

Die Last der Geschichte

Anmerkungen zum chinesischen Geschichtsdenken

Achim Mittag

Dr. Achim Mittag (geb. 1958). Studium der Sinologie, Geschichte und Philosophie in München, Studienaufenthalte in Taipei und Shanghai, 1986-1994 wiss. Assistent am Institut für Ostasienkunde, München, seit 1994 Mitarbeiter der Forschungsgruppe "Historische Sinnbildung" am ZiF. Z.Zt. an der Universität Leiden.

China ist eines der Länder mit der längsten Geschichte in der Welt - so beginnt nicht nur die seit 1982 gültige Verfassung der Volksrepublik China, sondern diese und ähnliche Aussagen, wie etwa der gebetsmühlenhaft repetierte Hinweis auf Chinas 5000jährige Geschichte, bekommt der China-Reisende praktisch auf Schritt und Tritt im "Reich der Mitte" zu hören. Sind die Chinesen also das geschichtsbewußteste Volk der Erde, wie gelegentlich sogar in westlichen sinologischen Fachpublikationen zu lesen ist? Und läßt sich sinnvollerweise überhaupt von einem spezifisch chinesischen Geschichtsbewußtsein sprechen? Diese Fragen schließen an ähnlich gelagerte Fragestellungen zum Fühlen und Denken der Chinesen an, (1) und es liegt in der Natur solcher "letzten" Fragen, daß darauf keine einfachen Antworten gegeben werden können. Es ist hier auch unmöglich, auf die chinesische Historiographie einzugehen, um spezifische Elemente herauszuarbeiten (2). In den nachfolgenden Bemerkungen möchte ich mich allein auf den Gedanken beschränken, daß die Fixiertheit auf die Vergangenheit im vormodernen China, auf die Gesamtdauer seiner langen Geschichte gesehen, mitnichten den Blick nach vorn getrübt und an und für sich kein Hemmnis für zukunftsorientiertes Handeln war.

Wenn vom ausgeprägten Geschichtsbewußtsein der Chinesen die Rede ist, so werden hierfür vor allem drei Dinge namhaft gemacht:

Erstens, die der chinesischen Sprache zueigene Offenheit zur Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft hat in China zu einer starken Tendenz der Zeitindizierung geführt; man hat geradezu von einer "Datierbesessenheit" der Chinesen gesprochen (Wolfgang Bauer). So beginnen chinesische Märchen und selbst Gespenstergeschichten nicht "es war einmal", sondern in der Regel "im soundsovielten Jahr der Regierungseidese soundso". Der Hang zur Zeitindizierung ging einher mit der Tendenz, bei fehlender Datierung einen historischen Kontext zu konstruieren, vor allem bei mythischen Erzählungen sowie bei literarischen Texten und Dichtungen. Diese Tendenz ist denn auch häufig damit in Verbindung gebracht worden, daß China über keine bedeutende Mythen-tradition verfügt und die mythischen Kulturheroen im frühen konfuzianischen Schrifttum bereits in einem historisch zugeschnittenen Gewand erscheinen. (3) Zweitens, seit alters her kommt der Geschichte in China eine tragende Rolle als Orientierungswissen zu. Die Leitvorstellung der Geschichte als eines dem Gebildeten zugänglichen Erfahrungsschatzes und die ständige Bezugnahme auf die Vergangenheit, insbesondere auf das Altertum (4), in den Diskursen der Literaten sind kennzeichnend für die chinesische Geschichtskultur. "Ich bin nicht einer, der als Wissender geboren wurde," so Konfuzius in den von seinen Schülern und Enkelschülern aufgezeichneten "Gesprächen", "ich bin einer, dessen Herz am Altertum hängt (hao gu) und es mit Eifer studiert, um Wissen zu erlangen" (Lun-yu VII.19). Und bei Lao-zi heißt es: "Halte fest am Weg des Altertums, und du lenkst das Sein der Gegenwart!" (5) Ähnlich das Motto, unter dem Kang You-wei (1858-1927) und seine Anhänger in der Reformbewegung 1898, welche den ersten entschlossenen Modernisierungsversuch Chinas darstellte (Hundert-Tage-Reform), antraten: "Im Rückgriff auf das Altertum das Staatswesen reformieren" (tuo-gu gai-zhi). Die Zitierung geschichtlicher Exempel und der Gebrauch historischer Anspielungen kennzeichneten nicht nur die frühen Debatten über die Modernisierung Chinas in den ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts, sondern sind auch in der politisch-öffentlichen Diskussion im heutigen China noch gang und gäbe.

Drittens, ein weiteres Charakteristikum der chinesischen Geschichtskultur ist das überaus umfangreiche historische Schrifttum und die außerordentliche Kontinuität der chinesischen Geschichtsaufzeichnungen, die einen Berichtsraum von knapp 3000 Jahren, genau gesagt seit 841 v.Chr., chronologisch lückenlos abdecken. Dabei stellen die über zweitausend der im 18. Jahrhundert überlieferten Geschichtswerke, die in dem unter dem Qian-long-Kaiser (reg. 1736-1795) erstellten Bücherkatalog der Kaiserlichen Bibliothek (Si-ku quan-shu zong-mu ti-yao) verzeichnet sind, nur einen Bruchteil der Produktion historischer

Aufzeichnungen im vormodernen China dar. (6) Kein Wunder also, daß von China-Historikern die Ansicht geäußert wurde, daß im Unterschied zur europäischen Geschichte häufig nicht der Mangel an verfügbaren Quellen, sondern im Gegenteil die unüberschaubare Fülle überlieferter Materialien ein Problem für die Forschung bedeute. Auch wer diese Ansicht nicht unbedingt teilen mag, wird sicher vorbehaltlos Wolfgang Franke zustimmen, der urteilte, daß die Geschichte "seit ältester Zeit im Mittelpunkt chinesischen Denkens [stand]", und hinzufügte, daß "das historische Bewußtsein vom chronologischen Ablauf der Dinge und ihrem kausalen Zusammenhang sowie die Pflege historischer Überlieferung ... der traditionellen chinesischen Gesellschaft und ihrer Kultur ihr besonderes Gepräge verliehen [haben]." (7)

Auf die besondere Bedeutung der erinnerten Vergangenheit im chinesischen Denken hat besonders auch Wolfgang Bauer hingewiesen: "Sie spielte offensichtlich eine ganz andere Rolle als in unserem Denken, wo sie, wie es das Bild des Stundenglases wohl am anschaulichsten zeigt, eine Art Korrelat der Zukunft bildet und mit ihr durch das zusammengeschnürte, punktartige 'Jetzt' ständig verbunden ist. Sie war viel eher so etwas wie eine Verbreiterung der Gegenwart, ja sie war die Gegenwart selbst, insofern nämlich, als sie fast immer die Grundlage darstellte, auf der geistige Kämpfe ausgetragen wurden, die dem Hier und Jetzt galten, und auch insofern, als sie die meisten Begriffe lieferte, mit denen argumentiert werden konnte. Die Zukunft besaß demgegenüber in der Regel eine sehr viel geringere Bedeutung: Sie war einfach das Nicht-Existierende, jedoch nicht im Sinne eines Nichtseins, aus dem etwas erregend Neues entspringen kann, sondern im Sinne der noch nicht vollzogenen Reproduzierung eines in seiner idealen Ausformung seit eh und je bekannten, zeitlosen Urbildes." (8) Hierin, in der "gewaltsamen Aussperrung" des Neuen und der "ständige(n) Identifikation von Gegenwart und Zukunft mit der Vergangenheit", sieht Bauer die tieferen Gründe für die mit der Durchsetzung des Neokonfuzianismus in der Song-Zeit (960-1279) allmählich beginnende und bis zum Einbruch des westlichen Denkens anhaltenden "Erstarrung" des geistigen Lebens in China, das die Analogie zum Opiumraucher, der in seinem Rausch das gesunde Zeitgefühl verliert, nachgerade herausfordere. (9)

Ohne dieses speziell im Blick auf die geistige Situation im China des 19. Jahrhunderts erhellende Erklärungsmuster in Frage stellen zu wollen, soll im folgenden die Ansicht kurz skizziert werden, daß es bei aller Fixiertheit auf die Vergangenheit auch nicht an Strömungen und Bewegungen in China gefehlt hat, sich der Last der Geschichte, wo sie neuen Entwicklungen hemmte oder diese im Keim zu ersticken drohte, zu entledigen. Dies geschah zuweilen äußerst rigoros wie in der "Kulturrevolution" (1966-1976), zuweilen aber auch auf verträglichere Weise; so wurden z.B. vor einem Jahr, ungeachtet eines heftigen Proteststurms, zwei der übergroßen Laternen am Tor des Himmlischen Friedens, unter denen Mao Zedong am 1. Oktober 1949 die Volksrepublik ausgerufen hatte, versteigert - an einen Nachtclubbesitzer, für umgerechnet 2,4 Mio. DM.

In den sich wie ein roter Faden durch die Streit- und Meinungsbildungsgeschichte Chinas ziehende Auseinandersetzungen darüber, wie die Erfahrungen der Vergangenheit der Gegenwart zunutze gemacht werden und welche frühere Epochen als Maßstab gelten sollten, war das Bewußtsein vom Wandel der Zeitläufte früh ausgeprägt; allerdings wurde dieser Wandel als ein moderater, in den Grenzen des jeweils Altbekannten bleibenden Wandels vorgestellt, so daß die Zukunft auf Jahrhunderte hinaus noch berechenbar blieb. So sagte Konfuzius: "Die Yin-Dynastie folgte den Sitten und Bräuchen (li) der Xia-Dynastie. Was sie davon verworfen und was sie hinzugefügt hat, kann man noch wissen. Die Zhou-Dynastie folgte den Sitten und Bräuchen der Yin-Dynastie. Was sie davon verworfen und was sie hinzugefügt hat, ist ebenfalls bekannt. Mögen den Zhou auch noch andere folgen, man kann voraussehen, was sein wird, und wenn es sich um eine Spanne von hundert Zeitaltern handelt." (Lun-yu II.23).

In der krisenhaften Umbruchszeit der Streitenden Reiche (403-221 v.Chr.) mehrten sich dann jedoch die Stimmen, die zunehmend skeptischer die Modellfähigkeit früherer Zeiten für die eigene Gegenwart beurteilten. So heißt es bei Xun-zi (ca. 313-238 v.Chr.), dem neben Menzius (372?-289 v.Chr.) bedeutendsten Denker der frühen konfuzianischen Schule: "Wenn du die Spuren der heiligen Könige sehen willst, dann dort, wo sie noch am frischesten sind, und das eben sind die der späteren Könige". (10) Noch wesentlich kritischer gegenüber der von rivalisierenden frühkonfuzianischen Denkern an den Tag gelegten Altertumsorientiertheit äußerte sich Han Fei-zi (ca. 280-233 v.Chr.), Schüler des Xun-zi und Vollender der sog. legalistischen Schule, dessen diesbezügliche Ansichten sich mit denen jener traf, die traditionell der daoistischen Schule zugerechnet werden. So enthält das im wesentlichen wohl im 3./2.Jh.v.Chr. zusammengestellte Buch Zhuang-zi folgende Satire der Idealisierung der frühen Zhou-Herrscher durch Konfuzius, namentlich seiner Verehrung für den Herzog Dan von Zhou, dem er immer im Traum zu begegnen hoffte: (11)

Als Konfuzius [von seinem Heimatstaat Lu] gen Westen in das Land Wei reiste, fragte sein Schüler Yan Hui den Musikmeister Jin: "Was hältst du von des Meisters Reise?" Jin erwiderte: "Es tut mir leid sagen zu müssen, daß sie deinem Meister fehlschlagen wird." "Woraus schließt du das?" fragte Yan Hui. "Ehe die Strohunde auf dem Altar dargeboten werden", antwortete Musikmeister Jin, "werden sie in Kästen verschlossen gehalten, unter einer Hülle von Brokat. Sie sind so heilig, daß der Totenknabe und der Beschwörer sich erst durch Fasten und Enthaltbarkeit reinigen müssen, ehe sie die Hunde anfassen dürfen. Sind sie aber dargeboten worden, so vernichtet ein Tempeldiener sie und tritt darauf, die Straßenkehrer fegen alles zusammen und verbrennen sie, so sind sie für alle Zeiten dahin. Denn man weiß, daß, wenn sie nach ihrer Weihe in den Kasten zurückgelegt würden, unter die Hülle aus Brokat, so würde jeder, der in ihrer Gegenwart wohnte oder schlief, fortgesetzt von Dämonen besessen sein, statt die erwünschten Träume zu erlangen. Was sind die alten Könige, denen dein Meister Beifall zollt, anderes als Strohunde, die ihre Rolle ausgespielt haben? ... Nimm einen Affen und kleide ihn in die Gewänder des Herzogs Dan von Zhou, des Vorfahren unseres jetzigen Fürsten [von Lu]. Er würde zweifellos nicht eher ruhen, als bis er sich jeden Fetzen Stoff heruntergerissen und abgestreift hätte; und sicherlich sind die vergangenen Zeiten nicht weniger verschieden von den unseren als ein Affe vom Herzog Dan! ..." (12)

Um die Dämonen der Vergangenheit geht es auch in einer Anordnung Cao Zhis (192-232), des jüngeren Bruders des ersten Kaisers der Wei-Dynastie (220-265), der ein hochtalentierter Dichter war. In diesem Amtsschreiben ordnet Cao Zhi - offenbar gegen erhebliche Widerstände seitens der ortsansässigen Elite - den Abriß eines baufällig gewordenen Palastes in der von ihm verwalteten Stadt Zhen (in der heutigen Provinz Shandong) an. Den gegen den Abriß geltend gemachten Bedenken, daß in dem Palast einst öfter der große Han-Kaiser Wu-di (reg. 141-87 v.Chr.) residiert habe und daher dessen Geist noch in den Gemäuern haue, hält Cao Zhi entgegen, daß bei allen früheren Dynastiegründungen die Paläste der Vorgängerdynastien jeweils in Schutt und Asche lagen: (13)

Einst, als Tang [der Gründungsherrscher der Shang-Dynastie, reg. trad. 1783-1754 v.Chr.] seine Macht entfaltete, gab es keine Überreste der Palastgebäude der Xia-Dynastie mehr. Als König Wu [reg. trad. 1134-1116 v.Chr.] die Herrschaft der Zhou errichtete, da standen nicht mehr die Fundamente der für die Himmelsbeobachtung genutzten Hochterrasse der Yin [d.h. der Shang]. Als die Zhou-Dynastie unterging [256 v.Chr.], blieb zwischen Yi und Luo [d.h. in Luoyang, der Hauptstadt der Östlichen Zhou] kein einziger Balken mehr aufeinander, und bei der Vernichtung der Qin-Dynastie blieb nicht einmal mehr ein fußlanger Sparren vom E-fang-Palast übrig. Als der Weg der Westlichen Han-Dynastie verfiel, wurde der Jian-zhang-Palast niedergerissen, und als Kaiser Ling [reg. 168-189 n.Chr.] starb, brannten die beiden Paläste [der Nord- und der Südpalast in Luoyang] nieder.

Außerdem, so heißt es in Cao Zhis Anordnung weiter, würde die Seele eines verstorbenen Kaisers sich kaum an einer seiner weitab in der Provinz entlegenen, dem Verfall preisgegebenen Residenzen herumtreiben, sondern doch wohl die heiligen Stätten in Ganquan aufsuchen. (14)

Die Grundaussage in Caos Argumentation ist, daß jede neugegründete Dynastie den Wechsel des Himmelsmandats städtebaulich zum Ausdruck bringen muß und dies gegebenenfalls auch den Abriß der unter der vorangegangenen Dynastie errichteten Paläste erfordert, kurz: Das Alte muß dem Neuen weichen. In der Tat sind die meisten Dynastien, darunter insbesondere die der nicht-chinesischen Herrscherhäuser, dieser Maxime bei der Begründung und Festigung ihrer Herrschaft gefolgt. (15) Dabei spielte die magisch-kosmologische Bedeutung, die der Hauptstadt als Zentrum der zivilisierten Welt zugeschrieben wurde, eine bestimmende Rolle (16); mit der Neuanlage der Hauptstadt wurde gewissermaßen bereits das Verlaufsmuster der neuen Dynastie festgeschrieben. In der chinesischen Historiographie nimmt daher die Errichtung der neuen Hauptstadt bzw. deren Verlegung breiten Raum ein; darüber hinaus bildete sich eine eigene, speziell mit der Hauptstadt befaßte historiographische Tradition heraus. (17)

Auch im Buch der Wandlungen (Zhou Yi) wird die Situation der baulichen Neugestaltung der Stadt aufgegriffen, nämlich in den zwei Hexagrammen Nr.43 Der Durchbruch und Nr.11 Der Friede, und mit allgemeinen Handlungsmaximen in Beziehung gesetzt. Hellmut Wilhelms Interpretation des erstgenannten Hexagramms zufolge, wird darin ein Weg aufgezeigt, der in Ausnahmesituationen entschlossenes, zukunftsorientiertes Handeln erfordert: "Das Schicksal, Schicksal zu gestalten, ist dem Menschen auferlegt; er muß selbst dafür sorgen, daß der Durchbruch ihn nicht hinwegschwemmt, daß der Ausbruch aus Altem und Starrem bewußt gestaltenden Wegen folgt." (18); Entsprechend hat es im chinesischen Geschichtsdenken - neben den festzustellenden rückwärtsgewandten, nostalgischen und antikisierenden Tendenzen - auch immer wieder Strömungen gegeben, in denen entschieden das Eigenrecht einer jeden Epoche sowie jenen Moment des "Durchbruchs" eingefordert wurden, in dem - so noch einmal Hellmut Wilhelm - "energisches und zielbewußtes menschliches Wirken angezeigt [war], um

die neue Gestalt zu gestalten" (19). Wie das Beispiel von Cao Zhis Vorgehen deutlich macht, konnten in China gerade durch die legitimierende Berufung auf die Vergangenheit immer wieder der "neuen Gestalt" Bahn gebrochen werden. Dies gilt im übrigen auch für die Neue-Kultur- oder 4.-Mai-Bewegung (ca. 1915-1923), die geprägt war durch eine eigentümliche Mischung von ikonoklastischen Ausbrüchen ("Zerschlagt den Konfuzius-Laden!") und der Propagierung einer "chinesischen Renaissance" (20), eben darin an frühere, unter dem Motto der "Rückkehr zum Altertum" (fu-gu) initiierte Reformbewegungen erinnernd. Vergangenheitsorientiertheit und Geschichtslastigkeit der chinesischen Kultur waren also keineswegs ein Hemmnis für Neubildungen. Dennoch scheint die "Erstarrung" Chinas im 19. Jahrhundert, von der oben die Rede war, in einem wechselseitigen Zusammenhang mit dem historischen Denken zu stehen. Auffällig ist jedenfalls die Dürftigkeit der Historiographie in dieser Zeit. Ein weiterer Aspekt sei im folgenden kurz umrissen:

Im traditionellen China war dem Geschichtsschreiber (shi) - neben seiner herrschaftslegitimierenden und aufgrund seines unabhängigen, moralischen Urteils zugleich auch herrscherkontrollierenden Funktion (21) - die Aufgabe zugeordnet, den Niedergang des Reiches, den Verfall der Sitten und den Untergang von Dynastien aufzuzeichnen, kurz: den Verlustdiskurs zu führen. So heißt es im "Großen Vorwort" (Da-xu, evtl. 1. Jh.v.Chr.) zum Buch der Lieder (Shi-jing): "Die staatlichen Chronisten (guo-shi) verstanden die Spuren von Erfolg und Mißerfolg, es brach ihnen das Herz angesichts des Verfalls der Regeln des menschlichen Zusammenlebens, und sie beklagten die Strenge der Strafen und der Regierung. Sie sangen ihre Gemütsregungen hinaus, um damit ihre Oberen zu kritisieren. Sie begriffen die geschichtlichen Umbrüche (shi-bian) und waren beseelt von den alten Gebräuchen." (22)

In der Tat läßt sich eine Traditionslinie des Verlustdiskurses, von den frühen Klageliedern im Buch der Lieder, (23) über die den Untergang der Liang-Dynastie (502-557) schildernde Elegie Trauer um Jiangnan (Ai Jiang-nan fu) (24) von Yu Xin (513-581) bis hin zur Historiographie des Ming-Loyalismus im 17./18.Jh. (25) feststellen. Merkwürdigerweise scheint dieser Diskurs in der Mitte des 18. Jahrhunderts allmählich verstummt zu sein, während die Siegesgeschichte einen Aufschwung erlebte. Ein Musterbeispiel dafür ist die Geschichte der militärischen Siegeszüge der Manchu-Herrscher (Sheng wu ji), die der reformeifrige Literatenbeamte Wei Yuan (1794-1856) im Jahr 1842, unmittelbar nach dem Debakel des 1. Opium-Krieges, zusammenstellte. Ferner ist in diesem Zusammenhang bemerkenswert, daß der gewaltige Taiping-Aufstand 1851-1864, der über 20 Mio. Menschen das Leben kostete, keinen Niederschlag in großer Historie fand. Die Beklommenheit über die sich scheinbar zyklisch wiederholenden Katastrophen und zugleich über die Erfahrung, erlebtes Unglück und Leid nicht mehr in literarisch anspruchsvoller Form erinnern zu können, ohne dabei in Klischees zu verfallen, kommt symptomatisch in einem 1867 verfaßten Gedicht zum Ausdruck, in dem der Dichter die Wiedereroberung Nankings, die einstige Hauptstadt der Taiping-Rebellen, reflektiert und dabei eingesteht: "Ich fürchte mich, zurückzublicken und Yu Xins Prosagedicht genau zu lesen".(26)

Auf literarische Weise hat das Phänomen im neueren China, erlittene Schmach als Sieg zu feiern, am eindringlichsten Lu Xun (1881-1936) dargestellt: In seiner Wahren Biographie des Ah Q (A Q zheng-zhuan) bezieht der einfältige Taugenichts Ah Q, der - so die Literaturkritik - in unnachahmlicher Weise den chinesischen Nationalcharakter repräsentiere, ständig Prügel, aber "... in weniger als zehn Sekunden zog ... Ah Q [stets] im Bewußtsein ab, den Sieg errungen zu haben, und dachte sich, er sei der 'großartigste Selbstverächter', und nachdem er 'Selbstverächter' fallen gelassen hatte, was blieb zurück? - 'Der Großartigste'".(27)

Inwieweit die Mentalität des Ah Q tatsächlich im modernen chinesischen Geschichtsdenken ihren Niederschlag gefunden hat, dies wäre freilich im einzelnen noch genauso zu untersuchen und zu prüfen wie die hier skizzierte These, daß nicht die Geschichte als solche, sondern vielmehr die unverarbeitet gebliebenen Krisen und Katastrophen der letzten 200 Jahre zu einer zunehmend drückenden Last im kulturellen Selbstverständnis der Chinesen geworden sind. (28)

Der enge Zusammenhang zwischen Divination, Kultus und historischer Aufzeichnung im frühen China wird vor allem im Hinblick auf den shi, den "Schreiber", deutlich: Wurde seit der Han-Zeit (221 v.Chr.-220 n.Chr.) unter dem shi in der Regel der beamtete Hofchronist verstanden, so bezeichnete der shi in der frühen Zeit zugleich den Orakelpriester, Kanzlisten, Himmelskundigen und Hofaugur. Nach traditioneller Ansicht oblag dem shi auch die Abfassung bzw. Sammlung der im kanonischen Buch der Lieder (Shi-jing) überlieferten Gesänge. Daß an dieser Ansicht etwas Wahres ist, wird durch einen Aufsehen erregenden archäologischen Fund aus dem Jahre 1976 nahegelegt: Gemeint ist die in einem Kellergrab der Westlichen Zhou-Zeit (ca. 9.Jh.v.Chr.) gefundene Bronzeschale eines "Schreibers" und Würdenträgers namens Qiang aus einem vermutlich dem Shang-Herrscherhaus entstammenden "Schreiber"-Geschlecht. In der aus 282 Zeichen bestehenden, auf zwei Spalten unterteilten Inschrift der Bronzeschale (s. Abb.) werden die Taten der ersten sieben Zhou-Herrscher (rechte Spalte) sowie die

Verdienste des eigenen Geschlechts in fünf Generationen (linke Spalte) gepriesen. Der Text ist gereimt und weist sprachliche Ähnlichkeiten zu Shi-jing-Liedern auf. Die Inschrift gibt dadurch Anlaß, erneut die von dem Gelehrten Wen Yi-duo (1899-1946) vorgebrachte These zu überdenken, daß die geschichtlichen Aufzeichnungen im frühen China ursprünglich alle gereimt waren und vermutlich bei Opferzeremonien und anderen Kulthandlungen im Ahnentempel vorgetragen wurden.

Fußnoten:

- (1) In jüngerer Zeit wurde die namentlich von Marcel Granet in Gang gesetzte Diskussion wieder aufgenommen von Wolfram Eberhard, *Über das Denken und Fühlen der Chinesen*. Privatdruckreihe der Carl Friedrich von Siemens Stiftung, Themen XXXIX (= 11. Werner Heisenberg Vorlesung, 1982), und Rolf Trauzettel, "Denken die Chinesen anders? Komparatistische Thesen zur chinesischen Philosophiegeschichte", in: *Saeculum* 41 (1990), S.79-99.
- (2) Verwiesen sei hier auf die im Entstehen begriffene dreibändige Edition von ausgewählten Quellentexten zum chinesischen Geschichtsdenken und zur chinesischen Historiographie, die von mir und Dr. Axel Schneider, Heidelberg, unter Mitarbeit von sinologischen Fachkollegen herausgegeben und in der Reihe der Suhrkamp Taschenbücher Wissenschaft erscheinen wird. Für Literaturhinweise zur Thematik s. die voraussichtlich in Bd.1 enthaltene ausführliche Bibliographie. - Für das Stichwort der "Last der Geschichte" und zahlreiche Anregungen möchte ich Herrn Prof. Helwig Schmidt-Glintzer, Wolfenbüttel, danken.
- (3) Für einen kenntnisreichen Überblick über die chinesische Mythologie s. Andrea Keller, "Kosmos und Kulturordnung in der frühen chinesischen Mythologie", in: *Das alte China: Menschen und Götter im Reich der Mitte, 5000 v.Chr.-220 n.Chr.* [Ausstellungsstellungskatalog: Kulturstiftung Ruhr, Essen, Villa Hügel, 2. Juni 1995 - 5. November 1995], München 1995, S.136-146.
- (4) Unter dem Altertum wurden im vormodernen China zumeist die "Drei Dynastien" (San-dai), die halblegendäre Xia-Dynastie (trad. 2205-1766 v.Chr.), die Yin- oder Shang-Dynastie (trad. 1766-1122 v.Chr.) und die (Westliche) Zhou-Dynastie (trad. 1122-770 v.Chr.), verstanden.
- (5) *Dao-de jing*, Kap.14; übers. bei Günther Debon, *Tao-tê-king. Das heilige Buch vom Weg und von der Tugend*, Stuttgart: Reclam, 1961, S.40.
- (6) Einen Anhaltspunkt für die zahlenmäßige Schätzung des historischen Schrifttums im vormodernen China liefert die Anzahl der in den Bücherkatalogen der Dynastiegeschichten von Sui bis Qing (bzw. in den nachträglichen Ergänzungen: für Liao, Jin und Yuan s. Qian Da-xin, *Bu Yuan shi yi-wen zhi*, Ed. Zhong-guo xue-shu ming-zhu 711-712; für Qing s. *Qing shi gao yi-wen zhi ji bu-bian*, Ed. 2 Bde. Peking: Zhong-hua, 1982) verzeichneten historischen Werke: Sie beträgt 10.040.
- (7) Wolfgang Franke, in: ders./Brunhild Staiger (Hrsg.), *China Handbuch*, Opladen 1974, 21978, S.425.
- (8) Wolfgang Bauer, *China und die Hoffnung auf Glück. Paradiese, Utopien, Idealvorstellungen in der Geistesgeschichte Chinas*, 1. Aufl. 1971, München: dtv, 1974, 13-14.
- (9) Siehe ebd., S.376ff. Was Geschichtsdenken und Geschichtsschreibung betrifft, so kann freilich bis zum ausgehenden 18. Jh. schlechterdings nicht von einer "Erstarrung" die Rede sein. Vielmehr war die Entwicklung von der Mitte des 16. Jhs. an von bemerkenswerter Dynamik gekennzeichnet; sie gipfelte schließlich in den historisch-kritischen Studien der sog. kao-zheng-Gelehrten am Ende des 18. Jhs.; s. dazu u.a. Ursula Richter, "La tradition de l'antitraditionalisme dans l'historiographie chinoise", in: *Extrême-Orient - Extrême-Occident* 9 (1986), S.55-89; Qingjia Edward Wang, "History in Late Imperial China", in: *Storia della Storiografia* 22 (1992), S.3-22; Helwig Schmidt-Glintzer, "Die Modernisierung des historischen Denkens im China des 16.-18. Jahrhunderts und seine Grenzen", in: W. Küttler/J. Rüsen/E. Schulin (Hrsg.), *Geschichtsdiskurs*, Bd.2, Frankfurt/M. 1994, S.165-179; Michael Quirin, "Kein Weg außerhalb der Sechs Klassiker - oder doch? Bemerkungen zum Verhältnis von gelehrter Tätigkeit und persönlicher Wertpraxis bei Cui Shu (1740-1816)", in: *Monumenta Serica* 42 (1994), S.361-395.
- (10) Zitiert nach Wolfgang Bauer, op.cit., S.92.
- (11) Vgl. Lun-yu VII.4: "Der Meister sprach: 'Wie geht es doch abwärts mit mir! Schon lange ist mir der Herzog von Zhou nicht mehr im Traume erschienen'".
- (12) Nach Günther Debon/Werner Speiser, *Chinesische Geisteswelt. Von Konfuzius bis Mao Tsê-tung*, Baden-Baden 1957, S.71-72.
- (13) Hui Zhen-cheng gu-dian ling, in: *Quan shang-gu San-dai Qin Han San-guo Liu-chao wen* (Ed. 4 Bde., Peking: Zhong-hua, 11958, 31985), *Quan San-guo wen* 40/8a-b.
- (14) Auf dem Palastgelände von Ganquan, nordwestlich von Chang'an, der Hauptstadt der Westlichen Han, gelegen, entstand unter Han Wu-di ein religiöses Zentrum, das der Lieblingsaufenthalt des Kaisers wurde; s. Werner Eichhorn, *Die alte chinesische Religion und das Staatskultwesen*, Leiden, Köln 1976, S.93-94.

- (15) Eine im Hinblick auf die oben angesprochene "Erstarrung" bemerkenswerte Ausnahme bildet die Manchu-Dynastie, die aufgrund der Nähe Pekings zu den Stammländern der Manchu die Hauptstadt in Peking und nur die Sommerresidenz in Jehol neu aufbauten. - Für einen Überblick über die städtebauliche Entwicklung der chinesischen Hauptstädte s. Nancy Shatzman Steinhardt, *Chinese Imperial City Planning*, Honolulu 1990.
- (16) Siehe dazu den "klassischen" Aufsatz von Arthur Wright: "The Cosmology of the Chinese City", in: W.G. Skinner (ed.), *The City in Late Imperial China*, Stanford/Cal. 1977, S.33-73.
- (17) Ihren Höhepunkt fand diese Tradition bekanntlich in den "Aufzeichnungen der Hauptstädte aller Zeiten" (Li-dai zhai-jing ji) von Gu Yan-wu (1613-1682).
- (18) Hellmut Wilhelm, "Die 'eigene Stadt' als Schauplatz der Gestaltung", in: ders., *Der Sinn des I Ging*, 1. Aufl. 1972, Köln: Diederichs, 71986, S.92-126, hier: 120.
- (19) Wilhelm, op.cit., S.121.
- (20) Zur "Renaissance"-Vorstellung in der 4.-Mai-Bewegung s. Chow Tse-tung, *The May Fourth Movement. Intellectual Revolution in Modern China*, Cambridge/Mass. 1960, S.338ff. Siehe auch Zhu Weizheng, "China's Lost Renaissance", in: ders., *Coming out of the Middle Ages*, Armonk, London 1990, S.188-197, wo auf die Bedeutung des "Renaissance"-Topos im Denken der kulturkonservativen Intellektuellen im Vorfeld der 4.-Mai-Bewegung hingewiesen wird.
- (21) Siehe dazu Helwig Schmidt-Glintzer, "Herrschaftslegitimation und das Ideal des unabhängigen Historikers im mittelalterlichen China", in: *Oriens extremus* 38 (1995), S.91-107.
- (22) Zum engen Zusammenhang zwischen den ursprünglich sakralen Liedern und den frühen geschichtlichen Aufzeichnungen, deren Abfassung und Sammlung jeweils dem "Schreiber" (shi) oblag, s. die Bilderklärung zur Abbildung auf S.12.
- (23) Zu nennen ist hier vor allem das Lied Nr.65 Shu li, das von einem Amtsträger der Östlichen Zhou im Angesicht der aufgegebenen und verlassenen Hauptstadt der Westlichen Zhou verfaßt worden sein soll. Die 1. Strophe dieses aus drei kaum variierten Strophen bestehenden Liedes lautet: "Schwer neigt sich die Hirse. Der Fench sprießt empor. Langsam ziehe ich meines Weges, im Herzen voller Kummer. Die mich kennen, sagen: 'Sein Herz ist sorgenschwer.' Die mich nicht kennen, sagen: 'Was treibt ihn um?' O blauer, ferner Himmel, durch wen ist es soweit gekommen?".
- (24) Übers. von Erwin von Zach, *Die chinesische Anthologie. Übersetzungen aus dem "Wen hsüan"*, 2 vols., Cambridge/Mass. 1958, II, S.1047-1066; William T. Graham, Jr.: *The Lament for the South*. Yü Hsin's "Ai Chiang-nan fu", Cambridge 1980. - "Jiangnan" bezeichnet das Land südlich des Yangtze.
- (25) Siehe dazu Lynn A. Struve, *Uses of History in Traditional Chinese Society: The Southern Ming in Ch'ing Historiography*, Diss. Ph.D. University of Michigan 1974.
- (26) Zitiert nach Stephen Owen, "Place: Meditation on the Past at Chin-ling", in: *Harvard Journal of Asiatic Studies* 50 (1990), S.417-457, hier: S.449 bzw. S.450. - Mit Yu Xins Prosagedicht ist das erwähnte Ai Jiang-nan fu gemeint.
- (27) Zitiert nach Lu Xun, *Aufruf zum Kampf, Peking*: Verlag für fremdsprachige Literatur, 1983, S.116.
- (28) Die übergreifende Entwicklung des chinesischen Geschichtsdenkens und der Historiographie vom 18. bis ins 20. Jh. ist Thema eines im Böhlau Verlag erscheinenden Aufsatzsammelbandes *Die Modernisierung des historischen Denkens in China*, der von Prof. Jörn Rüsen und mir herausgegeben wird.