

Kapitel 2 - Das Beispiel der Provinz Zhejiang – Berge und Texte

Nachfolgend soll anhand des Beispiels der südlich von Shanghai gelegenen Küstenprovinz Zhejiang die Beziehung zwischen Berg und Text, zwischen Natur, sakraler Auslegung und Verschriftung untersucht werden. Dieser Abschnitt gibt einen kurzen Abriss der geographischen „Gestalt“ der Provinz, führt durch die Provinz als historischer Kulturraum, und beschäftigt sich mit dem geographie-historischen Schrifttum zu Zhejiang im allgemeinen, und zu den Bergen im besonderen.

2.1 Die Berge von Zhejiang und ihre Chroniken

Wie sich bereits in Kapitel 1.4 zeigte, ist das Gebiet der heutigen Provinz Zhejiang mit einer Vielzahl an beschriebenen Kulturbergen in der Gesamtübersicht vertreten. Die dort genannten Zahlen nach Hong Huanchun belegen sehr eindrucksvoll, daß Berge in dieser landschaftlich abwechslungsreichen Region einen hohen kulturellen Stellenwert innehatten.

Obwohl Zhejiang keinen der fünf Heiligen Bergen beheimatet, findet sich hier doch einer der ältesten Ehrenberge Chinas: der Kuaijishan 會稽山, besser bekannt als die Grabstätte des Großen Yu. Wie alt der sogenannte Yuling 禹陵 als Kult- und Wallfahrtstätte wirklich ist, ist nicht mehr bestimmbar: zumindest die Tatsache, daß der Yumiao 禹廟 direkt daneben im Jahr 545 während der Liang-Dynastie erbaut wurde, bezeugt die lange Tradition der Verehrung des Urvaters aller Deichbauer und Landbefrieder.¹

Innerhalb der Hierarchien der *fünf Ehrenberge* der 10 großen und 36 kleinen Grotten, *jinglu* sowie der 72 *fudi* und vier buddhistischen Berge ergibt sich für das Gebiet des heutigen Zhejiang folgender Anteil:

Wu Yue 五嶽: 0

Wu Zhenshan 五鎮山: 0

¹ In einer Replik auf Fan Wenlan's Artikel über den Großen Yu *Fan Wenlan tan Yu* äußert Zhou Jianren sogar die Vermutung, der Yumiao sei bereits in der Han-Zeit erbaut worden (vgl. *Hangzhou Ribao* vom 19.11.1980).

10 Grotten 十大洞天:	3
36 Grotten 三十六小洞天:	9
36 Jinglu 三十六靖廬:	2
72 fudi 七十二福地:	15 + 3x
4 buddhistische Berge 四大名山:	1

Durch vielerlei religiöse Verflechtungen, festliche Veranstaltungen, medizinische Exkursionen etc. wurden diese zahlreiche heiligen Stätten als Bestandteile einer unmittelbar auf das menschliche Geschick Einfluß nehmenden ökologischen und sakralen Infrastruktur betrachtet. Eine sehr ausgeprägte Ritualisierung von Glaubensinhalten (z. B. in Bezug auf den Erwerb geoffenbarter, heiliger Schriften oder den Drachenkult) überzog das Land und eignete es der jeweiligen Gemeinschaft zu, die es dergestalt temporär (in Form ein- bzw. mehrtägiger Rituale) oder dauerhaft (in Form von Tempeln, Schreinen oder Klöstern) spirituell besetzte.

Das weitere Vorgehen dieser Untersuchung orientiert sich aus den folgenden (teilweise ganz trivialen) Gründen an den Bergchroniken dieser Provinz:

1. Es wurden Quellen zu und aus **einer** Provinz gewählt, da ein mehr oder weniger geschlossen administrierter Raum sich übersichtlicher veranschaulichen läßt als es dies bei den jeweils spezifischen Verwurzelungen regional weit auseinanderliegender Örtlichkeiten möglich und wünschenswert gewesen wäre.
2. Zhejiang hält - anteilig am gesamten Volumen der SZ betrachtet - eine Spitzenposition bezüglich der Anzahl der SZ inne. In der Tat liegt die beschreibende Dichte topographischer Werke (dies nicht nur auf SZ gemünzt) bei weitem höher als in anderen Provinzen. So sind nicht nur viele Quellen in Form von SZ erhalten - auch andere "offizielle" geographische Texte zur selben Region erlauben Einblicke zu Fragen des Status, der Lage und Geschichte bestimmter Berge.
3. Der Grad der Aufbereitung der überlieferten lokalgeographischen Quellen ist vorbildlich. So sind mir keine weiteren Bibliographien und Texte bekannt, welche auch nur annähernd so erschöpfend die verschollenen und erhaltenen Lokalchroniken einer ganzen Provinz benennen, nachweisen und teilweise auch beschreibend erschließen wie dies bei Hong Huanchun (1983 u. 1984) und anderen der Fall ist.

4. Durch ausgedehnte Feldforschung in den Jahren 1984 bis 1987 sind mir einige der Orte, die in den SZ dargestellt werden, persönlich bekannt. Oftmals gelang es, zusätzliches, nur vor Ort erhältliches Material zu bekommen; sowohl durch dieses zusätzlich gewonnene Material wie auch durch eigene Beobachtungen lassen sich mitunter Aussagen in den betreffenden SZ entweder bestätigen oder auch widerlegen, bzw. relativieren.

Aus den genannten Gründen und eingedenk der Losung, vom Partikularen zum Allgemeinen zu schreiten, werde ich mich im nächsten Abschnitt eingehender mit den SZ dieser Provinz befassen, in der Hoffnung, einen repräsentativen Überblick über Form, Kompiliertechnik und die Inhalte der SZ zu geben. Kapitel 3 erfaßt hernach in einer statistischen Übersicht und Analyse die Inhalte und Strukturmerkmale von insgesamt 40 ausgewählten Bergchroniken (unter diesen auch die hiernach vorgestellten Titel), weist Besonderheiten aus und stellt anhand von Stichproben die bereits in diesem Kapitel herausgearbeiteten geschichtlichen Entwicklungsstränge dar.

Bevor nun die Bergchroniken der Provinz Zhejiang näher besprochen werden, scheint mir an dieser Stelle ein konziser Überblick über die geographischen und historischen Gegebenheiten der Region angebracht.

Die geographische Bestimmung von Wu 吳, Yue 越 und die Provinz Zhejiang als Kulturraum in der Darstellung früher chinesischer Texte

Die Wissenschaft von den Formen der Erdoberfläche und ihrer Veränderungen (Geomorphologie = *dimaoxue* 地貌學)² gehört zu den ältesten Bereichen der geographischen Forschung überhaupt. Das schriftliche Aufnehmen und piktographische Festhalten geologischer Formationen (inkl. Flußläufe, Bergkuppen und Felsen, das Bestimmen von Quellen etc.) sowie dieselben mit Namen zu belegen stellt eine der frühesten Strategien dar, mit der Umwelt umzugehen, sie zu verstehen und entwicklungsgeschichtliche Determinanten zu generieren. Dabei greift die phänomenologische Beschreibung der Naturerscheinung mitunter ins historisierende Räderwerk der Toponymik ein, nur um dieses mit der Substanz des Verschrifteten zu

² Ein älterer Terminus für die Geomorphologie lautet Physiographie (*diwenxue* 地文學), die Lehre von der Erdoberfläche und der auf sie einwirkenden natürlichen Einflüsse.

schmieren. Es entstehen dergestalt Lagen über Lagen an in der Landschaft physiographisch verankerten Markierungen historischer Zitate, die sowohl literarischen als auch religiösen Ursprungs sein können. Dabei richtet sich aber die erste Toponymik in China nicht nach der Landschaft, sondern nach den darin lebenden Personen. Diesem Mechanismus zufolge leiten sich die frühesten chinesischen Toponyme von in Yin (= Shang-Dynastie) lebenden Clans ab.³

Ein anderer Gesichtspunkt der “Lehre von der Erdgestalt” besteht im Verfolgen, Beschreiben und Kartieren des Prozesshaften, welches sich im Raume ereignet, sei es in Form von natürlichen geographischen Erscheinungen (die Änderung eines Flußlaufes, die Ausformung von Küstenlinien oder vulkanische Aktivitäten), sei es in Form von durch den Menschen hervorgerufenen “Naturereignissen” wie Erosion (風化) durch Ackerbau und Kahlschlag etc. Genauso wie die Akzidenzien und Attribute einer geschlossenen Welt⁴ im Sinne eines kohärenten Kulturraumes (in unserem Falle: Wu und Yue, d.h. das spätere Zhejiang) durch die Historie im Grunde doch bedingbar sind, so sind die vermittelnden Quellen im Sinne Heideggers die einzigen Wohnstätten (und dies ist durchaus räumlich gemeint) des Menschen. Wenn man bei diesem Bilde bleiben wollte, so müßte man sagen, daß nur ein winziges Eckchen einer ehemals außerordentlich weitläufigen Stadt noch steht und bewohnbar ist - die Häuser dieser Stadt sind die Texte, Schriften, die ihre Bewohner repräsentieren im Sinne eines ethnisch definierten, politisch komplexen und kulturell vielmehrmaschigen Unterbaus. Da in unserem Falle weniger als 10 % der

³ Dies entspricht zumindest der Ansicht Remy Mathieu's, der das außergewöhnliche Gewicht (“importance extreme”) der Ortsnamen innerhalb der chinesischen Geographiegeschichte hervorhebt (R. Mathieu: *Fonctions et Moyens de la Géographie dans la Chine Ancienne*; in: *Asiatische Studien/Études Asiatiques* Bd. 36, Heft 2, 1982, S. 145 ff.); eine etwas ähnliche Meinung vertreten Niu Ruochen 牛汝辰 und Wei Yanyun 魏燕雲 in ihrer Untersuchung zur Verflechtung von Orts- und Personennamen in China: *Guanyu diming de Zhongguo xingshi* 關於地名的中國姓氏; Dianzi gongye chubanshe 電子工業出版社, Beijing 1988, S. 6 f.

⁴ Ob in China jemals eine Migration “Von der geschlossenen Welt zum unendlichen Universum” (so der Titel des Buches zur Entwicklung der Raumvorstellung in der westlichen Welt von Alexandre Koyré, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1980) stattgefunden hat, oder, im analogen Umkehrschluß, ob nicht der “Zuschnappreflex” der “Auster” China als ein periodisches Sich-Öffnen und -Schließen postuliert werden muß, somit dazu im chinesischen Denken eine “lineare” oder zumindest diskursive Aneignung theoretischer Räume und deren Substrate wie die Vorstellung von der “Bewegung der Körper” z. B. immer wieder zurückgenommen werden mußte, ist ein anderes, nicht minder spannendes Thema, dessen Bearbeitung ausführlicherer geographie- und wissenschaftshistorischer Vorarbeiten bedarf.

kulturgeographisch relevanten Texte zu Zhejiang erhalten sind, ist es also nur ein kleines Fleckchen Raum, welches sich plastisch in diesem verknüpften Kontext ablichten läßt. Wie wir am Beispiel des Shuijing noch sehen werden, sind die Sprünge, die dem Leser (bzw. demjenigen, der diesen Raum betritt) in diesem Zusammenhang zugemutet werden, relativ weit, der Zwischenraum zählt nichts, er gilt sowohl als verlorene Zeit als auch als das räumliche “Nichts”. Dies gilt ebenso für einen Anzahl von wesentlich späteren Quellen, die ähnlich grobrasterig das Land abtasten und dabei je nach Urheber und Intention hochselektiv vorgehen. Aber es gibt auch - und gerade - für Zhejiang sehr detaillierte lokalgeographische Erhebungen, die von Amts wegen in Auftrag gegeben wurden oder auf private Initiative hin entstanden.

Wir werden die Texte der Reihe nach sichten und versuchen, sie in ihrem Ausagewert für den Lebensraum des alten Gebietes von Wu und Yue zu charakterisieren.

Die heutige Provinz Zhejiang leitet ihren Namen ab von dem Fluß Zhe 浙, dem “Gewundenen” (deshalb auch früher Qujiang 曲江 genannt), einem der sieben Flüsse, der das Gebiet der frühgeschichtlichen Staaten Wu und Yue von West nach Ost durchströmt und schließlich als (heutiger) Qiantang Jiang 錢塘江 ins “Ostmeer” 東海 mündet⁵. Als administrative Einheit unter selbigem Namen besteht die Provinz seit dem Jahre 1366 (*Hongwu bingwu nian* 明洪武丙午年).⁶

Die Archäologie kennt den Namen des das Kerngebiet des heutigen Zhejiang besetzenden Staates Yue schon aus Bronzeinschriften, die das Land und deren Bewohner Wu-Yue nennen.⁷

⁵ Die weiteren heutigen Namen des Zhejiang, je nach “Lebensabschnitt”: kurz hinter der westlichen Provinzgrenze heißt der Fluß Xin'an jiang; danach Tong jiang; im Mittelabschnitt schließlich Fuchun jiang, bevor er als Qiantang jiang, vorbei an Hangzhou sich ins Meer ergießt. Vgl. Zhao Yongfu (ed.): *Shuijing zhu tongjian jin shi* 水經註通檢今釋, Fudan daxue chubanshe, Shanghai 1985, S. 103.

⁶ Zum teilweise sehr wechselhaften Spiel um administrative Einheiten, Zugehörigkeiten und verwaltungstechnische Fragen generell vgl. die von Lü Yichun verfaßte Einleitung zu *Zhejiang diming jianzhi* 浙江地名簡志, (Zhejiang renmin chubanshe 1988, S. 3), sowie die nach Distrikten und Kreisen organisierte Übersicht zur Entstehungsgeschichte der Provinz in *Zhejiang fen xian jianzhi* 浙江分縣簡志, Zhejiang renmin chubanshe 1984, S. 3-93; nach dem Taiping huanyuji 太平環輿記 gehört Zhejiang als übergreifende administrative Einheit (dao 道) zu Jiangnan dao 江南道“ (vgl. Kap. 93-99), wobei die Schere von Hangzhou bis Wenzhou insgesamt elf administrative Untereinheiten (zhou 州) umfaßt.

⁷ Vgl. Zhang He 張荷: *Wu-Yue wenhua* 吳越文化, Liaoning jiaoyu chubanshe 遼寧教育出版社 1991, S. 3.

In historischen Quellen findet der Staat Yue zuerst in den Bambusannalen *Zhushu jinian* 竹書記年 Erwähnung. Hier wird für das 24. Jahr des Zhou-Herrscher Cheng (ca. 1081 v. Chr.)⁸ gesagt, daß “aus Yue Gäste eintreffen” (*yu Yue lai bin* 于越來賓). Eine Ironie des Schicksal ist es, daß gerade das oben erwähnte Yugong das Territorium von Yue nicht identifiziert. Ironie deshalb, weil der Große Yu angeblich dort ja zu Hause gewesen sein soll, und zwar in der Nähe von Shaoxing 紹興. Das Grab des Yu soll sich der Legende nach ebenfalls auf dem Gebiet des alten Staates Yue befinden, und zwar am Guiji shan (Kuaji shan 會稽山).⁹ Trotzdem findet sich keine Erwähnung seiner Heimstatt (auch unter dem alten Namen Shanyin 山陰 nicht), keine Angaben zu sonst so kontinuierlich abgemessenen Entfernungen. Das 40. (und gleichzeitig auch das letzte) Kapitel des *Shuijing* (zhu) ist fast exklusiv dem Zhejiang (hier unter dem Namen Jianjiang geführt) gewidmet. Es beschreibt mit großem Detailreichtum die Topographie der vom Fluß durchmessenen Region. Beginnend in der Nähe von Yixian im (heutigen) südlichen Anhui, verfolgt der Fluß Zhe - alternierend in nordöstlicher und in südöstlicher Richtung fließend - einen stetigen Ostkurs durch die äußerst gebirgige Landmasse (70,4 % der heutigen Provinz Zhejiang sind Berge und Hügel jenseits der 200 Meter Marke, mit insgesamt ca. 1100 namentlich genannten Gipfeln, von denen sich der höchste - Huangmao jian im Kreis Longquan 龍泉 - 1921 m hoch erhebt). Das Flußbett, teilweise tief eingegraben in die Berg- und Felsmassive, wird oft als wild und unüberbrückbar bezeichnet. Es ist zumindest überliefert, daß die widrigen Umstände den sich im 37. Lebensjahre befindlichen, über Danyang 丹陽 und Qiantang 錢塘 zum Kuaji shan reisenden Kaiser Qin shi huangdi zu einem Umweg von 420 li zwangen, bevor eine Furt gefunden werden konnte.¹⁰ Im Verlaufe des Flusses hin zum Meer nennt das *Shuijing* nicht weniger als 59 Berge (inkl. deren Attribute wie die obligatorischen

⁸ Ich ziehe mich bei der Datierung von Cheng Wang dadurch aus der Bredouille, indem ich die zeitliche Referenzierung Dong Zuobin 董作賓 und seinem sehr hilfreichen Werk zum chinesischen Kalender überlasse (vgl. das *Zhongguo nianli zongpu* 中國年歷總譜, Hong Kong, Hong Kong Univ. Pr., 1960, Bd. 1, S. 70 und S. 119).

⁹ Die Berichte, wonach Yu 13 mal an seiner Heimstatt vorbeizog, dabei aber so durch seine Aufgabenstellung in Anspruch genommen wurde, daß er nicht einzukehren und zu rasten wagte, sind durch die entsprechende Textstellen im *Shiji* nur allzu bekannt; daß Yu auch Berge versetzen kann (*Yu gong yi shan* 禹貢移山), dieser Glaube ist jedoch modernen Ursprungs.

¹⁰ Vgl. das *Shuijing* (zhu) Kap. 40, S. 1253.

Steinzimmer, tönende Felsen, Höhlen, Grabstätten berühmter Persönlichkeiten und Gedenktempel etc.) beim Namen, widmet manchen gar - wie dem oben bereits erwähnten Kuaiji shan - lange Passagen. Überhaupt liegt die räumliche Tiefe der Beschreibung im Shuijing bei ca. 30 km jeweils nördlich und südlich des Flusses - es wird demnach in der aus topographischen Gegebenheiten und Geschichten locker geflochtenen Erzählung ein Landschaftsband erfaßt, welches auch den Süden des alten Staates Wu durchschneidet und von der Quelle zur Mündung ca. 300 km stetig nach Ost-Nord-Ost bis zur Bucht von Hangzhou 杭州灣 abfällt.¹¹

Eine ähnliche, mehr den Gewässern denn den Bergen zugeneigte frühe Schrift stellt das Linhai shuituji 臨海水圖記 dar, welches die Autoren des Zhejiang fangzhi yuanliu in einem Atemzug mit dem immerhin vollständig erhaltenen Yue jue shu 越絕書 nennen und als Vorläufer der sogenannten *diji* 地記 -Gattung apostrophieren. Ersteres Werk zur Hygrokultur aber scheint meinen Recherchen zufolge nicht von Yang Fu (dem vermeintlichen Autor des *Bowu zhi* 博物志), sondern anonym und nur noch in einem Fragment von insgesamt 181 Zeichen im *Shuo fu* 說郛 überliefert. Dieses Fragment gehört seinem inhaltlichen Charakter nach zur Gattung „Berichte über lokale Produkte *wuchan zhi* 物產志 (nach dem *Gu wenxian dacidian* - *dilijuan* ebenso wie das verwandte und heute nicht viel längere Linhai shuituzhi 臨海水圖志 des Shen Ying 沈營). In der Tat stellen die wenigen Zeichen, die noch erhalten und im *Shuo fu* 說郛 versammelt sind, eher eine Übersicht zu lokalen Fischerei-erzeugnissen dar (nebst konziser Beschreibung von allerlei Schalen- und Krustentieren).¹²

Das zweite juan des weiter oben bereits mehrmals erwähnten Yuejue shu, genannt „Aufzeichnungen über den Boden“ *dizhuan* 地傳 wird übrigens von Zhang Yuanbian 張元忞, dem Autor des Vorwortes zum *Shaoxing fuzhi* 紹興府志, als Vorvater aller geographischen Aufzeichnungen (*dizhi zhi zu* 地志之祖) bezeichnet: „Das [Kapitel] ‘dizhuan’ schildert die Form und Gestalt [des Gebietes], die Geschichte der

¹¹ Diese 300 km sind ein ungefährender Wert bezogen auf die etwa in Luftlinie gezogenen West-Ost-Bahn des Flusses. Die alle Krümmungen und Windungen mitberechnende Gesamtlänge bis zur Mündung in Jiakou bei Hangzhou liegt bei 410 Kilometern. (*Cihai* 辭海: *dili fence* 地理分冊 - *Zhongguo dili* 中國地理, Shanghai cishu chubanshe 上海辭書出版社, Shanghai 1981, S. 336-7.

¹² Op. cit. S. 252-3.

Militärlager und Zivilgebäude, die Entfernung der Wegstrecken; es ist der Urvater der ‘Erdbeschreibungen’.“¹³ Zur Untermauerung dieser These sei darauf verwiesen, daß in der Tat dieser Abschnitt ‘dizhuan’ sehr detaillierte Informationen z. B. zur Lage und zum Umfang der Hauptstadt von Yue macht¹⁴ und auch ansonsten den bürokratisch knappen Duktus späterer “route books” aufweist. Interessant ist auch die Erwähnung des Berges Qionglong 窮隆山, eine Erhebung, deren Geschichte eng mit dem Daoisten Chisongzi verknüpft ist, der hier Mineralien gesammelt haben soll.¹⁵ Darüberhinaus gibt das *dizhuan* Bezeichnungen, Beschreibungen sowie teilweise auch Namensherleitungen von Bergen, Flüssen und Seen der Staaten Yue und Wu. Des weiteren soll zur Zeit des Königs Nang in der Stadtmauer von Yuhang 餘杭 (das heutige Hangzhou) ein „Göttliches Mädchen“ 神女 begraben worden sein, durch deren Göttlichkeit dem Ort (und der Ansiedlung selbst) viel Numinosität verliehen wird.¹⁶

Spätere Beispiele, die noch zu nennen wären, sind das *Wu di ji* 吳地記 von Lu Guanghui 盧廣徽¹⁷ oder das bekannte *Lin'an zhi* von Zhou Cong 周淙 (datiert ca. 1169¹⁸). Andere, sehr umfassende Werke zu Zhejiang, zum Beispiel das *Liang zhe lu tu jing* 兩浙路圖經 in 95 juan aus der Nördlichen Song-Zeit sind nicht mehr erhalten.

¹³ *Shaoxingfu zhi* in 50 juan, von Su Liangkan 蘇良幹 und Zhang Yuanbian 張元忞; gedruckt 1587. In einem hintangestellten Abschnitt werden die unterschiedlichsten Quellen zu Shaoxing besprochen, darunter auch das *Yue jue shu*.

¹⁴ Eine Skizze zur Hauptstadt mit einer anscheinend strengen Nord-Süd Ausrichtung findet sich (mit eingehender Beschreibung) in *Zhejiang sheng dili* 浙江省地理, Kap. 3, Abschnitt 2, Sektion 4 PY(歷史人口與城市地理), S.131 ff. Siehe ebenso *Yue du Langye shu zheng* 越都瑯琊疏証 von Xiang Yingjie 項英傑 in: *Wu wenhua ziliao xuanji* 吳文化資料選輯, 第二輯; Suzhou 蘇州 1984/10, S.78-81 (erstmalig erschienen in der *Dongfang zazhi* 東方雜誌 vol.40, nr.6, März 1944).

¹⁵ Der Berg Qionglong fällt nach heute gültiger administrativer Raumaufteilung auf das Gebiet der Provinz Jiangsu, muß also demnach dem früheren Königreich Wu zugeschlagen werden. Diesem Berg ist eine Beschreibung gewidmet, die in meiner Liste der 40 bearbeiteten *shanzhi* an Nummer 25 geführt wird. Zum Daoisten Chisongzi 赤松子, einem Charakter, der fast ebenso notorisch wie Baopuzi gewissermaßen überall im Lande seine Spuren hinterlassen hat und nach dem auch ein Berg in der Präfektur Jinhua 金華 (Provinz Zhejiang) samt Chronik. Siehe *Daozang* Nr. 185 und 615 (nach der Schipper-Konkordanz)

¹⁶ *Yue jue shu* juan 2, S. 8a der *Sibu congkan chubian* 四部叢刊初編 Ausgabe: „餘杭 城者囊王時神女所葬也神多靈; es scheint fast so, als würde der Autor des *Yue jue shu* an dieser Stelle auf die Praxis eines Menschenopfers eingehen, aber dies ist nur eine Vermutung.

¹⁷ Hong 1984, Eintrag #1.17; die “Aufzeichnungen zum Territorium von Wu” *Wu di ji* 吳地記 entstanden in der Tang-Zeit, und wurden während der Nördlichen Song ergänzt.

¹⁸ Hong 1984, Eintrag #2.2, S.37-40.

Ein Beispiel für das schon früh entwickelte, heimatverbundene Interesse an der je eigenen Lebenswelt ist Lu Yu 陸羽(geb. ca. 730), der Verfasser des „Tee-Klassikers“ *Chajing* 茶經. Lu war der Überlieferung nach ein halbes Jahrhundert in der Gegend um Hangzhou zu Hause und verfaßte in dieser Zeit „hinter verschlossener Türe“, wie es in seiner Biographie heißt ¹⁹, laut Wei Qiao (et al.) die folgende (nun - wenn überhaupt - nur noch fragmentarisch erhaltenen) beeindruckende Zahl von heute noch bekannten Schriften zu seiner Heimat:

1. Wuxing tujing 吳興圖經
2. Huzhou cishi ji 湖州刺史記
3. Wuxing li guan ji 吳興歷官記
4. Huqiushan ji 虎邱山記
5. Zhushan ji 杼山記
6. Huishan ji 慧山記
7. Wulin shan ji 武林山記
8. Guzhusan ji 顧渚山記 ²⁰
9. Lingyin Tianzhu er si ji 靈隱天竺二寺記

An späteren geographischen und kulturgeographischen Quellen (dies scheint mir im Hinblick auf das enzyklopädische Puzzle der sequentiell angeordneten Einzelteile ohnehin in den Texten vor der späten Qing-Zeit eine Einheit zu sein) mangelt es für den Kulurraum Zhejiang nicht. Obwohl vieles nicht überliefert ist (ich wiederhole mich hier), hat Zhejiang allgemein unter *difangzhi*-Forschern den Ruf, die Heimat der

¹⁹ Zu Lu Yu und seinem bekanntesten erhaltenen Werk vgl. die Magisterarbeit von Ralf Ellwanger: *Das Ch'a-ching - Die Fakten über Tee*; Sinologisches Seminar, Fakultät für Orientalistik und Altertumswissenschaften, Univ. Heidelberg 1992; ebenso M. Ceresa, der das *Chajing* ins Italienische übersetzt hat. Werke (auch fragmentarischen Charakters) von Lu Yu sind im *Lu Yu quanji* 陸羽全集 (Taipei 1987) zusammengefaßt.

²⁰ Ein Fragment des *Guzhusan ji* ist erhalten und wurde in die Sammlung *Quan Tang wen* (全唐文) aufgenommen (唐拾遺 Kap. 23,); die Textstelle ist insofern von Interesse, als hier eine Gleichsetzung von *gan lu* 甘露 (süßer Tau, ein in daoistischen Kreisen gebrauchter Terminus für ein Nektar-ähnliches, die Genien stärkendes Getränk) mit einer in Zhejiang angebauten Teesorte vorgenommen wird:
 豫章王子尚訪目雲濟道人幹八公山.道人設茗,子尚味之雲:則甘露也何言茶名也(meine In-terpunktion).

fangzhi (*fangzhi zhi xiang* 方志之鄉) zu sein ²¹, und es ist zum Gutteil der Verdienst der privaten Buchsammler und Bibliophilen der Region zu verdanken, daß manches, was andernorts den Zeitläuften der Geschichte anheim fiel, hier noch erhalten ist.²² So finden sich - zumeist aus der Qing-Zeit, auch Quellen, die das oben erwähnte "Nichts" in einer Art historisierender Nachschau auflösen und pulverisieren. So zum Beispiel das gewaltige *Wulin fanggang zhi* 武林坊巷志 des Zhejianger Gelehrten Ding Bing 丁丙 (1832-1899), ein Streifzug durch die Hauptstadt Hangzhou, bei dem eine große Anzahl an Straßen, öffentlichen, administrativen und religiösen Gebäuden, ja sogar einzelne Bäume, Ehrentore und andere Spezifika beim toponymischen Schopfe gefaßt, mit alten Namen, Geschehnissen und Quellen bemessen werden. Die über achthundert Einträge, von denen manche in epischer Breite ganze Kapitel beanspruchen ²³, werden aufbereitet unter Hinzuziehung von über 1600 Werken überregionaler oder lokaler, literarischer und geographischer Prägung. Das *Wulin fangxiang zhi* ist laut Vorwort der Verlagsredaktion die umfassendste und erschöpfendste Darstellung einer Stadt des (vorrevolutionären) China.²⁴

²¹ Vgl. das *Zhejiang fangzhi yuanliu* 浙江方志源流, vorausgehender Abschnitt *Zhejiang difangzhi jianshu* 浙江地方志簡述 S. 2.

²² Außer an der bekannten Tianyi ge (deren *difangzhi*-Bestände in zwei Sammlungen herausgegeben wurden: *Tianyi ge mingdai difangzhi xuankan* 天一閣明代地方志選刊, Shanghai guji shudian 上海古籍書店 1981. Als Privatbibliothek gab es noch (mindestens) zwei weitere bedeutende Sammelstätten lokalgeographischen Schrifttums: das *Yuhai lou* 玉海樓 in Ruian sowie die *Jiayetang* in Nanxun und der *Baqian juan lou* 八千卷樓 in Hangzhou. Zu den Beständen dieser Bibliotheken vgl. *Wulin zang shu lu* 武林藏書錄 des Ding Shen 丁申 (in: *Shumu leibian* 書目類編 Bd.91); zur Tianyige siehe *Tianyige zang Mingdai difangzhi kaolu* 天一閣藏明代方志考錄 sowie das *Tianyige zang shujing jian lu* 天一閣藏書經簡錄; zur Jiayetang: *Jiayetang chao jiao ben mulu* 嘉業堂鈔校本目錄; ebenso *Fenghuatang jiu zang Zhejiang dizhi mulu xu* 豐華堂舊藏浙江地志目錄序 von Yang Fu 楊復 in der Zeitschrift *Zhejiang sheng tongzhiguan guankan* 浙江省通志館館刊 vol. 3, vom 15. August 1945, S.87-88 (Nachdruck des Hangzhou guji shudian 1986).

²³ So z. B. die *Citang gang* 祠堂港, für deren Geschichte, Existenz und Bedeutung Ding Bing alleine exakt 65 Quellen heranzieht (S.84 -138).

²⁴ Dieses Sammelwerk erschien beim Zhejiang renmin chubanshe 浙江人民出版社, Hangzhou 1984, 8 Bde.; meines Wissens nach ist bisher dem Werk die wissenschaftliche Würdigung - die es zweifelsohne verdiente - versagt geblieben, und zwar sowohl von chinesischer als auch von westlicher Seite. Zumindest finden sich in den mir zugänglichen Bibliographien keine Hinweise auf Studien zu Ding Bing und seinem *opus magnum*. Zu Ding Bing, dem berühmten Buchsammler, Mäzen und Erben einer der wichtigsten Privatbibliotheken des späten China - der *Baqian juan lou* 八千卷樓 - siehe Hummel: *Eminent Chinese of the Ch'ing Period*, Nachdruck der Chengwen chubanshe 1970, S.726-727.

Zhejiang heute

Nach heute gültiger Zählung (Daten von 1988) besteht die Provinz Zhejiang aus insgesamt 67 Kreisen (= administrative Einheiten *xian* 縣) mit über 3000 Unterdistrikten (*xiang* 鄉). Dabei ist Zhejiang die Provinz mit dem kleinsten Anteil an Landmasse der Volksrepublik: nur die autonome Region Ningxia 寧夏 ist kleiner - Zhejiang belegt mit 10180 m² etwa 1,06 % der gesamten Landfläche²⁵, bei einer Gesamtbevölkerung von etwa 20 Millionen (für 1932) bzw. ca. 40 Millionen (für 1982).²⁶ Es ist zugleich die Provinz mit den meisten vorgelagerten Inseln (ca. 2160), von denen manche als frühe Wallfahrtsorte verzeichnet sind (Putuoshan 普陀山 etwa, einer der vier großen buddhistischen Berge). Eine populärgeographische Faustregel für die Provinz faßt die landschaftliche Morphologie in einer bündige Formel zusammen: auf zehn Teile kommen sieben für Berge, ein Teil ist Gewässer, die restlichen zwei Teile sind als Ackerland brauchbar. Dies entspricht in etwa immerhin dem Landesmittel, welches mit ca. 17,4 % Nutzfläche angegeben wird. Allerdings ist - trotz oder vielleicht gerade wegen des unwegsamen Geländes - der Raubbau spätestens seit der Ming-Dynastie an der Natur hoch. Mais und Süßkartoffeln²⁷ bildeten einen immer breiter werdenden Kultivationsgürtel um die Füße der Berge, während die neuen, einträglichen Teeplantagen an vielen Stellen bis weit oben in die Abhänge angepflanzt wurden, mit teilweise verheerenden Folgen.²⁸

²⁵ Davon sind nunmehr 5180 m² in insgesamt vier Naturschutzgebieten ausgewiesen. Das größte davon liegt mit 4665 m² im Kreis Longquan, einem der südwestlichen Kreise Zhejiangs, in dem sich mit dem Huangmao Jian auch der höchste Berg der Provinz befindet. Vgl. Li Wenhua 李文華 u. Zhao Xianying 趙獻英: *Zhongguo de ziran baohuqu* 中國的自然保護區, Shangwu yinshuguan 商務印書館, Beijing 1984, S. 211.

²⁶ Zahlen nach *Zhejiang sheng dili* 浙江省地理, Zhejiang jiaoyu chubanshe 1985, S.135

²⁷ Zum Anbau der Süßkartoffel, die im späten 16. Jahrhundert nach China importiert wurde und auch bei minderen Böden trotzdem hohe Erträge an nahrhaften Bodenfrüchten erbrachte, wurde von Seiten der Regierung ermuntert. Die Süßkartoffel stellte spätestens ab 1700 so etwas wie das Grundnahrungsmittel der armen Leute dar und wurde in Zeiten der Not und des Hungers allgemein als Reisersatz von den Behörden verteilt. Vgl. Chang: *Food in Chinese Culture - Anthropological and Historical Perspectives*; desgl. Ng: *New Peace County - A Chinese Gazetteer of the Hong Kong Region*; Hong Kong Univ. Pr. 1983, S. 38.

²⁸ *Zhejiang sheng dili* 浙江省地理 S. 96 ff.; genannt werden vor allem Abholzung und Monokultur als primäre Zerstörer einer wohl außergewöhnlichen Pflanzenwelt, die Zhejiang überzog. Ab der späten Song wurden allerdings auch Polder und Deichbau eingesetzt, um dem Meer wertvolles Ackerland (vor allem an der Südseite der Hangzhou Buch zwischen Shaoxing und Ningbo) abzutrotzen, welches sich zum Teil auf einen Streich 30 li tiefes Land wieder zurückholte (so geschehen 1539). Zur Süßkartoffel s. S. 163, wo

Zhejiang, zwischen dem 118. und 123 Breitengrad gelegen, war und ist zudem eminent Taifun (颱風) gefährdet.

2.2 Die Bergbeschreibungen Zhejiangs - eine repräsentative Auswahl

Nach der quantifizierenden Aufstellung der noch als erhalten ermittelbaren SZ der Provinz erfolgt in diesem Abschnitt eine Reihe von Kurzbesprechungen von ausgewählten Texten. Es handelt sich hierbei um eine nach der Entstehungszeit

darauf hingewiesen wird, daß sie Trockenzeiten aushält und auch den Taifunen zu widerstehen imstande ist.

geordnete Reihe von sieben Texten, von denen sechs ebenfalls in meiner Liste der vierzig in Kapitel 3.1 statistisch erfaßten SZ enthalten sind. Es geht mir in diesen Kurzpräsentationen um zwei wesentliche Dinge:

Zum einen soll exemplarisch aufgezeigt werden, daß ein Großteil der frühen SZ eine eindeutig religiöse Prägung erfahren hat. Weiter noch, diese religiöse Prägung ist genuin und singulär, d.h. man kann nach der Lektüre (und manchmal bereits aus dem Inhaltsverzeichnis heraus) ohne jeden Zweifel bestimmen, ob es sich bei dieser Lokalität um einen daoistisch oder buddhistisch aktiven Berg handelt. Dabei wird die Einbindung des Berges in ein kosmologisches Netzwerk bei daoistischen Örtlichkeiten (vor allem dort, wo es sich um „Grottenhimmel *dongtian* 洞天“-Berge oder „heil-same Erden“ *fudi* 福地 handelt) vorrangig thematisiert, meist ist bereits im Vorwort auf den „Rang“ des Berges verwiesen. Diese Statusfrage scheint bei vornehmlich buddhistisch geprägten Bergen nur eine stark untergeordnete, oftmals aber auch überhaupt keine Rolle zu spielen. Die Berichte, die hier vorliegen, durchzieht durchgängig entweder ein starker Beigeschmack eines allgegenwärtigen Klostergründers, d.h. wir haben einen im wesentlichen hagiographischen Bericht vor uns, oder es herrscht eine rigide administrative Ordnung, die sich eng an das hinlänglich bekannte Konzept der allgemeinen Richtlinien der FZ-Schreibung anlehnt. Wir werden weiter unten sehen, wieweit diese Dichotomie des religiösen Ansatzes sich in der Verschriftlichung des Historischen (in Gestalt der Lokalgeschichte) und des Gegebenen (in Gestalt der Bearbeitung des Raumes) niederschlägt.

Daß sich des weiteren diese präzise Bestimmbarkeit im Laufe der Zeit verwischt, wird ebenso deutlich wie die sehr prägnant hervortretende Tatsache, daß der Korpus an literarischem Ballast besonders in den SZ der Qing-Zeit derartig anschwillt, daß die „harten Tatsachen“ und ureigensten Charakteristika eines Berges oder Klosters in der kontextuellen Darstellung immer mehr an Stellenwert verlieren und in den Hintergrund gedrängt werden. Nicht ohne Grund wird in der historischen Darstellung zu den *fangzhi* Zhejiangs 浙江方志 源流 von zwei Arten SZ gesprochen: so sieht die erste, sehr weit verbreitete Art das Primat ihrer Legitimation in dem, was andere **über** diesen Ort geschrieben haben, und präsentiert sich als eine Art literarisches Kompendium mit lokalgeschichtlichem Bezug. Die zweite Art jedoch greift den

Raum auf, in dem sich Geschichte und Religion eingräbt bzw. aus der heraus diese erwachsen, und stellt wesentlich mehr Fakten auf einer enzyklopädischen Basis zu Verfügung.²⁹

Narrative Texte zu Zhejiangs Sehenswürdigkeiten, den pittoresken, merkwürdigen, ominösen und numinosen Orten sind so alt wie die chinesische Dichtkunst. Gedichte aus der Han-Zeit zum Tiantaishan z.B. wurden mit Sorgfalt kompiliert und aufgenommen in den entsprechenden Sektionen der SZ. Ebenso verhält es sich mit den Oden und Liedern, die ortsspezifisch zuweisbar sind und fein säuberlich nach Dynastien geordnet Eingang in die SZ fanden. Speziell eine Ode oder Hymne, verfaßt von Sun Zhuo 孫綽 anlässlich einer Exkursion zum Tiantaishan, das *You Tiantaishan fu* 游天台山賦³⁰, enthält - nicht überraschend - bereits Elemente der Naturbetrachtung und -beschreibung, eine Ballung der Toponyme und Hagiotoponyme, die den Ort und den Verlauf der Reise bzw. Bergbesteigung eindeutig zuweisbar machen. Diese Ode stellt den Prototyp einer Reisedichtung dar, die ab der Dong Jin Zeit (ab 317) zu einem vermehrten Aufkommen an Reisebeschreibungen in dieser Provinz wesentlich beiträgt und als poetisierende Landschaftsbetrachtung einen ersten Höhepunkt erlebt.³¹ Für weit überzogen allerdings halte ich die Annahme, daß dieses doch in rhetorisch mächtiger Form die eigenen spirituellen Erfahrungen reproduzierende Gedicht als einer der Ursprünge der SZ (仍付視作山志的源頭 之一) generell herhalten soll. Dies aber bildet gerade der

²⁹ Vgl. das *Zhejiang fangzhi yuanliu* 浙江方誌源流 S. 181-183.

³⁰ Diese berühmte Reimdichtung ist von Richard B. Mather bereits in den fünfziger Jahren vollständig und zuverlässig übersetzt worden: „The Mystical Ascent of the T'ien T'ai Mountains: Sun Cho's *Yu-T'ien-T'ai-Shan Fu* 游天台山賦; in: *Monumenta Serica* 20 (1961), S. 226-245. Mather setzt als Literaturwissenschaftler in seiner Analyse des Gedichtes ganz andere Schwerpunkte: „...one of China's most scenic mountains, and its fame as a piece of literature rests largely on the mastery of word-selection and subtlety of allusion employed in the description. But the metaphysical level is unmistakably present. ...the essay begins with a general statement of the Great Void (太虛) and its manifold activity within the natural world. It proceeds to a specific location of the T'ien-T'ai range in space in „magic Yue“ (靈越), then clearly implies that its ascent leads beyond space and time, and that those who reach its summit are cut off from the world (路絕/扶乩). Once in view of the „Two Wonders“, the peaks Red Wall (赤城) and Cascade 瀑布, the mountain-climber is already within the realm of Daoist immortals....“ (S.232).

³¹ Ob damit aber der Behauptung, die Region Zhejiang sei die Wiege der chinesischen Landschaftsdichtung, bereits genügend Nahrung gegeben ist, mag dahin gestellt bleiben. So jedenfalls sehen es die Autoren des Werkes *Zhejiang fangzhi yuanliu* 浙江方志源流, wenn

Erklärungsansatz, den Wei Qiao und die Koautoren des *Zhejiang fangzhi yuanliu* 浙江方志源流 wählen, wobei sie aber den Aspekt der physischen Interaktion von Subjekt und Landschaft völlig unberücksichtigt lassen. Die Argumentationsgrundlage ist m. E. auch deshalb schwach, da der in frühen „echten“ SZ stark formalisierte, sich an historisch gesetzten Kriterien von Bergweisen, Eremiten und sonstig residentem Volk orientierende Charakter einer enzyklopädischen Welterfassung in der Naturpoesie eines Sun Chuo oder eines Xie Lingyün völlig fehlt.³²

Zum *Tiantaishan ji* 天台山記 (frühes 9. Jh.)

Obwohl es Not täte, das außerordentlich reichhaltige und vielseitige Material, welches sich zu dieser Region im Herzen von Zhedong (d.h. dem östlichen Teil Zhejiang) 浙東 finden läßt, überhaupt einmal bibliographisch und klassifikatorisch unter Kontrolle zu bekommen, ist hier nicht der Ort, eine Einführung in die Geschichte von Taizhou 台州 oder gar des Tiantaishan zu schreiben.. Es sei dem Informationsdrang momentan Genüge getan, wenn hier angeführt wird, daß mindestens zehn Spezialaufzeichnungen zwischen der Tang und Mitte der Qing in detailliertester Weise Auskunft geben über die religiöse, wirtschaftliche und geopolitische Entwicklung der Tiantai-Kette.³³ Wer weiterreichende Informationen benötigt, wird das Vergnügen haben, sich mit einem der berühmtesten *difangzhi* überhaupt, dem (*Jiading*) *Chicheng zhi* (嘉定) 赤城志 von 1223, beschäftigen zu dürfen.

sie auf S. 33 behaupten, Zhejiang sei die Geburts- und Heimstatt aller Landschaftsdichtung (浙江成為山水詩派的發祥地).

³² Das gesamte Kap. 2.4 (S. 31-36) argumentiert, daß erste, in Versen vorgetragene Naturbetrachtungen die Rohform (*chuxing* 雛性) der Bergbeschreibungen seien. Insbesondere wird das *Shanju fu* 山居賦 des Xie Lingyun 謝靈運 (385-433) angeführt, sowie dessen nicht überliefertes Werk „Aufzeichnungen zu Reisen zu berühmten Bergen“ *You mingshan zhi* 游名山志 (S.34-35). Nach Durchsicht dieser Quellen würde ich zwar konzedieren, daß hier einzelne Landschaftselemente hervorgehoben und „besungen“ werden, aber m. E. handelt es sich bei den Gedichten und Oden der Nanbeichao-Zeit doch eher um kontemplative, subjektive Naturerfahrung wiedergebende Reimdichtungen denn um formal aneinandergereichte, kompilierte und kategorisierte Ortsbeschreibungen mit Sammelmappencharakter.

³³ Vgl. Hong 1984, Nr.14.80-14.90; ein *Tiantaishan zhi* eines gewissen Xu Fuqing 徐符青 aus der Tang-Zeit (genauer: *xiantong* 咸通-Era, 860-873), welches Huang Huizhi 黃敏枝 als Arbeitsmaterial für sein Buch *Songdai fojiao shehui jingjishi lunji* 宋代佛教社會經濟史論集 (Taipei 1989, S.171) benutzt haben will, ist mir nicht bekannt und läßt sich auch weder über Hong 1984 noch über andere Quellen festmachen. Ich vermute eine Verwechslung mit dem *Tiantaishan ji* des Xu Lingfu.

³⁴ Von den einzelnen difangzhi, die unter dem Namen “Tiantai...” oder “Taizhou...” firmieren, ganz zu schweigen. Um es kurz zu machen: man traut sich kaum heran an dieses Gebiet, wohl wissend, daß der Grad der reflektierenden oder auch bloß darstellenden Verschriftung von Zeit und Raum an keinem anderen Ort des gesamten Landes eine derartig hohe Dichte erreicht wie in der Präfektur Shaoxing, Distrikt Taizhou, und ebenso wohl ahnend, daß man Jahre damit zubringen könnte (bzw. müßte), um das Gebiet kulturhistorisch einigermaßen in den Griff zu bekommen.

Dies als abschreckende Mahnung vorausgeschickt, sei trotzdem eine kleine Einführung in das Tiantai-Gebirge gestattet. Das *Taiping yulan*, einer Hierarchie folgend, die längst in Vergessenheit geraten ist und die hier restaurativ wieder ins Gedächtnis zurückgerufen werden muß, führt den Tiantaishan im Verbund mit einer ordnenden Reihe anderer berühmter Berge des Reiches: der Kuaijishan 會稽山 an erster Stelle, dann Tiantaishan 天台, hiernach Maoshan 茅山, Lushan 廬山, Luofushan 羅浮山, Jiangshan 蔣山, Jiuyishan 九疑山³⁵ und Yusishan 玉笥山. Illustre Gesellschaft also für den Tiantaishan, durchaus würdige Kumpane wie der Lushan und der Kuaijishan (der Grabberg des Großen Yu) darunter.

Dies allerdings ist nicht der erste Komplex von Bergen, den das *Taiping yulan* aufführt. Im Gegenteil: wir befinden uns hier im vierten Glied der Zählung, d.h. diese liegen in der Hierarchie weit hinten. Vorneweg die **wichtigste Gruppe**:

Kunlunshan 崑崙山,

Zhongshan 鐘山,

Penglaishan 蓬萊山,

Fangzhangshan 方丈山,

³⁴ Hong 1984, Nr.7.5; dieses Werk hatte einige “Nachfahren” (Hong 7.6 - 7.7., 7.11 u. 7.12, 7.15 -7.16). Der Begriff *Chicheng* als Synonym für den gesamten Kreis Tiantai 天台 läßt sich auf den Namen eines der prominentesten Berghänge Südchinas zurückführen, dem Chichengshan 赤城山, gelegen im südlichen Tiantai-Gebirge, unweit der Kreisstadt.

³⁵ Der Berg der “Neun Zweifel” (Yee nennt das Gebirge etwas charmanter die “Nine Beguiling Mountains”; vgl. Cartography in China, S.52) figuriert als prominente (und recht eigentümliche; der Berg wirft einen Schatten, der ebenfalls verzeichnet ist! Er ist jedoch - nicht zuletzt durch den ihm beigegebenen Namenszug - eindeutig identifizierbar) graphische Repräsentation in den Mawangdui-Karten: Gu ditu 古地圖 ≠ Mawangdui san hao Han mu chutu dixingtu 馬王堆三號漢墓出土地形圖 und Mawangdui san hao Han mu chutu dixing fuyuantu 馬王堆三號漢墓出土地形復原圖 aus der Han-Zeit. Siehe auch das Gu ditu lunwenji 古地圖論文集, op. cit., S.16-17.

Yingzhoushan 瀛洲山

Yushan 玉山;

dazu der erst in der Song-und Yuan-Zeit wieder eine Rolle spielende Zhongnanshan 終南山³⁶;

Das zweite Glied: die sechs bekannten “marchmounts”:

Huashan 華山,

Taishan 太山,

beide Hengshan 衡山/恆山,

Songshan 宋山;

Sowie der völlig in Vergessenheit geratene Huoshan 霍山.³⁷

An dritter Stelle (13 Berge):

Der Wangwushan 王屋山³⁸, Shouyangshan 首陽山, Taibaishan 太白山, Longmenshan 龍門山 etc. Auch der Emeishan 峨眉山 gehört dazu. Dann erst, wie gesagt, an **vierter Stelle** in der Rangfolge Berge wie Tiantai und Maoshan.

Hiernach - um die Logik dieser regelnden Sequentialität bis zum Ende zu demonstrieren - verfolgt das *Taiping yulan* die Strategie einer paritätisch operierenden, mit Hierarchien wenig belasteten Zuordnung nach Regionen (wie z. B. einer Auflistung bekannterer Berge südlich des Huanghe 河南 in den Territorien der alten Staaten Song 宋, Zheng 鄭, Qi 齊 und Lu 魯).³⁹

³⁶ Erst als Siedlungs- und später als Rückzugsgebiet der Nestorianer und anderer religiöser Gemeinschaften; vgl. Saeki Tomi: *The Nestorian Documents and Relics in China*; 2. Aufl., Marusen, Tokyo 1951.

³⁷ Nur aus diesem Umstand heraus läßt sich die Tatsache erklären, daß Brook und seine japanischen Quellen, auf die er bei seinen Aussagen zum Huoshan zhi (Nr. O 39) fußt, völlig danebenliegen, was dessen faktische geographische Lage anbelangt. Siehe S. 15-16 der angehängten Bibliographie zur Korrektur dieses Eintrages.

³⁸ Der Wangwushan führt die Hierarchie der daoistischen dongtian/fudi Vorstellung an: der erste der “Großen Höhlenhimmel” namens *Xiaoyou qingxu zhi tian* 小有清虛之天 befindet sich hier; leider war es mir nicht möglich, diesen Berg zu besuchen - zwei Anträge wurden Mitte der achtziger Jahre von den zuständigen Behörden in Shanxi mit der Begründung abgelehnt, daß es hier nichts (mehr) zu sehen gäbe. Möglicherweise handelt es sich beim Wangwushan heute um militärisches Sperrgelände (wie z. B. Huayin xian 華陰縣 inkl. des kapitalen Huayue miao 華嶽廟 in den 70er und 80er Jahren.).

³⁹ Vgl. *Taiping yulan* 太平禦覽 Kap. 38 (地部三) bis Kap.47 (地部十二); eine große Anzahl von SZ können übrigens Bergen der zweiten bis vierten Stufe zugeordnet werden; die Wahrscheinlichkeit, daß es ein *Yingzhoushan zhi* 瀛洲山志 jemals gegeben haben mag, ist

Zurück zum *Tiantaishan ji*: verfaßt von Xu Lingfu 徐靈府, der nachweislich als Daoist der Yuanhe-Era 元和 (806-820) belegt ist, ist das Werk den widrigen Zeitläuften zum Trotz als photolithographischer Nachdruck der handschriftlichen Kopie des Li Shuchang 黎庶昌 (1837-1897) ⁴⁰ in dessen *Gu yi congshu* 古逸叢書 erhalten. Xu bedient sich in der Bearbeitung des (topographischen wie hagiographischen) Stoffes daoistischer Quellen wie des *Zhen Gao* 真誥 des Tao Hongjing 陶弘景 (456-536) ⁴¹, des *Ming shan fudi ji* 名山福地記 u.a. Die Technik des Beschreibens orientiert sich am physisch durchmessenen Raum, d.h. der Leser (bzw. der Reisende *youke* 游客) wird auf benannten Wegen, vorbei an allerlei Sehenswürdigkeiten *jing* 景, zu seinem Ziel (in Form eines großen Klosters oder einer berühmten Höhle) geleitet. Unterwegs benennt Xu en passant (meist nicht ohne Entfernungsangaben zu machen) besondere Orte und macht den Leser teilweise mit deren Geschichte bekannt: öfter finden sich im Zusammenhang mit der Betrachtung eines lokalen Sanktuariums präzise Daten zu Opfern oder einem Ritual (z.B. 隊舅丁十五年 = 737, S.10a). Xu übernimmt in diesem Zusammenhang den aus früheren Überlieferungen stammenden Glauben, daß nicht jede Örtlichkeit sich dem damals anscheinend überall anzutreffenden "gemeinen" Reisenden auch visuell erschließe. ⁴²

Das *Tiantaishan ji* stellt sich im Großen und Ganzen als eine Ortsbeschreibung im Gewande einer Ortsbegehung dar, die mit konkreten Entfernungsangaben den Raum überwindet und dabei mit "Land und Leuten" bekannt macht. Dabei scheint sich Xus Hintergrundwissen zum dortigen Buddhismus die Waage zu halten mit seinen

angesichts des rein mythologischen Stellenwertes dieses Berges äußerst gering. Eine höhere Wahrscheinlichkeit besteht für den Zhongnanshan, aber bis jetzt ist mir kein entsprechendes SZ (verschollen oder erhalten) bekannt geworden. Seltener sind Quellen im Bereich der letzten und fünften Stufe, den vom Taiping yulan als nur regional signifikant eingruppierten Erhebungen, wobei hier (wie oben bereits explizit angesprochen) ein Übergewicht an Quellen zu Bergen "südlich des (Yangzi-) Flusses" Jiangnan 江南 vorherrscht.

⁴⁰ Zu Li Shuchang, einem bekannten Diplomaten und Buchsammler gegen Ende der Qing-Dynastie, siehe ECCP, S. 483-484.

⁴¹ Zum *Zhen Gao* siehe die Dissertation von Terence Craig Russell: "Songs of the Immortals: The Poetry of the Chen-Kao 真誥", China Centre, Faculty of Asian Studies, Australian National University, Canberra 1985; zum Stellenwert von Bergen als Repräsentationen früher religiöser (mehr spezifisch vielleicht: daoistischer) Ikonographie s. besonders S. 91 - 105.

⁴² (...fei jin chang ren jian zhe 非今常人 見者). S. 18a.

Kenntnissen des daoistischen Vermächnisses des Tiantaishan.⁴³ So streut er Zitate aus dem *Daode jing* ein und nutzt die Gelegenheit, um - wiederum en passant - die “Vollbringung des Ursprünglichen als die Lehre der Li-Schule” zu diskutieren.⁴⁴

Zum *Chisongshan zhi* 赤松山志 (um 1262) ⁴⁵

Der Berg Chisong befindet sich 15 km nördlich der Kreisstadt Jinhua, im heutigen Kreis selbigen Namens. Das Nordgebirge (Beishan), zu dem der Jinhuashan ebenso gehört wie der Chisongshan, stellt eine umfangreiche, extrem spärlich bevölkerte Bergwelt dar mit einzelnen Gipfeln, die bis 1300 m aufragen können. Etwa in gleicher Entfernung von der Kreisstadt nach Süden erstreckt sich parallel dazu der Südberg (Nanshan), dessen Gipfel ebenso zahlreich sind und noch etwas höher aufragen. Zwischen dem Nordgebirge und dem Südgebirge liegt die alte Kreisstadt Jinhua (früherer Name: Changshan xian, nach dem Changshan benannt, ein anderer Name für den Beishan), die neue Bahnstrecke führt geradewegs zwischen den beiden Gebirgsketten hindurch.

Das *Chisongshan zhi*, benannt nach dem Daoisten Huang Chuping 黃初平, der hier das Dao erlangt haben soll, um später als Unsterblicher Chisongzi kanonisiert zu werden, wurde von Ni Shouyue 倪守約 in einem Kapitel verfaßt und ist in vier verschiedenen Sammlungen überliefert, so auch im *Zhengtong Daozang* 正統道藏⁴⁶. Der Aufbau des Werkes orientiert sich mehr oder weniger an einem hagiographischen Handlungsstrang, d.h. eine Hagiographie der Brüder Huang Chuqi 黃初起 und Huang Chuping leitet das Werk ein, und erst dann folgt die Beschreibung der Elementarteilchen der physischen Umgebung, in der sich die Wandlung zum Unsterblichen abgespielt hat. Diese Technik der hagiographischen Einführung mit anschließender Beschreibung der Lokalität(en), die kraft ihrer numinosen Wirkungen

⁴³ Immerhin stellt der Chichengshan den “Großen Höhlenhimmel” Nummer 6 dar, und ein fudi 福地 befindet sich am Lingxushan 靈墟山 (S.13b; s. auch *Tiantai fang wai zhi yao* 天台方外志要 Kap. 1, S.7a)

⁴⁴ Vgl. S. 15a: “... *cheng yuan wei zhi lijia zhi dao ye* 成元為之理家之道也”

⁴⁵ Auch Judith Boltz hat sich dieses Textes angenommen, freilich in einer mehr deskriptiven denn klassifizierenden Weise (A Survey of Daoist Literature, Berkeley 1987, S.115-117).

⁴⁶ Vgl. Schipper-Index Nr. 331/601. Nach dem *Daozang tiyao* 道藏提要 (Zhongguo shehui kexue chubanshe 1991) Eintrag Nummer 596.

maßgeblich bei der spirituellen Vervollkommnung des Adepten Hilfestellung leisteten, findet sich auch in anderen, späteren SZ, seien diese nun daoistisch oder buddhistisch geprägt.⁴⁷ In diesem Falle nun handelt es sich um den eminenten Unsterblichen Chisongzi, der als Huang Chuping das Tao erlangte und sowohl im *Liexian zhuan* 列仙傳 als auch im *Shenxian zhuan* 神仙傳 geführt wird.⁴⁸ So heißt es im *Liexian zhuan*, in dem Chisongzi den Reigen der Unsterblichen anführt:

„Tch’e-song tseu (Pin Rouge) était Maître de la pluie [雨師] au temps de Chen-nong [神農]. Il pouvait entrer dans le feu pour s’y consumer lui-même. Il se rendait souvent sur le Mont Kouen-louen [崑崙山] et s’arrêtait dans la chambre de pierre de la Si-wang mou [西王母]. Suivant le vent et la pluie, il montait et descendait. La plus jeune fille de Yen-ti [炎帝, ein anderer Name für Shen Nong], ayant couru à sa suite, obtint aussi l’immortalité et partit avec lui. Au temps de Kao-sin [高辛], il fut à nouveau Maître de la pluie. C’est là l’origine du Maître de la pluie actuel.“⁴⁹

Einen konkreteren Zeitbezug als das mythologisch operierende *Liexian zhuan* stellt die Biographie der zwei Huang Brüder im SZ selbst her, indem hier konkret von der Östlichen Jin-Zeit gesprochen wird, und das Datum der Geburt von Huang Chuping mit dem 13.8. des Jahres 328 angegeben wird. Im *Shenxian zhuan* des Ge Hong (Baopuzi 抱朴子), einem Zeitgenossen der beiden Brüder (Ge Hong lebte von 283-343), findet sich keine Bestätigung des zeitlichen Kontextes, in dem die Gestalt des Unsterblichen Chisongzi steht und die von Ni Shouyue in seiner Einführung zum SZ

⁴⁷ Ein Beispiel für die durch lokale Heilige oder übergeordneten Gottheiten geprägte Geschichtsschreibung qua Regionalbeschreibung ist das *Qingliangshan zhi* 清涼山志 des buddhistischen Mönches Zhen Deng 鎮澄 (um 1596 entstanden), aus dem der Berg Qingliang 清涼山 (besser bekannt unter dem Namen Wutaishan 五臺山) als Wohnsitz und Körper der buddhistischen Gottheit Mansjusi 文殊菩薩 hervorgeht.

⁴⁸ Nicht nur der Jinhuashan reklamiert übrigens die Figur des Chisongzi für sich als Beleg seiner numinosen Wirkkraft. Ähnlich wie Baopuzi, der grob geschätzt in jedem fünften SZ der Jiangnan-Region als historische Persönlichkeit, die alchemistische Fertigkeiten mitbringt, auftaucht, wird auch Chisongzi religiös “vermarktet”. Die Bergchronik zum Qionglongshan, einem wenig bekannten, aber augenscheinlich sehr aktiven Berg (vgl. u.a. das *Wu jun tujing xuji* 吳郡圖經續記 von Zhu Changwen 朱長文 (1041-1098), S.44) 60 li westlich von Wuxian 吳縣 (dem heutigen Suzhou 蘇州) *Qionglongshan zhi* 窮隆山志 (ca. 1668/69) z. B. enthält unter dem Topos Guizhang quan 桂杖泉 eine Zeichnung des Meisters der Purpurnen Kiefer, der seine Zeit meditierend am Zweiten-Bruder-Mao Gipfel 二茅峰 zubringt.

⁴⁹ Nach Kaltenmark: “Le Lie-shien-tchouan - Biographies légendaires des Immortels taoïstes de l’antiquité”; Université de Paris - Publications du Centre d’études sinologiques à Pékin; Peking 1953, S. 35 ff.

so präzise gedeutet wurde. Die einleitenden Sätze im von Ge Hong um das Jahr 330 verfaßten hagiographischen Sammelwerk zu Huang Chuping lauten wie folgt:

„Huang Ch’u-p’ing stammte aus Tan-ch’i. Als er fünfzehn Jahre alt war, schickte ihn seine Familie zum Schafehüten. Da begegnete ihm ein Tao-shi, der erkannte seinen edlen Charakter und seine hohe Tugend. Daher führte er ihn in eine Felshöhle des Chin-hua Berges. Dort weilte er über vierzig Jahre lang und nicht ein einziges Mal dachte er an zu Hause...“⁵⁰

Nach dieser „Personenfahndung“ im Zeitkontinuum daoistischer Geschichtsschreibung nun zu einem weiteren Teil des Werkes. Dieser unterliegt der gleichfalls daoistischen Ordnung von Heil- und Purifizierungsstätten, den Zinnoberorten. Unterpunkte dieser Kategorie „dan“ sind:

„Übriggebliebenes Zinnober“ - darunter versteht man den Hauptbestandteil der daoistisch-alchemistischen Lehre, der in verschiedenen Qualitäten auftritt. Am Chisongshan findet sich der Überlieferung nach die beste Qualität, nämlich die, die in fünf Farben leuchtet oder wie die Sonne funkelt und die Größe von Hühnereiern hat.

„Zinnober-Ofen“ - der alchemistische Hochofen, auf dem Elixiere zubereitet werden. Ebenfalls ein wichtiges Element daoistisch-alpiner Topographie, welches keineswegs nur hier im Chisongshan zitiert Erwähnung findet, sondern in mehreren SZ wie dem *Xiyue Huashan zhi* 西嶽華山志 (datiert 1163) oder dem *Luofu zhi* 羅浮志 aufgenommen wurde.⁵¹ Die Beschreibung dieses Ofens legt die Gestalt eines dreistufigen Altars nahe, auf dem der Zinnober-Dreifuß steht..

„Zinnober-Grab“ - Das einzige mir bekannte dergestalt benannte Grab; es heißt, daß sich hier das „wahre Yang“ *Zhen yang* 真陽 konzentrierte, und wenn Schnee fällt, dieser sich hier nicht aufhäufe (d.h. er schmilzt sofort wieder); zudem vertrockneten Kräuter und Bäume nicht an diesem Ort (*mu cao bu wei* 木草不萎).

Nach der Klasse „Zinnober“ folgt die Kategorie „Höhlen und Grotten“ *dongxue lei* 洞穴類. Der Berg Chisong verdankt - wie viele andere daoistische Berge - seinen Status der Einordnung in die Liste der 10 Großen und 36 Grotten sowie der 72 „Heilsamen Erden“ (*fudi* 岷α). Der *Jinhua shan* 金華山 (alias Chisongshan) rangiert in der 36er-Gruppe an letzter Stelle. Diese Position ist keinesfalls eine

⁵⁰ Vgl. die etwas holprige Übersetzung in der Dissertation von Gertrud Güntsch: *Das Shenhsien chuan und das Erscheinungsbild eines Hsien*; Lang, Frankfurt am Main et. al., 1988, S.72-73.

abwertende, vielmehr drückt sich die eigentliche Potenz des Ortes in der Zahlenmagie aus, die mit der Zahl 36 verbunden ist. In der daoistischen Positionierung sakraler Orte heißt diese Höhle nach Du Guangting 杜光庭⁵² Jinhua dongyuan dongtian 金華洞元 洞天. Du beschreibt den Ort folgendermaßen:

„Der Berg Jinhua hat einen Umfang von 360 li und eine Höhe von über 1000 Klaftern. Zwei sich gegenüberstehende Gipfel nennen sich Yuhu 玉壺 [Jadekalebasse] und Jinpan 金盤 [Goldbecken]. Von beiden Gipfeln strömt ein Wasser, bei dem einen ist es ein Sturzbach 澗, beim anderen ein Wasserfall 瀑. Wo beide Gipfel getrennt sind, befindet sich ein Felsen, auf den man steigen kann und der Steinbrücke 石橋 genannt wird.“⁵³

Auf diese topographische Ortsbeschreibung, der eine gewisse Dramatik in der idealiter vorgenommenen Konstruktion der einzelnen Elemente nicht abzustreiten ist, folgt die aus dem Shenxian zhuan bekannte Geschichte der Bekehrung von Huang Chuping und die unter dem Begriff „Schlafende Schafe-Berg“ (Woyangshan 臥羊山) versteckte Geschichte der Erweckung der zehntausend schlafenden Schafe aus einem petrifizierten Zustand.

Die Höhle des Jinhua Berges ist wiederum dreigeteilt, eine jede Unterhöhle hat ihren eigenen Namen. Noch heute bilden diese Cavernen übrigens die wichtigste Touristenattraktion des ganzen Kreises, wie das *Zhejiang fen xian jian zhi* 浙江分縣簡志 bemerkt.⁵⁴ Die untere der Höhlen war der Überlieferung nach der Ort, an dem die Brüder Huang das Dao erwarben. In dieser Höhle wurden laut Ni Shouyue noch in der Regierungsdevise Jiayi (1237-1240) Opfer dargebracht und den Göttern Gelübde geschworen (*ji si gao meng* 祈嗣告盟).

Nach der Klasse „Höhlen und Grotten“ werden von Ni weitere Kategorien wie „Berge“, „Gewässer“, „Klöster und andere Gebäude“ *gongyu lei* 宮宇類 als Attraktionen der Örtlichkeit angeführt, bevor in einer Sektion „Personen“ (*renwu lei* 人物類) fünf lokale daoistische Berühmtheiten abgehandelt werden.

⁵¹ Das Werk wurde kompiliert um 1410; vgl. juan 2, S.4b, Oberbegriff *zao* 灶.

⁵² Die traditionelle Quelle für das Netzwerk der Höhlen und „heilsamen Erden“ ist Du Guangtings bekannte Aufstellung Dongtian fudi yue ze mingshan ji 洞天福地嶽澤名山記; vgl. dazu Daozang tiyao 道藏提要 (Zhongguo shehui kexue chubanshe 中國社會科學出版社, Beijing 1991) Eintrag Nummer 594 und Schipper-Index 331/599. Zu Du als dem „Daoisten des kaiserlichen Hofes“ siehe Franciscus Verellen: Du Guangting (850-933) - Taoïste de Cour à la Fin de la Chine Médiévale; Paris 1989.

⁵³ Nach dem *Dongtian fudi yue ze mingshan ji* 洞天福地嶽澤名山記.

⁵⁴ Vgl. S. 538; s. auch das *Zhejiang diming jianzhi* 浙江地名簡志 S. 392.

Das Werk setzt fort mit einer amtlichen Würdigung, in der Chisongzi wiederum als Regenmeister des Shennong herausgestellt wird und den ehrwürdigen Titel Chisong lingxu zhenjun 赤松 凌虛真君 erhält. Diese Würdigung datiert aus dem Jahre 1099 und wurde ausgestellt in Taizhou (*zhi zai Tai* 製在臺).

Zwei (ansonsten in anderen SZ sehr rare) Bibliographien von Steleninschriften (insgesamt 22 Einträge) am Chisongshan sowie der vor Ort erstellten Schriften (vier Titel) bilden den Schlußpunkt dieses kurzen Werkes.

Es ist nicht schwierig herauszulesen, worin die Gewichtung des *Chisongshan zhi* besteht: es handelt sich zum einen um eine Huldigung an die beiden Huang Brüder, die den Berg erschlossen haben, indem sie in sein Innerstes vordrangen (in die Höhlen) und dort das Dao pflegten. Die Zutaten dieser Übung liefert zum anderen der Berg selbst, dessen Elemente - soweit sie im hagiographischen Sinne relevant wurden - in loser, nach Klassen (später auch nach Unterkategorien) geordneter Weise beschrieben wurden (interessant ist in diesem Zusammenhang übrigens, daß weder eine Gedichtsektion noch sonst eine literarische Weltsicht der Sehenswürdigkeiten geboten wird).⁵⁵ Hierin liegt der wesentliche Unterschied begründet, der zwischen einem Werk wie dem oben besprochenen *Tiantaishan ji* 天台山記 und den späteren, klassifikatorisch aufgebauten SZ festzumachen ist: erst das neue Ordnungsprinzip ermöglicht es den Kompilatoren, auch solche Inhalte wie die Stelenbibliographie mit einzubeziehen, ohne den linearen, meist subjektiv argumentierenden Rahmen eines literarischen Ordnungsprinzips zu sprengen, dessen Kohärenz in den ungeschnittenen ji 記 noch auszumachen ist und welches sowohl stilistische wie inhaltliche Brüche seines Berichtscharakters nur schwerlich erlaubt.

Zum *Datiao Dongtian ji* 大滌洞天記 (1301) ⁵⁶

Der “Höhlenhimmel” Datiao befindet sich als die 34 heilige daoistische Grotte eine halbe chinesische Meile (ca. 250 Schritt) nördlich des Klosters Dongxiao gong 洞霄宮, welches wiederum ca. 10 km südlich von Hangzhou 杭州 am Berg Datiao

⁵⁵ Diese Lücke füllt das eigenständige *Jinhua you lu* 金華游錄 des Fang Feng (1241-1322), eines Zeitgenossen von Ni Shouyue, der diesen selbst am Chisongshan auf seiner über 14 Tage protokollierten Wanderung im Jahre 1289 angetroffen hat (vgl. *Jinhua youlu* S. 3a).

liegt. Die Ortsbeschreibung gestaltet sich deshalb so schwierig, weil einerseits das gesamte “Gelände” im südlichen Halbkreis um die Stadt Hangzhou eine außergewöhnlich hohe Dichte von namhaften Bergen und Klöstern aufweist, die in einem beispiellosen Geflecht von historischen und räumlichen Referenzierungen miteinander in Beziehung stehen. Vom Berg Datiao ist es beispielsweise nur ein Katzensprung (ca. 2 km) bis zu den ersten Ausläufern des Berges Tianmu.⁵⁷ Ein anderer Grund für die nur unzureichende Lokalisierung des “Grottenhimmels” ist seine schiere Größe: die “Höhle” als Sanktuarium hat der Überlieferung nach eine Ausdehnung von 400 li (ca. 200 km) im Durchmesser⁵⁸ und umspannt damit auch andere Berge, die ihrem Status nach von dieser kosmologischen Konstruktion profitieren.⁵⁹

Deng Mu 鄧牧 (1247-1309), der Autor des *Datiao Dongtian ji* lebte nach dem Fall der Song an die Mongolen zurückgezogen über 20 Jahre an diesem Berg. Trotz seiner offenkundigen Affinität zum Daoismus ist eine klare religiöse Bekenntnis zum Daoismus oder Buddhismus von ihm nicht zu erwarten: er nannte sich “der Außerhalb der drei Lehren Stehende” (*san jiao wairen* 三教外人).⁶⁰ Kurz nach Fertigstellung des *Datiao Dongtian ji* machte er sich an die Kompilierung eines “echten” zhi, welches sich als Klosterchronik des eben erwähnten Dongxiao gong ausgibt, in der Tat aber mit ausführlichen Einträgen zu Attributen der näheren und weiteren Umgebung weit darüberhinausgeht. Das *Dongxiao tu zhi* 洞霄圖志 von 1305 ähnelt vom Aufbau her stark dem Vorgängertext - beide enthalten übrigens außer den vollständig im Text aufgenommenen Steleninschriften kein schmückendes,

⁵⁶ Zu diesem Text vgl. auch die Ausführungen von Judith Boltz 1987, op. cit., S.117-119

⁵⁷ Allein zu diesem Berg wurden mindestens sieben längere Aufzeichnungen verfaßt, davon sechs in der Ming-Zeit. Vgl. Hong 1984, Einträge Nr.14.21 - 14.27.

⁵⁸ *Dadi dongtian ji* juan 1, S.26a: ...洞天名 大條玄蓋 之天周 回四百里.

⁵⁹ Nicht nur umspannt (oder besser: unterwandert) der Grottenhimmel die benachbarten Gebiete, er steht direkt auch noch mit den zwei Grottenhimmeln des mächtigen Maoshan 茅山 und des westlichen Dongting-Berges 東庭西山 im Taihu 太湖 in einer Art austauschender Wechselwirkung : ...與 華陽林屋遂道暗通; op. cit., S.27a .

⁶⁰ Zur Diskussion um die Gläubigkeit der Literaten vgl. die Rezension von Chun-fang Yü zu Brooks Buch “Praying for Power” (Harvard Univ. pr.1993), in: China Review International , vol. 3, nr. 1, 1996, S. 100-111. Ebenso Wu Pei-yi: The Confucian’s Progress - Autobiographical Writing; Princeton 1990.

die eigentliche Beschreibung der natürlichen Gegebenheiten verwässerndes literarisches Beiwerk wie “Gedichte und Lieder” (shi yong 詩詠) etc.⁶¹

Laut dem Zhejiang fangzhi yuanliu sollen in der Yuan-Zeit insgesamt 66 difangzhi verfaßt worden sein, davon 18 auf Distriktebene als 府志, 23 auf Kreisebene als 縣志, zwölf Texte widmen sich den Bergen und Gewässern der Provinz 山水志; dazu kommen jeweils drei Spezialaufzeichnungen 傳志 zu Sehenswürdigkeiten 古跡志 und Reise(route)n youlan zhi 游覽志. Die restlichen sieben entfallen auf die Gattung “Aufzeichnungen zu regionalbezogenen Materialsammlungen” wenxian zhi 文獻志.⁶²

Das Werk, welches hier kurz besprochen werden soll, ist als “ji” 記 vermutlich nicht in der von Wei Qiao erfaßten Übersicht der 66 Texte enthalten; Die “Aufzeichnungen zum Höhlenhimmel Datiao” können jedoch exemplarisch als ein Werk der Übergangszeit gelten, in der der Begriff des “ji” im Sinne eines mehr oder minder linearen Erzählstranges austauschbar wird mit dem Begriff des “zhi”, der koordinierten, klassifizierenden Berichterstattung über einen Ort oder ein Ereignis. In der Tat weist der Text alle Strukturmerkmale einer organisierten Kompilierung auf: beim Entwurf des Werkes wurden Kapiteleinteilung, Vorworte, dazu als Hauptteil die Klassifikation von Oberbegriffen wie “daoistische Klöster” (47 Gebäude), “Berge und Gewässer” (37 Einträge), “Höhlen und Grotten”(sieben an der Zahl), “Altertümer” (28 Orte) und “Steleninschriften” (15 Texte) ebenso berücksichtigt wie eine hierarchische Ordnung innerhalb der einzelnen Gruppen.⁶³

⁶¹Zu dieser (m. E. beeindruckenden) Klosterchronik vgl. Zhejiang fangzhi yuanliu S. 102, Hong 984, Nr.17.74 (S.620) und das Zhonghua gu wenxian dacidian/dilijuan, S.9; demselben Kloster und seiner Umgebung wurden im Laufe der Geschichte zahlreiche weitere Werke gewidmet, so Gedichtsammlungen wie das *Dongxiao shiji* 洞霄詩集 von Meng Zongbao 孟宗寶 (Song-Zeit) oder der bekannte Qing-Text *Dongxiaogong zhi* 洞霄宮志 von Wen Renruo 聞人儒 aus dem Jahre 1753. Im Falle der von Meng Zongbao zusammengestellten Gedichtsammlung stellt sich die Frage, ob hier nicht eine gemeinschaftliche Entscheidung von Meng und Deng Mu die Abkopplung des Gedichtteils als eigenständiges Werk bewirkte. Meine Vermutung wird in dieser Hinsicht allerdings durch nichts weiter gestützt als die Tatsache, daß eben selbiger Meng Zongbao als Kompilator der “leeren Sammlung” *xu ji* 虛集 (d. h. ihrer Fortsetzung: xu 虛 steht hier als Tabuwort für das Zeichen 續) im *Dongxiao tuzhi* aufgeführt wird und somit als Zeitgenosse Dengs gelten muß.

⁶²Op. cit., S.94.

⁶³Im Gegensatz zur als Reisebeschreibung getarnten Aufzeichnung, in der der Ort zuerst steht, welches zuerst wandernd erreicht wird, wie am bereits besprochenen Tiantaishan ji

Somit unterscheidet sich dieses *ji* weder in der Struktur noch von den verarbeiteten Inhalten her in nichts von einem zur gleichen Zeit oder später entstandenen *zhi*, behält aber aus Gründen, die nicht genannt werden, die aber evtl. auf einen gewissen historisierenden Traditionalismus zurückgeführt werden können, die frühere Konvention der Namensgebung bei.

Zum *Simingshan zhi* 四明山志 (1675)

Der Berg Siming teilt sich den Norden des Kreises Sheng (etwa 14 km nordöstlich der Kreisstadt) mit dem Süden des Kreises Yuyao 余姚縣 (ca 20 km südwestlich der Kreisstadt) und befindet sich in einer Gegend, die laut Zhu Xi 朱熹 (1130-1200), dem berühmten Literaten und Staatsmann der Song-Zeit „viele namhafte Berge“ beheimate (地多名山).

Das SZ zu diesem Berg hat mehrere *ji* 記 und (nun verschollene) *zhi* 志 als Vorgänger, darunter das *Simingshan ji* 四明山記 von Mei Fu 梅福 aus der Han-Zeit.⁶⁴ Der Autor ist kein geringerer als Huang Zongxi 黃宗羲 (24.9.1610 - 12.8.1695), der bekannte Loyalist der Ming, Literat und Historiker. Huang, dessen Vorfahren aus dem Kreis Yuyao stammten, nannte sich auch Herr Nanlei 南雷先生, nach seiner Berghütte am Gipfel des Nanlei-Berges, eines Zweiggipfels des Simingshan, in die er sich nach dem Jahre 1649 zurückgezogen hatte, um sich historischen Studien zu widmen. Huang kannte also den Berg, er wußte um das, was er hier beschrieb, als er 1642 die Kompilierung des Materials unternahm. Die Zeitläufte allerdings brachten es mit sich, daß erst 21 Jahre später die Druckstöcke angefertigt werden konnten, wobei auch die einleitenden Worte überarbeitet sowie

z.B. deutlich wird. Und auch im Gegensatz zum historisch argumentierenden „ji“, welches aus den Anfängen (z. B. einer Klostergründung, der Beilehnung eines Berges etc.) heraus die Örtlichkeit beschreibend erschließt.

⁶⁴ Vgl. Hong (1984), Einträge Nr.14.46 bis 14.49; ebenso Hong 1983, S. 210 - 222; Unter dem Titel *Qing chu lishi xuejia Huang Zongxi zhushu mulu* 清初歷史學家黃宗羲著書目 präsentiert Hong darüberhinaus eine sehr hilfreiche, annotierte Bibliographie der Schriften des Huang Zongxi (1983, S.223-235).

der redaktionelle Stil "vornehmer" ausgestaltet wurden.⁶⁵ Das eigentliche Werk erblickte das Licht der Öffentlichkeit gar erst 1702, das heißt sieben Jahre nach Huangs Ableben. Huang Zongxi, der in seinem berühmtesten Werk, dem *Ming ruxue an* 明儒學案, sehr auf die historiographische Verifizierung und die entsprechende Quellenarbeit Wert legte⁶⁶ (aber nicht nur dort!), betrachtete den Berg Siming in gewisser Weise als seinen eigenen "Hausberg" (*jia shan* 家山)⁶⁷. So leitet er das selbstverfaßte Vorwort, in dem er die Struktur der Aufzeichnungen sowie deren Gliederung in neun Punkte erläutert, ein mit den Worten „Das Heim meiner Familie befindet sich in den Siming-Bergen, unterhalb der 70 Gipfel; es nennt sich Cuixie 萃歇.“ Inwieweit seine Familie in der Tat einen Besitzanspruch oder den Anspruch auf Bewirtschaftung am Simingshan hatte, läßt sich heute nicht mehr eindeutig festlegen, es kann aber davon ausgegangen werden, daß die nicht unvermögende Familie Huang einige Ländereien um den Familienwohnsitz und das Nanlei-Studio herum besaßen. Das um 1701 verfaßte Vorwort eines Nachfahrens Huangs enthält die Bemerkung, daß der mit einem Umfang von mehr als 700 li und an die Grenzen von

⁶⁵ So das *Simingshan zhi*, Vorwort von Huang Zongxi selbst (自序), Zhonghua shuju-Ausgabe S. 18.

⁶⁶ Eine allgemein gehaltene Einführung zu Huang Zongxi gibt Julia Ch'ing in ihrem Werk zum *Ming Ruxue an* (The Records of Ming Scholars; Univ. of Hawaii Pr., Honolulu 1987); in ihrer abschließenden Bewertung der Arbeitsweise Huangs kommt Julia Ch'ing zu folgendem Schluß: "In judgement, Huang Tsung-hsi shows himself a true heir to Ming thought. In scholarship, he is a predecessor to the Ch'ing emphasis on documentary evidence and objective scholarship." (S.33).

⁶⁷ Das Werk Guanzi 管子 (Kap.23, Sektion 76) macht von dem Begriff des "Hausberges" *menshan* 門山, d.h. des von einem Clan, einer Sippe oder einer Familie beanspruchten Kultberges Gebrauch. Es ist dies das einzige Mal, daß ich im Zuge meiner Studien diesem Terminus begegnet bin. Trotzdem ist es vielleicht nicht abwegig zu behaupten, daß zu Zeiten Guan Zhongs jeder Kreis, jede Gemeinde "ihren" Kultberg hatte, der meist mit dem Stadtgottempel oder anderen zentralen Ritualstätten des kommunalen Lebens bebaut war. In diesem Kontext darf nicht versäumt werden, darauf hinzuweisen, daß auch heute noch einer Stadt rituell zugeordnete Berge existieren und allgemeines Wissensgut bilden. Die Haupttore größerer Klöster und Tempel werden übrigens - in Anlehnung bzw. in Vertretung eben dieser "Haus(- bzw. Gemeinde)berge" "Bergpforte" *shanmen* 山門 genannt. Siehe auch meinen Artikel zum „The Standard Daoist Mountain“ in den Cahiers d' Extreme-Asie Nr.4, 1988, S. 147, wo allerdings vom Drucker irrtümlicherweise die Zeichen für „Hausberg“ *menshan* 門山 zu „Türgott“ *menshen* 門神 verdreht wurden. Der etwa ab der Song-Zeit gebräuchliche Terminus 家山 bezeichnet m. E. die Ablösung des Ausdrucks *menshan* 門山 und bedeutet zugleich eine funktionalisierte Säkularisierung der ehemaligen Schutzberge als "Berge mit Studio". Zum Gebrauch von *jia shan* in der Qing siehe auch das Qing-zeitliche Werk *Wumen biao yin* 吳門表隱 (datiert 1834) von Gu Zhentao 顧震濤 (geb. 1750), Jiangsu guji chubanshe 江蘇古籍出版社 1986, 卷 2, S. 16: 光福名 龜山, 漢顧融隱此, 名 顧氏家山.

acht Kreisen stoßende Simingshan nicht der Berg der Familie Huang sei.⁶⁸ Ob es sich bei dieser Bemerkung um die Richtigstellung von faktischen Besitzverhältnissen handelt oder ob hier in einer historischen Zeitverschiebung der Simingshan abgekoppelt wird vom Tiantaishan (ehedem wurden diese beiden traditionell zusammengezogen, was die gewaltige Ausdehnung des Gebirgsmassivs erklärte), was anderswo behauptet wurde, bleibt im Dunkeln. Was bleibt, ist die sehr selbstbewußte Einschätzung desselben Nachfahrens, demgemäß dem Simingshan die Krone gebührt unter allen Bergen des Südwestens, und daß in gleicher Weise die vorliegende Aufzeichnung von Huang Zongxi die Krönung aller Bergmonographien darstellt.⁶⁹

Das *Simingshan zhi* 四明山志 ist unterteilt in neun juan 卷. Nach umfangreichen Vorworten und einer Einleitung beginnt das erste juan (Sehenswürdigkeiten *mingsheng* 名勝) mit der Aussage, daß es im Süden des Kreises Yuyao Berge mit 280 (registrierten) Gipfeln gäbe, unter denen sich ein Zentralgipfel *zhong feng* 中峰 sowohl durch seine Höhe auszeichne wie auch durch die Tatsache, daß hier vier Höhlen anzutreffen wären, deren Öffnungen - wie normale (Stein-)Fenster *shichuang* 石窗 - das Licht der Sonne und des Mondes aus allen vier Himmelsrichtungen durchließe, woraus sich der Namen des Berges herleite.⁷⁰ Nach Sima Ciwei 司馬紫微 stellen diese Höhlen, genauer gesagt das Netzwerk dieser Höhlen, in der daoistischen Hierarchie der Grotten und Höhlen die Nummer neun der kleinen Höhlenhimmel dar, mit der offiziellen Bezeichnung „Grottenhimmel des Zinnober-Berges und des Purpur-Wassers“ 丹山赤水之天. Der Berg hat noch andere Bezeichnungen und Namen, so z. B. Guicangshan 鬼藏山, nach einer Legende aus der Qin-Zeit, wonach Geister, die vorher das Meer (bzw. die Zufahrt dorthin) „verstopft“ hatten, sich in die Berge zurückgezogen hatten und nicht wieder herauskamen. Ein weiterer Name, den das bereits oben genannte Shanhai jing

⁶⁸ So heißt es im Simingshan zhi: „Der Berg Siming hat einen Umfang von über 700 li und erfaßt die Gebietsgrenzen von acht Kreisen; er ist nicht der Hausberg der Familie Huang“ (夫四明山周回七百餘里界連八縣非吾黃氏一家之山也); vgl. Vorwort #4, S. 15.

⁶⁹ So behauptet dies der Autor wiederum des vierten Vorwortes, S. 14: „Der Berg Siming ist die Krone der Berge des Südostens, genauso wie diese Monographie die Krönung unter allen (auf Berge bezogenen) Monographien darstellt.“ (四明為東南諸山之冠而此志又為天下諸志之冠也). Die Kompilatoren des *Siku quanshu* haben allerdings eine etwas andere Sicht der Dinge. Sie kommen zu dem Schluß, daß dieses SZ nicht nach den „Regeln der Kunst“ erstellt wurde und befinden, es entstamme nicht der Tradition der geographischen Aufzeichnungen (...猶不出地志之習); zitiert nach Hong, Eintrag Nr. 14.49, S.510.

benutzt, lautet Juyushan 句餘山, den keine Bäume oder Sträucher zierten, wo man dafür aber Gold und Jade finden könne.⁷¹ Es werden an dieser Stelle noch andere Quellen und Zitate herangezogen, um zu bezeugen, daß der Juyu-Berg des Shanhai jing tatsächlich der heutige (d.h. zur Zeit der Abfassung durch Huang Zongxi) sei. Hiernach werden dutzende weiterer Berge, Klippen, Gipfel und andere topographische Attribute wie der Weiße Bach *bai xi* 白溪 beschrieben, von denen manche in einer Art Einschub Anhängsel aufweisen, die z. B. Gedichte und Lieder zu eben dieser Örtlichkeit beinhalten. Wir finden demnach eine locker organisierte, integrierte Ordnung der Topoi vor, die kategorienübergreifend operiert, und keine strikte Trennung des Literarischen vom Geographischen durchzieht.

Dementsprechend umfangreich präsentiert sich auch das erste juan dieses SZ: mit insgesamt 128 Seiten ist die Auflistung der Sehenswürdigkeiten und der sonstwie für wichtig befundenen Orte eines der längsten Traktate, die ich in diesem Zusammenhang als Ortsbeschreibung zu einem Berg (oder wie hier: einer Gebirgskette) kenne. Bezeichnend dabei ist, daß außer den Überschriften ...*shan* 山 oder ...*feng* (峰 für Gipfel) mit nur zwei Ausnahmen (die Steinfenster und die neun Windungen des Weißen Baches) keine anderen Schlagworte als Klassifikatoren herangezogen werden. Wie unschwer aus der statistischen Aufstellung am Ende des dritten Kapitels herauszulesen ist, lassen andere Kompilatoren bis zu 60 ver-

⁷⁰ Vgl. dazu den Eintrag *shichuang* unter juan 1, S.9.

⁷¹ So sagt das *Shanhai jing* über Berge des Südens (南山 2): "Wiederum vierhundert li weiter östlich befindet sich ein Berg mit Namen Juyu. Dieser ist ohne (jegliche) Gräser oder Bäume (d. h. ohne Vegetation), dafür aber gibt es dort viel Gold und Jade." (又東 四百里日句餘山無草木多金玉). Es gibt im *Simingshan zhi* keine Sektion zu „lokalen Produkten“, die über Bodenschätze Auskunft geben könnte. Auch anderswo sind mir keine Angaben zu Gold- oder Jadevorkommen am Berg aufgefallen. Allgemein ist zu sagen, daß die Quellen über Mineralien und Naturschätze nur im Zusammenhang mit alchemistischen Praktiken von (meist daoistischen) Mönchen und Einsiedlern Bericht erstatten. Es scheint ein ungeschriebenes Gesetz bei der zhi-Kompilierung vorzuherrschen, Informationen zu wirklich wertvollen Bodenschätzen wie Edelsteinen oder Edelmetallen nicht in die der Allgemeinheit zugänglichen SZ mit einzubeziehen (zumindest habe ich bisher noch keine Vorgaben finden können - aus wessen Feder und welchem Zeitalter auch immer - aus denen hervorgeht, daß Bodenschätze und ähnliches tabu seien in der offiziellen Berichterstattung). Dasselbe Prinzip läßt sich auch für die militärische „Aufklärung“ erkennen - nur allzu oft befinden sich Heerlager am Fuße der Berge, am Eingang von leicht verteidigbaren Tälern oder befestigte Aussichtsposten auf Felsenvorsprüngen und niedrigeren Gipfeln. All diese Informationen werden dem Reisenden (und selbst Schreibenden, d. h. als Multiplikator von Informationen auftretenden) Literaten-Publikum vorenthalten.

schiedene, klassifizierende Überschriften zu,⁷² bis hin zu scheinbar unbedeutenden Söllern, Steintoren etc., die eventuell in zahlreicher Form vorhanden sind und dann in einer eigenen Sektion innerhalb des Kapitels „Sehenswürdigkeiten“ aufgeführt werden. Huang Zongxi aber arbeitet streng nach dem Prinzip der Oberbegriffe, und subsumiert hierunter alle weiteren Attribute.

Das zweite Kapitel (überschrieben mit *jialan* 伽藍) ist buddhistischen Klöstern, Klausen und sonstigen Baulichkeiten gewidmet, die sich in großer Zahl in die einzelnen Gipfel des Siming-Berges (eine stark stilisierende Graphik der Anordnung der verschiedenen Gipfel findet sich zu Beginn des fünften Kapitels) eingenistet hatten. Auch in dieser Sektion scheint es (unter Mißachtung jedweder publizistischen Maßregelung) das Anliegen Huangs gewesen zu sein, so umfassend und anschaulich wie möglich zu informieren. So erstreckt sich der Eintrag zum Xuedou zisheng Tempel 雪竇資聖寺 über fast 37 Seiten, wobei eine Vielzahl an Quellen zur Geschichte, zum Bau und Wiederaufbau des Klosters, aber auch zu dessen personeller Ausstattung herangezogen werden.

Ein kurzes, drittes Kapitel (*lingyi* 靈遺) enthält Berichte über wundersame, an bestimmte Orte gebundene Erlebnisse von Fischern oder Mönchen, die entweder wandernd oder zu Schiff mit daoistischen Einsiedlern oder Genien zusammentreffen und von diesen - temporär zumindest - in eine fremdartige Welt versetzt werden, ähnlich also dem hinlänglich bekannten Topos der Taohua-Höhle 桃花洞.⁷³ Diese „Spuren des Merkwürdigen“ weisen ebenfalls auf seltsame Naturphänomene hin, die in den Bergen zuhauf auftreten, nur werden sie hier mit konkreten Personen in Zusammenhang gebracht, und nicht dem Einfluß des Berggottes oder anderer, im buddhistischen oder daoistischen Pantheon wirkenden Gottheiten zugeschrieben. Die *lingyi*, deren Zahl in den SZ nicht unbedeutend ist, stellen auf einer imaginären Zivilisationsskala eine Art Gradmesser dar, über den interpretativ der Grad und das Ausmaß des mythologisch besetzten und gedachten Raumes in seiner historischen

⁷² Die klassifizierende Auflistung naturgegebener Attribute eines Berges in Kapitel 3 (Statistische Übersicht) umfaßt immerhin bereits 57 Posten.

⁷³ Stephen Bokenkamp: „The Peach Flower Font and the Grotto Passage“; in: Journal of the American Oriental Society, 106.1, 1986, S.65-77

Staffelung erfahrbar wird.⁷⁴ Normalerweise nicht die Domäne des trockenen, rational operierenden Historikers, für den manche Huang Zongxi halten mögen, ist es doch überraschend, daß im Simingshan zhi eine solche Sektion enthalten ist, umso mehr, als diese Sektion sich als eigenständiges Kapitel darstellt und das komplette dritte juan ausmacht.

Weitere für ein SZ untypische Kapitel folgen mit den juan 4 und 5. So ist das vierte juan mit der Überschrift „Analyse der neun Themen“ (*jiu ti kao* 九題考) ein literarischer Diskussionsbeitrag zu den „Neun Szenerien“, um die herum den Tang-Literaten Lu Luwang 陸魯望 und Pi Ximei 皮羲美⁷⁵ zufolge sich das gesamte Gebirgsmassiv des Simingshan ästhetisch gruppiert, d.h. Aufhängepunkte bilden, an denen sich Generationen von Reisenden topographisch orientieren und die in den entsprechenden „routebooks“ besonders hervorgehoben werden. Die Syntax des Kapitels orientiert sich an den einleitenden Gedichten Huang Zongxis sowie an den um die folgenden neun Themenpunkte kreisenden Beiträgen anderer Literaten:

1. „Steinfenster“ 石窗
2. „Durchqueren der Wolken“ 過雲
3. „Wolken des Südens“ 雲南
4. „Wolken des Nordens“ 雲北
5. „Hirsch-Pavillon“ 鹿亭
6. „Umzäunter Kiosk“ 樊榭
7. „Höhle des klingenden Wassers“ 潺湲洞
8. „Grüner Weidenbaum“ 青櫺子
9. „Quhou-(Klippe)“ 麴侯(岩)

Huang beschreibt in der Einleitung zu diesem Kapitel, was es mit den jeweiligen Orten auf sich hat, d. h. was sich konkret hinter den mitunter wenig aussagekräftigen hergebenden Toponymen verbirgt. So steht die „Höhle des klingenden Wassers“ eigentlich für den „Palast des weißen Wassers“ *Baishui gong* 白水宮, die frühe-

⁷⁴ Marcel Mauss: Die Gabe, Kap. 6: Vereinzelung und Allgemeinheit; Frankfurt, Suhrkamp 1994.

⁷⁵ Zu diesen Literaten ist nichts bekannt. Weder sind sie in den Dynastiegeschichten erwähnt, noch treten sie als Autoren (z. B.) in den gesammelten Tang-Werken 全唐文 auf.

re Wohnstadt von Liu Fan 劉樊. Ebenso wird z. B. zu Punkt 8 gesagt, daß eigentlich niemand mehr so genau wisse, wo sich dieser “grüne Weidenbaum” (*qing liuzi* 青 櫺子) befinde, dessen Früchte als extrem süß und fest charakterisiert werden. Aus diesen Vorbemerkungen läßt sich unschwer schließen, daß die Notwendigkeit, dem historischen Material gerecht zu werden, welches kodifizierte Fixpunkte des ästhetischen Interesses transportiert, durchaus als Notwendigkeit bei der Kompilierung des SZ erfahren wurde, wobei es keine Rolle spielte, wer der Urheber dieses netzwerkartig den Berg umspannenden Szenarios war, bzw. ob überhaupt eine einheitliche Quelle als historischer Ausgangspunkt der ästhetischen Raumerschließung gedacht wurde. Es gibt, dies sei nebenbei bemerkt, andere alpine Strukturen, in denen ein solches Netzwerk der Szenerien (hier werden die acht jing 景, 10 jing oder 12 jing genannt) wesentlich kohärenter und komplexer eingebettet ist.

Kapitel fünf besteht aus der bereits angesprochenen, sehr stark stili-sierenden Karte der Hauptgipfel des Berges, mit ergänzenden - teilweise sehr ausführlichen - Erklärungen zur Entstehung und Tradierung dieser Karte. Ausgehend von dieser graphischen Repräsentation zieht Huang, der hier niederlegt, er habe den starken Wunsch zum Wandern in den heiligen Bergen verspürt, während er selbst mit Abschriften des Daozang 道藏 beschäftigt war ⁷⁶, aber nie über den Siming-Berg hinausgekommen sei, mehrere daoistische Quellen heran, die Erläuterungen zum Berg als dem neunten kleinen Höhlenhimmel (s.o.) liefern und die allgemeine sakrale Struktur des Ortes (inkl. Entfernungsangaben) offenbaren. Die Angaben hier verschränken sich mit den bereits in Kapitel 4 behandelten Hauptsehenswürdigkeiten, ergänzen diese um weitere, in Prosa wiedergegebene Erzählungen von Persönlichkeiten der Han bis Song-Zeit, die an diesen Orten religiös gewirkt haben. Eine Auseinandersetzung über einen ungewöhnlich großen Fisch zwischen Ge Hong 葛洪 (Baopuzi 抱樸子) und dem Berggott wird von Huang ebenso (als narratives Kulturgut) überliefert wie Berichte über seltsame und plötzliche Visualisierungen von Reisenden, die sich an bestimmten Quellen im Gebirge labten (Quellen, die in der

⁷⁶ Vgl. die entsprechende Textstelle in Kap.5, S.6: “Zu der Zeit als ich grade dabei war, den Daozang von Hand abzuschreiben, verspürte ich den Wunsch, die berühmten Berge im Reich zu bereisen; dabei bin ich aber nicht über den Berg Siming hinausgekommen.” (當余手鈔道藏之時方慾遍 遊天下名山四明不過從此).

heutigen Zeit - d.h. zur Zeit der Abfassung des Textes - nicht mehr ausfindig zu machen seien).

Die Anordnung dieses Kapitels bzw. sein "Rang" im Gefüge des Buches selbst ist nicht sonderlich klar. Es handelt sich um eine auf daoistisch-kosmologischen Gelände veranstaltete Revue von historischen Personen und numinosen Begebenheiten, mit Kommentaren und teilweise von "harten" Fakten unterlegten Zitaten aus früheren Lokalchroniken. Was anderswo vermutlich von einem rigideren Kompilator zusammengefaßt worden wäre in einem einzigen Kapitel mit der schon bekannten Überschrift "lingyi", verlagert Huang in drei sequentiell gestaffelte Sektionen, wobei er erst dem letzten der drei juan die Karte mitgibt, die im Prinzip bereits am Anfang des Buches besser plaziert gewesen wäre.

Die Kapitel sechs bis acht mit Sammlungen von Gedichten und Erzählungen bzw. Reisebeschreibungen entsprechen der aus anderen Texten bekannten Sektion "Literarisches" *yiwen* 藝文, heißen bei Huang allerdings "Gedichte aus der Bergklausur von Shitian" 石田山房詩, "andere Gedichte" 詩括 und "andere Texte" 文括.

Das neunte und letzte Kapitel, genannt "Fragmentarisches" 撮殘, enthält weitere Geschichten und kurze bzw. kürzeste Informationen jedweder Art: daß eine bestimmte Schlangenart hier vorkomme, oder was einem Beamten, der auf dem Weg zurück von der Hauptstadt durch die Gegend kam und den der Wirt einer Herberge, in die ersterer eingekehrt war, nach kurzer Konversation (in der der Beamte seinen Namen nicht angeben wollte) als einen wähnte, der in den offiziellen Totenregistern 死籍 eingetragen war und somit als Mensch gar nicht mehr real existieren durfte, unter diesen Umständen widerfuhr. Die Quellen, die Huang verwendet, sind teilweise angegeben. So wird eine Begebenheit aus dem bekannten *Soushen ji* 搜神記 zitiert, eine weitere aus dem *Zhongxian ji* 衆仙記 von Ge Hong 葛洪.⁷⁷

⁷⁷ Bei diesen beiden Texten handelt es sich um Anekdotensammlungen um Unsterbliche, Geister und Götter. Beide Texte werden der Jin-Zeit zugeschrieben..

Betrachtet man die Gesamtheit des Werkes, so fällt die Vorgehensweise auf, wie Primär- und Sekundärmaterial miteinander vermischt sind. Das strikte, sich mitunter weit verästelnde System einer klassifizierenden Ordnung mit allen erdenkbaren Ordnungsworten ist Huangs Sache nicht. Strukturell gesehen folgt er dem topographischen Primat des Berges und bleibt bei den Oberbegriffen. Inhaltlich gesehen wird eine gewisse Zweischneidigkeit sichtbar, die den neuen, dokumentarisch argumentierenden Arbeitstil in Konflikt bringt mit den alten Quellen: Huang relativiert und stützt gleichzeitig die Traditionslinien der ästhetischen Visionen, die eine Wanderung in den Siming-Bergen begleiten. Andererseits touchiert Huang als Historiker nur sehr oberflächlich den Aspekt des geschichtlich gewachsenen Raumes. Daß der Autor selbst am Siming-Berg zum Beispiel in den Jahren 1645 bis 1647 eine groß angelegte Barrikade und Bergfeste gegen die nach Süden vorrückenden Truppen der neuen Mandschu-Herrschaft erbaute, dahinter mit eigenen Truppen den Widerstand gegen die neuen Machthaber organisierte, wird in nur einem einzigen, wie flüchtig eingewobenen Satz erwähnt.⁷⁸ Auch die fast schon obligate, in späteren SZ häufig anzutreffende historische Genese der Lokalität, seiner Grenzveränderungen im Laufe der Dynastien, der kosmographischen Ausrichtung anhand der Sternbilder etc. - all dies sucht man hier vergeblich. Huang konstruiert eine ganz eigene, verschriftlichte "Teilwelt" des ihm nur allzu gut bekannten Kulturraumes Siming, eine Mikroregion, über die er Kraft der Vielzahl an verarbeiteten literarischen und religiösen Quellen in gewissem Sinne die Kontrolle auszuüben scheint, auch ohne formal als Präfekt oder legal als Besitzer aufzutreten.

Zum *Guang Yandangshan zhi* 廣雁蕩山志 (1790)

⁷⁸ Ebenfalls in Kap.5, S.6.; (山寨纂嚴 此山遂為戰地血瀑魂風嶽崙變色). Diese weithin bekannte Begebenheit wird ebenfalls erwähnt in Hummel: Eminent Scholars of the Ch'ing Period (United States Government Printing Office, Washington 1943, S.352); Im neunten Kapitel des Xing chao lu 行朝錄 schildert Huang diese Begebenheit aus seiner Sicht. Das Qingshi gao wiederum führt weiterhin eine Schrift mit dem Titel *Simingshan sai ji* 四明山寨記 (一卷) von Huang Zongxi selbst an, in der er diese Begebenheit aufgreift (vgl. *Qingshigao – shibu – zashi lei* 清史稿-史部-雜史類, Zhonghua shuju-Ausgabe S.4276-4277). Übrigens wird dieser Text erwähnt in ebenso unmittelbarem wie unmißverständlichem Zusammenhang mit dem "Ausräuchern" eines weiteren "Räubernestes" (zei chao 賊巢) (Vgl. im *Qingshi gao* 清史稿 die Biographie zu 王鑫/弟開化 auf den S. 11960-11961).

Dieses SZ steht, ebenso wie das Simingshan zhi, in einer langen Tradition der schriftlichen Überlieferung. Die zahlreichen Texte, die den Yandangshan in zhi-Form beschreiben, reichen von der Song-Zeit bis heute.⁷⁹ War z. B. nach Einschätzung eines Nachfahrens von Huang Zongxi das Simingshan zhi (in seiner Art) die Krönung aller bis dato niedergelegten und veröffentlichten SZ, so trifft diese Charakterisierung zumindest für den Zeitraum der Republikzeit auf das in monumentalen 55 juan (54 + 1) kompilierte *Yandangshan zhigao* 雁蕩山志稿 aus dem Jahre 1924 zu.⁸⁰ Obwohl niemals veröffentlicht (das Manuskript ist im Besitz des Nachfahrens des Autors Jiang Xichao aus dem Kreis Leqing 樂清), wird dieser Titel im *Zhejiang fangzhi yuanliu* als Paradebeispiel der „zhi-Kunst“ herausgehoben.⁸¹ Jiang Xichao 蔣希召 als „moderner“ Kompilator äußert sich im Frühjahr 1923 folgendermaßen zur Entstehung seines zhi und den von ihm benutzten Vorgängermodellen zum Yandangshan:

„Es ist schwierig, Bücher zu schreiben, und noch schwieriger, eine zhi-Chronik zu verfassen. Der Yandangshan hatte schon früh seine zhi - die aber sind ungeordnet und haben viele Fehler, was gleichbedeutend ist mit kein zhi zu haben. Ich, Xizhao, habe in den Yandang-Bergen bereits 40 Jahre gelebt. Ich liebe die heroische Eigenart *xiongqi* 雄奇 dieses Berges. Tief empört über die Fehler und Absurditäten 錯謬 in den [überlieferten] Aufzeichnungen, verspürte ich den Wunsch, eine überarbeitete Fassung des shanzhi zu schreiben, wofür ich fünf Jahre der Studien benötigte mit Alltagsgeschäften nicht überlastet, unternahm ich es, das Manuskript fertigzustellen und gelangte dergestalt zu einem Werk von 54 juan plus Tafeln und Karten und

⁷⁹ Hong 1984 führt alleine für den Zeitraum der Song-Zeit bis 1949 nicht weniger als 39 Texte an. Mehr literarische Aufmerksamkeit hat keine andere Kulturlandschaft in ganz China erfahren, den berühmten Westsee 西湖 bei Hangzhou mit einbezogen. Der früheste Text (heute nicht mehr erhalten) scheint eine annotierte Kartensammlung aus der Sui-Zeit zum Furongshan 芙蓉山圖經 zu sein, gewidmet einem der Hauptgipfel des südlichen Yandang-Massivs (*Guang Yandangshan zhi, fanli* 凡例 S.1b); ein erst kürzlich erschienener Sonderband zum Yandangshan 雁蕩山特輯 (Leqing 1986, 36 + 503 S.) dokumentiert das ungebrochene Interesse der Öffentlichkeit und der Kommune an diesem Gebiet; letztere erhofft sich durch die Entwicklung einer verbesserten touristischen Infrastruktur eine Akzeleration der Wirtschaft für die betroffenen Kreise. Dieser Sonderband übrigens wird eingeleitet durch eine allgemeine Beschreibung von Zeng Wei, eben dem Kompilator des hier behandelten *Guang Yandangshan zhi*, und enthält zusätzlich eine sehr nützliche Chronologie lokaler Ereignisse von 423 bis 1911 (S.482 - 502). Ein Bericht über das „Kloster der dunklen Purpurwolken“ 紫霄宮 unterhalb des Fahngipfel 展旗峰 war Gegenstand einer Übersetzung von Erich Schmitt in seinem Artikel „Daoistische Klöster im Lichte des Universismus“ (Mitteilungen des Seminars f. Orientalistische Sprachen, Bd. 1., Hamburg 1916, S. 89-94).

⁸⁰ Hong 1984, Eintrag Nr. 14.128.

⁸¹ Op. cit., S. 200: „Was die Kompilierung von Bergmonographien angeht, so bildet das Erweiterte Yandangshan zhi gao die Spitze (oder Krönung).“ (山志的編纂以<<雁蕩山志稿>>為冠).

einem Einführungskapitel. Obwohl ich es als eine „Überarbeitung“ bezeichnet habe, so gleicht es doch tatsächlich einem völlig neuem Werk (雖曰重修實同創作).⁸²

Eines der Werke, welches Jiang Xichao hier kritisiert als voll von „Fehlern und Absurditäten“, ist das „Erweiterte Yanshan zhi“ von Zeng Wei 曾唯 aus dem Kreis Yongjia 永嘉, entstanden um 1789/90. Mit insgesamt 30 *juan* (28 卷 + 首卷+末 卷) eines der umfangreichsten seiner Art, beansprucht dieses SZ, dem Yandangshan und seinen „heroischen Eigenarten“ als verschriftetes Zeugnis zumindest quantitativ gerecht zu werden. Es gibt in Zhejiang kaum eine vergleichbare alpine Landschaft, die geomorphologisch ähnlich komplex strukturiert ist und dabei eine solch hohe Dichte kulturell besetzter, topographischer „features“ (die von Zeng Wei ehrfurchtsvoll als „Werk der Geister“ 鬼工 apostrophiert werden) aufweist wie der Yandangshan.⁸³ Mit einer Ausdehnung von ca. 425 Quadratkilometern (ca. 15 km von West nach Ost und ca. 25 km in der Nord-Süd Achse) und den drei Gebieten südlicher, mittlerer- und nördlicher Yandang, mit über 100 Gipfeln (der höchste davon erhebt sich ca. 1200 Meter), acht Haupttälern, einer Vielzahl von Bächen, Flüssen und Wasserfällen gehört nach meiner Beobachtung⁸⁴ diese Landschaft zu den eindrucksvollsten Reisezielen des gesamten Landes. Die toponymische „Inbesitznahme“ dieser Landschaft und ihrer Ausformungen erfolgte im Laufe der Zeit in einer ähnlich konsequenten und dezidierten Weise, wie dies am ungleich berühmteren Huangshan der Fall war, wo jeder schräge Fels, jede über zehn Jahre alte Kiefer ihren eigen Namen tragen. Das Guang Yandangshan zhi vollzieht über die gesamten ersten elf Kapitel und mehrere hundert Seiten hinweg einen monumentalen editorischen Kraftakt, um dieser Flut an natürlichen sowie kulturellen Zeugnissen und Zeichen Herr zu werden. Hunderte und aberhunderte von Definitionen werden aufgeboten, um sich von einem Tal ins nächste vorzupirschen und dabei auch nur das Größte der „heroischen Eigenheiten“ ins kognitive Raster der perzeptiven Verschriftung zu pressen. Die Szenerien sind so abwechslungsreich, die historischen

⁸² Zitiert nach dem Vorwort *zixu* 自序 von Jiang Xizhao in Hong 1984, S.538.

⁸³ Zu geologischen Daten zum Yandangshan vgl. *Zhejiang sheng dili* 浙江省地理 (Hangzhou 1985) S. 18 sowie *Zhejiang fen xian jianzhi* 浙江分縣簡志 S. 1000-1003; mehrere mit sehr eindrucksvollen photographischen Aufnahmen und Gemälden ergänzter Reiseberichte von Huang Yanpei 黃炎配 u. a. zum Yandangshan aus dem Jahre 1934 finden sich in *Dongnan shenglan* 東南勝覽, Shanghai 1935, S. 29 - 48.

⁸⁴ Ich hatte im Frühjahr 1987 die Gelegenheit, von Wenzhou 溫州 aus den Südlichen Yandangshan zu bereisen.

Lagen der Beschreibung so vielfältig, daß Zeng Wei, der übrigens auch mit seinen Vorgängern und früheren Kompilatorkollegen hart ins Gericht geht, den Überblick zu verlieren scheint, mit welchen quantitativen Werten er überhaupt operiert. Zumindest fällt es ihm schwer zu entscheiden, auf welche Grundsätze er sich stützen soll bei der Selektion und Bestimmung der einzelnen Gipfel, Felsen und anderer natürlicher Attribute. Dies bezieht sich übrigens auch auf Baulichkeiten, die längst nicht alle erfaßt wurden und bei denen sich Zeng mit seinen Vorgängern uneins ist, welche Tempel, Pavillons und Hallen mit aufgenommen werden sollen und welche nicht.

Man kann das Werk allgemein in drei Teile unterscheiden: der erste Teil (elf Kapitel plus einem vorangestellten, sehr ausführlichen Kartenteil plus der Übersicht über lokale Produkte im 12. Kapitel) befaßt sich mit dem Berg selbst (physische Attribute, Wegenetz etc.).

Der zweite Teil beschäftigt sich in nur drei Kapiteln mit den Menschen, die am Berg lebten oder ihn besuchten (juan 13-14) und was an Merkwürdigkeiten berichtet worden ist (*ji yi* 紀異, juan 15).

Die letzten 10 Kapitel (beim Yandangshan zhi von 1923 besteht dieser Teil gar aus 38 Kapitel) beinhalten literarische Produkte wie Oden, Gedichte, Lieder, Bronze- und Steleninschriften etc.

Daß dieses Werk nicht nur die Funktion einer heimatkundlich orientierten Materialsammlung besitzt, sondern darüberhinaus noch konkret reisetechische Ratschläge leistet, dafür steht das Schlußkapitel *mo juan* 末卷, welches lapidar mit *youfa* 游法, d.h. „Reisemöglichkeiten“ überschrieben ist. Dieses Kapitel schlägt u. a. 18 Arten der Reiseplanung vor, verweist auf attraktive Sehenswürdigkeiten (Zeng Wei spricht nicht von 8 oder 10 *jing* 景, sondern von 20 etablierten Szenerien, die man unbedingt besuchen müsse) und eignet sich durchaus als Referenz für Wanderungen.

Zieht man andere SZ eines vergleichbaren Entstehungsdatums zum Vergleich heran, so muß man die redaktionelle Aufbereitung des Werkes als gelungen betrachten. Sekundärliteratur wird unter vorangestellter Angabe der Quellen zitiert, die

Durchstrukturierung der topographischen Eigenschaften erfährt eine merkliche organisatorische Erleichterung durch die Einbeziehung und Orientierung an den Tälern, die vorher nicht als Leitlinien und „Aufhänger“ für im Rang „geringere“ Sehenswürdigkeiten berücksichtigt wurden. Ebenso besticht der sehr anschauliche Kartenteil, dem allerdings keine Erläuterungen außer den eingefügten Ortsnamen beigegeben wurden.⁸⁵ Ein monumentales Werk also, mit viel Akribie zusammengestellt, welches das vielfältige Landschaftsgefüge des Yandang-Massivs handwerklich unter Kontrolle zu halten versucht und bei dem man trotz des frühen Entstehungsdatums (1789/90) fast einen modernen Index für Orts- und Personennamen erwarten würde.

Eine Fortsetzungsgeschichte: zum Weiyushan 委羽山 und seinen beiden shanzhi 山志

Im Kreis Huangyan 黃巖縣⁸⁶, unweit der Küste gelegen, befindet sich eine kleine, ca. 400 m hohe Erhebung namens Weiyushan. Nur ca. fünf li südöstlich der Stadt gelegen, ist diese Anhöhe sowohl vom Umfang als auch von den ihn begleitenden Attributen her betrachtet ein eher bescheidenes Exemplar der Gattung Berg.⁸⁷ Trotzdem rangiert dieser Ort in der daoistischen Ordnung der Großen

⁸⁵ Zu diesem gehört laut Einleitung noch ein hier nicht aufgenommenes Kompendium von etwa 20 Klosterskizzen, die auf die gleiche Hand zurückgehen. Ein Beispiel für das sinnvolle Ineinandergreifen von graphischer Repräsentation und Text ist das *Eshan tuzhi* 峨山圖志 von Huang Yuanfu 黃綬芙 und Tan Zhongyue 譚鐘嶽 (entstanden zwischen 1887 und 1891), welches unter dem Titel „Mount Emei Illustrated Guide“ 1936 von Dryden L. Phelps ins Englische übersetzt wurde (das außergewöhnliche *Ziboshan zhi* 紫柏山志 ist bereits in anderem Zusammenhang weiter oben erwähnt worden).

⁸⁶ Der Name Huangyan wurde vom Berg Huangyanshan im Südwesten der Kreisstadt übernommen und im Jahre 690 institutionalisiert. Der Kreis, schon früh berühmt für seine Orangen und andere landwirtschaftliche Produkte, setzt sich heute aus neun 鎮 und 51 Weilern *xiang* 鄉 zusammen. Die Bevölkerungsdichte liegt bei ca. 900.000 (nach dem offiziellen Lexikon für Ortsnamen der Provinz Zhejiang *Zhonghua renmin gongheguo diming cidian - Zhejiang sheng* 中華人民共和國地名詞典—浙江省 von 1988, S.311-316; vgl. auch die ausführlicheren, aber zum Teil etwas veralteten Angaben des *Zhejiang fen xian jianzhi* 浙江分縣簡志, op. cit., S.955-967).

⁸⁷ Zhang Zhongxiao 寂仲孝, Verfasser des ersten Vorwortes zum Text von 1602, beginnt denn auch seine Ausführungen mit folgenden Worten: „An berühmten Bergen gibt es im zentralen Land Yue 越中 solche wie den Tiantai, Yandang, Guancang und Kuaiji. In der Region Shaoxing (hier mit 山陰 umschrieben) aber ist es nicht mehr so einfach, (berühmte Berge) aufzuzählen. Der Berg Weiyu ist inmitten all dieser Berge einer, der nicht mal einen kleinen Hügel übertrifft, aber trotzdem die zweite Höhle im Reich (*tianxia di'er dongtian*)

Höhlenhimmel an zweiter Stelle, hinter dem vollkommen in Vergessenheit geratenen, ehemals aber kosmologisch sehr wichtigen Wangwushan 王屋山 und befindet sich somit in solch illustrierter Gesellschaft wie dem Luofushan 羅浮山 in Guangdong und dem Gouqushan 句曲山 (Maoshan 茅山) in der Nachbarprovinz Jiangsu. Direkt im Nachbarkreis Xianju 仙居 befindet sich die Guancang-Höhle 括蒼洞, in der Ordnung der Großen Höhlen an Nummer 10 gesetzt.⁸⁸ Die Bergkette des Guancangshan 括蒼山 ist es auch, die von Westen her weit nach Huangyan hineinreicht und geologisch das Grundmaterial⁸⁹ für die Berge dieses Kreises bildet. Der Weiyushan ist demnach als ein Ausläufer der Guancang-Kette zu verstehen, dessen Hauptgipfel über 1300 m hoch aufragt, nach Osten hin aber immer mehr abflacht.

Von den Kreischroniken der Ming und Qing ausgehend definiert sich in der Perzeption des Berges Weiyu kein wesentlicher Unterschied: das (*Wanli*) *Huangyan zhi* (萬曆黃巖志) aus dem Jahre 1579 widmet dem Weiyushan in seinem ersten

天下第二洞天) beheimatet. Wenn man allgemein so redet, daß ein Berg zwar nicht groß ist, aber (trotzdem) Unsterbliche beheimatet, so entspricht das hier dieser Aussage.“ Ganz und gar nicht dieser Aussage entsprechen jedoch Du Fans 杜範 “Aufzeichnungen zum Trommel-Turm im Kreis Huangyan” *Huangyanxian jiaolou ji* 黃巖縣譙樓記 (*Huangyanxian zhi* 黃巖縣志 von 1862, 卷 7, S.6a - Chengwen-Nachdruck Bd. 2, S.519), der plastisch vor Augen führt, wie er den Berg sieht: “Der Berg Weiyu gleicht einer sich windenden Schlange....seine versammelten Gipfel bleiben verborgen; ich kann sie nicht erklimmen - er scheint wie ein sitzender Tiger auszusehen, wie sich versammelnde Phönixe; das ineinander verschmelzen (dieser zwei Komponenten) ist geschickt und sonderlich. Wahrlich, (er ist) der Ahne aller Berge (zhong shan zhi zong 衆山之宗), der Opferberg von Huangyan (*Huangyan zhi wang* 黃巖之望)...” Größer kann die Diskrepanz in der Wahrnehmung nicht ausfallen, wobei jedoch letzterer Text Beleg ist für die fast gewohnheitsmäßige Überhöhung des beschriebenen Gegenstandes, die in der Verschriftung der Natur kleine Bäche zu reißenden Strömen, flache Senken zu ausgedehnten Tälern und flache, stumpfe Gipfel - emblematisch argumentierend - mit Tiger und Phönix vergleicht.

⁸⁸ Die Höhle nennt sich in der daoistischen Terminologie *Dayou kongming dongtian* 大有空明洞天; die Höhle, die ich im Jahre 1984 im Rahmen meiner Feldforschung besuchte (vgl. dazu das *Xianjuxian zhi* 仙居縣志 von 1986, S.404; Berater bei der Erstellung dieser neuen Lokalchronik ist übrigens derselbe Wei Qiao 魏橋, der auch für das *Zhejiang fangzhi yuanliu* verantwortlich zeichnet), liegt knapp unterhalb der Staumauer eines neu angelegten Stausees, ein weites Tal diesseits des Stausees überblickend. Vgl. auch das Werk *Daojiao mingshan daquan* 道教名山大全, op. cit., S. 316.

⁸⁹ Es handelt sich um meist stark erodierten Kalkstein *ninghui yan* 凝灰岩 und Speckstein *liuwen yan* 流紋岩; vgl. das Werk *Zhejiang sheng dili* 浙江省地理, op. cit., S.17.

Kapitel einige Seiten an Erklärungen und historisierenden Bestimmungen.⁹⁰ So wird auf die verschiedenen Namen des Berges eingegangen,⁹¹ ebenso wie auf die Tatsache, daß offensichtlich widersprüchliche Meinungen darüber bestehen, wer der Schutzpatron des Grottenhimmels sei.⁹² Das fast genau 300 Jahre später kompilierte *Huangyan zhi* aus dem Jahre 1877 beinhaltet im wesentlichen die selben Informationen zum Weiyushan wie das Werk von 1579, allerdings supplementiert durch extensivere Quellenvorlagen bei den eingeschobenen Gedichten und Reisenotizen illustrierter Besucher. Beide Chroniken unterstreichen den Stellenwert der am Berg befindlichen Höhle, führen daoistische Quellen wie das *Zhen gao* 真誥 oder das *Yunji qijian* 雲笈七籤 an und lassen auch die besondere Mineralienart, die am Weiyushan ehemals für alchemistische Zwecke gebraucht wurde, nicht unerwähnt. Es folgen hiernach jedoch nur noch Gedichte (von Xie Lingyun z.B.) und keine weiteren "harten Tatsachen" zu Aktivitäten am Berg oder in der davor erbauten daoistischen Klausen *daoyuan* 道院. Nur die Lokalchronik von 1877 (bei der die Kartenbeilagen wesentlich umfangreicher ausfallen: insgesamt ca. 30 Karten bilden reichlich Material, den Kreis Huangyan in seiner visuell-kartographischen Konsistenz kennenzulernen) enthält eine holzschnittartige, in guter Qualität ausgeführte Skizze zum Weiyushan. Die insgesamt nur zwölf mal im Sinne von Sehenswürdigkeiten eingearbeiteten Zeichensetzungen (z.B. die Kennzeichnung der "Klausen auf halber Bergeshöhe" *ban shan an* 半山庵) sind dabei - im Vergleich zu anderen Bergen - als spärlich zu bezeichnen.

⁹⁰ Dies ist enthalten in der ersten Serie der *Tianyi ge zang Ming-dai fangzhi xuankan* 天一閣藏明代方志選刊, erschienen in Shanghai beim Shanghai guji shudian 上海古籍書店 1963, Nachdruck 1982, Bd.18, 卷 1, S.7b-8b.

⁹¹ Kaum ein Berg, und schon gar nicht solche von regionaler oder gar landesweiter Bedeutung, trägt nur einen Namen. Obwohl formal und intentional nicht vergleichbar mit den Literatennamen (*biming* 筆名) und dito *hao* 號 Namen von Dichtern und Beamten-Literaten, muß man doch darauf gefaßt sein, eine Lokalität von Rang in den entsprechenden Quellen unter einem "Pseudonym" anzutreffen, wodurch die geographische Zuordnung des Toponyms außerordentlich erschwert wird.

⁹² in Quellen wie dem *Shi da dongtian ji* 十大洞天記 wird von einem "Grünen Knabenfürsten" *qing tongjun* 青童君 als Bewacher und Administrator des Sanktuariums gesprochen, während das *Zhen gao* 真誥 von einem den Namen der Höhle tragenden zur Erleuchtung gelangten Weisen *Dayou zhenren* 大有真人 spricht.

Wenden wir uns nun von den Einträgen der beiden Lokalchroniken ab und nehmen anstelle dieser die beiden fast den gleichen Zeitraum umspannenden SZ (1602 und 1870) näher in Augenschein.

Das hier zuerst zu besprechende SZ zum Weiyushan entstand unter der Federführung von Hu Changxian 胡昌賢 um das Jahr 1602 und wurde zusammen mit der im folgenden vorgestellten Fortsetzung 續志 im zehnten Monat des Jahres 1870 vor Ort von neu in Trompetenbaumholz (*catalpa ovata*) geschnittenen Druckstöcken nachgedruckt (同治九年歲次庚午陽月委羽石室重梓). Die ersten zwei der insgesamt sechs juan teilen sich Beschreibungen der Örtlichkeit (der Berg *shantu* 山圖, die "Form" *xingshi* 形勢, Sehenswürdigkeiten *shengji* 勝跡 und Paläste *gongshi* 宮室) und der darin historisch vermuteten bzw. belegten Personen (in diesem Falle nur Daoisten und daoistische Heilige *xiandao* 僊道). Die restlichen immerhin vier Kapitel entfallen auf Aufzeichnungen 記文 (卷 3) sowie Lieder und Gedichte 題詠 (卷 4-6).

Hu Changxian legt in seiner Darstellung des Berges großen Wert auf die (allgemein überlieferte) Tatsache, daß die Höhle als Deponie einer geoffenbarten alchemistischen Schrift zur Lebensverlängerung 丹經 diente und daß dieser Sachverhalt in den Regional- und Lokalchroniken nicht vermerkt worden sei.⁹³ Diesem Versäumnis Rechnung zu tragen, ist eine der vordringlichsten Aufgaben des Kompilators, und wird auch in einem ebenso routinierten wie "legalen" editorischen Schachzug ausgeführt: das zweite, Persönlichkeiten des lokalen Interesses gewidmete, Kapitel beginnt unter der Überschrift "das höchste Altertum" tai gu 太古 mit Ausführungen zu keinem geringeren als dem Gelben Kaiser *Xuanyuan huangdi* 軒轅皇帝 selbst, dem Urahn aller Han-Clans. Dessen in alchemistischem Gewande überliefertes Interesse an der Weitergabe seines genetischen Codes qua Urschrift zum ewigen Leben scheint das gesamte Gebiet des alten Landes Yue 越 befruchtet zu haben: der Überlieferung nach reiste er nicht nur in die Gegend um den Weiyushan, sondern besuchte auch den Tiantaishan, stieg auf den Berg Kuaiji und destillierte Zinnober am Berg Jinyun 縉雲.ⁱ

⁹³ Vgl. das 凡例 Eintrag Nr.2: "Am Weiyushan barg der Gelbe Kaiser Schriftenrollen zur Zinnoberzubereitung (und -anwendung). Diese Begebenheit ist nicht in Distrikts- und Kreischroniken verzeichnet." (委羽山有黃帝藏丹經事郡邑志乘皆不載).

Das Fortsetzungswerk - Zum *Weiyushan xuzhi* 委羽山續志: ein Vergleich mit dem Vorgänger

Die Fortsetzung zum oben besprochenen *Weiyushan zhi* liegt in einer Ausgabe von 1870 vor. Das Werk umfaßt ebenfalls sechs juan plus einem vorangestellten und einem angehängten juan 卷尾. Bei dem Autor handelt es sich um Wang Weihān 王維翰 aus dem Kreis Huangyan . Über Wang Weihān ist wenig bekannt. Weder ist er in der Sektion „Persönlichkeiten“ *renwu* 人物 - des *Huangyanxian zhi* 黃巖縣志 von 1877 aufgeführt, noch geht aus seinem auf das Frühjahr des Jahres 1861 datierten Vorwort zum *xu-zhi* 續志 etwas über seine Person hervor. Das Werk wurde 1870 in der „Steinkammer“ 石室 des Berges Weiyu gedruckt und wird eingeleitet durch ein Vorwort des Magistrats der Präfektur Taizhou, Huang Weigao 黃維誥.

Die Struktur des Werkes deutet an, daß es sich oberflächlich betrachtet hierbei eher um ein Werk der Sparte „Literatenberg“, nach der Klassifizierung von Wei Qiao 魏桥⁹⁴ handelt (wenn man dieses grobe Raster einmal heuristisch übernimmt). Nur das erste der insgesamt sechs juan beinhaltet Einträge zu lokalen Gegebenheiten. Juan 2 enthält bereits literarische Materialien in Form von *jiwen* 記文, die übrigen vier juan teilen sich auf *zawen* 雜文 (juan 3) und *tiyong* 題詠 (juan 4-6). Zwei Nach- bzw. Geleitworte schließen das Werk ab. Daß es mit der Klassifizierung nach Wei Qiao nicht weit her ist, läßt sich leicht aus der Tatsache herleiten, daß wir aus der ersten Ausgabe des *Weiyushan zhi* (wie oben demonstriert) herauslesen konnten, daß es sich eindeutig um einen in rituelle Kontexte eingebundenen Berg handelt,⁹⁵ dessen „Staffage“, Lage und Größe garnicht dazu angetan scheint, als Anziehungspunkt ästhetisch orientierter Dichter und Denker zu dienen. Der Berg „ist“ die Höhle, und wenig mehr. Fast alle literarischen Quellen und „Beigaben“ in den letzten Kapiteln

⁹⁴ Vgl. das *Zhejiang fangzhi yuanliu* 浙江方志源流, op. cit., S.182-183.

⁹⁵ Nach einer anderen, im *Daojiao mingshan daguan* 道教名山大觀, op. cit., S.187 ff. aufgestellten Klassifizierung daoistischer Berge selbst wäre man vielleicht geneigt, den Weiyushan in der „Rubrik“ alchemistischer Berge *Dandingpai mingshan* 丹鼎派名山 anzusiedeln. Daß diese Sicht der Dinge genauso verkürzt, indem sie spätere Entwicklungen und Umschichtungen außer acht läßt, erscheint fast selbstevident. Ähnlich verhält es sich übrigens mit Wei Qiaos Klassifizierung der SZ, der historische Überlagerungen und Überschneidungen nur durch die Brille des hochselektiv aufbereiteten Textes liest. Dabei spielen religionshistorische Parameter und Entwicklungslinien keine Rolle mehr.

der beiden *Weiyu ... zhi* kreisen um diesen Kontext - von uralten und berghohen Kiefern, merkwürdigen Felsformationen und sonstigen, wundersamen Naturerscheinungen (wie z. B. am Huangshan) ist sowohl in den ersten, die "harten Fakten" erfassenden Kapiteln, wie auch in den nachgestellten Gedichten und Liedern mangels realiter nicht vorhandenen Grundmaterials wenig die Rede.

Die „einleitenden Worte“ *liyan* 列言 (hier anstelle der „allgemeinen Bestimmungen“ *fanli* 反列 stehend), informieren den Leser über das Verhältnis dieser Fortsetzung zu dem Vorgängerwerk, dem eigentlichen *Weiyushan zhi*. Dabei werden die folgenden Punkte herausgestellt:

1. das frühere Werk sei bereits nicht mehr erhalten, aber in der Zeit der Regierungsdevise Daoguang (1821-1850) sei ein „Bündel Papier“ 紙堆 dem *Weiyu daoren* 委羽道人 in die Hände gefallen, durch welches noch der Geist des Berges wehte 山靈之呵 und welches besagter *Weiyu daoren* aufbewahrte. Heute nun sei eine Fortsetzung geschaffen worden⁹⁶, die die Arbeit der früheren Weisen 前賢 überliefere und wodurch man vermeiden möge, daß diese Überlieferung verloren gehe.
2. bei der Herstellung des früheren Werkes habe man sehr viele fremdartige Zeichen benutzt. Während des Taiping-Aufstandes fertigten Huang Hudan 黃壺丹 und der aus dem gleichen Kreis stammende Wang Zizhuang 王子莊 eine Abschrift davon an,⁹⁷ die genauso so aussah (wie das Original). Auch in der Fortsetzung des Originals habe man sich an Vorgaben gehalten und nicht ein einziges Zeichen zu verändern gewagt, womit die „Ehrwürdigkeit“ der Schrift 存其舊 gewahrt bleibe. Wo man Fehler korrigiert habe, so sei dies im Text nachträglich angegeben.
3. die Struktur und der Aufbau der vorliegenden Fortsetzung orientiert sich an denselben Eigenschaften des Vorgängers, und bildet bei den Sektionen „Tempel und Gebäude“ *gongshi* 宮室, „Daoisten und Unsterbliche“ *xiandao* 仙道, „Texte und Aufzeichnungen“ *jiwen* 記文 sowie „Widmungsgedichte und Lieder“ *tiyong* 題詠 Fortsetzungen und Addenda. Bei den Widmungen und den Texten und

⁹⁶ Das Wort „geschaffen“ steht hier als Paraphrasierung für „in Holz geschnitten“, d.h. die Holzblöcke 梓 für den Druck der neuen Fortsetzung vorbereiten.

⁹⁷ Über Huang und Wang sind keine näheren Angaben erhalten. Aufgrund der daoistisch gefärbten Namen kann man aber davon ausgehen, daß es Daoisten waren, die dem Kloster des Weiyushan nahestanden.

Aufzeichnungen habe man ein, zwei Texte ergänzt, welche aus der Song und Yuan-Zeit nicht in das frühere Werk aufgenommen wurden, und aus der Tatsache, daß mehr Fortsetzungen als Ergänzungen durchgeführt worden seien, beziehe dieses (vorliegende) Werk seine Bezeichnung als xu zhi 續志.

4. die vorherige Chronik beinhaltete eine Ode, die an die Sektion der Widmungsgedichte und Lieder angehängt war. In dieser Fassung nun habe man die Sektion „Vermischte Texte“ neu geschaffen und diese Ode dort hinein und wieder zurück verschoben.⁹⁸ So sei man (im großen und ganzen) der Struktur des früheren Werkes gefolgt und habe diese nur ein wenig geändert.

5. um diese Fortsetzung zu kompilieren, standen viele Werke nicht zu Verfügung. Außer den wenigen Buchsammlern meiner „Region“ (Tian-)Tai wie Hong mit der Juanfang (-Halle) 洪氏之倦舫 aus Linhai 臨海, dem Sammler Song mit der „Rote Aprikosenhain“ Hongxingxuan (-Halle) 宋氏之紅杏軒 und der „Strohhalde der Südlichen Wildnis“ Nanye caotang des Sammlers Qi 戚氏之南野草堂 mit ihren zahlreichen Bücherregalen habe man (als Kompilator) die Situation (was die Quellenlage angeht) wirklich als sehr desolat erlebt. Deshalb sei man Beschränkungen unterlegen, was die Übermittlung des Gehörten und Gesehenen (d.h. der Geschichte des Berges) anbelangt. Der gelehrte und erudierte Edle (hiermit ist der „geneigte Leser“ gemeint) möge an den Stellen anfügen (oder assistieren), wohin der Kompilator nicht gelangen konnte (d.h. er möge dort Ergänzungen machen, wo durch unzureichende Recherchemöglichkeiten sich beim verarbeiteten Material Löcher auftun).

6. In der Schrift des Bai Yu 白玉 heißt es, daß die Weiyu Höhle einen Radius von zehntausend li habe, den Namen „Großer, leerer, strahlender Himmel“ 大有虛明之天 trage und sich in Yanzhou 莞州 am Östlichen Ehrenberg 東嶽 befinde. Es heißt auch im Huainanzi 淮南子, daß diese Höhle nördlich von Yanmen 雁門 liege; ... Gao Xiu merkt an, daß der Berg Weiyu sich im Schatten des Nordpols 北極之陰 befindet. In einem Gedicht von Xie Lingyun 謝靈運 ... sowie in dem Gedicht ... von Li Bai 李白 werde nirgendwo darauf verwiesen, daß der Berg sich im Kreis Huangyan befindet; deshalb (aufgrund der früheren Angaben von Bai

⁹⁸ Die Formulierung hier lautet *yi gui yu zawan* 宜歸與雜文 und deutet auf die in Lokalchroniken gängige Einordnung der Oden unter die Abteilung „Vermischte Schriften“ *zawan* 雜文 oder „Literarisches“ *yiwen* 藝文 hin.

Yu und Huainanzi) sei man darüber hinweggegangen und habe (die Lokalität) nicht mit aufgenommen.

Dies ist die paraphrasierte Übersetzung der „einleitenden Worte“ von Wang Weihan, der mit diesen Sätzen seinen Respekt vor dem Original bekundet und gleichzeitig deutlich macht, auf welchen Prämissen die Eigenleistung der Fortsetzung beruht. Gleichzeitig und nur indirekt jedoch bekennt er, daß ohne die literarische Tradierung des Ortes durch solche Größen wie Xie Lingyun und Li Bai dieser Berg “wie nicht gewesen” sei,⁹⁹ d.h. mißverständlichen geographischen Zuweisungen Tür und Tor geöffnet seien und damit die Attraktion mit seiner inhärenten Numinosität für den Kreis sowie für seine Bewohner verloren gingen. Befürchtungen dieser Art lassen sich aus der Chronik von 1602 nicht herauslesen.

Zwischen dem lieyan und dem ersten Kapitel findet sich außer dem Inhaltsverzeichnis, welches die einzelnen juan und deren Inhalte kurz und jeweils mit nur einem Begriff auflistet, eine skizzenhafte Darstellung des Berges, in die die wesentlichen Elemente des Berges mit aufgenommen wurden. So wurde die Öffnung der Höhle Kongmingdong 空明洞 direkt über dem Dach des davor situierten Tempels (der auf der Karte nur als si 寺 bezeichnet wird und in dieser Repräsentation keinen eigenen Namen führt) graphisch hervorgehoben und mit der Tafel „Zweiter Höhlenhimmel“ 第二洞天 versehen. Aus dieser Darstellungsweise geht eindeutig hervor, welchem Element des Berges auch in der Betrachtungsweise des Jahres 1870 noch oberste Priorität gebührt, zumal die Umrise des Tempels auch noch teilweise hinter Kiefern verschwinden. Interessant ist auch, daß die umseitige, den hinteren Teil des Berges abbildende Skizze mit dem Yinshan 印山 nur ein einziges Landschaftsmerkmal und mit der Ahnenhalle Zhuji ci 朱子祠 nur ein einziges Gebäude noch namentlich aufführt, obwohl auch hier im Sinne der kognitiven Zeichenkunde piktographisch mehr aus der Landschaft „herauszuholen“ gewesen wäre. Am Berg selbst sind keine Pfade gekennzeichnet, nur am hinteren Teil des Weiyushan scheint ein Weg vorbeizuführen. Ein „Trippelpfad“ (in der Tat sind es nur Strichlinien, die den Zugang kennzeichnen) führt zum der Höhle vorgelagerten Tempel. Nichts deutet darauf hin, daß jenseits oder gar oberhalb der Höhle etwas von

Bedeutung sein könnte - kein „Goldener Gipfel“ (*jinding* 金頂) wie am kapitalen Wudangshan, keine Bergtore oder weitere Klöster. Dem Berg liegt gemäß dieser Darstellung eine einfache Struktur zugrunde. Es ist die Höhle, der Grottenhimmel, der den Berg nicht nur aushöhlt, sondern vom Charakter her auch „ausmacht“, und der Tempel mit seinen Bewohnern bezieht seine Daseinsberechtigung alleine aus der Tatsache, daß es diese Höhle hier gibt. Andere Makrostrukturen, in die vielleicht dieses Verhältnis eingebettet sein könnte, sind nicht erkennbar.

Auf die Skizze folgt ein kurzer Exkurs von Wang Weihang über das erste *shanzhi*, graphische Repräsentationen in Form von *tu* 圖 allgemein und Erläuterungen zur gerade oben analysierten Zeichnung im Besonderen. Der Text im Folgenden:

„Von allen Büchern zu Bergen stellen die „Kurzen Aufzeichnungen zum Südlichen Ehrenberg“ von Li Zhongshao das älteste Werk dar. Nur die (diesem Werk ehemals beigelegten) Karten sind verloren und existieren nicht mehr. Dies bedauert der Leser sehr. Nach der im xinyou-Jahr [辛酉 = 1861] abgeschlossenen Kompilierung des *Weiyushan xuzhi* konnte ich [Weihang] mich trotz der dann gerade herrschenden Bedrohung von üblen Räuberhorden in unmittelbarer Umgebung [von Huangyan] heimlich (Schleichwege wie eine wilde Gans benutzend?) flüchten. Im Winter [des selben Jahres] brachte Sun Weibo aus Wuxian, der wußte, daß in der Administration der Präfektur [fu] ein Exemplar der alten Chronik von den Druckstöcken desselben Hauses [dem Weiyushan] erhalten geblieben war, ... die alte Chronik beinhaltete Bergkarten. [Daraus geht hervor] was an Tempeln, großen und kleinen Klöstern sowie Altären früher existierte, aber heute verfallen ist, und umgedreht, das, was heute da ist, aber was es früher nicht gab. Qiu Junyang aus dem Osten von Yong¹⁰⁰ fertigte diese Karte als Ergänzung an, wodurch die tatsächlichen Gegebenheiten verbriefte sind [cun qi shi 存其實] und wodurch eine ausreichende Hilfe geleistet wird, um das Alte zu untersuchen. Wang Weihang im Frühling [xiao chun] des neunten Jahres der Regierungsdevise Tongzhi [1870].“

Wie eine solche Karte einzuschätzen ist als topographischer Anzeiger eines landschaftlichen Gefüges, wird durch die Resultate eines Wahrnehmungsspazierganges¹⁰¹ verdeutlicht, den ich im Jahre 1984 selbst vor Ort unternahm. Danach

⁹⁹ Eine Formulierung Blumenbergs hier verwendend.

¹⁰⁰ Yong ist ein anderer Name für Ningbo. Vgl. das Toponymlexikon zu Zhejiang S. 480 (Zhonghua renmin gongheguo diming cidian - Zhejiang sheng 中華人民共和國地名詞典 - 浙江省, Shangwu yinshuguan, Beijing 1988)

¹⁰¹ Zur Methode des Wahrnehmungsspazierganges, welcher sich vor allem zur Identifikation der Raumindikatoren Wege, Grenzlinien, Bereiche, Brennpunkte und Merk- oder Wahrzeichen eignet, sowie einer konkreten Anwendung im Sinne einer Ortserschließung vgl. den von Greverus/Schilling herausgegebenen Band „Heimat Bergen-Enkheim - Lokale Identität am Rande der Großstadt“, Abschnitt „Wahrnehmungsspaziergänge durch Bergen-Enkheim“, Frankfurt, Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie, 1982, S. 63 ff.

ließen sich wesentlich mehr Elemente identifizieren und in der Landschaft “abfragen” als erstens kartiert, und zweitens in den SZ von 1870 verzeichnet worden waren.¹⁰²

Das erste Kapitel des *Weiyushan xuzhi* enthält Angaben zu religiösen Baulichkeiten. Insgesamt werden 15 Gebäude erwähnt, eingeleitet durch das wichtigste, den Dayougong 大有宮. Hierbei ist eine Abweichung zum Vorläufertext insofern feststellbar, als dieser mit der Beschreibung des Berges selbst anhub und dessen Charakteristika in Form der verbürgten Toponyme festhielt. Die Fortsetzung kümmert sich wenig um den Berg, sondern nimmt gleich Bezug auf das vor Ort von Menschen Geschaffene. Unter den im *xuzhi* erwähnten Baulichkeiten befinden sich darüberhinaus Aufzeichnungen zu gleich vier Akademien *shuyuan* 書院 während im Vorgängerwerk von 1602 nur zwei dieser Anstalten Erwähnung finden.¹⁰³

Die Sektion „Unsterbliche und Daoisten“ ist sehr kurz gefaßt und beinhaltet ergänzende Ausführungen zu fünf Namen, die in der früheren Chronik nicht enthalten sind. „Verstreutes und Übriggebliebenes“ 撫餘 enthält weitere Notizen zu Personen, deren Herkunft, Alter oder Verdienste nur ungenügend belegt sind. Ebenso enthält diese Sektion eine Korrektur zu einem Lied, welches in der früheren Ausgabe fälschlich attribuiert wurde sowie andere Miszellen. Interessant ist eine ebenfalls noch ins erste *juan* aufgenommene Liste von Schriften, die vor Ort von Mönchen und Literaten verfaßt wurden.¹⁰⁴ Diese Liste umfaßt 24 Einträge, wobei zumindest die

¹⁰² Meinen Beobachtungen zufolge waren nur noch elf von 28 in den SZ erwähnten “features” existent (die Klippe des Purpurnen Karpfens *Chili yan* 赤鯉岩 war z. B. weggesprengt worden). Fünf Gebäude und natürliche Anlagen aus dem Grundstamm von 28 fielen dem Wüten der Kulturrevolution zum Opfer. Die Höhle war schon lange in ihren inneren Bereichen eingestürzt, wurde aber seit 1982 wieder als Sanktuarium benutzt. Der Berg soll Mitte der Qing-Zeit noch über 300 Mönche beheimatet haben und ausgedehnte Feierlichkeiten zu Ehren Lü Dongbins (einer der Acht Unsterblichen) Geburtstag am 14. 4. eines jeden Jahres zogen große Menschengruppen an.

¹⁰³ Eine Akademie wechselte im Lauf der Zeit ihren Namen und taucht deshalb im *xuzhi* zweimal auf. Das *Weiyushan zhi* spricht vom Ziyang *shuyuan* welches hinter dem Zhuwen gongzi (d.h. der *Zhuzi ci* 朱子祠) von Wang Ruoda erbaut wurde. Eine Jahresangabe ist nicht erwähnt. Die Akademie Wenxian *shuyuan* befindet sich östlich des Berges und wurde ursprünglich in der Yuan-Zeit zur Ehrung von Zhu (*Wen gong* 文公) von Liu Ren gegründet. Die nun neu in den Text aufgenommene Akademie ist das Wenyi *shuyuan*, welches sich im Süden des Weiyushan befindet und in der Ära Jiajing (1522-1566) vom Minister der Riten und Sekretär Huang Guan zu Ehren von Kong Shao errichtet wurde.

¹⁰⁴ Dies ist ein von der allgemeinverbindlichen Struktur der *difangzhi* her betrachtet eher untypischer Ort für diese Art der Information. Bibliographien weiterführender Werke oder ein Werksverzeichnis ortsansässiger Bürger bzw. Mönche finden sich meist im hinteren Teil der *Yiwen*-Kapitel.

ersten elf Sammlungen von Schriften von einzelnen Autoren darstellen. Von diesen Titeln sind nur noch das *Weiyu ji* 委羽集 von Liu Benren sowie das *Weiyu (jushi) ji* von Zuo Wei bibliographisch als existent nachweisbar, bei allen anderen Werken versagten die einschlägigen bibliographischen Instrumentarien.¹⁰⁵ Die letztgenannten fünf Titel dieser Sektion beziehen sich auf (kurze) Grabinschriften. Soweit zu Kapitel 1 des Fortsetzungswerkes.

Kapitel 2 leitet bereits über zu literarischen Texten *jiwen* 記文 (juan 2), Vermischtes *zawen* 雜文 (juan 3), gesammelten Vor-und Nachworten *xuba* 序跋 (juan 4), Gedichten und Gesängen *tiyong* 題詠 (juan 5-6), die sich als Anschlußmaterial und neue Sammlung zu dem verstehen, was in den Grundtext von 1602 bereits mit aufgenommen worden war.

Es ist an der Zeit, noch einmal die Unterschiede zwischen dem Text von 1602 und dem von 1870 hervorzuheben. Die von mir durchgeführte Gegenüberstellung läßt mehrere Abweichungen, aber auch Gemeinsamkeiten erkennen.

- Letzteres manifestiert sich in der nicht zufällig gleichen Anzahl der Kapitel und deren inhaltlicher Gewichtung: in beiden SZ beinhalten die ersten zwei juan Aussagen entweder zu Baulichkeiten oder zum Berg selbst (nebst seinen prominenten Bewohnern und Besuchern), während die letzten vier juan literarische Quellen wie Gedichte und Widmungen darstellen.

- Beide Werke enthalten sehr simplizistisch gehaltene Karten, die in kruder Form die Umrisse und Sehenswürdigkeiten des Berges wiedergeben. Allerdings verwandelt sich im Fortsetzungswerk der Dayougong in einen buddhistischen Tempel (diese kartographische "Momentaufnahme" entstand sehr kurz nachdem die Taiping diesen Ort heimgesucht hatten und hängt mit der Vertreibung der daoistischen Mönche zusammen)¹⁰⁶, wobei jedoch beide Kartenwerke die Höhle als Heiligtum graphisch

¹⁰⁵ Zusätzlich zu diesen Titeln erschloß sich über eine weitergehende Autorenrecherche noch eine ergänzende Quelle, die hier jedoch nicht weiter von Relevanz ist, der Vollständigkeit halber jedoch genannt werden soll: *Weiyu jushi ji* 委羽局士集, von Zuo Wei (enthalten im neunten Heft des Sammelwerkes *Taizhou congshu houji*).

¹⁰⁶ Bei meinem Besuch des Dayougong im Herbst 1984 wies man auf die mit Schwertern der Taiping beigebrachten Scharten in den Pfeilern des Tempels und bemerkte dazu, daß damals alle (daoistischen) Mönche geflohen seien und der Tempel als Taiping-Quartier gedient habe.

stark herausstellen, deren Verwaltung im übrigen durch die Bewohner des vorgebauten Klosters in beiden Fällen als gegeben vorausgesetzt wird.

- als formal neu läßt sich die sinnvolle, lokales Kulturgut bibliographisch archivierende Titelliste im zweiten Kapitel der Fortsetzung deklarieren
- ebenso neu und meiner Beobachtung nach einmalig ist auch, daß in einer Beschreibung eines Berges der Berg selbst gar nicht mehr vorkommt: das Werk von 1870 geht mit keiner Zeile auf den Weiyushan selbst ein. Die Beschreibung von 1602 hat für Wang Weihaan weiterhin Bestand und Gültigkeit, 270 Jahre Geschichte scheinen keine be- bzw. vermerkbaren Spuren hinterlassen zu haben.
- Obwohl das *xuzhi* den Dayougong 大有宮 als Haupttempel lapidar zu einem buddhistischen Tempel (*si* 寺) umdeklariert, beginnt das erste Kapitel (mit *gongshi* 宮室 umschrieben) doch mit einer Beschreibung eben dieses Dayougong. Ein echter buddhistischer Tempel wird nirgendwo aufgeführt, weder im ersten noch im zweiten Text. Die Umbenennung, die bei Anwendung stringenter linguistischer Leitlinien immerhin dazu führen müßte, hier nun eine religiöse "Machtübernahme" und nachfolgende buddhistische Aktivitäten zu verzeichnen, weist ins Leere: die im nachhinein vielleicht nur als Nachlässigkeit oder Ignoranz einzustufende Umwidmung einer zentralen Baulichkeit am Berg findet keine Fortsetzung in den schriftlichen Überlieferung. In der Tat scheint im gesamten Kreis Huangyan für die Ming-Zeit zumindest kein buddhistisches Kloster erwähnenswert zu sein, denn die Lokalchronik von 1579 schweigt sich über solche Etablissements aus. Auch die Chronik von 1877 assoziiert keine (nominell oder faktisch) buddhistisch verwalteten Baulichkeiten mit dem Weiyushan. So erscheint es, als zehre man von der Tradition der Höhle, der geoffenbarten Schrift und dem auf alchemistischen Praktiken basierenden Unsterblichkeitsgedanken allzeit und immerfort.

ⁱ Op.cit, juan 2, S.1a-b; der Jinyun-Berg gab dem heutigen Kreis Jinyun seinen Namen. Es gilt als erwiesen, daß die Gegend bereits seit dem Neolithikum besiedelt war. Berge und Bergketten (wie die Guacang-Kette) bilden ca. 79% der gesamten Grundfläche des Kreises. Der höchste Gipfel ist immerhin 1506 m hoch, 149 Berge ragen höher als 1000 Meter. Ein *Jinyun mingshan zhi* 縉雲名山志 aus der Qing-Zeit ist laut Hong (1984, Eintrag 14.153) nicht überliefert; dafür aber das auch in die statistische Aufstellung des zweiten Kapitels eingegangene *Xiandu zhi* 仙都志 des benachbarten Xiandu-Berges (heute Landschaftsschutzgebiet und stark frequentiertes Touristenziel) aus dem Jahr 1348 (enthalten im *Daozang* als Nr. 602) und ein Werk mit identischem Titel aus der Ming-Zeit (Nr.14.15). Das Song-zeitliche, die Sehenswürdigkeiten des Reiches darstellende *Songben Fangyu shenglan* 宋本方輿勝覽 repliziert die Überlieferung von des Gelben Kaisers Aufenthalt am Berg Jinyun (卷 9, S.9b).