkampfkunst und am nächsten Tag tötete er dann eigenhändig mehr als einhundert Räuber“

(Huang, 1669, S. 311; Übersetzung: Weinert, 2000, S. 11).

Speziell dieser Abschnitt wurde seit Beginn des 20. Jahrhunderts immer wieder als historische Quelle für die Geschichte der chinesischen Kampfkünste herangezogen.

Der Text des WZM gliedert sich in zwei Teile. Der erste Teil beinhaltet den geschichtlichen Hintergrund und die Genealogie der Inneren Schule, der zweite Teil beschreibt Wang Zhengnans Leben und enthält die gereimte Lobrede, die Huang Zongxi für Wang Zhengnan verfasste.

Wang Zhengnan war eine real existierende Person, die eine Kunst des waffenlosen Kampfes beherrschte. Das Hauptmerkmal dieser Kunst war es, lebenswichtige Akupunkturpunkte zu treffen, die den Gegner kampfunfähig machten. Diese Kunst wurde von den Anhängern als Innere Schule bezeichnet und in Gegensatz zur Äußeren Schule des Shaolin-Klosters gesetzt. Die Geschichte und Überlieferung der Inneren Schule wurde höchstwahrscheinlich nur oral tradiert, und Wang Zhengnan erlaubte eine Niederschrift durch Huang Zongxi, da er durch den Einfluss, den die Äußere Schule auf die Innere Schule nahm, besorgt war. Ob die Geschichte und Überlieferung der Inneren Schule historisch belegbar sind, lässt sich aufgrund des Inhalts der Gedenkschrift nicht sagen. Ebenfalls ist festzuhalten, dass Wang Zhengnan ein Ming-Loyalist war, der ein Leben in Armut dem Militärdienst bei den Mandschus vorzog.

Bisher ist hauptsächlich der erste Teil des WZM interpretiert worden. Dieser Teil ist aber auch der problematischste, da aufgrund fehlender Vergleichsquellen nicht mehr bestimmt werden kann, welcher Anteil aus einer oralen Tradition stammt und welcher Anteil von Huang Zongxi beigesteuert wurde. Eine Untersuchung und Interpretation dieses Teiles würde daher ein genaues Studium anderer erhaltener Ursprungsmythen der Kampfkünste erfordern, sofern dies auf-

¹ Die Gattung der Muzhiming, übersetzt als Gedenkschrift, beinhaltet Texte mit biographischen Details, Informationen über das Begräbnis sowie eine gereimte Lobrede. Die Texte wurden in Steinplatten geschnitten und dann gemeinsam mit dem Toten bestattet. Huang Zongxi behielt als Autor eine Kopie und veröffentlichte den Text in später in zweien seiner Sammelwerke (*Nanlei wenan* und *Nanlei wending*).

² Für eine vollständige Übersetzung des Textes, für die hier leider kein Platz ist, siehe Wile (1999) oder Weinert (2000).

grund der Quellenlage überhaupt möglich ist. Ich werde daher diesen Teil nicht selber interpretieren.

Die Verwendung der Gedenkschrift als Quelle

Im Folgenden soll ein Überblick über die bisherige Verwendung und Interpretation des WZM dargestellt werden, so, wie sie sich aus der Sekundärliteratur zur Geschichte der chinesischen Kampfkünste ergibt.

Zitate oder Informationen aus der Gedenkschrift begannen in der Literatur aufzutauchen, wann immer ein Beleg für die Geschichte der chinesischen Kampfkünste benötigt wurde. Einer der frühesten Belege findet sich in dem 1915 erschienenen Buch *Geheimnisse der Shaolin-Faustkampfkunst*, in dem einerseits zwischen nördlichen und südlichen Stilen unterschieden wird, andererseits aber herausgehoben wird, dass seit der Ming-Zeit auch die Unterscheidung zwischen Innerer und Äußerer Schule existierte (Zunwozhai zhuren, 1986, S. 107-110).³ Ab 1915, also zu Beginn der Republikzeit, wurden dann erstmals zu dieser Zeit existierende Kampfkunst-Stile der Inneren Schule zugeordnet (Henning, 1997, S.17).⁴

Nachdem Chiang Kai-shek 1927 sein Regime gegründet hatte, wurde im März 1928 in Nanjing die Akademie zur Erforschung der Kampfkünste (Guoshu yanjiu guan), gegründet, die erste Vereinigung dieser Art, die von Regierungsseite initiiert wurde. Innerhalb dieser Akademie wurden zwei Abteilungen geschaffen, nämlich Wudang und Shaolin. Die Aufteilung in diese beiden Abteilungen wurde analog zur Teilung in die Innere und Äußere Schule vorgenommen, wobei Wudang schon seit 1921 für die Innere Schule und die mit ihr identifizierten Stile stand. Ziel der Akademie war unter anderem die Erforschung der Geschichte der chinesischen Kampfkünste (vgl. Lin, 1996, S. 447-449; Henning, 1997, S. 17).⁵ Im Rahmen dieser Forschungen entstanden zahlreiche Bücher, in denen oftmals Inhalte aus der Gedenkschrift, jedoch ohne Angabe der Quelle, zitiert wurden. Erst 1929 weist Xu Zhedong explizit darauf hin, dass die Unterscheidung in die Innere und Äußere Schule ihren Ursprung im WZM von Huang Zongxi hat (Xu, 1975, S. 9). Tang Fansheng weist 1930 in seinem Buch *Untersuchungen über Shaolin und Wudang* erneut auf das WZM als Quelle hin und zitiert erstmalig den gesamten Text des WZM. Tang Fansheng ist auch der erste, der den Inhalt des WZM kritisch kommentiert und interpretiert. Dabei konzentriert er sich in seiner Kritik auf die gängige Meinung, Zhang Sanfeng habe die Innere Schule gegründet. Er schreibt, es sei „Unsinn“, dass Zhang Sanfeng im Traum die Kampfkunst empfangen und nach seinem Erwachen eigenhändig über 100 Räuber erschlagen haben soll (Tang, 1983, S. 76).

Zu dieser Zeit wurde Zhang Sanfeng bereits als Begründer des Taijiquan verehrt. Durch die Erwähnung im WZM war bereits eine Verbindung zwischen Zhang Sanfeng und den Kampfkünsten geknüpft worden. Die Verbindung speziell zum Taijiquan erfolgte dann über die Person des

³ Da außerdem die Person Zhang Sanfeng und die von ihr entwickelte Kunst des Schlagens der lebenswichtigen Akupunkturpunkte erwähnt wird, gehe ich davon aus, dass der Autor den Text des WZM oder einen Text, der auf diesen beiden Quellen beruhte, indirekt zitierte.

⁴ Dies waren Xingyiquan, Baguazhang und Taijiquan. Mir waren die von Henning zitierten Texte leider nicht zugänglich, daher ist mir nicht bekannt, ob die Zuordnung der Stile mit direktem Bezug zum WZM geschah.

⁵ Diese Aufteilung war jedoch nur von kurzer Dauer. Schon im Juni 1928 wurde die Akademie in Zentrale Kampfkunst-Akademie (zhongyang guoshu guan) umbenannt, und die beiden Abteilungen wurden aufgrund interner Machtkämpfe wieder abgeschafft.

Wang Zongyue. Wang Zongyue, der ein Taijiquan-Meister des 18. Jahrhunderts gewesen sein soll, wurde erstmals im 1912 herausgegeben Werk *Theorie des Taijiquan (Taijiquan jing)* von Guan Baiyi mit der Person des Wang Zong aus dem WZM identifiziert, sodass ein direkter Bezug vom Taijiquan zur Inneren Schule hergestellt werden konnte (Wile, 1996, S. 33 und 111-114). Diese Konstruktion wurde dann unkritisch übernommen und ging auch in die Literatur zur Geschichte der chinesischen Kampfkünste ein, so zum Beispiel in das 1937 von Wu Tunan verfasste Werk *Einführung in die Kampfkünste*, das im Kapitel *Kurzer Abriss der Geschichte des Taijiquan* die Genealogie aus dem WZM zitiert und diese außerdem tabellarisch darstellt. In dieser Tabelle taucht dann die Person des Wang Zong(yue) wieder als Verbindungsglied auf (Wu, 1971).

Außerdem kritisiert Tang Fansheng das WZM, da es in seinen Augen keine verlässliche Quelle ist. Ihn stört vor allem, dass Huang Zongxi sich bei der Erstellung der Gedenkschrift auf die Angaben Gao Chensis stützte. Dies ist für Tang Fansheng ein Indiz dafür, dass Huang Zongxi sich in Bezug auf die Verlässlichkeit des Inhaltes des WZM distanzieren möchte, da er persönlich keine Zeit hatte, die Angaben nachzuprüfen (Tang, 1983, S. 76-77).

Jedoch war es nicht ungewöhnlich, dass die Schreiber solcher Gedenkschriften auf eine Lebensbeschreibung (xingzhuang) zurückgriffen (vgl. Franke, 1988, S. 761).⁶ Und eben solch eine Lebensbeschreibung will Huang Zongxi von Gao Chensi erhalten haben. Des Weiteren war Gao Chensi ein enger Freund Huang Zongxis, beide gingen gemeinsam auf Reisen. Huang Zongxi verfasste für ihn ein Gedicht und für seinen Bruder, Gao Danzhong, eine Gedenkschrift. Auch war es zu jener Zeit üblich, dass Freunde oder Angehörige des Verstorbenen eine dritte Person um eine Gedenkschrift baten. So findet sich in mehreren von Huang Zongxi geschriebenen Gedenkschriften der Hinweis, dass er sie auf Wunsch geschrieben hat. Darüber hinaus kannten sowohl Huang Zongxi als auch seine Brüder und sein Sohn Huang Bojia Wang Zhengnan persönlich. Weiterhin war Huang Zongxi auch dafür bekannt, dass er bei der Verfassung von Gedenkschriften nicht versuchte, Fakten durch Schmeicheleien zu ersetzen. So wurde er gebeten, die Gedenkschrift für Gao Danzhong, die ebenfalls 1669 entstand, zu ändern, da sie Passagen enthielt, die den Angehörigen nicht gefielen. Doch Huang Zongxi lehnte dies ab (vgl. Jiang, 1990, S. 396). All dies zeigt uns, dass Huang Zongxi auf verlässliche Quellen zurückgreifen konnte, die er mit großer Sicherheit nicht verfälschte und daher auch keinen Grund hatte, sich von dem Inhalt zu distanzieren.

Weiterhin meint Tang Fansheng, Huang Zongxi habe mit dem WZM seine Abneigung gegen die Mandschu-Herrscher zum Ausdruck gebracht und somit seine Position als Ming-Loyalist klargestellt. Dies zeige sich unter anderem auch dadurch, dass er die Namen der Regierungsperioden⁷ bei der Angabe der Lebensdaten Wang Zhengnans nicht nennt, sondern die Formulierung *mou nian* = in einem Jahr wählt (Tang, 1983, S. 77). Dadurch erkenne er die Legitimität der Qing-Kaiser nicht an. Eine Durchsicht der Gedenkschriften in den beiden Sammlungen *Nanlei wenan* und *Nanlei wending* zeigt, dass Huang Zongxi im *Nanlei wenan* tatsächlich keine Qing-Regierungsdevisen benutzt, und nur in zwei Fällen Ming-Regierungsdevisen. Um deutliches Missfallen an der Fremdherrschaft zu äußern, hätte Huang Zongxi jedoch auch regelmäßig die Ming-Regierungsperioden und nur für Todesdaten in der Qing-Zeit die Formulierung *in einem Jahr* und die

⁶ Bei der Verfassung von Gedenkschriften musste der Autor auf Informationen über das Leben der verstorbenen Person zurückgreifen. Dies geschah oftmals über so genannte Lebensbeschreibungen (xingzhuang), die von Freunden, Bekannten oder Familienmitgliedern verfasst wurden.

⁷ In der chinesischen Tradition wurden Regierungsdevisen (nianhao) der Kaiser zusammen mit den Zeichen aus dem 60er-Zyklus als Jahreszählung benutzt.

Zeichen des 60er-Zyklus benutzen können. Auch wenn dies in der Aussage wesentlich deutlicher gewesen wäre, so wäre es doch mit erheblichen persönlichen Risiken verbunden gewesen. Von daher mag das Argument von Tang Fansheng gelten, und Huang Zongxi hat vielleicht diese Art der versteckten Kritik in seinen frühen Gedenkschriften verwendet. Doch bei den Gedenkschriften, die Huang Zongxi in das ca. acht Jahre später zusammengestellte *Nanlei wending* aufnahm, benutzte er in fünf Fällen Regierungsdevisen der Qing-Kaiser (vgl. Weinert, 2000, S. 60-63).⁸ Entweder hat er in der Zeit, die zwischen der Erstellung der beiden Sammlungen lag, seine strikte Nichtanerkennung der Fremdherrschaft aufgegeben oder die Auslassungen hatten doch einen anderen Grund. Da die Namen der Regierungsdevisen zum Allgemeinwissen der damaligen Zeit gehörten, mag er sich beim Schreiben der Texte einfach die Zeichen für die Regierungsdevisen gespart haben, so wie heutzutage das Jahr 1990 durch 90 abgekürzt wird.

Seit Tang Fanshengs Interpretation wurde erst in den 80er Jahren wieder zum WZM gearbeitet. 1981 fügte Stanley Henning neue Hypothesen über die Bedeutung des WZM hinzu. Seiner Meinung nach liegt die Bedeutung des WZM nicht in der Beschreibung der Kampfkünste, sondern in einem tieferen Symbolismus des Textes. Im WZM wird geschildert, dass die Innere Schule der Äußeren Schule überlegen sei. Henning sieht in der Äußeren Schule, die durch das Shaolin-Kloster repräsentiert wird, ein Symbol für den 'ausländischen' Buddhismus, der wiederum die ausländischen Mandschu-Herrscher symbolisiere. Die Wudang-Berge hingegen repräsentieren den einheimischen Daoismus und die Innere Schule und damit den Widerstand gegen die Mandschu. 1997 erweitert er diese Hypothese dann durch Parallelen, die er in den Figuren der Kaiser Huizong (1101-1125) und Taizu (1368-1398) und ihrer Verbindung zu Zhang Sanfeng sieht. Im WZM ist es der Song-Kaiser Huizong, der Zhang Sanfeng vergeblich zu kontaktieren versucht, während in der Hagiographie von Zhang Sanfeng der Ming-Kaiser Taizu diese Rolle innehat. Dadurch sei die Geschichte im WZM parallel zum Fall der Ming, da der Song-Kaiser Huizong von den Jin, Vorfahren der Mandschu, gefangen genommen wurde. Daher seien dann auch die Banditen, die Zhang Sanfeng im WZM erschlägt, eine missbilligende Referenz auf die Jin und durch Assoziation zu den Mandschu-Truppen. Weiterhin benutzten nach Henning die Mandschu den Buddhismus, um ihre Macht über die Tibeter und Mongolen zu festigen, weshalb 1640 der Dalai Lama und Panchen Lama den Mandschu-Herrscher als Bodhisattva anerkannten (Henning, 1981, S. 176; Henning, 1997, S. 13).

Der Schwachpunkt dieser Interpretation ist die Zuordnung Buddhismus = ausländisch und Daoismus = chinesisch. Henning begründet nicht, warum er diese Zuordnung trifft. Ich habe in der Sekundärliteratur zum Buddhismus auch keine Hinweise darauf gefunden, dass der Buddhismus während der Ming- und Qing-Dynastie als ausländisch angesehen wurde. Vielmehr war er zu dieser Zeit schon ein fester Bestandteil der chinesischen Kultur geworden und hatte im Chan-Buddhismus auch eine distinktive chinesische Prägung erhalten. Und eben dieser Chan-Buddhismus hatte Einfluss auf die Entwicklung des Ming-Konfuzianismus (Ching, 1987, S. 15). Außerdem sind einige Personen aus Huang Zongxis engstem Umkreis, darunter sein jüngerer Bruder Huang Zonghui (1618-1663), Buddhisten geworden. Huang Zongxi jedoch stand als Konfuzianer dem Buddhismus und Daoismus sehr kritisch gegenüber und versuchte seinen Bruder dazu zu bewegen, vom buddhistischen Glauben abzulassen (Huang, 1663, S. 293-294). Zu der damaligen Zeit gab es eine Anordnung der Mandschu, dass alle nichtklerikalen männlichen Erwachsenen ihre Treue zu den Mandschu dadurch zu demonstrieren hatten, dass sie die man-

⁸ Im *Nanlei wenan* sind insgesamt 32 Gedenkschriften gesammelt, im *Nanlei wending* 29.

dschurische Haartracht und Kleidung annahmen (Struve, 1984, S. 60). Daher war der Übertritt zum Buddhismus die einzige Möglichkeit, sein Äußeres nicht an das Aussehen der Mandschus anzupassen, und durch die Stellung als Geistlicher auch nicht in ihren Dienst treten zu müssen. Der einzige Ausspruch von Huang Zongxi, der im Sinne von Hennings Interpretation gewertet werden kann, ist ein Kommentar, den er angesichts der Konvertierung seiner Landsleute zum Buddhismus abgegeben haben soll: „if they find it distasteful to become servants of a foreign dynasty, how can they relish becoming disciples of a foreign Master?“ (zitiert nach De Bary, 1953, S. 47).⁹

Douglas Wiles Interpretation des WZM geht in eine ähnliche Richtung. Die Anfangspassage muss als politische Allegorie gelesen werden, da Huang Zongxi nach Wiles Meinung weder abergläubisch noch ein Anhänger von Mythen war. Seiner Meinung nach handelt es sich um eine kodierte Strategie, die Besetzung durch die Mandschus zu überleben, einen *spiritual rallying cry against alien aggression*, der seinen Ursprung in der strikten Zensur von Huang Zongxis Zeit hatte. Gemäß dieser Interpretation würde Zhang Sanfeng den Geist des chinesischen Volkes repräsentieren, der mit Xuanwu, dem Kriegsgott, Zwiesprache hält. Die Bezeichnungen Innen (*nei*) und Außen (*wai*) implizieren Chinesisch gegen Mandschu und im Passus die Bewegung aus der Ruhe kontrollieren sieht er die chinesische Strategie der Ruhe und die Mandschu-Methode der Bewegung. Zhang Sanfeng ist demnach ein Verteidiger Chinas, und die hundert Banditen repräsentieren Mandschu-Invasoren. Zhang Sanfeng steht also als Symbol für die chinesische Kultur und den chinesischen Nationalismus. So wird in der Gedenkschrift eine Verbindung vom Gott des Krieges Xuanwu über den daoistischen Heiligen Zhang Sanfeng zu Wang Zhengnan geschaffen. Dies kombiniere somit göttliche, halbgöttliche und sterbliche Aspekte und bündele sie auf rechtschaffene kriegerische Aktivitäten (Wile, 1996, S. 25-26 und 110; Wile, 1999, S. 44).

Huang Zongxi wird in der Sekundärliteratur als Ming-Loyalist bezeichnet, der erst aktiv im Widerstand gegen die Mandschu-Invasoren tätig war und sich in den 50er Jahren des 17. Jahrhunderts zurückzog, um passiven Widerstand gegen die Fremdherrschaft zu leisten. Dabei wird Wert darauf gelegt, dass er sich niemals den Mandschus unterordnete und ihnen nicht zu Diensten war.

Da Hennings und Wiles Interpretationen auf dieser Sichtweise beruhen, nehmen sie auch an, dass Huang Zongxi die mündliche Überlieferung Wang Zhengnans ausgeschmückt hat, um seine Kritik an der Fremdherrschaft durch diese Gedenkschrift äußern zu können. Doch neuere Forschungsergebnisse lassen Zweifel an der monolithisch loyalen Einstellung Huang Zongxis aufkommen. Struve stellt die Hypothese auf, dass Huang Zongxis Werk *Mingyi daifang lu* die Bereitschaft ausdrücken könnte, dem Qing-Hof bei der Festigung ihrer Herrschaft über China zu helfen.¹⁰ Struve konstatiert, dass sich Huang Zongxis Einstellung gegenüber der Fremdherrschaft mit der Zeit geändert haben konnte, und seine wahren Einstellung und Ansichten über die Qing-Dynastie vielleicht nie definitiv geklärt werden könnten (Struve, 1999, S. 73-74).

Weiterhin stellt sich dann aber auch die Frage, warum Huang Zongxi seine Kritik nur in der Anfangspassage versteckte und sie nicht im weiteren Verlauf des Textes wieder aufgriff oder verstärkte. Warum äußerte er Kritik an der Fremdherrschaft in einer Gedenkschrift für eine relativ unbedeutende Figur der Widerstandsbewegung? In seinen Prosasammlungen sind die Gedenkin-

⁹ De Bary wiederum zitiert dies aus einer Gedenkschrift für Huang Zongxi, die von Quan Zuwang (1705-1755) verfasst wurde. Dort konnte ich dieses Zitat jedoch nicht finden!

¹⁰ De Bary (1993, S. 7) schließt jedoch aus, dass das Werk für den Qing-Hof geschrieben sein könnte.

schriften vieler wesentlich bedeutenderer Persönlichkeiten des Widerstands versammelt, die für seine versteckte Kritik geeigneter gewesen wären.

Die Gedenkschrift im Kontext der Arbeit von Huang Zongxi

Die bisherigen Interpretationen des WZM haben die Gedenkschrift als eigenständigen Text gesehen und nicht den Kontext betrachtet, in dem sie entstanden ist. Daher soll ein näherer Blick auf Huang Zongxis Einstellung zu seiner Arbeit und auf seine Wertvorstellungen geworfen werden.

Als Huang Zongxi 1669 das WZM verfasste, lag seine Zeit im Widerstand schon mehr als 15 Jahre zurück. Inzwischen war auch der letzte Widerstand der Ming-Loyalisten niedergeschlagen, und Huang Zongxi arbeitete an neuen Werken und reiste gemeinsam mit Freunden in der Provinz Zhejiang.

Lynn Struve, die sich in ihren Publikationen auch mit der Person Huang Zongxis beschäftigt, weist darauf hin, dass Huang Zongxi bei der Zusammenstellung seiner Werke nicht akkumulierte, sondern aussortierte und vernichtete, was ihm unzulänglich erschien. Er nahm in seinen Texten Bezug auf die Ansichten, die er oder seine Zeitgenossen zum moralischen, sozialen oder politischen Leben hatten. So entstanden zahlreiche Texte, die Huang Zongxis Meinungen unter anderem über das korrekte Verhalten oder die intellektuelle Ehrlichkeit widerspiegelten. Dabei waren ihm nicht nur Beamte und hochgestellte Persönlichkeiten erwähnungswert, sondern auch einfache Leute. Doch die Umstände, in denen diese Personen lebten, mussten schon etwas Mitteilungswertes enthalten. (Struve, 1982, S. 114 und 117-119; Struve, 1988, S. 88).

Das WZM wurde nicht aussortiert und im Nanlei wending nach den Gedenkschriften für hochgestellte Persönlichkeiten aber vor den Texten für Frauen einsortiert. Daher meine ich, dass Huang Zongxi in der Person Wang Zhengnans eine interessante Person niederen Standes sah, deren Leben etwas Mitteilungswertes für die Menschheit enthielt.

Eigene Interpretation des WZM

Huang Zongxis Hauptinteresse bei der Abfassung des Textes war die Darstellung von Wang Zhengnans Leben innerhalb der Traditionen einer Gedenkschrift. Dabei konzentrierte er sich auf die Akzentuierung der besonderen Fähigkeiten Wang Zhengnans durch die Schilderung von Begebenheiten, in denen er diese Fähigkeiten einsetzen musste oder konnte. Im ersten Teil gibt Huang Zongxi die Informationen zur Kunst der Inneren Schule und die Genealogie wahrheitsgemäß und ohne Ausschmückungen wieder. Jede Interpretation des ersten Teiles wäre also keine Interpretation von Huang Zongxis Text, sondern der Versuch, die Entstehungsgeschichte einer Kampfkunst, basierend auf einer Quelle, zu interpretieren. Daher interpretiere ich nur den zweiten Teil, in dem Huang Zongxi seinen Lesern etwas mitteilen möchte.

Mein Ansatzpunkt für die Interpretation ist die Lobrede¹¹, die am Ende des WZM steht:

„Er hatte eine Fertigkeit wie diese und verbreitete sie nicht. Auch bis zuletzt verkaufte er seine Fertigkeit nicht, diese Entscheidung ist zu bedauern. Das Wasser ist seicht, der Berg ist alt, wer wird das einsame Grab bewahren? Wer diesen In-

¹¹ Wile (1999, S. 57) hat eine andere Übersetzung für diese Passage, die meiner Meinung nach aber fehlerhaft ist.

*schriftentext betrachtet, möge darüber ein wenig nachdenken.“
(Huang, 1669, S. 313-314; Übersetzung: Weinert, 2000, S. 18-19)*

Huang Zongxi ruft den Leser in dieser Lobrede dazu auf, über den von ihm verfassten Text ein wenig nachzudenken. Worüber soll der Leser nachdenken? Da ist zum einen der Hinweis auf eine Entscheidung Wang Zhengnans, die zu bedauern ist, nämlich die Entscheidung, seine außergewöhnliche Fertigkeit des waffenlosen Kampfes weder weiterzugeben noch zu verkaufen, sie also geheim zu halten. Obwohl er als Angehöriger des Militärs auf Seiten der Ming-Loyalisten gegen die Invasoren kämpfte, lehrte er die Soldaten nicht seine Kunst. Auch nachdem die Mandschus die Macht an sich gerissen hatten, blieb Wang Zhengnan den Prinzipien der Geheimhaltung treu und nahm keine privaten Schüler an, die als Gegenleistung für seinen Unterricht zu seinem Lebensunterhalt hätten beitragen können. Infolgedessen blieb er arm und allein, und anstelle einer Gruppe loyaler, dankbarer Schüler gibt es nun niemanden, der für ihn den Ahnenkult leistet.

Huang Zongxi kritisiert in seiner Gedenkschrift also die Einstellung der Inneren Schule, ihre Kunst geheim zu halten. Es ist zwar eine Kunst, die direkt vom Gott des Krieges übermittelt wurde, doch die Meister dieser Kunst sind sehr wählerisch bei der weiteren Übermittlung. Dies wird erstmals bei der Beschreibung des Lehrers, Shan Sinan, deutlich. Auch Shan Sinan diente im Militär und lehrte seine Kunst, nachdem er seinen Militärdienst beendet hatte. Doch während er seine Kunst lehrte, behielt er die Essenz für sich. Erst als Wang Zhengnan sich bei ihm einkaufte, lehrte er ihn auch die geheimen Bestandteile, jedoch unter der Auflage nichts davon zu enthüllen. Dies geschah aber auch erst zu einem Zeitpunkt, als Shan Sinan sich schon verletzt hatte und sein wirtschaftliches Fortbestehen in Gefahr war. Auch Wang Zhengnan wendete sich erst in einer Zeit der Gefahr an Huang Zongxi. Er erlaubte die Niederschrift der Ursprünge und Geschichte der Inneren Schule erst, als sie bereits im Niedergang war, da die Äußere Schule Shaolins die Menschen mehr beeindruckte und dieser Stil einen immer stärkeren Einfluss auf die Innere Schule zu nehmen schien.

Betrachtet man die Gedenkschrift einmal aus dieser Perspektive, so kann das WZM auch als Dokument eines Kampfes zwischen zwei rivalisierenden Kampfkunst-Stilen gesehen werden, nämlich dem berühmten Shaolin-Stil und der eher unbedeutenden Inneren Schule, die nicht einmal einen eigenen Namen hat. Dafür spricht auch die Formulierung, die Huang Zongxi am Beginn der Gedenkschrift wählt. Er beginnt mit:

„Shaolin ist durch seine Boxer in der Welt berühmt geworden. Aber da diese den Angriff bevorzugen, kann man sie dadurch besiegen. Es gibt auch noch die so genannte Innere Schule, die Bewegung aus der Ruhe kontrolliert“ (Huang, 1669, S. 311; Übersetzung: Weinert, 2000, S. 11).

An den Anfang des WZM wird also nicht der Kampfkunst-Stil Wang Zhengnans gesetzt, sondern deren größte Konkurrenz, der Kampfkunst-Stil von Shaolin. Die Innere Schule wird nur beigeordnet mit der Formulierung Es gibt auch noch... . Zwar wird im Text immer wieder auf die Überlegenheit der Inneren Schule gegenüber der Äußeren Schule hingewiesen, doch besiegt sich die Innere Schule durch ihre Politik der Geheimhaltung im Endeffekt selbst. Mit Wang Zhengnan stirbt der letzte Meister seines Zweiges der Inneren Schule, ohne einen Nachfolger zu hinterlassen.¹²

¹² Vergleiche hierzu auch den Text vom Wang Zhengnan xiansheng zhuan (geschrieben von Huang Bojia) in Wile (1999, S. 58-67), der diese Interpretation stützt.

Literatur

- De Bary, W. T. (1953). *A Plan for the Prince: The Ming-i tai-fang lu of Huang Tsung-hsi translated and explained by Wm. Theodore de Bary*. Dissertation, Columbia University New York.
- De Bary, W. T. (1993). *Waiting for the dawn: A Plan for the Prince; Huang Tsung-hsi's Ming-i-tai-fang li*. New York: Columbia University Press.
- Ching, J. (1987). *The records of Ming scholars, a selected Translation*. Edited by Julia Ching (Hrsg.), Honolulu.
- Franke, W. (1988). *Historical writing during the Ming*. In Mote/Twitchett (Hrsg.), *Cambridge History of China- Vol. 7*.
- Henning, S. E. (1981). *The Chinese martial arts in historical perspective*. *Military Affairs [now Journal of Military History]*, 45 (4), 173-178.
- Henning, S. E. (1997). *Chinese Boxing : The internal versus the external school in the light of history & theory*. *Journal of Asian Martial Arts*, 6 (3), 11-19.
- Huang, Zongxi (1669). *Wang Zhengnan muzhiming (WZM)*. In *Huang Zongxi quanji Band 10: Seite 311-314*. (Gesamtausgabe der Werke von Huang Zongxi in 12 Bänden), herausgegeben 1985-1994, Hangzhou: Zhejiang Guji,
- Huang, Zongxi (1663). *Qianxiang jinshi Zewang Huang jun kuangzhi*. In *Huang Zongxi quanji Band 10, S. 293-294*. (Gesamtausgabe der Werke von Huang Zongxi in 12 Bänden), herausgegeben 1985-1994, Hangzhou: Zhejiang Guji,
- Jiang, Hanchun (Hrsg.) (1990). *Selected Essays and Poems of Huan (!) Zhongxi*. Shanghai: Huadong shifan daxue.
- Lin, Boyuan (1996). *Zhongguo wushu shi*. Taipei: Wuzhou.
- Matsuda, R. (1984). *Zhongguo wushu shilue*. Chengdu: Sichuan kexue jishu.
- Struve, L. A. (1982). *The concept of Mind in the scholarship of Huang Tsung-hsi (1610-1695)*. *Journal of Chinese Philosophy* 9 (1), 107-129.
- Struve, L. A. (1984). *The Southern Ming: 1644-1662*. New Haven: Yale Univ. Press.
- Struve, L. A. (1988). *The Early Ch'ing Legacy of Huang Tsung-hsi: A Reexamination*. *Asia Major* 1, no 1, 3rd series, 83-121.
- Struve, L. A. (1999). *Enigma Variations: Huang Zongxi's 'Expectation of a new age'*. *Ming Studies*, 40, S.72-85.
- Tang, Fansheng (1983). *Shaolin Wudang kao*. Nachdruck der Ausgabe von 1930. Taipei : Hualien.
- Weinert, C. (2000). *Das "Wang Zhengnan muzhiming" von Huang Zongxi (1610-1695) als Quelle für die Geschichte der chinesischen Kampfkünste*. Unveröffentlichte Magisterarbeit. Hamburg: Universität Hamburg, AAI, Abteilung für Sprache und Kultur Chinas
- Wile, D. (1996). *Lost T'ai-chi Classics from the Late Ch'ing Dynasty*. New York, Albany: State University of N.Y. Press.
- Wile, D. (1999). *T'ai-Chi's Ancestors: the making of an internal martial art*. New York: Sweet Ch'i Press
- Wu, Tunan (1971). *Guoshu gailun*. Photomechanischer Nachdruck der Ausgabe von 1937. Taipei: Hualien.
- Xu, Zhedong (1975): *Guoshu lunlue*. Photomechanischer Nachdruck der Ausgabe mit Vorwort von 1929, bei diesem Nachdruck wurde irrtümlicherweise Song Gengxin als Autor angegeben. Taipei: Hualien.
- Zunwozhai zhuren (1986). *Shaolin quanshu mijue*. Photomechanischer Nachdruck der Ausgabe von 1915. Beijing: Zhongguo shudian.