

Der Fall Ziying: ein Beispiel für Ban Gus Kritik am *Shiji* und ihr ideologischer Hintergrund

Dorothee Schaab-Hanke (Gossenberg)

Auf die kritische Haltung von Ban Gu 班固 (32–92), dem Verfasser des *Hanshu* 漢書 (Buch der Han), gegenüber seinem Vorgänger-Kollegen Sima Qian 司馬遷 (ca. 145 – ca. 86 v. Chr.) und dem von ihm vollendeten Werk, dem *Shiji* 史記 (Aufzeichnungen des Schreibers), wurde in der sinologischen Literatur zwar bereits vielfach hingewiesen, doch erschienen bislang nur wenige Beiträge in westlichen Sprachen, in denen die unterschiedlichen ideologischen Positionen beider Geschichtsschreiber konkret an Fallbeispielen aufgezeigt werden. In dieser Studie, die ich schon vor Jahren begonnen, doch wegen der Komplexität des Themas immer wieder beiseitegelegt habe, möchte ich die Unvereinbarkeit der Position Ban Gus mit der Sima Qians an einem Beispiel aufzeigen, das der Aufmerksamkeit der Fachwissenschaftler bislang entgangen zu sein scheint.

Der Zusatz am Ende von *Shiji* 6: eine Denkschrift von Ban Gu

Ganz am Ende von Kapitel 6 des *Shiji*, dem „Qin Shi Huang benji“ 秦始皇本紀 (Grundlegende Aufzeichnungen über den Ersten Kaiser von Qin), stößt man, nach den abschließenden Bemerkungen des Obersten Schreibers und der Chronologie der Herrscher von Qin, auf einen Absatz, der im *textus receptus*¹ gegenüber dem Haupttext um vier Zeichen, also zwei mehr als sonst bei Absätzen üblich, eingerückt ist. Der Absatz beginnt mit der Zeitangabe:

孝明皇帝十七年十月十五日乙丑 (...)²

15. Tag *yichou* des 10. Monats im 17. Jahr (der Ära Yongping) des Kaisers Xiaoming (...)

Sowohl diese Zeitangabe, die auf das Jahr 74 n. Chr. und damit auf ein rund 160 Jahre nach dem Tode Sima Qians liegendes Datum verweist, als auch die von den Editoren vorgenommene besondere Einrückung des Textes lassen erkennen, daß der Text nachträglich an dieser Stelle eingefügt worden sein muß.

Daß sich dieser Zusatz zudem schon seit beträchtlicher Zeit an dieser Stelle in den überlieferten Ausgaben des *Shiji* befunden haben muß, kann man daraus schließen, daß sich alle drei der zeitlichen Hauptkommentatoren des *Shiji* mit diesem Text befassen. So merkt Sima Zhen 司馬貞 (ca. 679–732), der Verfasser des *Suoyin* 索隱-Kommentars, unmittelbar im Anschluß an die Einführung mit der Datumsangabe an:

1 Angaben zu *Shiji*, *Hanshu* und *Houhan shu* beziehen sich auf die zwischen 1959 und 1964 bei Beijing: Zhonghua shuju erschienenen Ausgaben. Verweise auf die Geschichtswerke selbst haben folgende Form: Buchtitel Kapitel (Seite:Spalte). Bei Verweisen auf Kommentare wird dem Buchtitel ein „-K“ angefügt.

2 *Shiji* 6 (290:15).

此已下是漢孝明帝訪班固評賈、馬贊中論秦二世亡天下之得失，後人因取其說附之此末。 Das, was nun folgt, ist der Inhalt einer Beurteilung, die Ban Gu auf Aufforderung des Han-Kaisers Xiaoming über Jia [= Jia Yi] und Ma [= Sima Qian] abgegeben hat. In seiner Würdigung hat er den Anteil des Zweiten Herrschers der Qin-Dynastie daran, daß er die Herrschaft über das Reich verloren hat, diskutiert. Ein Späterer hat sich dieser Ausführungen bedient und sie hier an das Ende (des Kapitels) gestellt.³

Sima Zhen schreibt also den Text des Zusatzes Ban Gu als Urheber zu und weiß sowohl etwas über dessen Inhalt als auch über die Umstände, unter denen Ban Gu ihn verfaßt hat, zu berichten. Die Tatsache, daß er außerdem konstatiert, daß ein „Späterer“ den Text an diese Stelle gesetzt habe, läßt den Rückschluß zu, daß spätestens zu dem Zeitpunkt, als sich Sima Zhen mit dem *Shiji* befaßte, der Zusatz bereits am Ende von Kapitel 6 eingefügt war.

Pei Yin 裴駟 (frühes 8. Jh.), der Verfasser des *Jijie* 集解-Kommentars, und Zhang Shoujie 張守節 (um 737 n. Chr.), der Verfasser des *Zhengyi* 正義-Kommentars, machen zwar keine expliziten Aussagen über den Zusatz, doch weisen beide auf eine Schrift des Ban Gu mit dem Titel „Dianyin“ 典引 (Fortsetzung des Kanons)⁴ hin. Zhang Shoujie schreibt:

班固典引云後漢明帝永平十七年，詔問班固：「太史遷贊語中寧有非邪？」班固上表陳秦過失及賈誼言答之。⁵

Ban Gu spricht in seiner (Schrift) „Fortsetzung des Kanons“ davon, daß Kaiser Ming der Späteren Han ihn im 17. Jahr Yongping in einer offiziellen Verlautbarung befragt habe: „Ist in den Worten der Würdigung des Obersten Schreibers etwa etwas, das nicht korrekt ist?“ Darauf habe Ban Gu eine Denkschrift verfaßt, in der er die Fehler und Versäumnisse von Qin sowie die diesbezüglichen Reflexionen des Jia Yi dargelegt habe.

Pei Yin zitiert an anderer Stelle eine Aussage von Xu Guang 徐廣⁶ (352–425):

班固典引曰『永平十七年，詔問臣固，太史遷贊語中寧有非邪？臣對，賈誼言子嬰得中佐，秦末絕也。此言非是，臣素知之耳』。⁷

Ban Gu schreibt in seiner (Schrift) „Fortsetzung des Kanons“: „Im 17. Jahr Yongping hat man mich, Gu, in einer offiziellen Verlautbarung befragt, ob sich etwa in den würdigen Worten des Obersten Schreibers, (Sima) Qian, etwas befände, das nicht korrekt ist. Darauf habe ich erwidert: Jia Yi hat behauptet, wenn Ziying nur einen mittelmäßigen Unterstützer gehabt habe, dann wäre Qin nicht untergegangen.“ – Diese Worte sind nicht korrekt. Das habe ich mir schon früher bewußt gemacht.“

Beide Kommentatoren verweisen somit übereinstimmend auf das „Dianyin“ des Ban Gu. Zhang Shoujie spricht zudem von einer Denkschrift (*biao* 表) des Ban Gu, in der dieser von „Fehlern und Versäumnissen von Qin und diesbezüglichen Reflexionen des Jia Yi“ gesprochen habe. – Wie gut diese Beschreibung zum Inhalt des Zusatzes paßt, wird gleich deutlich werden.

Was hat es nun mit dem bereits mehrfach erwähnten „Dianyin“ des Ban Gu auf sich? Diese Schrift findet man als letzte von drei Eulogien in dem mit dem Titel „Fuming“ 符命 (Omi-

3 *Shiji*-K 6 (291:2).

4 Zur Übersetzung dieses Titels siehe die Erläuterungen auf Seite 107.

5 *Shiji* 6 (290:16–291:1). Zu Pei Yins Anmerkung siehe *Shiji* 6 (294:5).

6 Xu Guang schrieb ein *Shiji yinyi* 史記音義 im Umfang von 12 Kapiteln, dem Pei Yin diese Bemerkung wohl entnommen hat. Siehe *Suisshu* 33/953.

7 *Shiji*-K 6 (294:5).

nöse Zeichen) überschriebenen Kapitel 48 des *Wenxuan* 文選.⁸ Der Eulogie selbst ist folgende Bemerkung Ban Gus vorausgeschickt:

臣固言：永平十七年，臣與賈逵、傅毅、杜矩、展隆、郗萌等，召詣雲龍門，小黃門趙宣持秦始皇帝本紀問臣等曰：「太史遷下贊語中，寧有非耶？」臣對：「此贊賈誼過秦篇云，向使子嬰有庸主之才，僅得中佐，秦之社稷未宜絕也。此言非是。」⁹

Ich, (Ban) Gu, sage: Im 17. Jahr Yongping wurde ich zusammen mit Jia Kui, Fu Yi, Du Ju, Zhan Long und Xi Meng zum Wolken-Drachen-Tor berufen. Der Palastbedienstete Zhao Xuan richtete an mich und die anderen, unter Verweis auf die „Grundlegenden Aufzeichnungen über den Ersten Kaiser von Qin“, folgende Frage: „Befindet sich etwa in den würdigenden Worten des Obersten Schreibers (Sima) Qian am Ende (des Kapitels) etwas, das nicht korrekt ist?“ Daraufhin habe ich geantwortet: „In dieser Würdigung werden aus der ‚Erörterung der Verfehlungen von Qin‘ folgende Worte des Jia Yi zitiert: ‚Wenn Ziyang auch nur die Gaben eines durchschnittlichen Herrschers besessen und wenn er auch nur mittelmäßige Unterstützer gewonnen hätte, so hätten die (Opfer in den) Ahnentempeln von Qin nicht notwendigerweise abgebrochen werden müssen! – Diese Worte sind nicht korrekt!‘¹⁰

Kaiser Ming 明帝 (Reg.: 57–75) habe daraufhin, so Ban Gu weiter, zunächst sichergestellt, daß diese Worte Ban Gus nicht etwa einer Laune entsprungen, sondern daß dieser sich mit diesen Fragen schon früher beschäftigt habe, und sodann ein Edikt verfaßt, in dem er Sima Qian aufgrund der in seinem Werk erkennbaren Defizite, die wiederum aus der Verbitte-rung über die ihm zugefügte Strafe zu verstehen seien, als Geschichtsschreiber und als Gelehrten disqualifizierte.¹¹

Sowohl die völlige Übereinstimmung der Zeitangabe (17. Jahr Yongping 永平 = 74 n. Chr.) als auch die Aussagen zum Inhalt lassen meines Erachtens nur den Schluß zu, daß es sich bei dem Zusatz in *Shiji* 6 um jene Denkschrift handelt, die Ban Gu auf die Aufforderung Kaiser Mings hin an den Thron richtete. Ergänzend sei darauf hingewiesen, daß das Schriftstück – unter dem Titel „Qinji lun“ 秦紀論 (Erörterung der „Annalen von Qin“) – auch in der von Yan Kejun 嚴可均 herausgegebenen Sammlung von Han-Texten, *Quan Houhan wen* 全後漢文, unter den von Ban Gu hinterlassenen Prosaschriften aufgenommen ist.¹²

Zunächst sei der Blick nochmals auf die Platzierung des Zusatzes innerhalb des *Shiji* gerichtet: Wie eingangs erwähnt, findet sich der Zusatz ganz am Ende von *Shiji* 6, also dem Kapitel, das die Zeit von der Reichseinigung durch den Ersten Kaiser bis zum Untergang der Dynastie behandelt. Wer auch immer die Denkschrift Ban Gus just an dieser Stelle eingefügt hat, hätte sie nicht besser plazieren können: Sie folgt unmittelbar nach der Würdigung Sima Qians, in der dieser, unter Anlehnung an Worte des Gelehrten Jia Yi 賈誼 (200–168), sein Urteil über die Gründe für den Untergang von Qin abgibt. Man kann somit den

8 Die Stellenangaben zum *Wenxuan* beziehen sich auf die Ausgabe *Zengbu liuchen zhu wenxuan* 增補六臣注文選 in Sibugongkan.

9 *Wenxuan* 48/20a.

10 Vgl. Erwin von Zach (Üs.), *Die chinesische Anthologie. Übersetzungen aus dem Wen hsüan* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1958), 905–906.

11 Zu einer stärker die persönliche Auseinandersetzung Ban Gus mit Sima Qian betonenden Interpretation dieser Episode siehe auch Schaab-Hanke, „In eigener Sache: Die Autobiographie Sima Qians und deren (Aus-) Nutzung durch Ban Gu“, *Hörin* 13 (2006), 94f.

12 Siehe Yan Kejun, *Quan Houhan wen* 25.6b–7a, *Quan Shanggu Sandai Qin Han Sanguo Liuchao wen* 全上古三代秦漢三國六朝文 (Beijing: Zhonghua, 1958), 610–611.

Zusatz, gerade in Verbindung mit dem ihm vorausgehenden Text des „originalen“ *Shiji*, als ein Dokument der ideologischen Auseinandersetzung Ban Gus mit seinem Vorgänger-Kollegen Sima Qian betrachten. Die Person, die den Zusatz just an dieser Stelle untergebracht hat, wollte dabei entweder diese Auseinandersetzung dokumentieren oder aber ihrerseits an entscheidender Stelle die Geschichtssicht des *Shiji* korrigieren.¹³

Der Inhalt der Denkschrift von Ban Gu

Im folgenden sei der Text der Denkschrift Ban Gus, der Wichtigkeit des Wortlauts wegen, in Gänze wiedergegeben. Der Übersichtlichkeit halber ist der Text in vier Abschnitte gegliedert, und jedem Abschnitt ist eine den Inhalt zusammenfassende Überschrift vorangestellt.¹⁴

1. Hinweis auf den Platz von Qin laut der von Ban Gu vertretenen Zyklenlehre:

周曆已移，仁不代母，秦直其位。

Die den Zhou zugemessene Zeitspanne war bereits verstrichen, der Menschliche trat nicht (unmittelbar) an die Stelle seiner Mutter; Qin hatte diesen Platz besetzt.¹⁵

2. Beurteilung des Ersten Kaisers der Qin, Huhais und Ziyings:

呂政殘虐，然以諸侯十三，并兼天下，極情縱欲，養育宗親。三十七年，兵無所不加，制作政令，施於後王。蓋得聖人之威，河神授圖，據狼、狐，蹈參、伐，佐政驅除，距之稱始皇。

Lü Zheng¹⁶ war skrupellos und grausam; (doch der), der mit 13 (Jahren) Lehnsfürst geworden war, vereinigte (als Kaiser) das Reich. Er war voller Haß und ungezügelter Begierden, und er hätschelte und tätschelte die ihm durch Blutsbande Nahestehenden. Im 37. Jahr (seiner Regierung) gab es nichts mehr, worin man die Streitmacht noch hätte verstärken können. Er ordnete an, Regierungserlasse auszugeben, die sich auf die Späteren Könige erstrecken sollten. Angeblich soll er die Majestät eines Weisen erlangt, und die Götter des He sollen (ihm) den Plan übergeben haben. Er stützte sich auf (die Sternbilder) „Wolf“ und „Fuchs“ und ahmte (die Sternbilder) „Dreigestirn“ und „Angriff“ nach, auf daß sie (Lü) Zheng beistanden bei seinen Vernichtungen; und nachdem er dies erreicht hatte, titulierte er sich „Erster Kaiser“.

始皇既歿，胡亥極愚，鄴山未畢，復作阿房，以遂前策。云「凡所為貴有天下者，肆意極欲，大臣至欲罷先君所為」。誅斯、去疾，任用趙高。痛哉言乎！人頭畜鳴。不威不伐惡，不篤不虛亡，距之不得留，殘虐以促期，雖居形便之國，猶不得存。

13 Diese Person muß wohl in der Gruppe früher Parteigänger des Ban Gu zu suchen sein. Denkbar wäre auch, daß Ban Gu selbst der Urheber dieser und anderer Zusätze im *Shiji* war und daß eine solchernaßen von ihm „korrigierte“ Version des *Shiji* überliefert und später irrtümlich mit anderen Ausgaben des *Shiji* vermischt wurde.

14 *Shiji* 6 (290–293). Da bereits Übersetzungen dieses Textes vorliegen, beschränke ich mich hier auf wenige, im Zusammenhang der Untersuchung relevante Anmerkungen. Vgl. Édouard Chavannes, *Les Mémoires Historiques de Se-ma Ts'ien. Tome Second (Chapitres V–XII)* (Paris: Angers, 1897), 241–246; William H. Nienhauser, Jr. (Hg.): *The Grand Scribe's Records. Volume I: The Basic Annals of Pre-Han China*, by Ssu-ma Ch'ien (Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1994), 174–175.

15 Zur Erläuterung dieser Bemerkungen siehe die Ausführungen auf S. 107.

16 Der Name des Ersten Kaisers von Qin war eigentlich Ying 嬴. Daß er hier Lü Zheng 呂政 genannt wird, spielt in geradezu börsartiger Weise auf das – in *Shiji* 6 (223:5–6) kolportierte – Gerücht an, wonach dieser nicht der leibliche Sohn des Königs Zhuangxiang 莊襄 von Qin, sondern vielmehr der untergeschobene Sohn des Kaufmanns und Prinzenenerziehers Lü Buwei 呂不韋 und damit ein Bastard gewesen sei.

Nachdem der Erste Kaiser gestorben war, benahm sich Huhai in höchstem Maße dumm: Noch ehe (die Arbeiten am) Li-Berg beendet waren, machte er sich an den Ausbau des Afang (-Palastes) und verfolgte auf diese Weise die Strategie (seines Vorgängers) weiter. Er meinte: „Weil der, der würdig genug war, das Reich innezuhaben, zügellos und voller Begierden war, (darum) wünschen die hohen Beamten nichts sehnlicher, als das, was er geschaffen hat, abzuschaffen.“ Er ließ (Li) Si und (Feng) Quji¹⁷ hinrichten und nahm Zhao Gao in Dienst – es ist schmerzlich, darüber zu sprechen! Er hatte zwar den Kopf eines Menschen, doch brüllte er wie ein Rindvieh! Er war ohne Majestät und bekämpfte nicht das Böse. Er war ohne Wahrhaftigkeit und ging nicht ohne Grund verloren. So war dem, was er erreichte, keine Dauer beschieden,¹⁸ und seine Skrupellosigkeit und Grausamkeit beschleunigten noch die (ihm gesetzte) Frist. Auch wenn er in einem von den äußeren Umständen begünstigten Land lebte, konnte er dennoch keinen Bestand haben.¹⁹

子嬰度次得嗣，冠玉冠，佩華紱，車黃屋，從百司，謁七廟。小人乘非位，莫不怙忽失守，偷安日日，獨能長念卻慮，父子作權，近取於戶牖之間，竟誅猾臣，為君討賊。高死之後，賓婚未得盡相勞，餐未及下咽，酒未及濡脣，楚兵已屠關中，真人翔霸上，素車嬰組，奉其符璽，以歸帝者。鄭伯茅旌鸞刀，嚴王退舍。河決不可復壅，魚爛不可復全。

Ziying war der nächste in der Folge, der den Thron übernahm.²⁰ Er setzte sich die Jadekrone auf den Kopf und tat sich den geschmückten Gürtel um. Im gelb (ausgeschlagenen) Wagen verrichtete er seine Regierungsgeschäfte und machte, gefolgt von den Hundert Beamten, den Sieben Ahnentempeln seine Aufwartung. Ein gewöhnlicher Mensch hätte bestimmt um so fahrlässiger gegen seine Aufgaben verstoßen, und (dies) mit jedem Tag mehr; doch er allein war umsichtig und besonnen. Vater und Sohn²¹ nutzten ihre Macht, (den Verräter) innerhalb des eigenen Hauses zu ergreifen und endlich den verleumderischen Untertanen hinzurichten; so rächte er sich als Herrscher an dem Banditen. Nachdem (Zhao) Gao gestorben war, blieb weder den Gästen noch den Anverwandten Zeit, auch nur ein Wort des Trostes aneinander zu richten. Kein Bissen vom Mahl gelangte in ihre Kehlen, kein Wein benetzte auch nur ihre Lippen, da machte sich das Heer von Chu schon über Guanzhong her; der Wahre Mensch²² schwang sich auf nach Bashang, und so händigte (Ziying) im weißen Wagen²³ und (den Hals) mit einer Seidenschnur umwickelt, die kaiserlichen Insignien aus und unterwarf sich dem (neuen) Kaiser. – Im Falle des Markgrafen Zheng mit Ochenschweif-Standarte und Phönixmesser zog sich König Yan²⁴ (um sieben Meilen) zurück.²⁵ (Doch) wenn der He erst einmal über

17 Feng Quji 馮去疾 wird in den Annalen des Qin Shihuang mehrmals erwähnt als Beamter, der zusammen mit Li Si 李斯 Kritik an Huhai 胡亥 übte. Vgl. *Shiji* 6 (267, 272).

18 Vgl. Chavannes, *Les Mémoires Historiques* II, 243: „Quand on s'opposà a lui, il ne put se maintenir.“

19 Vgl. hierzu Nienhauser, *Grand Scribe's Records I*, 174: „Had he not been so awful, people would not have attacked his depravity. Had his depravity not been so intense, people would not on any account have exterminated him. When it reached the point he was not longer able to remain [in his position], he became even more cruel and harsh, and that hastened his end. Even though the region he occupied was geographically to his advantage, he still was unable to endure.“

20 Der Bemerkung in *Shiji* 15 (758:9) zufolge war Ziying 子嬰 der ältere Bruder von Huhai. *Shiji* 6 (275) zufolge war Ziying dagegen der Sohn des älteren Bruders von Huhai, also dessen Nefte, so auch die Darstellung bei Bo Yang 柏楊, *Zhongguo diwang huanghou qinwang gongzhu shixi* 中國帝王皇后親王公主世系錄 (Beijing: Zhongguo youyi, 1986), 135.

21 Gemeint sind Ziying und dessen Sohn.

22 Gemeint ist Liu Bang 劉邦, der spätere Gründer der Han-Dynastie, damals noch Herzog von Pei 沛公.

23 Gemeint ist der Leichenwagen. Diese Episode wird auch in *Shiji* 6 (275:12) erzählt. Demnach habe er sich die Seidenschnur als Zeichen seiner Absicht, Selbstmord zu begehen, um den Hals gewickelt.

24 Gemeint ist König Zhuang 莊王. Da Zhuang als Bestandteil des Personennamens des (posthum) Mingdi 明帝 genannten Liu Zhuang 劉莊. mit einem Namenstabu belegt war, wird er hier König Yan 嚴王 genannt. Siehe Wang Liqi 王利器, *Shiji zhuanyi* 史記注譯, 147, Anm. 11.

die Ufer getreten ist, kann man ihn nicht mehr eindämmen; wenn der Fisch erst einmal zerfallen ist, kann man ihn nicht wieder heil machen.²⁶

3. Hinweis auf die Beurteilung Ziyings durch Jia Yi und Sima Qian

賈誼、司馬遷曰：「向使嬰有庸主之才，僅得中佐，山東雖亂，秦之地可全而有，宗廟之祀未當絕也。」

Jia Yi und Sima Qian haben gesagt: „Wenn (Zi)ying auch nur das Talent eines mittelmäßigen Herrschers besessen hätte und wenn er auch nur einen mittelmäßigen Unterstützer gehabt hätte, so hätte das Territorium von Qin, auch wenn (die Gebiete) östlich der Berge in Aufruhr waren,²⁷ unversehrt erhalten bleiben können und die Opfer im Ahnentempel nicht abgebrochen werden müssen.“²⁸

4. Kontrastierung der „falschen“ Sichtweise mit Ban Gus korrigierender Geschichtssicht

秦之積衰，天下土崩瓦解，雖有周旦之材，無所復陳其巧，而以責一日之孤，誤哉！俗傳秦始皇起罪惡，胡亥極，得其理矣。復責小子，云秦地可全，所謂不通時變者也。

Dadurch, daß Qin selbst zu seinem Untergang beigetragen hat, ist das Reich einem maroden Haus gleich kollabiert. Selbst wenn da einer mit den Fähigkeiten eines Dan von Zhou²⁹ gewesen hätte, so hätte es nichts gegeben, womit er seine Fähigkeiten nochmals hätte unter Beweis stellen können. Einem einen Tag alten Waisenknaben³⁰ hingegen die Verantwortung dafür aufzubürden, ist doch absurd! Mit der populären Überlieferung, wonach der Erste Kaiser von Qin angefangen habe, Böses zu verschulden, und Huhai dies auf die Spitze getrieben und entsprechend seine Quittung erhalten habe, mag es ja ihre Bewandtnis haben. Doch wer da immer wieder den kleinen Jungen³¹ dafür verantwortlich macht, indem er behauptet, das Territorium von Qin hätte unversehrt erhalten bleiben können, so ist das einer, der den Wandel der Zeiten nicht durchdrungen hat!

紀季以鄙，春秋不名。吾讀秦紀，至於子嬰車裂趙高，未嘗不健其決，憐其志。嬰死生之義備矣。

Weil sich der Jüngere von Ji zusammen mit (der Stadt) Xi (an Qi auslieferte), nannte das *Frühling und Herbst* seinen Rufnamen nicht.³² Immer wenn ich die „Aufzeichnungen von Qin“³³ lese, kann ich,

25 Diese Bemerkung spielt auf eine Anmerkung des *Gongyang zhuan* 公羊傳 zum *Chunqiu* 春秋-Eintrag für das 12. Jahr des Herzogs Xuan von Lu 魯宣公 (596 v. Chr.) an, in der die Verhaltensweise des Königs Zhuang von Chu 楚莊王 als rituell vorbildlich hingestellt wird. Vgl. *Gongyang zhuan*, Xuan 12.3.

26 Vgl. *Lunyu* 5.10, in dem Konfuzius sagt: 「朽木不可雕也，糞土之牆不可朽也。」 „Ein morsches Stück Holz kann nicht beschnitzt, eine Mauer aus getrockneten Mist nicht geglättet werden.“

27 Anspielung auf den Aufstand des Chen She 陳涉.

28 Siehe *Shiji* 6 (276:15–16).

29 Gemeint ist der Herzog von Zhou 周公, der jüngere Bruder des Königs Wu von Zhou 周武王, der dem jugendlichen König Cheng 成王 als Vormund zur Seite stand.

30 Gemeint ist, wie Zhang Shoujie anmerkt, Ziyang. Vgl. *Shiji*-K 6 (293:14).

31 Ban Gu unterstellt auch hier, wie schon die Metapher weiter oben deutlich macht, daß es sich bei Ziyang um einen Kindherrscher gehandelt habe. Dem steht in der Darstellung der Ereignisse im *Shiji* die Aussage gegenüber, daß Ziyang sich mit Hilfe seiner zwei Söhne, mit denen er ein Komplott geschmiedet habe, des Zhao Gao 趙高 entdedigt habe. Vgl. *Shiji* 6 (275:10–11). Folglich muß er zu dem Zeitpunkt, als er auf den Thron gesetzt wurde, erwachsen gewesen sein. Andererseits verzeichnet die in den Annalen Shi Huangs beigefügte Herrscherliste, daß Ying Zheng (der spätere Erste Kaiser von Qin) in seinem 14. Lebensjahr und Huhai in seinem 13. Lebensjahr den Thron bestieg. Siehe *Shiji* 6 (290:7, 9).

32 Anspielung auf *Chunqiu*, Zhuang 3.3: 秋，紀季以鄙入于齊。Der *Gongyang*-Kommentar erläutert dazu, daß der Grund dafür, daß der Rufname des jüngeren Bruders des Markgrafen von Ji im *Chunqiu* deswegen nicht erwähnt wird, weil er ein Würdiger war, der sich seiner Bestrafung freiwillig unterzogen hatte. *Gongyang zhuan* zu Zhuang 3.3: 紀季者何。紀侯之弟也。何以不名。賢也。何賢乎紀季。服罪也。

wenn ich zu der Stelle komme, (wo es heißt), daß Ziying den Zhao Gao von Wagen habe auseinanderreißen lassen,³⁴ nicht anders als seine Entschlußkraft für stark halten und Sympathie angesichts seiner Ergebenheit empfinden. Yings Rechtlichkeit war vorbildlich, im Leben wie im Tode.

Die Rolle Ziying's aus der Sicht von *Shiji* 6

Fassen wir an dieser Stelle zunächst zusammen, welche Sichtweise Ban Gu in seiner Denkschrift bezogen auf Ziying in seiner Argumentation angreift und welche er demgegenüber selber einnimmt: Angriffspunkt Ban Gus ist die – offenbar von Jia Yi und Sima Qian geteilte Auffassung – wonach Ziying kein guter, nicht einmal ein durchschnittlicher Herrscher war. Denn wäre er ein solcher gewesen, so hätte das Territorium von Qin – wie Ban Gu die Worte Jia Yis und Sima Qians referiert – unversehrt bleiben können und die Opfer im Ahnentempel hätten nicht notwendigerweise eingestellt werden müssen. Demgegenüber betont Ban Gu, daß Ziying durchaus kein schlechter, ja nicht einmal nur ein durchschnittlicher, sondern gar ein menschlicher Herrscher gewesen sei, was er durch Beispiele seines Verhaltens bekräftigt. Doch eben daran, so Ban Gu weiter, daß er durchaus kein schlechter Herrscher war, zeige sich, daß der Qin-Dynastie von vornherein kein Bestand beschert war, und zwar, wie er in Abschnitt 1 unter Verweis auf die Zyklenlehre deutlich macht, weil Qin sowieso keine eigene Position im Zyklus der legitimen Dynastien vom Himmel zugeordnet war.

Um den Bezugspunkt von Ban Gus Kritik besser verstehen zu können, sei zunächst ein genauere Blick auf die Struktur von Kapitel 6 geworfen. Der erste – und längste – Teil besteht aus einem geschichtlichen Abriss, beginnend mit dem Ersten Kaiser der Qin-Dynastie, und endend mit der Auslöschung von Qin und der Stabilisierung des Reiches durch die Han. Auf diesen Abriss folgt, wie auch sonst im *Shiji* üblich, die abschließende Würdigung des Obersten Schreibers. Die persönlichen Bemerkungen des Geschichtsschreibers sind jedoch hier, gegenüber anderen Kapiteln, recht kurz gehalten. Der Geschichtsschreiber geht kurz auf die Arroganz des Ersten Kaisers ein, der gemeint habe, seine Tugend übertreffe noch die der Fünf Gottkaiser. Dann jedoch beendet er seine persönlichen Kommentare mit den Worten:

善哉乎賈生推言之也!³⁵

Ach, trefflich ist es doch, es mit den Worten des Herrn Jia zu sagen!

33 Was genau Ban Gu hier mit „Qinji“ 秦紀 meint, ist unklar. Auch wenn in neueren kommentierten Ausgaben des *Shiji* mehrheitlich angemerkt wird, daß damit eben das Kapitel 6 des *Shiji*, das „Qin Shi Huang benji“, gemeint sein müsse, spricht dagegen m. E. allein schon, daß Ban Gu gewiß nicht mit Bezug auf dieses Kapitel seine Ergriffenheit zum Ausdruck bringen würde. Ein weiteres Argument bringt William H. Nienhauser, der offenbar ebenfalls Zweifel an dieser Zuweisung hegt: Er weist darauf hin, daß Zhao Gao nach der Version von *Shiji* 6 gar nicht von einem Wagen in Stücke gerissen worden, sondern vielmehr von Ziying im Tempel des Fastenopfers erdolcht worden sei. Siehe *Shiji* 6 (275:10–11); ebenso *Shiji* 15 (758:9). Vgl. Nienhauser, *Grand Scribe's Records I*, 175, Anm. 469. Da auch in *Shiji* 6 (255:6), wenn auch in anderer Schreibweise, von einem „Qinji“ 秦記 die Rede ist, nämlich da, wo berichtet wird, daß Kanzler Li Si Befehl erteilt habe, alle Schriften von Schreibern mit dessen Ausnahme zu verbrennen, könnte es sich in beiden Fällen um ein im Archiv vorhandenes Dokument handeln, das Ban Gu hier herangezogen und der *Shiji*-Darstellung gegenüberstellt. Siehe hierzu auch Wang Zijin 王子今, „Qinji“ kao“ 秦記考, *Shixueshi yanjiu* 1997.1, 71–73.

34 Die Strafe des durch Wagen Zerreißen (*cheli* 車裂) gehört laut *Xinyu* 新語 (ICS: 4/6/14) zu den von Qin Shi Huang erstmals eingeführten Körperstrafen. Laut *Shiji* 68 (2237:3–4) hat bereits König Hui von Qin 秦惠王 Shang Yang 商鞅 mit dieser Strafe belegt.

35 *Shiji* 6 (276:10).

Alles, was dann folgt, läßt sich unschwer als Text des Jia Yi, und zwar aus dessen „Guo Qin lun“ 過秦論 (Erörterung der Verfehlungen von Qin) identifizieren, wenn auch in etwas anderer Reihenfolge als der im *Xinshu* 新書 enthaltenen und somit vermutlich in einer vom Geschichtsschreiber bewußt anders pointierten Form gegenüber der originalen gedanklichen Abfolge.³⁶ Offenbar hat der Geschichtsschreiber hier mit Bedacht die einzelnen Teile aufeinander folgen lassen.

In der Ordnung des *Shiji* wird von den drei Herrschern der Qin-Dynastie als erstes Ziyang angesprochen, und zwar heißt es dort über ihn:

子嬰立，遂不寤。藉使子嬰有庸主之材，僅得中佐，山東雖亂，秦之地可全而有，宗廟之祀未當絕也。

Als schließlich Ziyang auf den Thron kam, erwachte (auch) er nicht. Wenn nämlich (Zi)ying auch nur das Talent eines mittelmäßigen Herrschers besessen hätte und wenn er auch nur einen mittelmäßigen Unterstützer gehabt hätte, so hätte das Territorium von Qin, auch wenn (die Gebiete) östlich der Berge in Aufruhr waren, unversehrt erhalten bleiben können und die Opfer im Ahnentempel nicht abgebrochen werden müssen.³⁷

An späterer Stelle wird in der Darstellung des *Shiji* auch das fast parallel formulierte Urteil über Huhai aus dem „Guo Qin lun“ des Jia Yi referiert. In einer ausgedehnten Konditionalkonstruktion heißt es da, daß sich dem Huhai, sofern dieser auch nur ein durchschnittlicher Herrscher gewesen wäre, alles unter dem Himmel angeschlossen hätte.³⁸

Die Beurteilung Ziyangs in Kapitel 6 des *Shiji* geht, wie wir sahen, allein aus dem Teil hervor, in der sich der Geschichtsschreiber auf die Aussagen eines anderen, nämlich Jia Yi, stützt. Das also ist der Grund dafür, warum Ban Gu da, wo er die gegnerische Position attackiert, nie von der des Sima Qian allein, sondern stets von der des „Jia Yi und Sima Qian“ spricht. Doch was steckt hinter dieser vom Geschichtsschreiber unter Verweis auf Jia Yi so betonten These von der Unwürdigkeit aller drei Qin-Herrscher? Für Ban Gu muß diese Frage von zentraler Bedeutung sein, denn, wie wir sahen, behauptet er:

Doch wer da immer wieder den kleinen Jungen dafür verantwortlich macht, indem er behauptet, das Territorium von Qin hätte unversehrt erhalten bleiben können, so ist das einer, der den Wandel der Zeiten nicht durchdrungen hat.³⁹

Ziyang trifft, das möchte Ban Gu klarstellen, am Untergang der Qin-Dynastie keine Schuld. Warum aber diese Dynastie keinen Bestand hatte, und das scheint der wichtigste Punkt in dieser Argumentation Ban Gus zu sein, das deutet er mit dem Vorwurf an, einer, der Ziyang die Schuld gebe, habe „den Wandel der Zeiten nicht durchdrungen“ (*butong shibian zhe* 不通時變者). Was aber meint Ban Gu, wenn er vom „Wandel der Zeiten“ spricht?

36 Insgesamt sind etwa zwei Drittel des im *Xinshu* überlieferten „Guo Qin lun“ in Kap. 6 des *Shiji* enthalten. Am Rande bemerkt sei, daß sich auch das letzte Drittel im *textus receptus* des *Shiji* wiederfinden läßt, und zwar am Ende von *Shiji* 48 (1962:4–1965:4). Allerdings befindet sich der Text dort hinter der Aussage „Chu xiansheng yue“ 褚先生曰, was nahelegt, daß dieses „Guo Qin lun“-Exzerpt von Chu Shaosun 褚少孫 nachträglich dort eingefügt wurde.

37 *Shiji* 6 (276:15–16); vgl. Jia Yi: „Guo Qin lun“, in *Xinshu* (ICS-Ausgabe) 1.2/5/5.

38 鄉使二世有庸主之行，... 天下集矣。 *Shiji* 6 (283:15–284:4); vgl. Üs. Nienhauser, *Grand Scribe's Records I*, 169. Vgl. die Parallele in „Guo Qin lun“ 1.2/5/5.

39 Siehe S. 106.

Die Frage der Legitimität Ziyangs im Lichte konkurrierender Zyklenlehren

Kommen wir nochmals auf die Aussage Ban Gus im ersten Satz seiner Denkschrift zurück. Dort heißt es:

Die Zhou zugeteilte Zeit war verstrichen; der Menschliche trat nicht (unmittelbar) an die Stelle seiner Mutter; Qin hat diesen Platz besetzt.⁴⁰

Die tangzeitlichen Kommentatoren haben sich auch über diese enigmatischen Aussagen ihre Gedanken gemacht. Sima Zhen merkt in seinem *Suyin*-Kommentar an:

周曆已移，周亡也。仁不代母，謂周得木德，木生火，周為漢母也。言曆運之道，仁恩之情，子不代母而王，謂火不代木，言漢不合即代周也。秦值其間位，得在木火之間也。此論者之辭也。⁴¹

(Die Aussage) „Die den Zhou zugemessene Zeitspanne war bereits verstrichen“ bedeutet, daß die (Dynastie) Zhou untergegangen war. – (Die Aussage) „Der Menschliche tritt nicht (unmittelbar) an die Stelle der Mutter“ bedeutet, daß Zhou die Tugendkraft des Holzes erhalten hat: Holz erzeugt Feuer. Das bedeutet, daß Zhou die Mutter von Han war. Es ist hier die Rede vom Prinzip der Zeitzyklen. Aus dem Gefühl für Menschlichkeit und Gnade heraus sollte ein Sohn nicht dadurch, daß er an die Stelle seiner Mutter tritt, König werden; die Aussage, daß das Feuer nicht an die Stelle des Holzes getreten sei, bedeutet, daß die Han nicht unmittelbar anschließend an die Stelle von Zhou getreten waren. – Qin hatte die „Schaltposition“⁴² eingenommen; es hat also eine zwischen Holz und Feuer gelegene Position erlangt. Das ist es, was die Formulierungen dieses Diskurses besagen.

Etwas „moderner“ formuliert, erklärt Sima Zhen den Inhalt der obigen Worte so: Der erste Teil der Aussage, wonach die den Zhou zugemessene Zeit bereits verstrichen sei, geht von der Idee aus, daß es eine vom Himmel vorgegebene Zeitspanne gibt, in der Dynastien gegründet werden, aufsteigen, ihren Höhepunkt erreichen und untergehen. Im zweiten Teil der Aussage wird erklärt, warum die Han nicht, gemäß dem hier zugrundegelegten Zyklenmodell, unmittelbar die Zhou abgelöst haben, nämlich aufgrund einer menschlichen Haltung, nämlich der loyalen Haltung eines Sohnes gegenüber seiner Mutter. Dies ist der Grund, so der dritte Teil der Aussage, warum der eigentlich den Han zustehende Platz im Zyklus der rechtmäßigen Dynastien zwischenzeitlich durch die Herrscher des Staates Qin beansprucht wurde.

Das Zeitzyklenmodell, das laut Sima Zhen der Aussage zugrundeliegt, wonach die Han-Dynastie anstelle der Zhou gleichsam wie ein Sohn an die Stelle der Mutter, allerdings nicht unmittelbar, getreten sei, ist dasjenige, bei dem die Fünf Wandlungsphasen sich im Zyklus ablösen, indem sie einander „erzeugen“; man bezeichnet diese Richtung daher auch als „Lehre vom Einander Erzeugen“ (*xiangsheng shuo* 相生說). Laut dieser Lehre rotieren die Kräfte der Fünf Wandlungsphasen in der Reihenfolge Feuer → Erde → Metall → Wasser → Holz, um dann wieder mit dem Element Feuer zu beginnen. Dem Feuer zugeordnet ist dabei – wie an späte-

40 Siehe S. 104.

41 *Shiji*-K 6 (291:8–9).

42 Das von Sima Zhen zur Bezeichnung der unrechtmäßigen Position von Qin verwendete Wort *run* 閏 ist ein alter Terminus aus der chinesischen Kalenderkunde. Bereits im Zhou-Kalender läßt sich die Verwendung sowohl von Schaltmonaten als auch von Schalttagen nachweisen, mit denen man die sich im Jahresverlauf ergebenden Diskrepanzen zwischen dem lunaren und solaren Kalender auszugleichen suchte. Siehe hierzu Robert H. Gassmann: *Antikchinesisches Kalenderveresen, die Rekonstruktion der chunqiuzeitlichen Kalender des Fürstentums Lu und der Zhou-Könige* (Bern (u.a.): Lang, 2002), 14–17, 29–30.

rer Stelle noch von Relevanz sein wird – der mythische Herrscher Yao. Die Han, die laut diesem Modell ebenfalls dem Element Feuer zugerechnet werden, als Nachfolger der Zhou, die im Zeichen des Holzes stehen, sind somit zugleich Erben des Yao, weil sich mit den Han dieser Vorstellung nach erstmals nach Yao der Zyklus vollendet.

Auf das in Konkurrenz zu dieser Lehre stehende Modell verweist der *Zhengyi*-Kommentator Zhang Shoujie. Er merkt, unmittelbar im Anschluß an Sima Zhens Kommentar, an:

始皇以為周火德，秦代周從所不勝，為水德之始也。⁴³

Der Erste Kaiser meinte, Zhou sei der Tugendkraft des Feuers zugeordnet gewesen; das bedeutet, Qin sei an die Stelle von Zhou getreten, gemäß dem Prinzip dessen, was (vom Vorgänger) nicht überwunden werden kann, womit es am Beginn der Tugendkraft des Wasser gestanden hätte.

Das, was Zhang Shoujie hier als persönliche Auffassung des Ersten Kaisers von Qin, Shihuang, bezeichnet, ist jene Lehre, wonach die Fünf Wandlungsphasen nicht einander erzeugen, sondern einander „überwinden“, d.h., es wird eine andere Reihenfolge zugrundegelegt, in der sich die Elemente gegenseitig ablösen; man spricht hier auch von der „Lehre vom Einander Überwinden“ (*xiangsheng shuo* 相勝說). Dieser Lehre zufolge rotieren die Wandlungsphasen in der Folge Feuer → Wasser → Erde → Holz → Metall, um sodann wieder mit dem Feuer zu beginnen. Dieser Lehre zufolge wird den Zhou das Feuer zugeordnet, den Qin das Wasser und den Han die Erde. Anders als in der vorgenannten Lehre wird der Dynastie Qin hier also durchaus ein eigener Platz innerhalb des Zyklus zugesprochen.⁴⁴

Ban Gu bekennt sich somit gleich zu Beginn seiner Denkschrift ganz klar zu jener Richtung der Zyklenlehre, derzufolge die Wandlungsphasen einander erzeugen. Das bedeutet nichts anderes, als daß die Dynastie Qin in seinen Augen von vornherein keine Legitimation besaß. In diesem Licht betrachtet, erhält die besondere Betonung dessen, daß Ziyang durchaus würdig war und ihn insofern keinerlei Schuld am Untergang von Qin getroffen habe, eine ganz andere Dimension: Durch die Betonung der Schuldlosigkeit Ziyangs streicht er nur um so mehr heraus, daß es von vornherein anmaßend war von einem Herrscher des Staates Qin, das Reich unter sich vereinigen zu wollen und eine eigene Dynastie auszurufen. Die Aussage Ban Gus zielt somit vor allem darauf ab, der Qin-Dynastie jegliche Legitimation abzusprechen und umgekehrt die Han-Dynastie als unmittelbaren legitimen Nachfolger der Zhou herauszustellen.

Es liegt nahe, nun auch die entgegengesetzte Position im Lichte des Zyklenlehrendenkens zu betrachten und die Ansicht, wonach selbst noch Ziyang als der dritte der Qin-Herrscher eine Chance gehabt hätte, die Dynastie zu retten, wenn er nur wenigstens ein durchschnittlicher Herrscher gewesen wäre und wenn er auch nur mittelmäßige Berater gehabt hätte, mit der „Lehre vom Einander Überwinden“ der Wandlungsphasen zu korrelieren, derzufolge ja der Qin-Dynastie eine Position im Zyklus zugeordnet war. Offenbar ging es Ban Gu bei seiner an Jia Yi und Sima Qian gerichteten Kritik eben darum, nämlich, deren Aussagen, wonach Qin

43 *Shiji*-K 6 (291:9–10).

44 Graphische Darstellungen beider Sequenzen sind enthalten in Gu Jiegang 顧頡剛, „Wude zhongshi shuo xia de zhengshi he lishi“ 五德終始說下的政治和歷史, in *Gu Jiegang gushi lunwen ji* 顧頡剛古史論文集 (Beijing: Zhonghua, 1996), 302. Zu den konkurrierenden Systemen siehe auch Joseph Needham, *Science and Civilization in China*, Vol. 2 (Cambridge: Cambridge University, 1956), 253–256, sowie Michael Loewe, „Water, earth and fire: the symbols of the Han dynasty“, in *Divination, Mythology and Monarchy in Han China* (Cambridge, u.a.: Cambridge University Press, 1994), 55–60.

überhaupt die Möglichkeit eines langfristigen Bestehens eingeräumt wurde, als Ausdruck einer grundsätzlich falschen ideologischen Verankerung anzuprangern.

Welche Bedeutung hatte die Zyklenlehrenideologie für Ban Gu?

Ban Gu mißt also in seiner Denkschrift der Frage der korrekten Zyklenlehre im Zusammenhang mit der Han-Dynastie große Bedeutung bei. Doch welche Rolle spielte diese Lehre für Ban Gu wirklich? Immerhin war er ja nicht, wie sich dies für Sima Tan und Sima Qian zeigen läßt,⁴⁵ unmittelbar als Spezialist für die kaiserlichen Opfer zuständig, oder etwa doch? Im folgenden seien einige Aspekte zusammengetragen, die Ban Gus berufliches wie persönliches Engagement in diesen Fragen betreffen. Dabei sei unterschieden zwischen Ban Gus Rolle als Historiograph und derjenigen als Spezialist für Ritenfragen.

Vorausgeschickt seien jedoch einige Bemerkungen dazu, in welcher Weise sich zyklentheoretische Erwägungen in der Art, wie die Herrscher der Östlichen Han den Kalender und die Opferungen ausrichteten, niedergeschlagen haben. Wie man den Annalen des Liu Xiu 劉秀, posthum Kaiser Guangwu 光武 (Reg.: 25–57), entnehmen kann, hatte er als der Erneuerer der Han bereits im 2. Jahr seiner Herrschaft (26 n. Chr.) bei der Einrichtung der neuen Opferstätte in Luoyang das Element Feuer, verbunden mit der Farbe Rot, zum Schutzelement der Dynastie erhoben.⁴⁶ Kaiser Ming seinerseits hatte, laut seinen Annalen im *Houhan shu* 後漢書 des Fan Ye 范曄 (398–445), im Jahr 57 n. Chr., also kurz nach seinem Regierungsantritt, erstmals Opfer an die Patrone der Fünf Elemente gerichtet. Auch erfahren wir, daß Kaiser Ming in Luoyang zwei unmittelbar benachbarte Ahnentempel hatte errichten lassen, den des Gründers der Westlichen Han, Gaozu 高祖, sowie den des Gründers der Östlichen Han, Guangwu. In beiden habe er regelmäßig geopfert.⁴⁷

Zu der Zeit, als Ban Gu seine Denkschrift verfaßte, war somit die Frage, welcher Lehre folgend die rituelle Neujustierung der Han-Dynastie vorgenommen werden sollte, im Grunde längst geklärt. Es muß daher sowohl im Bereich des Kaiserzeremoniells als auch in der Geschichtsschreibung vor allem darum gegangen sein, die bereits getroffenen Entscheidungen zu bestätigen bzw. in der Geschichtsschreibung entsprechend festzuschreiben.

Die Rolle der Zyklen für Ban Gu als Historiograph

Anders als man vielleicht vermuten würde, war die Stellungnahme Ban Gus zur Beuteilung Ziyings also sicher nicht der Auslöser dafür, daß man ihn mit der Abfassung des *Hanshu* betraute. Im Jahr 74, eben dem Jahr, in dem er von Kaiser Ming zur Kundgebung seiner ideologischen Position veranlaßt wurde, muß Ban Gu bereits längst im kaiserlichen Auftrag an seinem Geschichtswerk gearbeitet haben. Laut An Zuozhangs 安作璋 Rekonstruktion der Lebensdaten Ban Gus war er, nachdem ihn jemand wegen seines privaten Arbeitens am *Hanshu* anonym

45 Zur konkreten Rolle Sima Tans und Sima Qians als Berater von Kaiser Wu in Fragen der Opfer- und der Kalenderreform, siehe auch meinen Beitrag „The Power of an Alleged Tradition: A Prophecy flattering Emperor Wu and its Relation to the Sima Clan“, *BMFEA* 74 (2002), 258–270.

46 Siehe *Houhan shu* 1 (27:7).

47 Siehe *Houhan shu*, „zhi“ 8 (3181:7–9). Laut seinen Annalen in *Houhan shu* 2 (100:1) hat Kaiser Ming im 2. Jahr seiner Regierung Guangwu im Ahnentempel geopfert. Vgl. Bielenstein, „Luoyang in Later Han Times“, *BMFEA* 48 (1976), 55.

verleumdet hatte, im fünften Jahr der Ära Yongping (62 n. Chr.) ins Gefängnis geworfen worden. Kurz danach kam er durch Vermittlung seines Zwillingsbruders, Ban Chao 班超, wieder frei. Er wurde unmittelbar darauf ins Amt eines Junkers berufen und mit der Sammlung und Bearbeitung von Materialien für die Kompilation einer Geschichte der Ost-Han beauftragt worden, jenem großangelegten Projekt, das nach der Östlichen Halle (*dongguan* 東觀), in der die Mitarbeiter an diesem Projekt arbeiteten, als *Dongguan Hanji* 東觀漢記 benannt wurde.⁴⁸ Etwa ein Jahr später habe er auch seine Arbeit am *Hanshu* mit Billigung des Kaisers fortgesetzt.⁴⁹ Somit kann die kaiserliche Aufforderung des Jahres 74 n. Chr. eigentlich nur bedeuten, daß Ban Gu hier als Historiograph zu Rate gezogen werden sollte, um die korrekte Beurteilung der Herrscher von Qin, auch wenn diese im *Hanshu* selbst keine Berücksichtigung fand, sicherzustellen.

Zyklen-theoretische Erwägungen, die sich auf die Han-Dynastie beziehen, finden sich allerdings im *Hanshu* zuhauf. Dies gilt insbesondere für die Kapitel, die in Konkurrenz zu entsprechenden *Shiji*-Kapiteln stehen, wie das Opferkapitel oder das Kalenderkapitel des *Hanshu*.

Bemerkenswert ist etwa der geschichtliche Abriss, den Ban Gu als Ende der „Jiaosi zhi“ 郊祀志 (Monographie über die Himmels- und Erdopfer) in seiner persönlichen Würdigung (*zan* 贊) vornimmt. Dort berichtet er von verschiedenen Phasen dessen, was in seinen Augen die „Irrungen und Wirrungen“ bei den Empfehlungen der Berater der verschiedenen Kaiser, beginnend mit dem Dynastiegründer Gaozu, in dieser Frage betraf.

In der ersten Phase habe sich der zeremonielle Bereich zu Beginn der Dynastie in einem desolaten Zustand befunden. Abgesehen von den provisorischen Festlegungen Shusun Tongs 叔孫通 habe völlige Unklarheit hinsichtlich der Frage bestanden, unter dem Patronat welches Elementes die Dynastie eigentlich regiere.

In der zweiten Phase, d.h., in der Zeit zwischen Kaiser Wen 文武帝 (Reg.: 180–157) und Kaiser Wu 武帝 (Reg.: 141–87), hätten sodann Anhänger jener Version der Zyklenlehre, der zufolge die Tugendkräfte nach dem Prinzip des einander Überwindens aufeinander folgten, unterschiedliche Meinungen hinsichtlich der Zugehörigkeit der Han-Dynastie vertreten. Ban Gu schreibt:

至於孝文，始以夏郊，而張倉據水德，公孫臣、賈誼更以為土德，卒不能明。孝武之世，文章為盛，太初改制，而兒寬、司馬遷等猶從臣、誼之言，服色數度，遂順黃德。彼以五德之傳從所不勝，秦在水德，故謂漢據土而克之。⁵⁰

Zur Zeit von (Kaiser) Xiaowen begann man mit dem im Sommer (abzuhaltenden) Himmelsoffer, doch Zhang Cang stützte sich (dabei) auf die Tugendkraft des Wassers, wohingegen Gongsun Chen und Jia Yi der Auffassung waren, (die Dynastie stünde) unter dem Patronat des Elements Erde. Schließlich vermochte man die Sache nicht zu klären. Im Zeitalter (des Kaisers) Xiaowu wurden Aufsätze in Fülle verfaßt. In der (Ära) Taichu änderte man die Bestimmungen, doch Ni Kuan, Sima Qian und andere folgten weiterhin der Lehre von (Gongsun) Chen und (Jia) Yi. Folglich wurden die Farben der (im Ritual verwendeten) Kleidung und die Zahlen der Maße in Übereinstimmung mit der Gelben Tugendkraft gebracht. Entsprechend der Überlieferung, wonach die Fünf Tugendkräfte aufeinander in der Reihe des einander Überwindens folgen, befand sich Qin in der Tugend des Wassers; daher meinte man, daß Han, gestützt auf die Erde, dieses bezwungen habe.

48 Siehe Hans Bielenstein und Michael Loewe, „Tung kuan Han chi“, in *Early Chinese Texts. A Bibliographical Guide*, hg. von M. Loewe (Berkeley, Calif.: University of California, 1993), 471–472.

49 Siehe hierzu An Zuozhuang: *Ban Gu yu Hanshu* 班固與漢書 (Taipei: Xuehai, 1991), 144–145.

50 Siehe *Hanshu* 25B (1270:13–14).

Bemerkenswert ist die Bewertung, die Ban Gu hier in seinen Text einfließen läßt: Er bedauert, daß in der Regierungszeit von Kaiser Wen die Frage der korrekten Zyklenlehre nicht geklärt werden konnte, und er bedauert ebenso, daß Leute wie Jia Yi und Sima Qian im Gefolge des Gongsun Chen 公孫臣 Kaiser Wu aufgrund ihres Verharrens in einer Irrlehre dazu veranlaßt hatten, die Opfer an die Gottheit des „falschen“ Elements zu richten, nämlich an die des Elements Erde.

Erst in der dritten Phase, so die Darstellung Ban Gus, setzten sich schließlich die Vertreter jener Lehre durch, gemäß deren die Dynastien nach dem Prinzip, daß die Mutter an den Sohn weitergibt, aufeinander folgen. Als Vertreter dieser Version nennt er Liu Xiang 劉向 (77–6 v. Chr.) und dessen Sohn, Liu Xin 劉歆 (ca. 53 v. Chr. – 23 n. Chr.). Ban Gu schreibt:

劉向父子以為帝出於震，故包羲氏始受木德，其後以母傳子，終而復始，自神農、黃帝下歷唐虞三代而漢得火焉。故高祖始起，神母夜號，著赤帝之符，旗章遂赤，自得天統矣。⁵¹

Liu Xiang und sein Sohn waren der Auffassung, daß der Gottkaiser aus (dem Sternbild) Zhen hervorgegangen sei. Also habe der Herr Bao Xi [Fuxi] als erster die Tugend des Holzes empfangen. Danach haben die Han, entsprechend dem Prinzip, wonach die Mutter an den Sohn weitergibt, gemäß der Zyklenlehre über den Göttlichen Landmann und den Gelben Gottkaiser und weiter über Tang [Yao], Yu [Shun] und die Drei Zeitalter [Xia, Shang und Zhou] das Feuer empfangen. Als sich daher Gaozu erstmals erhob, weinte die Göttliche Mutter in der Nacht; es kam zur Manifestation der Zeichen des Roten Gottkaisers, und so wurden die Fahnen und Siegel auf Rot umgestellt, und so erlangte man das Himmelserbe.⁵²

Der geschichtliche Abriss von Ban Gu ist somit aus der Perspektive eines Menschen geschrieben, der eine genaue Vorstellung davon hat, welche Lehre die korrekte und gültige ist. Am Ende der Geschichte der diversen „Irrtümer“ steht die „Lehre vom Einander Erzeugen“, also die von Liu Xiang und Liu Xin vertretene, als strahlende Siegerin dar. Deutlicher als in der Art und Weise, wie er diesen beiden das letzte Wort gibt, hätte Ban Gu kaum machen können, daß diese Lehre, als deren Anhänger er sich selbst zu erkennen gibt, der Vorrang vor der konkurrierenden Lehre gebührt, als deren Parteigänger er Jia Yi und Sima Qian herausstellt.⁵³

Im „Lüli zhi“ 律曆志, der „Monographie über die Tonpfeifen und den Kalender“ des *Hanshu*, geschieht ähnliches. Auch hier wird zunächst ein geschichtlicher Abriss gegeben, in dem für die Zeit von Kaiser Wu unter anderem Sima Qian als Beauftragter für die Erarbeitung eines neuen Kalenders genannt wird.⁵⁴ Doch im Anschluß daran ist, bezogen auf die Zeit von

51 *Hanshu* 25B (1270:14–1271:2).

52 An dieser Stelle merkt Zheng Zhan 鄧展. an: 向父子雖有此議，時不施行，至光武建武二年，乃用火德，色尚赤耳。„Obwohl Vater und Sohn Xiang eine diesbezügliche Erörterung bereits (verfaßt) hatten, fand (diese These) zu ihrer Zeit keine Verbreitung. Erst im zweiten Jahr Jianwu (des Kaisers Guangwu [26 n. Chr.]) machte man sich dann die Tugendkraft des Feuers zunutze, und wußte die Farbe Rot zu schätzen.“ Siehe *Hanshu*-K 25B/1271.

53 Zur Rolle Jia Yis als Berater des Kaisers Wen in Fragen der Ritualreform aus der unterschiedlichen Perspektive der Geschichtsschreiber siehe auch Reinhard Emmerich: „Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den Informationen des *Shiji* und des *Hanshu* über Jia Yi: Ein Blick auf die Geschichtsschreibung Sima Qians und Ban Gus“, in *Zurück zur Freude. Studien zur chinesischen Literatur und Lebenswelt und ihrer Rezeption in Ost und West. Festschrift für Wolfgang Kubin*, hg. von Marc Hermann und Christian Schwermann (St. Augustin: Steyler, 2007), 731–754, bes. 738–739.

54 *Hanshu* 21A (975:8; 976:4).

Kaiser Cheng, die Rede von Liu Xiangs „Wuji lun“ 五紀論 (Abhandlung über die Fünf Anknüpfungen) und von Liu Xins „Santong li“ 三統曆 (Kalender der Drei Legitimen Erbfolgen). Und auf den nachfolgenden Seiten wird der gesamte Text dieses „Santong li“ im Wortlaut zitiert⁵⁵ – auch hier läßt sich unschwer erkennen, welcher Lehre der Geschichtsschreiber Ban Gu den Vorzug gibt.

Auch das letzte, autobiographische Kapitel des *Hanshu* enthält einen geschichtlichen Abriss, in dem Ban Gu Stellung bezieht in der Frage, wo die Han-Dynastie zyklenideologisch korrekt positioniert ist. Das Kapitel beginnt mit einem sehr persönlich gehaltenen „Gu yinwei“ 固以為 (Ich, Gu, bin der Auffassung, daß) und kommt, nach einem kurzen Hinweis auf die aus dem Altertum überkommenen Schriften, auf seine eigene Dynastie zu sprechen. Die Han, so Ban Gu wörtlich, stünden im Zyklus als Erbe des Yao 堯, und sie gründeten das kaiserliche Mandat auf dieses.⁵⁶

Somit bestätigt sich, daß Ban Gu mit seiner Betonung der Ableitung der Han vom mythischen Herrscher Yao wohl vor allem festschrieb, was zu Beginn der Ost-Zeit bereits im Opferkult umgesetzt worden war. Und doch fällt bei der prüfenden Lektüre von Kapiteln wie den oben erwähnten auf, mit welcher Vehemenz Ban Gu in seiner historischen Darstellung die seiner Ansicht nach korrekte Lehre gegen diejenige setzt, in der die Geschichtsschreibung des *Shiji* wesentlich verankert war. Man gewinnt von daher den Eindruck, daß bei Ban Gu hier mehr als nur das beruflich gebotene Engagement im Spiel war.

Die Rolle der Zyklen für Ban Gu als Berater in Ritenfragen

Auch wenn Ban Gu vielleicht nicht gerade als Ritenexperte bezeichnet werden sollte, so finden sich in den Quellen doch zahlreiche Hinweise darauf, daß er in Fragen, die diesen Bereich betrafen, keine geringe Rolle spielte.

So nahm Ban Gu nicht nur an jenen Gelehrtenkonferenzen teil, die Kaiser Zhang 章帝 (Reg.: 75–88) im Jahre 79 n. Chr. in der Halle des Weißen Tigers (*bobu guan* 白虎觀) abhalten ließ, sondern war anschließend auch mit der Sichtung der verschiedenen Argumentationen und der Herausgabe des *Bobu tong* 白虎通 betraut, eines Werkes, in dem die Ergebnisse dieser Konferenzen festgehalten sind.⁵⁷ Im wesentlichen ging es dabei um Ritenfragen und deren korrekte, auf den Klassikern gegründeten Interpretation.⁵⁸

Auch wenn in Frage gestellt wird, ob der heute überlieferte Text des *Bobu tong* tatsächlich dem von Ban Gu edierten Text entspricht, ist dennoch bemerkenswert, daß diese Schrift einen Abschnitt enthält, der mit „Wuxing“ 五行 (Fünf Wandlungsphasen) betitelt ist. Dort werden im Zusammenhang mit dem Thema „Herrscherwechsel“ (*geng wang* 更王) die Fünf Wandlungsphasen in der Reihenfolge der „Lehre vom Einander Erzeugen“ aufgezählt.⁵⁹

55 *Hanshu* 21B (979:13–986:2).

56 *Hanshu* 100B (4235:6–7): Han *shao* Yao *yun, yi jian diye* 漢紹堯運, 以建帝業.

57 Siehe Michael Loewe: „Pai hu t'ung“, in *Early Chinese Texts*, 347–356, sowie die Übersetzung und Analyse des Werks in Tjan T'joe Som, *Po hu T'ung. The Comprehensive Discussions in the White Tiger Hall*. Sinica Leidensia, Vol. 6 (Leiden: Brill, 1949–1952).

58 Zu den Diskussionen der Klassikergelehrten in der Halle des Weißen Tigers siehe auch Hans van Ess, *Politik und Gelehrsamkeit in der Zeit der Han (202 v. Chr. – 220 n. Chr.)*. *Die Alltext-Neutext-Kontroverse* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1993), 24f.

59 *Bobu tong* (ICS: 9/25/3–4).

Wie man verstreuten Quellen ebenfalls entnehmen kann, trat Ban Gu auch als Verfasser von Zeremonialgesängen in Erscheinung. So ist das ihm zugeschriebene „Hansong lungong ge“ 漢頌論功歌 (Lied zum Lobe der Han und zur Diskussion des Verdienstes) im Wortlaut überliefert.⁶⁰ Auf die Bedeutung Ban Gus im Zusammenhang mit dem imperialen Ritual und insbesondere als Autor von Liedern, die als Opferhymnen tradiert wurden, verwies bereits Martin Kern. Auch die fünf Lieder am Ende von Ban Gus „Dongdu fu“ 東都賦 (Prosagedicht über die Östliche Hauptstadt) dürften, so Martin Kern, auf einen zeremoniellen Kontext hinweisen.⁶¹

Auch das eingangs erwähnte „Dianyin“, dessen Vorbemerkung der Hinweis auf die Denkschrift Ban Gus zu entnehmen war, bietet zahlreiche Hinweise darauf, daß Ban Gu viel Wert auf die Durchführung von kaiserlichen Opfern entsprechend der Zyklenlehrenideologie legte. Schon der Titel der Schrift, „Fortsetzung des Kanons“, enthüllt den Geist, in dem diese Eulogie geschrieben ist.⁶² Mit jenem „Kanon“, der fortgesetzt werden soll, ist nämlich, wie Kommentare enthüllen, das „Yaodian“ 堯典 (Kanon des Yao) gemeint, des ersten und vornehmsten Dokuments im *Shangshu* 尚書, dem „Buch der Dokumente“, und somit weist der Titel, so die Kommentare weiter, darauf hin, daß die Han das Erbe des Yao fortsetzten und die Schrift die Tugend der Han in ihrer Funktion als Fortsetzer (des Yao) beschreibe.⁶³ Die gesamte Schrift liest sich als Lobpreisung der Han und ihrer besonderen Verdienste, und sie endet mit der konkreten Aufforderung an den Kaiser, nun doch auch den letzten Schritt zu tun und die Feng- und Shan-Opfer auf dem Taishan zu veranstalten. Damit nun reiht sich Ban Gu, inhaltlich wie auch formal, just in die Reihe derer ein, die im Abschnitt „Fuming“ des *Wenxuan* auch tatsächlich dem „Dianyin“ des Ban Gu vorausgestellt sind, nämlich Sima Xiangrus 司馬相如 (179–118) „Fengshan wen“ 封禪文, „Prosaschrift zu den Feng- und Shan-Opfern“, und Yang Xions 楊雄 (53 v. Chr. – 18 n. Chr.) „Ju Qin mei Xin“ 劇秦美新, „Kritik an Qin und Lobpreis auf die Neue (Dynastie)“. Und mehr noch, wie Ban Gu selbst im „Dianyin“ schreibt, hoffte er, beide Vorgänger-Schriften, die Vorzüge beider Vorgängerwerke in seinem eigenen Werk zu vereinen und sie dadurch noch – im Hinblick auf ihren klassischen Charakter (*dian* 典) und ihre Wahrhaftigkeit (*shi* 實) – zu übertreffen. Wie es wörtlich im „Dianyin“ heißt, sei die Abhandlung des Sima Xiangru „wahrhaftig“ aber nicht „klassisch“ gewesen, während die des Yang Xiong „klassisch“, aber nicht „wahrhaftig“ gewesen sei.⁶⁴

Auch wenn man dennoch zögern mag, Ban Gu unter die Ritenexperten einzureihen, so muß er doch als Klassikergelehrter häufig beruflich mit den Diskussionen bei Hofe über Ritenfragen befaßt gewesen sein, und zudem scheinen ihm Fragen des kaiserlichen Rituals stets ein besonderes Anliegen gewesen zu sein.

60 *Chusue ji* 初學記 (Beijing: Zhonghua, 1962), 15/377. Dasselbe Lied ist in *Yuefu shiji* 樂府詩集 (Beijing: Zhonghua, 1979) 1/9 unter der Überschrift „Han jiaosi ge“ 漢郊祀歌 (Lieder zu den Staatsopfern der Han) wiedergegeben.

61 Siehe Martin Kern, *Die Hymnen der chinesischen Staatsopfer. Literatur und Ritual in der politischen Repräsentation von der Han-Zeit bis zu den Sechs Dynastien* (Steiner: Stuttgart, 1997), 78. Das „Dongdu fu“ ist enthalten in *Houhan shu* 40B (1371–1373); ebenso in *Wenxuan* 1/39b–42a; vgl. David R. Knechtges (Üs.), *Wen xuan or Selections of refined literature. Volume One: Rhapsodies on Metropolises and Capitals* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1982), 175–180.

62 *Houhan shu* 40B (1375:13–1385:7); *Wenxuan* 8/22a–32b; vgl. von Zach, *Chinesische Anthropologie*, 905–912.

63 Siehe etwa *Houhan shu*-K 40B (1375:10): 堯謂堯典, 引猶續也, 漢承堯後, 故述漢德以續堯典。

64 Siehe *Wenxuan* 48/21b: 伏惟相如《封禪》, 靡而不典; 揚雄《美新》, 典而亡實。

Die Rolle der Zyklen für Ban Gu als loyaler Sohn

Abschließend sei noch ein weiterer Aspekt erwähnt, der für die persönliche Haltung Ban Gus in Fragen der Zyklenlehre vermutlich ebenfalls von großer Bedeutung war. Bereits sein Vater, Ban Biao 班彪 (3–54), gibt sich nämlich als ein Anhänger der Lehre zu erkennen, wonach die Han unter dem Patronat der Erde standen und somit Erben des mythischen Yao waren. So schreibt er in seinem „Wangming lun“ 王命論 (Abhandlung über das Mandat der Könige):

是故劉氏承堯之祚，氏族之世，著乎春秋，唐據火德，而漢紹之。始起沛澤，則神母夜號，以彰赤帝之符。⁶⁵

Darum: Daß der Liu-Clan die Nachfolge des Yao hinsichtlich der Reichswürde antrat, entsprechend der dynastischen Genealogie, ist verzeichnet im *Frühling und Herbst*.⁶⁶ Tang⁶⁷ stützte sich auf das Feuer, und Han trat dessen Erbe an. (Die Han-Dynastie) begann sich zu erheben aus den Niederungen von Pei; darauf weinte die Göttliche Mutter⁶⁸ in der Nacht, und es zeigten sich die Glückszeichen des Roten Gottkaisers.

Das Bekenntnis Ban Biaos zu derlei zyklentheoretischen Spekulationen ist insofern spektakulär, wenn man dazu weiß, daß diese Schrift – laut dem ebenfalls im *Hanshu* überlieferten Kontext – zu einem Zeitpunkt entstand, als noch gar nicht feststand, ob nach dem Sturz des Wang Mang 王莽 (Reg.: 8–23) und seiner Xin 新-Dynastie jemals wieder ein Nachkomme aus dem Hause Liu auf den Thron kommen würde. Der General Wei Ao 隗囂 habe Ban Biao damals nach seiner Meinung dazu gefragt, wie es um die Nachfolge bestellt sei, und so habe sich Ban Biao, wohl in der Hoffnung, daß das Reich schneller zur Ruhe kommen werde, wenn wieder ein Liu auf dem Thron säße – derjenigen Sippe, aus der auch in der West-Han-Zeit die Kaiser hervorgingen – in seiner Abhandlung zugunsten des Liu Xiu ausgesprochen. Doch gleichgültig, aus welcher Motivation heraus Ban Biaos Bekenntnis zur Familie Liu erfolgt ist: Seine Entscheidung, das Mandat dieser Familie bei der Erneuerung der Han auf dem Fundament der Yao-Nachfolge zu errichten, läßt keinen Zweifel daran zu, daß Ban Biao ein Verfechter jener Richtung der Zyklenlehre war, die Liu Xiu wenig später zur Grundlage seiner Opferreform machte. Insofern läßt sich das besondere Engagement, das Ban Gu bei seiner Ideologiekritik an Sima Qian erkennen läßt, unter anderem auch als ein Akt der Sohnespietät verstehen.⁶⁹

65 *Hanshu* 100A (4208:11–4212:13).

66 Gemeint ist offenbar die Auslegung des *Zuo zhuan* 左傳 zu *Chunqiu*, Zhao 29.3, wo es heißt: 有陶唐氏即衰，其後有劉累。„Nachdem die Sippe des Tao Tang (= Yao) untergegangen war, gab es in deren Nachfolge den Liu Lei.“

67 Gemeint ist ebenfalls Yao.

68 Mit der „Göttlichen Mutter“ ist die Mutter des Dynastiegründers Gaozu gemeint.

69 Auch Ban Gu selbst hat in mehreren Preisliedern den Bezug der Han zu Yao betont. Siehe sein „Gaozu song“ 高祖頌 (Preislied auf den Gründer der Han-Dynastie) in *Hanshu* 1B (81:13–14) sowie sein „Dongxun song“ 東巡頌 (Preislied auf die Inspektionsreise in den Osten) in *Yiwen leiju* 藝文類聚 (Beijing: Zhonghua, 1965), 39.700, in dem er Liu Xiu, den Begründer der Späteren Han, als Nachfolger des Yao besingt. Für den Hinweis auf diese Gedichte bedanke ich mich bei Hans Stumpfeldt. Auch danke ich Hans van Ess für einige hilfreiche Anmerkungen zu diesem Beitrag.