

Zur Textkritik des *Shen-i ching**)

Von Herbert Franke

(München)

Das *Shen-i ching*^[1] gehört der Gattung der Mirabilia-Sammlungen und mythischen Kosmographien an. Insofern steht es dem *Shan-hai ching* nahe, ist jedoch weitaus kürzer. Inhaltlich ist es insofern aufschlußreich, als es vom Eindringen indischer und vorderasiatisch-hellenistischer Vorstellungen in China zeugt. Für eine ganze Anzahl mythologischer Themen bietet es den locus classicus wie etwa die Asbest- und Salamander-Sage, die Kranich-Zwergen-Mythe und den „Königvater des Ostens“ (Tung Wang Kung). Eine monographische Untersuchung des Textes ist bisher noch nicht vorgenommen worden. Sie erfordert eine eingehende Textkritik, da die überkommenen Fassungen, ähnlich wie beim *Shan-hai ching*, äußerst korrupt sind.

Die Verfasserschaft wurde dem Tung-fang Shuo (154—93 v. Chr.) zugeschrieben. Sie ist jedoch, wie seit der Sung-Zeit die chinesischen Bibliographen einstimmig feststellen, fiktiv. Unter den im Literaturkatalog des *Han-shu* und in der Biographie des Tung-fang Shuo aufgezählten Werken dieses Berufsmagiers erscheint weder das *Shen-i ching* noch auch das ihm später gleichfalls zugeschriebene *Shih-chou chi*^[2]. Erst der Literaturkatalog im *Sui-shu* zählt das *Shen-i ching* auf. Da eine Entstehung in der früheren Han-Zeit somit unwahrscheinlich ist, hat man das Werk als „Fälschung der Liu-ch'ao-Zeit“ bezeichnet. Dieser Zeitansatz ist jedoch nicht zu halten. Das *Shen-i ching* wird nämlich bereits im Kommentar des Fu Ch'ien^[3] (um 125—195 n. Chr.) zu *Tso-chuan*, Wen 18 zitiert. Es dürfte demnach in der späteren Han-Zeit, im 1. oder 2. nachchristlichen Jahrhundert entstanden sein.

Hinsichtlich der Textgestalt erhebt sich zunächst die Frage, ob das *Shen-i ching* geschlossen überliefert wurde oder wie so viele andere frühe Texte nur ein *rifacimento* aus Zitaten darstell. Die älteste erhaltene größere Sammlung von Fragmenten findet sich im *Shuo-fu* des T'ao Tsung-i, ist also in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts vorgenommen worden. Das *Shuo-fu* enthält jedoch nur einen kleinen Teil der überlieferten Stücke. Den ersten Versuch, alle erreichbaren Fragmente zu sammeln, machte der

*) Referat gehalten auf dem XV. Deutschen Orientalistentag in Göttingen (31. VII. 1961).

[1] 神異經

[2] 十洲記

[3] 服虔

Herausgeber des *Han-Wei ts'ung-shu* (Vorrede dat. 1592). Diese Ausgabe bringt jedoch die einzelnen Textstücke ohne jede Ordnung, obgleich sich nach dem Wortlaut der einzelnen Fragmente sowie nach Analogie mit dem *Shan-hai ching* die Anordnung nach Himmelsrichtungen anbietet (8 Richtungen bzw. Weltecken, dazu die Mitte als neunte). Diesen Schritt tat der Herausgeber des *Tseng-ting Han-Wei ts'ung-shu* (1792). Er ordnete, im Osten beginnend und über den Süden fortschreitend, die einzelnen Stücke den Himmelsrichtungen zu. Im folgenden werden die den einzelnen Richtungen zugehörenden Abschnitte mit römischen Ziffern bezeichnet, die Einzelstücke innerhalb der Abschnitte mit arabischen Ziffern. Manche weiteren *ts'ung-shu* haben seitdem diese Fassung übernommen. Am handlichsten ist, auch wegen der Interpunktion, der Nachdruck im *Po-tzu ch'üan-shu*. Wenn im folgenden vom *textus receptus* die Rede geht, ist stets diese Ausgabe gemeint.

Gegenüber der ed. 1592 hat die ed. 1792 des *Han-Wei ts'ung-shu* aber auch noch über das Anordnungsprinzip hinaus Unterschiede aufzuweisen. Sie hat weitere *Shen-i ching*-Fragmente aufgenommen, die sich als Zitate in der Literatur finden, freilich auch — Beweis für schludrige Arbeit — ein Stück vergessen, das bereits 1592 vorkommt. Insgesamt läßt sich zeigen, daß fast alle Textabschnitte des *Shen-i ching* Parallelen in Enzyklopädien sowie als Zitate haben. Damit ergibt sich, daß vom *Shen-i ching* wohl kein selbständig überlieferter Text vorlag, sondern daß das Büchlein gegen Ende des 16. Jahrhunderts aus vorhandenen Zitaten zusammengestellt und im 18. Jahrhundert um weitere Zitate bereichert wurde. Zu allen Textteilen mit Ausnahme von I.7 und V.6 ist es mir gelungen, solche Parallelstellen, meist in Enzyklopädien, nachzuweisen, und auch diese beiden Abschnitte dürften vermutlich als Parallelstellen, d. h. als Quelle für die Kompilation des *Shen-i ching*, irgendwo in der Literatur lokalisierbar sein.

Eine kritische Edition des Textes des *Shen-i ching* wird zuerst Umfang und Anordnung zu prüfen haben. Offensichtliche Interpolationen sind auszuschneiden. Eine solche ist I.9. Dieser Abschnitt beschreibt den sagenhaften „Kontinent der Blauen Wellen“ (*Ts'ang-lang chou*), ein Land im Ostmeer, wo es alle möglichen Reichtümer gibt und wo ein Baum wächst, dessen Holz so leicht ist, daß ein Quadratzoll davon einige hundert Pfund Gewicht zu tragen vermag. Dieser Kontinent ist auch Gegenstand einer längeren Beschreibung im *Tu-yang ts'a-pien* (ed. *Pi-chi hsiao-shuo ta-kuan*, ch. *hsia*, 1a—2a). Aus dieser Beschreibung sind, wie ein Textvergleich zeigt, einzelne Elemente bei der Kompilation des *Shen-i ching* übernommen worden und zwar bereits in der ed. 1592. Hinzu kommt noch, daß zu diesem Abschnitt des *Shen-i ching* sich keine Parallele in einer Enzyklopädie oder sonstwo nachweisen läßt, die den Text als aus dem *Shen-i ching* stammend einführt. Hier hat also der Kompilator einen spät-t'angzeitlichen Text bzw. einige Elemente daraus geglaubt, dem *Shen-i ching* einverleiben zu sollen. Interpoliert ist auch I.11, ein ganz kurzes Fragment, wo von den Orangenbäumen auf dem Chien-Berg die Rede ist. Hier liegt der Fehler nicht beim Kompilator, sondern bereits bei den zugrundeliegenden Enzyklopädien. Schon *Ch'u-hsüeh-chi* 28, 13a und *T'ai-p'ing yü-lan* 966, 2a zitieren „Tung-

fang Shuo *Shen-i chi*^[4]“ bzw. Tung-fang Shuo als Quelle; die letztgenannte Enzyklopädie führt ihr Zitat 973,6a ein mit „*Shen-i chi*“. Hier dürfte eine Verwechslung mit dem *Shen-i chi* des WANG Fou^[5] zugrundeliegen. In der Tat findet sich unsere Stelle auch in diesem Text, wie erhaltene Fragmente bezeugen. (Lu Hsün, *Ku hsiao-shuo kou-ch'en*, Peking 1953, S. 336). In das *Shen-i ching* mit seiner Welteckenmythologie paßt das Fragment ohnehin nicht. Schließlich ist auch noch *T'ai-p'ing yü-lan* 674,1a auszuschneiden: die nicht im *textus receptus* stehende Stelle ist zwar als aus *Shen-i ching* herührend bezeichnet, gehört aber einwandfrei zu der gleichfalls dem Tung-fang Shuo zugeschriebenen Kosmographie *Shih-chou chi*.

Der umgekehrte Fall, nämlich daß *Shen-i ching*-Zitate von den Kompilatoren nicht berücksichtigt wurden, ist weitaus häufiger. Insgesamt 9 Abschnitte sind übersehen worden, was beweist, daß noch nicht einmal die gängigen Enzyklopädien wie *T'ai-p'ing yü-lan* und *T'ai-p'ing kuang-chi* voll ausgeschöpft worden sind. Eine Anführung der einzelnen *testimonia* kann hier unterbleiben.

Schließlich ist auch die Anordnung im *textus receptus*, d. h. die Zuweisung der einzelnen Textstücke zu den Himmelsrichtungen, korrekturbedürftig. So dürfte I.6 eher zu VIII (Nordosten) gehören wegen *T'ai-p'ing yü-lan* 967,7a. Ferner gehören III.8 und III.11 zusammen, wie der Inhalt zeigt. Schließlich lassen sich aus dem besonders korrupt überlieferten Abschnitt IX (Weltmitte) einzelne Stücke wohl besser den einzelnen Himmelsrichtungen zuweisen, etwa IX.3 zu I (Osten), IX.5 zu III (Süden), IX.7 zu IV (Südwesten), IX.8 zu VII, (Norden), IX.9, zu V (Westen), obwohl sich ein schlüssiger Beweis kaum noch führen läßt.

Für die Emendation von Einzelstellen können hier nur wenige Beispiele angeführt werden. Die schlechte Überlieferung des Textes hat zur Folge gehabt, daß die Lesarten des *textus receptus* an manchen Stellen keinen Sinn bieten. So heißt es in der Beschreibung des Maulbeerbaums in der östlichen Weltgegend (I.4): „Er ist 80 Klafter hoch und breitet sich über 100 *fu* aus^[6].“ Statt *tzu*^[7] ist hier *pai*^[8] „hundert“ zu lesen und demgemäß zu übersetzen. *Fu*^[9] ist eine Maßeinheit, nach der Glosse zu *T'ai-p'ing yü-lan* 377.7a einen Umfang von 100 *li* bezeichnend. Die seltene Bedeutung des Zeichens *fu* als Maßeinheit klingt noch nach in der häufiger anzutreffenden Bedeutung „Gebiet um die Hauptstadt“.

Weiterhin soll hier ein Abschnitt behandelt werden (II.1), um zu zeigen, daß eine sachgerechte Interpretation zusammen mit den erforderlichen Emendationen des Textes auch solchen Stellen noch einen Sinn abzugewinnen vermag, die auf den ersten Blick als haltlose Phantasiegebilde erscheinen. Der Text lautet in Übersetzung: „In der südöstlichen Weltgegend gibt es einen Menschen, der umkreist die ganze Welt. Sein Leib ist 7 Klafter lang, und sein Umfang des Bauchs ist so groß wie seine Länge. Auf dem Kopfe trägt er einen Maskenschmuck wie ein Hahn. Er hat ein purpurnes

[4] 記

[5] 王浮

[6] 高八十丈敷張自響

[7] 自

[8] 百

[9] 輔

Gewand und einen Gürtel aus weißer Seide. Eine rote (*ch'ih*^[10] v.l. *o*^[11] abscheuliche) Schlange ist um seine Stirn gewunden. Ihr Schwanz ist mit dem Kopf vereinigt. Er ißt und trinkt nicht. Des morgens verschlingt er dreitausend üble Dämonen, des abends verschlingt er dreihundert. Dieser Mensch hat also Dämonen als Speise und Tau als Getränk. Sein Name ist *Ch'ih-kuo*^[12]. Ein anderer Name ist *Shih-hsieh*^[13] (Esser übler Geister). Die Taoisten nennen ihn *T'un hsieh-kuei*^[14] (Verschlinger übler Dämonen). Ein anderer Name ist *Ch'ih Huang-fu*^[15]. Heute gibt es in der Welt einen Dämon *Huang-fu* („Gelber Vater“).“

Soweit die Übersetzung nach dem *textus receptus*. Beschrieben wird also ein in der südöstlichen Weltecke lokalisiertes Wesen, das böse Geister vertilgt und sich von ihnen nährt. Auf den ersten Blick erweisen sich die Namen dieses Wesens als von der dämonenvertilgenden Eigenschaft genommen. *Ch'ih-kuo*, welches sinnlos ist, muß also das gleiche aussagen. Zweifellos ist zu emendieren in *T'un-hsieh* „Dämonenverschlinger“. Die gleiche Emendation ist auch an der Lesart *T'ien-kuo*^[16] in *T'ai-p'ing yü-lan* 377, 6b vorzunehmen. In dem dortselbst genannten weiteren Namen des Wesens, *Shih-yeh*, ist nach dem vorher Gesagten das *yeh*^[17] in *hsieh*^[18] zu verbessern.

Schwieriger steht es mit dem Namen *Ch'ih Huang-fu*. Wörtlich übersetzt hieße das „Roter Gelber Vater“ oder „Roter Huang-fu“. Alle Zitate in Enzyklopädien jedoch, wo dieser Name vorkommt (*T'ai-p'ing yü-lan* 12, 10a; 377, 6b; 850, 5b; 861, 10b; 918, 6a; *Ch'u-hsieh chi* 26, 21a—b; das *I-wen lei-chü* enthält kein Zitat dieser Stelle) bieten jedoch als Namensform nur *Huang-fu*. Hier kann der Hinweis des letzten Satzes von II.1 des *Shen-i ching* weiter helfen, wonach es einen *Huang-fu*-Dämon gebe. In der Tat läßt sich das aus der Literatur belegen und zwar dem *Han-shu*, ch. 57, 4a (ed. Po-na), Biographie des Luan Pa^[19]. Als Luan Statthalter in *Yü-chang* (Kiangsi) war, litt dort das Volk unter dem *Huang-fu*-Dämon, doch gelang es ihm binnen kurzem, diesen Dämon zu vertreiben. Nach dem Text handelte es sich um einen Pestilenzdämon, der immer wieder Krankheiten verursachte und der in *Yü-chang* einen regelrechten Kult hatte. Die einschlägige Stelle zitiert im Kommentar das *Shen-hsien chuan*. Im heutigen Text des *Shen-hsien chuan* kommt jedoch in dem Abschnitt über Luan Pa (ch. 5, 2a—3a) der Name *Huang-fu* nicht vor; dem Kommentator des *Han-shu* lag also noch ein ursprünglicherer Text des *Shen-hsien chuan* vor. Wenn nun *Huang-fu* „Gelber Vater“ der, sicherlich euphemistische oder aus Tabugründen gewählte Name eines Pestilenzdämons in Südostchina war, scheint es unangebracht, daß der Dämonenvertilger des *Shen-i ching* selbst einen Dämonennamen führt. Meiner Meinung nach ist in der *Shen-i ching*-Stelle *ch'ih* „rot“ in der Bedeutung „vernichten, zerstören“ zu nehmen, die das Schriftzeichen gleichfalls hat. Und zwar bemerkenswerter-

[10] 赤

[11] 惡

[12] 尺郭

[13] 食邪

[14] 吞邪鬼

[15] 赤黃父

[16] 天郭

[17] 耶

[18] 邪

[19] 樂巴

weise in einem Text, der von der Exorzisierung von Krankheits- und sonstigen üblen Dämonen handelt, *Tung-ching fu* (*Fu* von der östlichen Hauptstadt) des CHANG Heng, *Wen-hsüan* ed. Ssu-pu pei-yao 3, 16 b (übs. v. ZACH, *Die chines. Anthologie*, Cambridge Mass. 1958, S. 32). Dieses *Fu* ist eine wichtige Quelle für das No-Fest, das die Vertreibung böser Geister am Jahresende zum Gegenstand hatte. Ch'ih Huang-fu könnte also übersetzt werden „Vernichter der Huang-fu-Krankheitsdämonen“. Das nicht mehr verstandene *ch'ih* wäre, wenn man dieser Auffassung folgt, von den Kompilatoren der Enzyklopädien fortgelassen worden.

Zwischen dem Dämonenverschlinger des *Shen-i ching* und den Exorzisationsriten des alten China bestehen aber noch weitere Beziehungen. Das Geisterwesen des *Shen-i ching* trägt einen Hahnenkamm-Kopfschmuck. Dieser Kopfschmuck wird bezeichnet als *ch'i-l'ou*^[20]. So hieß aber der Kopfschmuck des *fang-hsiang*^[21], des Exorzisten nach Komm. zu *Chou-li*, Abt. *Hsia-kuan* (*Chou-li cheng-i* ed. Ssu-pu pei-yao 59, 19b—21 a; Bior II, 225). Und gleich dem *fang-hsiang* trägt auch das Geisterwesen des *Shen-i ching* rote Kleidung. Der hahnenkammartige Kopfschmuck erklärt sich leicht daraus, daß der Hahn in China wie auch anderswo als Dämonenvertreiber gilt; sein Ruf kündigt den naheliegenden Morgen an (vgl. auch EBERHARD *Lokalkulturen* II, 454—454). Über die Bedeutung der um den Kopf des *Shen-i ching*-Wesens gewundenen Schlange vermag ich einstweilen noch nichts auszusagen. Das eine ist jedoch offensichtlich: das dämonenverschlingende Wesen des *Shen-i ching* ist eine mythische Überhöhung des Dämonen abwehrenden Exorzisten *fang-hsiang*. Phantastische Ausgestaltung und Überhöhung unter gleichzeitiger Versetzung an den Weltrand ist überhaupt ein Kennzeichen des *Shen-i ching*, welches uns Beschreibungen einer ganzen Anzahl solcher Wesen erhalten hat. Selbst dem Vater des Flutbezwingers Yü, K'un, begegnen wir im *Shen-i ching* und zwar in einem nicht in den *textus receptus* übernommenen Zitat (*Shih-chi cheng-i*, *Shih-chi* ed. TAKIGAWA ch. 1, S. 41—42).

Eine kritische Edition des *Shen-i ching*-Textes wird zusammen mit den sachlichen Erläuterungen und Parallelstellen der Literatur von philologischer Seite her einen Beitrag zur Erforschung der chinesischen Mythologie der Han-Zeit bilden können. Die Bedeutung textkritischer Arbeit an solchen fragmentarisch und korrupt überlieferten Werken kann gar nicht hoch genug veranschlagt werden; ohne sie ist keine sachliche Interpretation möglich. Dies gilt auch für das in vielem ähnliche *Shan-hai ching*, wo man niemals die Lesarten des *textus receptus* unbesehen übernehmen darf. Ein musterhaftes Beispiel für die Methode, solche Texte aufzuschließen, hat O. MAENCHEN-HELFFEN geliefert (*"The later books of the Shan-hai king"*, AM I [1925], 550—586). Ähnliches für das *Shen-i ching* zu leisten, war das Ziel des Referenten bei seiner Vorbereitung für die Textkritik des *Shen-i ching*.

[20] 魃頭

[21] 方相