

Eine Kompilation der übelsten Sorte?

Das *Divang shiji* des Huangfu Mi (215–282)

Monique Nagel-Angermann (Münster)

„Eine Kompilation der übelsten Sorte“ – so lautete Bernhard Karlgrens barsches Urteil über das *Divang shiji* 帝王世紀 (*Chronik der Urkaiser und Könige*) des Huangfu Mi 皇甫謐.¹ Karlgren warf damals „den chinesischen Gelehrten aller Zeiten wie den westlichen Sinologen“ einen Mangel an kritischer Methodik bei ihren Arbeiten zum vorhanzeitlichen China vor.² Mit seiner Arbeit zu „Legends and Cults in Ancient China“ knüpft Karlgren an die zeitgenössische *gushibian* 古史辨-Gelehrsamkeit an.³ Er prangert die arglose Verwendung von wesentlich jüngeren Texten bei der Erforschung des Altertums an, denen er generell eine geringere Glaubwürdigkeit zuspricht.⁴ Zusätzlich lenkte er aber auch den Blick auf die Art der Quellen und plädierte für die differenzierte Behandlung sogenannter „freier Texte“, die *en passant* etwas über das Altertum berichten, weshalb er ihnen größeres Vertrauen entgegenbrachte und solchen Texten, die ihre Inhalte in systematisierter Form darbieten.⁵ Zu den systematisierten Texten zählte er in erster Linie große Teile des *Li ji* 禮記, das ganze *Yi li* 儀禮 und das *Zhou li* 周禮, aber auch viele Kommentare der Han-, Liuchao- und Tang-Zeit. Zweck dieser Werke sei es gewesen, völlig heterogenes Material zu einem neuen System zu kompilieren. Demnach sei es weniger die Aufgabe dieser Texte, alte Traditionen oder Bräuche aufzuzeichnen, als vielmehr ein konfuzianisch geprägtes Idealbild zu entwerfen. Auch den Historiographen Sima Qian 司馬遷 (ca. 145 – ca. 90 v.u.Z.) tadelt er, bei der Abfassung jener Teile des *Shi ji* 史記, die sich auf die Zeit vor der Machtergreifung der Han beziehen, bewußt Texte aufeinander abgestimmt zu haben, indem er Passus getilgt oder emendiert habe.⁶

Im Urteil Karlgrens zeigt sich die nachvollziehbare und durchaus berechtigte Kritik eines modernen Historikers, dem es bei seiner Annäherung an das Altertum um möglichst authentische Quellen geht. So hätte Karlgren die Quellen, aus denen Sima Qian schöpfte, sicher lieber explizit im Gesamttext markiert und durchaus im offenen Widerspruch für zukünftige Forschungen bewahrt gesehen. Auch lehnt er die von Sima Qian verwendeten Quellen als unglaubwürdig ab, weil sie zu den systematisierten Texten gehörten.⁷

¹ „Least of all can a work like the *Ti wang shi ki* be relied on, that masterpiece of the good Huangfu Mi, so beloved by the Chinese historians of all later times and by the western sinologues alike, but, as we have witnessed all through our B sections above, in fact a compilation of the worst possible type.“ Karlgren, Bernhard, „Legends and Cults in Ancient China“, in: *Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities* 18 (1946), S. 199-365, S. 352. Die Kritik Karlgrens richtete sich damals u.a. gegen Édouard Chavannes, André Wedemeyer und Gustav Haloun. – An dieser Stelle möchte ich ganz herzlich Achim Mittag danken. Er hat mich nicht nur ermuntert, meinen im Bamberger Panel gehaltenen Vortrag niederzuschreiben, sondern mir auch im Verlauf der Beschäftigung mit dem Werk Huangfu Mis wertvolle Hinweise gegeben.

² Siehe Karlgren, „Legends and Cults“, S. 352.

³ Siehe hierzu z.B. Richter, Ursula: *Zweifel am Altertum: Gu Jiegang und die Diskussion über Chinas alte Geschichte als Konsequenz der „Neuen Kulturbewegung“ ca. 1915–1923*. Stuttgart: Franz Steiner, 1992.

⁴ Siehe Karlgren, „Legends and Cults“, S. 199-201.

⁵ Siehe Karlgren, „Legends and Cults“, S. 201.

⁶ Siehe Karlgren, „Legends and Cults“, S. 202.

⁷ Siehe Karlgren, „Legends and Cults“, S. 354.

Viele Autoren des Alten China mögen aber gerade im Kompilationsvorgang ganz unterschiedlicher Quellen eine Chance gesehen haben, ihre eigene Interpretation eines Sachverhaltes oder der Geschichte zu liefern. Das Maß an Abwägung und kritischer Betrachtung der vorgefundenen Texte, die sie für ihre Kompilationen verwendeten, war dabei allerdings sehr unterschiedlich.

Neben der scharfen Kritik, die Karlgren gegenüber dem *Divang shiji* äußert, konstatiert er ironisch auch die große Beliebtheit, die dieses Werkes bei seinen Kollegen genöß.⁸ Worin lag die Beliebtheit dieses Werkes begründet, und um was für eine Art Text handelt es sich überhaupt beim *Divang shiji*?

Nach einer kurzen Vorstellung des Huangfu Mi, dem Autor des *Divang shiji*, sollen Grundzüge der Textgeschichte des Werkes nachgezeichnet werden. Es folgen dann einige methodische Überlegungen zum Umgang mit einem fragmentarischen Text, der nur durch Zitatezeugen tradiert wurde. In diesem Zusammenhang wird exemplarisch vorgeführt, wie einzelne Zitatezeugen sich aus dem *Divang shiji* bedienen. Anschließend gilt es, Kompilationsprinzipien des Huangfu Mi zu suchen. Die Diskussion einiger kritischer Bemerkungen zum *Divang shiji* bildet den Abschluß dieses Aufsatzes.

Huangfu Mi, der Autor des *Divang shiji*

Huangfu Mi, der Autor des *Divang shiji*, wurde 215, fünf Jahre vor dem endgültigen Zusammenbruch der Han-Dynastie und dem Beginn der Zeit der Drei Reiche, Wei, Shu und Wu, geboren.⁹ Während seiner Lebensspanne vollzog sich der Aufstieg der Cao 曹, die das Herrscherhaus der Han, die Liu 劉, abgelöst und die Wei-Dynastie begründet hatten, sowie ihr rascher Niedergang zugunsten ihrer ehemaligen Berater aus der Familie der Sima 司馬, die ab 249 die eigentliche Kontrolle ausübten. Als Huangfu Mi 282 starb, hatte er gerade noch erleben können, wie Sima Yan 司馬炎 (239–290) als Jin Wudi 晉武帝 im Jahre 280 das Reich Wu, den letzten Konkurrenten um die Macht, schlug und China dadurch für eine kurze Periode wieder vereinte.¹⁰

Huangfu Mi entstammte einer Familie mit militärischen Traditionen, deren Mitglieder sich im Kampf für die Han einen Namen gemacht hatten.¹¹ Als Mitglied eines angesehenen Clans der westlichen Provinzen wurde Huangfu Mi in Zhunuo 朝那, Anding 安定, im Gebiet des heutigen Gansu geboren, wuchs aber in der Nähe von Luoyang 洛陽 auf. Huangfu Mi schlug keine militärische Laufbahn ein, sondern wandte sich Textstudien zu. Mit Mitte 30 erkrankte er schwer, was sein Interesse an der Medizin weckte. In seiner Biographie wird er als regelrechter „Büchernarr“ be-

⁸ Siehe Karlgren, „Legends and Cults“, S. 352.

⁹ Die Biographie des Huangfu Mi findet sich im *Jin shu* 晉書, komp. v. Fang Xuanling 房玄齡 (578–648) u.a. 51/1409–1418. – Mit Huangfu Mi und dem *Divang shiji* 帝王世紀 beschäftigt sich auch meine 1999 abgeschlossene Dissertation, die in Kürze in *Schweizer Asiatische Studien* erscheinen wird. Des weiteren s. auch Cao Wenzhu 曹文柱: „Huangfu Mi yanju 皇甫謐研究“, in: *Wei Jin Nanbei chao Sui Tang shi* 魏晉南北朝隋唐史 1988.4, S. 29–38, sowie Declercq, Dominique: *Writing against the State. Political Rhetorics in Third and Fourth Century China*. Leiden: Brill, 1998, S. 159–205, und Knapp, Keith N., „Heaven and Death According to Huangfu Mi, A Third-century Confucian“, in: *Early Medieval China* 6 (2000), S. 1–31.

¹⁰ Vgl. de Crespigny, Rafe: „The Three Kingdoms and Western Jin: A History of China in the Third Century AD ~ II“, in: *East Asia History* 2 (1991), S. 143–165.

¹¹ Der erste Huangfu, der eine eigene Biographie im *Hou-Han shu* 後漢書, komp. v. Fan Ye 范曄 (398–445), erhielt, war Huangfu Gui 皇甫規 (104–174). Siehe ebd. 65/2129–2137. Sein Neffe und Urgroßvater des Huangfu Mi war der berühmte General Huangfu Song 皇甫嵩 (gest. 195), der sich im Kampf gegen die Gelben Turbane hervortat. Siehe seine Biographie im *Hou-Han shu* 71/2299–2307.

schrieben.¹² Im Alter von 40 Jahren kehrte er wieder in seine Heimat zurück, wo ihm große Achtung entgegengebracht wurde. Zu seinen Schülern zählten Zhi Yu 摯虞 und Zhang Gui 張軌, die im Verlauf der Geschichte der Jin einflußreiche Positionen erlangten.¹³ Huangfu Mi selbst verweigerter unter Berufung auf seinen schlechten Gesundheitszustand trotz wiederholter Aufforderungen konsequent eine Laufbahn im Staatsdienst. Möglicherweise propagierte er auch zu seiner eigenen Rechtfertigung das Ideal des *gaoshi* 高士, des „Hochgesinnten“ in einer Sammlung von Einsiedlerbiographien, dem *Gaoshi zhuan* 高士傳.¹⁴ Ebenfalls Zeuge seiner ablehnenden Haltung gegenüber einem Engagement im Staat ist ein „hypothetischer Diskurs“ (*shelun* 設論) mit dem Titel „Erörterungen über das Vernachlässigen von Ermahnungen“ *Shiquan lun* 釋勸論. In diesem größtenteils in Reimprosa verfaßten Stück wirbt er darum, daß neben denen, die ihrem Herrscher aktiv zur Seite stehen, auch solchen, die sich zurückziehen, eine Daseinsberechtigung zugestanden werden möge.¹⁵ Auch ohne ein Amt zu bekleiden, übte er durch zahlreiche Schriften Einfluß aus. So geht auf ihn eine Sammlung von Biographien vorbildlicher Frauen zurück.¹⁶ Auch verfaßte er geographische und astronomisch-astrologische Schriften, angesehene medizinische Werke, sowie Essays, ein Testament, Briefe, Eingaben, Kommentare, Vorworte, Gedichte, darunter auch *fu* 賦-Dichtungen, Nekrologe, Preislieder und eben das *Divang shiji*.

Kurzer Abriss der Textgeschichte des *Divang shiji*

Leider ist uns keine Aussage überliefert, für wen und zu welchem Zweck Huangfu Mi das *Divang shiji* verfaßte. Es gibt zwar keinen Hinweis darauf, daß Huangfu Mi das *Divang shiji* als Auftragsarbeit für den Hof fertigte, aber es fand seinen Weg in die kaiserlichen Bibliotheken, wie anhand der Bibliographien des *Sui shu*, des *Jiu Tang shu*, und des *Xin Tang shu* belegt werden kann.¹⁷ Auch wurde

¹² Siehe *Jin shu* 51/1410.

¹³ Vgl. die Biographie des Zhi Yu im *Jin shu* 51/1419-1426 und die des Zhang Gui im *Jin shu* 86/2221-2226.

¹⁴ Siehe hierzu Niwa Taiko 丹羽兌子, „Kôho Hitsu to Kôshi den: in'itsuja no shôgai 皇甫謐と高士傳 — 隱逸者の生涯“, in: *Nagoya daigaku bungakubu kenkyû ronshû* (shigaku) 名古屋大學文學部研究論集 (史學) 50 (1970), S. 49-66 und Wei Ming'an 魏明安, „Huangfu Mi 「Gaoshi zhuan」 chutan 皇甫謐「高士傳」初探“, in: *Lanzhou daxue xuebao* 蘭州大學學報 1982/4, S. 1-13. Im *Gaoshi zhuan* werden Einsiedler von der Frühzeit bis zur Sanguo-Zeit vorgestellt. Ein vergleichbares Werk legte Ji Kang 稽康 (223–262) vor. Er war durch Heirat mit der Cao-Familie verbunden und weigerte sich nach der Machtergreifung der Sima, ein Amt zu übernehmen, und wurde 262 nach Verwicklungen in einen Streitfall exekutiert. Im Gegensatz zu Ji Kang porträtiert Huangfu Mi in keinem Fall Einsiedler, die für ihre Überzeugung in den Tod gingen, sondern wirbt für ein Einsiedlertum, daß Einsiedler als quasi unabhängige moralische Instanz im Staat akzeptiert. Vgl. hierzu Berkowitz, Alan: *Patterns of Disengagement. The Practice and Portrayal of Reclusion in Early Medieval China*. Stanford: Stanford University Press, 2000, S. 156-160. Als ein Zeichen der Toleranz gegenüber Huangfu Mis Weigerung darf vielleicht die Wagenladung an Büchern verstanden werden, die der Kaiser ihm sandte. Vgl. *Jin shu* 51/1415.

¹⁵ Der Text ist Teil der Biographie des Huangfu Mi im *Jin shu* 51/1411-1415. Siehe hierzu auch Declercq, *Writing Against the State*, S. 159-205.

¹⁶ Zum *Lienü zhuan* des Huangfu Mi siehe Wei Ming'an 魏明安, „Tan Huangfu Mi de *Lienü zhuan* 談皇甫謐的《列女傳》“, in: *Xuelin manlu* 學林漫錄 11 (1985), S. 112-119 sowie meinen Aufsatz „Die Hälfte des Himmels den Frauen!? – Das 'Konfuzianische Weltgericht' und 'vorbildliche Frauen', vorgestellt von Liu Xiang bis Huangfu Mi“, in: *Und folge nun dem, was mein Herz begehrt. Festschrift für Ulrich Unger zum 70. Geburtstag*. Hrsg. v. Reinhard Emmerich u. Hans Stumpfheldt. Hamburg: Hamburger Sinologische Gesellschaft, 2002, S. 577-608.

¹⁷ Siehe *Sui shu* 隋書, komp. v. Wei Zheng 魏徵 (580–643), 33/961. In den beiden Dynastiegeschichten zur Tang-Zeit wird das *Divang shiji* als *Divang daiji* (帝王代記 in *Jiu Tang shu* bzw. 帝王代記 in *Xin Tang shu*) geführt, also *shi* 世 durch *dai* 代 ersetzt, was mit dem Namenstabu für Tang Taizong 唐太宗 (reg. 626–649) erklärt werden kann. Siehe

das *Divang shiji* kommentiert und fortgeschrieben.¹⁸ Während der Song-Zeit scheint das *Divang shiji* dann seine ursprüngliche Gestalt verloren zu haben und schied aus der Überlieferung aus.¹⁹ Mit Beginn der Ming-Zeit begannen jedoch bereits wieder Gelehrte, sich um eine Rekonstruktion des Textes zu bemühen.²⁰ Die jüngste Zusammenstellung stammt aus dem Jahr 1964.²¹

Methodische Überlegungen zum Umgang mit dem *Divang shiji*

Ausgehend von der Zusammenstellung des Xu Zongyuan unter Überprüfung der früheren Rekonstruktionen lassen sich 1.075 Zitate isolieren, die von 66 ganz unterschiedlichen Zitatezeugen tradiert werden. Manchmal zitieren mehrere Zitatezeugen das *Divang shiji* mit dem gleichen Passus, ohne daß dabei jedoch der Wortlaut immer ganz identisch wäre. Solche Zitate hat Xu Zongyuan zu einer Art „Kerntext“ zusammengezogen. Dieser „Kerntext“ umfaßt ca. 33.870 Zeichen, während die Zeichenzahl aller Zitate um 20 % höher liegt.

Bei den Zitatezeugen handelt es sich um ganz unterschiedliche Werke. Es finden sich eine Reihe von *leishu* 類書, konventionell als Enzyklopädien bezeichnet,²² Kommentare zu klassischen und spätclassischen Texten, philologische Hilfsmittel – dazu gehören Reimwörterbücher und dazugehörige Kommentarwerke, Geschichtswerke und ihre Kommentare, geographische Werke, Namenslexika, Werke zur Astrologie und zu übernatürlichen Erscheinungen, epigraphische Werke, Anthologien und literarische Werke sowie allgemeine Lexika.

Xu Zongyuan ordnet die Fragmente in seiner Zusammenstellung chronologisch an. Das erste Kapitel wird von ihm überschrieben mit: „Das hohe Altertum einschließlich der Urkaiser“ und beginnt mit Fragmenten zur Kosmogonie. Es folgen „Xia“, „Shang“, „Zhou“, „die Lehnsstaaten“, „Qin“, „Han“, „Wei“, ein Kapitel mit Fragmenten zu „Astronomie, Geographie und Demographie“

Jiu Tang shu 舊唐書, komp. v. Xue Juzheng 薛居正 (912–981), 46/1996; *Xin Tang shu* 新唐書, komp. v. Ouyang Xiu 歐陽修 (1007–1072) u. Song Qi 宋祁 (998–1061), 58/148.

¹⁸ Ein Kommentar wurde in der Mitte des 5. Jh. von Yuan Yanming 元延明 verfaßt. Vgl. *Liang shu* 梁書, komp. v. Yao Cha 姚察 (533–606) u. Yao Silian 姚思廉 (gest. 637), 32/459 und *Wei shu* 魏書, komp. v. Wei Shou 魏收 (506–572), 20/530, wo er jedoch nur als Yanming 延明 bezeichnet wird. Ein anderer Kommentar stammt von Yu Zhuo 虞綽, einem Amtskollegen von Yu Shinan 虞世南 (558–638). Vgl. seine Biographie im *Bei shi* 北史, komp. v. Li Yanshou 李延壽 (fl. 616–676), 83/2811f., und *Sui shu* 33/962. Als Autor des *Xu Divang daiji* 續帝王代記 wird He Maocai 何茂材 genannt. Vgl. *Xin Tang shu* 58/1465.

¹⁹ Zwar wird ein *Divang shiji* in der Bibliographie des *Song shi* aufgeführt, doch wird dieses *Divang shiji* nun in die Kategorie der *biamian* 編年 „Annalen“ eingeordnet, während historisch-anekdotesche Werke, in deren Nachbarschaft das *Divang shiji* zuvor in den Bibliographien vermerkt wurde, in der Bibliographie des *Song shi* in die Kategorie „diverse Geschichtswerke“ *bieshi* 別史 eingeordnet werden. So sind Zweifel hinsichtlich des in der Bibliographie des *Song shi* aufgeführten *Divang shiji* angezeigt. Siehe *Song shi* 宋史, komp. v. Tuotuo 脫脫 (1313–1355), 203/5088. Zudem fällt auf, daß das *Divang shiji* zur Song-Zeit weder im *Chongwen congmu* 崇文總目, einer unter der Leitung von Wang Yaochen 王堯臣 (1001–1056) annotierten Bibliographie der kaiserlichen Bibliothek, noch im (*Zhaode xiansheng*) *Junzhai dashu zhi* 昭德先生郡齋讀書志, dem privaten Buchbestand des Chao Gongwu 晁公武 (gest. 1171), oder im *Zhizhai shu lu jieti* 直齋書錄解題, der Bibliographie der Privatsammlung des Chen Zhen sun 陳振孫 (ca. 1190 – nach 1249), aufgeführt wird. Lediglich das *Suichutang shumu* 遂初堂書, ein Katalog der Privatsammlung des You Mou 尤袤 (1127–1193), listet ein *Divang shiji* auf, allerdings ohne jede weitere Angabe. Siehe *Suichutang shumu*, Ed. *Baibu congshu jicheng* 百部叢書集成, S. 8.

²⁰ Den Anfang machte Tao Zongyi 陶宗儀 (1316–1403). Dann folgten in der Qing-Zeit Wang Mo 王謨 (ca. 1778), Zhang Shu 張樹 (1781–1847), Zang Yong 臧庸 (1767–1811), Song Xiangfeng 宋翔鳳 (1776–1860), Gu Guanguang 顧觀光, Qian Baotang 錢保塘 und Wang Renjun 王仁俊 (1866–1913).

²¹ Xu Zongyuan 徐宗元: *Divang shiji jicun* 帝王世紀輯存. Beijing: Zhonghua shuju, 1964.

²² Zur Problematik der sogenannten „Enzyklopädien“ im kaiserzeitlichen China siehe Kaderas, Christoph: *Die Leishu der imperialen Bibliothek des Kaisers Qianlong*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1998.

und ein Kapitel „Reste“. Um Originalüberschriften handelt es sich dabei nicht. Eine chronologische Anlage des ursprünglichen *Dìwáng shǐjì* ist sehr wahrscheinlich,²³ auch wenn einer der Qing-zeitlichen Rekonstruktoren des *Dìwáng shǐjì*, Wang Mo, bei seiner Zusammenstellung topographische Aussagen des Huangfu Mi in den Vordergrund rückte.²⁴

Verteilung der Zitate und der Zeichenzahl auf die zehn rekonstruierten Kapitel des *Dìwáng shǐjì*

	Das hohe Altertum einschließlich der Urkaiser	Xia	Shang	Zhou	Die Lehnstaaten	Qin	Han	Wei	Astronomie, Geographie, Demographie	Reste
(1)	39,3	12,6	14,0	17,5	1,9	2,8	7,9	0,8	0,4	2,8
(2)	39,5	9,7	14,4	19,5	0,7	2,3	6,1	1,0	5,9	0,9
(3)	37,7	10,4	14,9	18,8	0,7	2,8	5,6	1,2	7,0	0,9

Zeile (1): Anteil der Zitate an der Gesamtzitatenmenge in %

Zeile (2): Anteil an der Gesamtzeichenzahl in %

Zeile (3): Anteil an der ungefähren Gesamtzeichenzahl eines „Kerntextes“ in %

Betrachtet man nun die Verteilung der Zitate auf die zehn Kapitel des *Dìwáng shǐjì* in der Zusammenstellung des Xu Zongyuan, so zeigt sich ein Übergewicht von Fragmenten, die etwas zur Frühzeit aussagen. Doch darf man von diesem Befund wohl nicht die Aussage ableiten, daß es die Intention Huangfu Mis war, sich besonders auf die legendäre Frühzeit zu konzentrieren. Die unausgewogene Gewichtung könnte auch damit erklärt werden, daß die eben beschriebenen Zitatzeugen, darunter vor allem die *leishu*, für diesen Zeitraum besonders häufig auf das *Dìwáng shǐjì* zurückgriffen, weil in anderen Texten nicht so viel dazu zu finden war. Für spätere Zeiten hingegen, z.B. die Qin- und die Han-Dynastien, stand in anderen Texten ausreichend Material als Zitat zur Verfügung. Zudem muß berücksichtigt werden, daß gerade für die Frühzeit häufig mehrere Zitatquellen den gleichen Sachverhalt im gleichen Wortlaut oder paraphrasierend tradieren. Trotz zutage tretender Überschneidungen, ist es jedoch nicht generell möglich, ein Stemma anzufertigen, das zeigen kann, auf welchem Weg genau die Überlieferung der Fragmente des *Dìwáng shǐjì* erfolgte, oder durchgängig aufzuzeigen, wer nicht aus dem *Dìwáng shǐjì* selber, sondern von anderen Zitatzeugen quasi „second hand“ zitierte. Der Vergleich mehrerer *Dìwáng shǐjì*-Fragmente, die in unterschiedlichen Zitatzeugen überliefert wurden, macht allerdings deutlich, daß einige Zitatzeugen nicht wörtlich zitieren; bei manchen handelt es sich eher um Inhaltsangaben zu Teilen des *Dìwáng shǐjì*.

Diese Überlegungen zeigen, welche methodischen Schwierigkeiten damit verbunden sind, sich einem Text zu nähern, den wir nur aus der fragmentarischen Überlieferung unterschiedlichster Zitatzeugen kennen, über deren Kompilationsprinzipien wir teilweise jedoch immer noch viel zu wenig wissen.²⁵

²³ In *Sui shu* 33/961 heißt es, das *Dìwáng shǐjì* beginne mit den „drei Erhabenen“ und ende mit den Han- und Wei-Dynastien und habe einen Umfang von zehn *juan* 卷.

²⁴ Vgl. Wang Mo 王謨 (ca. 1778): „*Dìwáng jìngjiè jū* 帝王經界紀“, in: ders., *Han Tang dilishu chao* 漢唐地理書鈔. Beijing: Zhonghua shuju, 1961, S. 120-129.

²⁵ Beispielhaft für einen methodisch vorbildlichen Umgang mit einem fragmentarischen Text sei auf Thompson, P.M.: *The Shen Tzu Fragments*. Oxford: Oxford University Press, 1979, verwiesen. – Hinsichtlich des *Dìwáng shǐjì* sollte neben der generellen Frage nach der Glaubwürdigkeit der Zitatzeugen jedes einzelne Zitat mit der Überlieferung in anderen Zitatzeugen verglichen werden, wenn es solche gibt. Eine andere Möglichkeit, sich dem ursprünglichen Text anzunähern, ist es, die Fragmente des *Dìwáng shǐjì* durch den Filter der einzelnen Zitatzeugen getrennt zu betrachten und so alle Zitate des einen Zitatzeugen mit allen eines anderen zu vergleichen. Mit diesem Ansatz kann z.B. herausgearbeitet werden, wie sich die Überlieferungspraxis der unterschiedlichen Gruppen von Zitatzeugen unterscheidet. Dies läßt Rückschlüsse darauf zu, was

Das *Divang shiji* aus der Sicht einiger Zitatezeugen

Den überwiegenden Teil der Fragmente des *Divang shiji* liefern die *leishu*, gefolgt von den Kommentaren zu historischen Werken. Exemplarisch sollen nun drei Zitatezeugen aus der Gruppe der *leishu* kurz vorgestellt werden:

Der Hauptzitatezeuge des *Divang shiji* ist das *Taiping yulan* 太平御覽, ein *leishu*, das zwischen 976–984 zusammengestellt wurde. Das *Taiping yulan* überliefert umfangreiche wie sehr knappe Zitate, wobei es als sehr unzuverlässig einzuschätzen ist, denn ein und derselbe Sachverhalt wird unter verschiedenen Rubriken in divergierendem Wortlaut angeführt, so daß kaum noch von einem Zitat im eigentlichen Sinne zu sprechen ist. Auch ist zu fragen, ob den Kompilatoren des *Taiping yulan* überhaupt noch ein *Divang shiji* vorlag, oder ob aus anderen Werken sekundär zitiert wurde.²⁶ Inhaltlich präsentiert das *Taiping yulan* Angaben des *Divang shiji* zur Genealogie verschiedener Herrscher, Berichte über ihre Geburten, Herrschersitze, die Dauer ihrer Regentschaft und Begräbnisorte. Es finden sich im *Taiping yulan* aber auch zahlreiche Fragmente des *Divang shiji*, die ihrerseits andere Texte, darunter z.B. das *Shangshu* 尚書, *Lunyu* 論語 und *Mengzi* 孟子, in markierter und unmarkierter Form zitieren, und geradezu den Eindruck eines Kommentars zu eben diesen Texten erwecken. Neben diesen Klassikern überliefert das *Taiping yulan* auch zahlreiche Fragmente des *Divang shiji*, in dem Huangfu Mi die sogenannten „Apokryphen“ (*chanwei* 讖緯) zitiert.²⁷ In ihnen wird z.B. von Omina berichtet, die sich während der Herrschaft eines bestimmten Urkaisers oder Königs einstellten.

Ein anderer Zitatezeuge, der ebenfalls zur Gruppe der *leishu* zählt, erweist sich als noch problematischer. Es handelt sich um das *Beitang shuchao* 北堂書鈔, welches von Yu Shinan 虞世南 (558–638) zusammengestellt wurde. Hier wird das *Divang shiji* unter verschiedenen Namen angeführt, so daß man sich fragen muß, welche Quellen damals wirklich zur Verfügung standen. Die Zitate selbst sind extrem kurz, und ein Sachverhalt wird wie im Falle des *Taiping yulan* mehrfach mit unterschiedlichem Wortlaut aufgenommen.

Wesentlich günstiger hingegen scheint es sich beim *Chuxue ji* 初學記 zu verhalten, einem *leishu*, das von Xu Jian 徐堅 (659–729) kompiliert wurde. Eine Zusammenstellung aller Zitate des *Divang shiji* aus dem *Chuxue ji* vermittelt ein recht abgerundetes Bild von den möglichen Inhalten eines ursprünglichen *Divang shiji*. Man kann einen chronologisch fortlaufenden Text erahnen, der die Herrscher gemäß der Elementenlehre (*wuxing* 五行) vorstellt, ihre Herrschaftsdauer und ihren Regierungssitz nennt und zum Ausweis der Legitimität herausragender Herrscher auch etwas von den Omina berichtet, die zu ihrer Zeit aufgetreten sein sollen.

Da wir wenig über die Kriterien wissen, nach denen die Kompilatoren des *Taiping yulan*, *Beitang shuchao* oder *Chuxue ji* die Texte auswählten, die sie unter den einzelnen Lemmata anführten, bleibt

vielleicht generell nicht zitiert worden sein könnte. Nur so läßt sich ein ungefährer Eindruck vom Gesamthalt des Textes gewinnen, und Interpolationen der Zitatezeugen können möglichst weitgehend ausgeschaltet werden.

²⁶ Zwar finden sich für viele Zitate des *Taiping yulan* auch andere ältere Zitatezeugen, die von den Kompilatoren des *Taiping yulan* herangezogen worden sein könnten, doch ist eine Praxis des sekundären Zitats nicht generell nachweisbar.

²⁷ Siehe zu den Apokryphen allgemein z.B. Tjan, Tjoe Som: *Po Hu T'ing: The Comprehensive Discussions in the White Tiger Hall*, 2 Bde. Leiden: Brill 1949/52, Bd. 1, S. 100-128; Dull, Jack L.: *A Historical Introduction to the Apocryphal (sh'an-wei) Texts of the Han Dynasty*. Ph.D. thesis, University of Washington 1966; Yasui Kōzan 安居香山: *Isbo no seiritsu to sono tenkai* 緯書の成立とその展開. Tōkyō: Kokusho kankokai 1979; Lu Zongli: *Heaven's Mandate and Man's Destiny: The Role of Prophecy in Politics*. Ph.D. thesis, University of Wisconsin, Madison. UMI 1995, S. 4-24. – Zu Huangfu Mi und seinen Vorstellungen der Kosmologie in bezug auf die Apokryphen s. Minamizawa Ryōgen 南澤良彦: „Teiō sei ki“ no seiritsu to sono igi 帝王世紀の成立とその意義, in: *Nippon Chūgoku Gakkaishū* 日本中國學報 44 (1992), S. 32-46.

offen, ob sie aus dem *Divang shiji* zitierten, weil sie an manchen Stellen keine anderen Texte zur Verfügung hatten, oder ob ihnen das *Divang shiji* generell als zitierwürdig galt.

Hinweise auf den unterschiedlichen Umgang mit dem *Divang shiji* durch Kommentare zu historischen Werken ergeben sich, wenn man die drei Kommentare zum *Shi ji* in ihrer Zitatpraxis des *Divang shiji* vergleicht. Da alle drei sich auf das *Shi ji* beziehen, kann hier die Vorgehensweise besonders gut verglichen werden. Zitate des *Divang shiji* finden sich im ältesten der drei *Shi ji*-Kommentare, dem *Jijie* 集解-Kommentar, in dem Pei Yin 裴駟 (um 420) Kommentarangaben eines Zeitgenossen von Huangfu Mi, Qiao Zhou 譙周 (199–270), und dem etwas später geborenen Xu Guang 徐廣 (353–425) zusammenfaßte. Aber auch im *Zhengyi* 正義-Kommentar von Zhang Shoujie 張守節 (fl. 725–735) und im *Suoyin* 索隱-Kommentar von Sima Zhen 司馬貞 (um 745) wird auf das *Divang shiji* zurückgegriffen. Dabei fällt auf, daß sich im *Jijie*-Kommentar eine Reihe von Zitaten aus dem *Divang shiji* finden, in dem dieses sich auf das *Yijing* 易經, *Shijing* 詩經, den *Mengzi* und das *Yi Zhou shu* 逸周書 beruft. Eigentlich, so wundert man sich an dieser Stelle, hätte man diese Werke auch direkt zitieren können. Allgemein greift der *Jijie*-Kommentar nur in ganz knapper und ausgewählter Form auf das *Divang shiji* zurück: nämlich, wenn es darum ging, Angaben zur Topographie, zu Namen und zur Herrschaftsdauer zu machen.

Besonders umfangreich und vielleicht auch am wenigsten „kritisch“ scheint Zhang Shoujie mit dem *Divang shiji* gearbeitet zu haben. Im *Zhengyi*-Kommentar sind daher teilweise sehr lange Fragmente des *Divang shiji* zur Frühzeit bis zur Han-Zeit erhalten. Neben Angaben zur Topographie und zu Namen, werden auch Legenden, Anekdoten und Traumberichte, wie sie auch in den Apokryphen zu finden sind, angeführt.

Der *Suoyin*-Kommentar von Sima Zhen hingegen bedient sich zwar ebenfalls der Angaben des *Divang shiji* von der Frühzeit bis zur Han-Zeit, zitiert es jedoch in erster Linie, wenn es um Ortsnamen, Personennamen oder Angaben zur Genealogie geht, für die es wahrscheinlich keine anderen Quellen gab. An einer Stelle kritisiert er sogar offen Huangfu Mi dafür, daß dieser bei zwei voneinander abweichenden Angaben zum Namen eines Herrschers im *Shi ji* und im *Shiben* 世本 im Zweifel gewesen sei und den Widerspruch so gelöst habe, daß er beide Angaben zu einem Namen verband.²⁸

Kritische Betrachtung der Kompilationsprinzipien des *Divang shiji*

Die Sammlung aller Fragmente des *Divang shiji* zeigt, daß Huangfu Mi seine „Chronik der Urkaiser und Könige“ aus einer Vielzahl von Quellen kompilierte.²⁹ Dabei stehen unmarkierte Zitate neben markierten Zitaten. Ausführungen, in denen Huangfu Mi selber zu sprechen scheint, sind kaum auszumachen. Da wir das *Divang shiji* jedoch nur durch den Filter der Zitatezeugen kennen, läßt sich der strukturelle Aufbau nur schwer erahnen. Auch bleibt offen, in welchem Maß Huangfu Mi bei der Kompilation des Textes seine Quellen offenlegte. Trotz der Unsicherheiten, die sich durch Möglichkeiten der Veränderungen durch die Redaktion der Zitatezeugen ergeben, entsteht generell der Eindruck, daß sich Huangfu Mi durchaus auf die Autorität von Quellentexten stützte, sei es, daß er sie als Quelle nannte oder darauf verwies, dieser gerade in Rede stehende Sachverhalt entspräche einem Abschnitt eines bestimmten Werkes. Allerdings scheint dies kein durchgehendes Prinzip bei

²⁸ Vgl. *Shi ji*, 4/157.

²⁹ Dazu zählen nach der Häufigkeit aufgeführt: *Shangshu*, *Yi Zhou shu*, Apokryphen, *Chunqiu* 春秋, *Zuo zhuan* 左傳, *Gongyang zhuan* 公羊傳, *Guoyu* 國語, *Shijing* 詩經, *Zhou Yi* 周易, *Lunyu*, *Mengzi*, *Mozzi* 墨子, *Zhanguo ce*, *Kong cong zi* 孔叢子, *Shiben*, *Shanhai jing* 山海經, *Shi ji*, *Zhou li*, *Li ji*, *Erya* 爾雅, *Dili zhi* 地理志 und *Xijing fu* 西京賦.

ihm gewesen zu sein, denn bereits der Kommentator Yan Shigu 顏師古 (581–645) merkte kritisch an, daß Huangfu Mi in der Absicht, sein umfassendes Wissen zu zeigen, für Personen Rufnamen und Mannesnamen nenne, ohne anzugeben, woher dieses Wissen stamme.³⁰

Auch in der Kategorisierung des *Divang shiji* in der Bibliographie des *Sui shu* wird eine kritische Haltung gegenüber dem Werk deutlich. Das *Divang shiji* findet sich in der Kategorie der *zashi* 雜史 („geschichtliche Werke verschiedener Art“), die unter anderem auch Werke wie das *Zhanguo ce* 戰國策 enthält. In der Erläuterung zu dieser Werkgruppe heißt es u.a., daß es sich bei diesen Schriften um solche handelt, die historischen Werken, wie dem *Chunqiu* 春秋, dem *Shi ji* oder dem *Han shu*, denen damals sicher eine hohe Authentizität zugestanden wurde, nicht ebenbürtig seien. Mit dem Niedergang der Han-Dynastie sei die Welt in große Unordnung geraten und es habe keine kontinuierlichen Aufzeichnungen mehr gegeben. Doch sei die Zahl der Gelehrten sehr hoch gewesen, die sich ab dem Beginn der Späteren Han-Zeit mit den alten Aufzeichnungen befaßt hätten. Diese hätten sich mit unterschiedlichen Epochen beschäftigt und seien auch keiner einheitlichen Methode gefolgt. Auch wird gerügt, es befände sich Seltsames und Unsinniges in diesen Schriften. Da es sich im allgemeinen in den Schriften um Angelegenheiten der Herrscher und Edlen handele, wären die Autoren dieser Werkgruppe darauf angewiesen gewesen, sehr weitreichend zu recherchieren, um ihre Aussagen zu belegen.³¹

Gerade auf dem Sondergut im *Divang shiji*, das sich in genauen Angaben zur legendären Frühzeit oder seltsamen Geschehnissen zeigte, beruht jedoch auf der einen Seite die harsche Kritik wie auf der anderen Seite das Interesse an diesem Werk. Geht man diesen hervorstechenden Angaben auf den Grund, so basieren sie häufig auf den Apokryphen. Dies ist im Text manchmal direkt vermerkt, teils aber nicht und muß dann erst anhand von Fragmentsammlungen der Apokryphen ermittelt werden.³² Aber schon Liu Zhiji 劉知幾 (661–721), Verfasser des *Shitong* 史通 (*Durchgang durch die Geschichtsschreibung*), der ersten systematischen Beschreibung der chinesischen Historiographie, merkt kritisch an, das *Divang shiji* schöpfe bei der Suche nach besonderen ‘Informationen’ zum Altertum in großem Umfang aus den Apokryphen.³³ Zur Zeit des Liu Zhiji waren die Apokryphen bereits verboten, und mit Sicherheit galten sie nicht als zuverlässige historische Quellen. Huangfu Mi war somit nicht nur vorzuwerfen, daß er versucht habe, ein nicht mehr greifbares Altertum zu beschreiben, sondern auch, daß er völlig ungeeignete Texte für seine umfassende Chronik herangezogen habe. Auch vom heutigen Standpunkt aus wirken viele Angaben der Apokryphen erst einmal wie Phantasieprodukte. Sie sind aber auch Zeugnisse eines Glaubens an die Wechselwirkungen zwischen Himmel und Mensch der damaligen Zeit.³⁴ Zudem: Wer kann heute beurteilen, welchen Texten Huangfu Mi wirklich geglaubt hat? Für Huangfu Mi könnten die Apokryphen also durchaus die Autorität historischer Quellen gehabt haben. Aber selbst wenn wir annehmen, er habe den Aussagen der Apokryphen keinen Glauben geschenkt, so könnte er sie trotzdem angeführt haben, um seine Sichtweise des Aufstiegs und Niedergangs der Herrscherhäuser zu verdeutlichen. Schließlich dienen sie seiner Kompilation einer *Chronik der Urkaiser und Herrscher* als

³⁰ Siehe *Han shu* 漢書, komp. v. Ban Gu 班固 (32–92), 2/90.

³¹ Vgl. *Sui shu* 33/962.

³² Siehe hierzu Yasui Kôzan 安居香山 u. Nakamura Shôhachi 中村璋八: *Isbo shisei* 緯書集成. 3 Bde. (Überarbeitete Ausgabe der ursprünglichen 7 Bde.) Hebei: Renmin chubanshe, 1994.

³³ Siehe *Shitong tongshi* 史通通釋, von Liu Zhiji, kommentiert von Pu Qilong 浦起龍, 2 Bde. Shanghai: Guji chubanshe, 1978, Bd. 1, *Nei pian* 內篇: Cai zhuan 采撰, S. 116

³⁴ Zum Umgang mit Omina zur Zeit des Huangfu Mi vgl. Lippiello, Tiziana: *Auspicious Omens and Miracles in Ancient China. Han, Three Kingdom and Six Dynasties*. Nettetal: Steyler, 2001.

Beweise der Legitimität vorbildlicher Herrscher, die über „heilige Wirkkraft“ (*sheng de* 聖德) verfügten und denen daraufhin als Bestätigung vom Himmel Omina gesandt worden waren.³⁵

So bleibt am Ende dieser Erörterungen die Feststellung, daß das *Dimang shiji* in der Tat eine Kompilation höchst unterschiedlicher Quellen darstellt. Grundsätzlich muß bei einer kritischen Beurteilung des *Dimang shiji* dem Umstand Rechnung getragen werden, daß es sich um ein nur noch fragmentarisch überliefertes Werk handelt. Daher ist stets zwischen Aussagen über das Gesamtwerk und der Verwendung einzelner Zitate zu unterscheiden, die jeweils vor dem Hintergrund ihres oder ihrer Zitatezeugen zu prüfen sind. Angaben aus dem *Dimang shiji* dürfen daher keinesfalls unkritisch als Belege für Arbeiten zum alten China herangezogen werden. Die Kritik an Huangfu Mi hinsichtlich des Umgangs mit seinen Quellen erscheint da gerechtfertigt, wo er bewußt versucht, Widersprüche zu glätten, indem er etwas wegläßt oder hinzufügt. Die Quellenauswahl des Huangfu Mi muß jedoch vorsichtiger beurteilt werden. Die Zitate aus den Apokryphen sind aus der Sicht der damaligen Zeit zu betrachten und zu interpretieren. Es ist aber ebenso stets zu prüfen, ob auf den ersten Blick wertvolles historisches Sondergut nicht seinen Ursprung in den Apokryphen hat, bevor solche Angaben für die moderne Erforschung des Alten China herangezogen werden.

Vielleicht muß man nicht so weit wie Bernhard Karlgren gehen, der schrieb, daß Huangfu Mis Aussagen nichts mit der Geschichte des Alten China zu tun hätten, aber man kann ihm zustimmen, wenn er sagt, sie sagten etwas aus über die Geschichte der Gelehrsamkeit des mittelalterlichen China.³⁶

³⁵ Zur Haltung Huangfu Mis gegenüber Omina des Himmels in den Apokryphen vgl. auch Knapp, „Heaven and Death“, S. 13-15.

³⁶ Karlgren, „Legends and Cults“, S. 356.