

## **Kapitel 3 - Vom statistischen Gesamtbild der SZ zur Analyse der individuellen Inhaltsstoffe**

Dieses Kapitel befasst sich mit der Dekonstruktion der SZ in ihre jeweiligen Einzelteile. Fragen wie „Welches Material schleppt diese Textgattung mit sich, und welche inhaltlichen Konstanten stehen welchen Variablen gegenüber?“ werden ebenso behandelt wie die Frage nach den normativen, formalen Strukturen der SZ. Im zweiten Teil dieses Kapitels bildet das inhaltliche Bauelement der „Steine und Felsen“ den Hintergrund für weitergehende Analysen in Bezug auf Relevanz, Ästhetik und schriftlicher Darstellung eines spezifischen topographischen Elementarteilchens.

### **3.1 Profanes und Sakrales - eine statistische Übersicht und Analyse der Inhalte**

Diese statistische Übersicht umfaßt alle 40 oben genannten *shanzhi*. Es wird festzustellen sein, ob es formal zentrale, immer oder zumindest sehr häufig wiederkehrende Themen gibt, mit welcher Häufigkeit z.B. solche Topoi wie "Literarische Reisebeschreibungen" (*youji* 游記) oder "historische Persönlichkeiten" (*gaoshi* 高士) vorkommen. Darüber hinaus werden Spezialthemen einzelner *shanzhi* herausgefiltert und in Relation zum "klassischen" Aufbau einer Lokalbeschreibung gesetzt, um vor dieser allgemeinen Folie wichtige Besonderheiten dieser Gattung "Spezialaufzeichnungen" (*zhuanzhi*) besonders transparent zu machen. Nach Erstellung der Daten erfolgt eine Auswertung und Analyse, in der Gesetzmäßigkeiten, Strukturen und Besonderheiten erörtert werden sollen.

Die Vorgehensweise orientiert sich an folgenden Verfahren:

- Die 40 *shanzhi* sind zeitlich und räumlich zugeordnet. Dabei gehe ich der Einfachheit halber nach Dynastien vor. Die geographische Zuordnung erfolgt nach den heute gültigen Verwaltungsgrenzen und beschränkt sich auf die Ebene der Provinzen.
- Hierarchien innerhalb der Ordnung der Aufzeichnungen werden so fein als möglich nachvollzogen. Die Sacherschließung erfolgt bis auf die unterste Ebene von formal eigenständigen Abschnitten.

- Es werden solche Themen aufgenommen, die entweder im Inhaltsverzeichnis des Einleitungskapitels (*juan shou* 卷首) bereits angezeigt sind, oder solche Abschnitte und Attribute, die innerhalb eines Themenkomplexes (z.B. innerhalb "Sehenswürdigkeiten" *guji* 古跡) formale Eigenständigkeit aufweisen oder deren Häufung die Aufmerksamkeit des Lesers bindet.
- Die Anzahl der Einführungen, Vor- und Nachworte als normative Strukturelemente für die Gattung.
- Um die quantitative Dimension der Einträge hervorzuheben, wird an ausgewählten Beispielen die Zahl der "Einheiten" pro Begriff exemplarisch angegeben (z.B. 18 (72) bedeutet, daß der Text 18 72 mal die Elemente oder besondere Eigenschaften besitzt, d. h. soundso viele Personen verzeichnet das *Maoshan zhi* im Kap. *Renwu zhuan* 人物傳 o. ä.)
- Karten, Landschaftsskizzen sowie sonstige bildliche Darstellungen sind als formale und deskriptive Bestandteile berücksichtigt und quantitativ erschlossen.
- Spezielle "features" wie Festkalender, aufgeführte Klosterbibliotheksbestände etc. werden gesondert und einzeln verzeichnet (siehe die Punkte "Inhaltliches 5: Varia" und "Besonderheiten").
- Die statistische Matrix ist mehrgliedrig: sie beinhaltet sowohl formale Aspekte der Werksordnung als auch Inhaltliches.

Welcher Titel ein echtes Inhaltsverzeichnis aufweist, erscheint mir im Hinblick auf die organisatorische Evolution der *shanzhi*-Gattung ebenso bemerkenswert wie die Protokollierung inhaltlicher Bauteile. Diese Einzelelemente sind noch einmal grob unterteilt in folgende Kategorien:

<b>1. Formales</b>	- 10 Einträge (17 Begriffe)
<b>2. Inhaltliches</b>	
a) Natürliche Elemente	- 66 Einträge (100 Begriffe)
b) Baulichkeiten	- 58 Einträge (93 Begriffe)
c) Personalialia	- 13 Einträge (23 Begriffe)
d) Literarisches	- 21 Einträge (44 Begriffe)
e) Varia	- 13 Einträge (26 Begriffe)
<b>3. Besonderheiten</b>	- 7 Einträge (9 Begriffe)

- Die *shanzhi* treten dabei in ihrer numerischen, oben alphabetisch festgelegten Reihenfolge auf. D. h. die folgende Beispielreihe unter dem Oberbegriff "Nachworte" (ti ba 題跋 oder *hou xu* 後序): 23, 32 und 40 weisen darauf hin, daß *shanzhi* Nr.23 (T23 = das *Nanyue zhi* 南岳志), Nr. 32 (das *Lingyan zhiliu* 靈巖志略) etc. mit einem Nachwort versehen sind.
- Die relativ große Anzahl an formalen und inhaltlichen Elementen (insgesamt 188 erschlossene Topoi, davon eine große Anzahl mehrdeutig<sup>1</sup>) stellt gleichzeitig ein Register dar, welches die Begriffe noch einmal für sich nimmt und durch die Übersetzung erklärend abbildet. Zur besseren Referenzierung ist die Liste der statistisch erfaßten Texte gerafft noch einmal der topischen Auswertung vorangestellt.

## Liste der ausgewerteten 40 Texte: <sup>2</sup>

#	TITEL	PROVINZ	JAHR
T1:	Xiyue Huashan zhi	(Shaanxi)	- 1163
T2:	Nanyue zongsheng ji	(Hunan)	- ca.1164
T3:	Chisongshan zhi	(Zhejiang)	- 1262
T4:	Wudang fudi zongzhen ji	(Hubei)	- 1291
T5:	Datiao dongtian ji	(Zhejiang)	- 1305
T6:	Longhushan zhi	(Jiangxi)	- ca.1314/15
T7:	Maoshan zhi	(Jiangsu)	- 1328
T8:	Tiantaishan zhi	(Zhejiang)	- 1333
T9:	Xiandu zhi	(Zhejiang)	- 1348
T10:	Wangwushan zhi	(Hubei)	- Ming
T11:	Huagaishan zhi	(Jiangxi)	- 1403 (1555)

<sup>1</sup> Diesen 188 Topoi entsprechen 317 in die Statistik aufgenommene Begriffe. Der besseren Übersicht halber habe ich verwandte Termin zusammengezogen; so werden z. B. die Begriffe *ba* 跋 und *houxu* 後序 unter dem Topos "Nachworte" zusammengefaßt, wodurch sich eine Reduzierung (und damit einhergehend auch eine bessere Übersichtlichkeit) der statistischen Einträge ergibt.

<sup>2</sup> Die Texte repräsentieren folgende Provinzen (geordnet nach Häufigkeit des Auftretens) : Zhejiang

- T12: Luofu zhi (Guangdong) - 1410  
 T13: Tayue Taiheshan zhi (Hubei) - 1488-1505  
 T14: Songyue zhi (Henan) - 1571  
 T15: Dai shi (Shandong) - 1587  
 T16: Jiaojishan zhi (Anhui) - 1558/1592  
 T17: Qingliangshan zhi (Shanxi) - 1596  
 T18: Qiyunshan taoyuan dongtian zhi (Anhui) - 1599 (1637)  
 T19: Tiantaishan fangwai zhi (Zhejiang) - 1601  
 T20: Weiyushan zhi (Zhejiang) - 1602  
 T21: Ayuwangshan zhi (Zhejiang) - 1619  
 T22: Xi Tianmu zushan zhi (Zhejiang) - 1638  
 T23: Simingshan zhi (Zhejiang) - 1642 (1675)  
 T24: Maoshan zhi (Jiangsu) - 1669  
 T25: Qionglongshan zhi (Jiangsu) - 1671  
 T26: Emeishan zhi (Sichuan) - 1689  
 T27: Dangshan zhilüe (Yunnan) - 1694  
 T28. Wuyishan zhi (Fujian) - 1710  
 T29: Longhushan zhi (Jiangxi) - 1740  
 T30: Dayue Taiheshan jilüe (Hubei) - 1744  
 T31: Panshan zhi (Hebei) - 1755  
 T32: Lingyan zhilüe (Jiangsu) - 1757  
 T33: Hengshan zhi (Shanxi) - 1763  
 T34: Guang Yandangshan zhi (Zhejiang) - 1790  
 T35: Jiuyishan zhi (Hunan) - 1796  
 T36: Kongtongshan zhi (Gansu) - 1819  
 T37: Huayue zhi (Shaanxi) - 1831  
 T38: Weiyushan xuzhi (Zhejiang) - 1864  
 T39: Boshan zhi (Jiangsu) - 1883  
 T40: Nanyue zhi (Hunan) - 1883

## 1. FORMALES:

Kaiserliche Ehrungen, Erlasse (le 勅, Dokumente shu 疏):

3; 6; 7; 13; 19; 22; 24; 26; 28; 29<sup>3</sup>; 30; 31; 32a; 33; 37;

Vorworte (xu 序): 1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 9; 10; 11; 12; 14; 15; 16; 17; 18; 19; 20; 21; 23;

24 (10); 25; 26; 27; 28; 29; 30; 31; 32b; 33; 34 (4); 35; 36; 37; 38; 39; 40;

Geleitworte (ti ce 題詞, shuoming 說明): 32b;

Einleitungen (yin 引, xiao yin 小引): 3; 20; 37; 39;

Allgemeine Anweisungen zum Gebrauch des Buches (fanlie 凡例, lieyan 列言):

11; 15; 16; 20; 22; 26; 28; 30; 34; 38; 39;

Inhaltsverzeichnis (mulu 目錄, zongmu 總目): 5; 6; 10; 11; 13; 14; 15; 16; 17; 20;

21; 22; 23; 24; 25; 26; 27; 28<sup>4</sup>; 29; 30; 31; 32a; 33; 34; 35; 36; 37; 38; 39;

Bildliches (tu 圖, tukao 圖考, huixiang 繪像)<sup>5</sup> 10 (7 BS); 11 (BS); 14 (BS u. KS); 16

(KS); 17 (BS); 18 (11 BS); 20 (BS); 21 (BS); 22 (BS u. KS); 23; 24 (BS); 25 (BS); 26

(PZ); 27 (BS); 28 (BS u. KS); 30 (28 BS u. 2 KS); 31 (BS); 32a (BS u. KS); 33 (26

Sichuan (1x); Yunnan (1x);

<sup>3</sup> Die Beziehungen zwischen den Kaisern besonders der Yuan-Dynastie und den daoistischen Himmelsmeistern *Zhang tianshi* 張天師 waren vielfältiger Art. Dies drückt sich in Schenkungen sowie Ehrungen seitens des Kaisers aus, die schriftlich ebenso vielgestaltig im Longhushan zhi fixiert wurden. So ist das gesamte erste juan den Kaiserlichen Ehrungen (en lai 恩賚) gewidmet. In den Kapiteln 10-12 (*Yiwen*-Sektion) finden sich Erlasse (le 勅) und weitere, auf Einzelpersonen bezogene Ehrungen (gaoming), ebenso wie in juan 8 (*lidai fenghao* 歷代封號; vgl. Kategorie 4: Personalialia, FN 33).

<sup>4</sup> Es gibt zwei Inhaltsverzeichnisse im *Wuyishan zhi*: zum einen für den Textteil, zum anderen für einen umfangreichen vorangestellten Bildteil (*huixiang* 繪像) mit (proto-)historischen Persönlichkeiten wie z. B. Peng Tsu 彭祖.

<sup>5</sup> Ich unterscheide hier zwischen Bergskizzen (BS), Wegstreckenskizzen (WS), Tempelgrundrisse (TG), Portraitzeichnungen (z. B. von Heiligen; PZ), Karten der Gestirne (GK) und Klosterskizzen (KS).

BS u. 4 GK); 34 (28 BS); 35 (KS u. BS); 36 (BS); 37 (BS u. KS <sup>6</sup>); 38 (BS); 40 (BS u. KS);

Nachworte (ba 跋, hou xu 後序]: 4; 10; 12; 16; 19; 21; 25; 29; 34; 39;

Fehlerkorrekturen (shi wu 釋誤, wu biao 誤表): 2 <sup>7</sup>;

Verzeichnis der von den Editoren verwendeten Referenzliteratur:<sup>8</sup> 2; 8; 9; 14 <sup>9</sup>; 15; 17; 22; 23; 24; 29; 33; 34; 37; 39; 40;

## 2. a) INHALTLICHES: natürliche Elemente

Sternkundliches (xingye 星野, xingzhi 星製, xingdu 星度): 15; 26; 30 <sup>10</sup>; 33; 40;

Grottenhimmel (dongtian 洞天): 9; 12; 24;

Heilsame Erden (fudi 福地): 2; 12; 13; 24;

Äußere Gestalt (xingshi 形勢, xingsheng 形勝): 10; 14 <sup>11</sup>; 15; 19; 20; 22; 25; 26; 28; 40;

---

<sup>6</sup> Die Klosterskizze bezieht sich auf den Xiyue Miao 西嶽廟, das wesentlichste und ausgedehnteste religiöse Zentrum am Huashan. Zumindest bis 1986 war die riesige Anlage, die unweit der Kreisstadt Huayin liegt, noch von Militär okkupiert. Andere zeichnerische Darstellungen beinhalten u.a. das bekannte *Wu yue zhen xing tu* 五嶽真形圖, d.h. die kartographische Darstellung der "wahren Form" der Fünf Ehrenberge.

<sup>7</sup> Dies bezieht sich nicht auf den Originaltext von 1165, sondern auf die Reedition, unter der das *Nanyue zongsheng ji* heute allgemein verbreitet ist. Jedem der zwei juan wurde 1906 eine solche Liste mit Korrekturen angehängt.

<sup>8</sup> Diese Kategorie designiert all jene *shanzhi*, in denen (in welcher Sektion auch immer) unter Angabe der Quelle aus dem Kompilator (-enteam) vorliegenden Material zitiert wird.

<sup>9</sup> Das *Songyue zhi* verzeichnet in einem dem Inhaltsverzeichnis vorangestellten "Katalog der zur Untersuchung herangezogenen Bücher" (kaozheng shumu 考證書目) über 120 Titel verschiedenster Prägung, z.B. das *Da Ming yi tong zhi* 大明一統志, das *Yühai* 玉海 und Texte von Ouyang Xiu 歐陽修.

<sup>10</sup> Im *Dayue Taiheshan jilüe* wird die Ansicht vertreten, daß "sich die berühmten Berge aus der Mitte (der Erde) heraus bis in den Himmel erstrecken. Dort bildeten selbige die Sterne, während sie auf Erden zu *Yue* würden, eine Konstellation, durch sie nicht umhin kämen, sich beide durch die "Essenz des Qi" gegenseitig zu befruchten. (名山昇中於天在天為星 在地為嶽尤精氣之必相感者; T30, Kap. 1, S.1a.)

Berge (shan 山): 1; 3; 5; 6; 7; 9; 12; 13; 15; 17; 19; 20; 23; 24; 26; 27; 29 (17); 31; 32a; 35; 36; 37; 39;

Berge oder Erhebungen ohne Bewuchs (tong 潼): 37 <sup>12</sup>;

Täler, Schluchten, Ravinen (gu 谷, yu 峪): 1; 11; 13; 15; 17; 24; 29; 31; 33; 34; 37; 39;

Gipfel (feng 峰): 1; 2 (68); 4 (72); 6; 7; 9; 10; 11; 12; 13; 15; 17; 19; 22; 24; 25; 26 (13); 27; 28; 29; 30 (72); 31; 34 (103); 35; 36; 37; 40 (72);

Höhen (ding 頂), Tumuli (lou 塿): 32a; 36;

Bergrücken (ling 嶺, gang 崗 <sup>13</sup>): 10; 11; 12; 13; 15; 17; 19; 24; 25; 29; 31; 32; 33; 34; 35; 36; 37; 39;

Klippen (yan 巖): 1; 2 (38); 3; 4 (36); 5; 6; 7; 9; 11; 12; 13; 15; 19; 22; 23; 24; 26; 28; 29 (24); 30 (36); 31; 32a; 34; 35; 36; 40;

Schluchten (xia 峽): 12; 36; 37;

Abgründe (ya 崖): 11; 13; 15; 17; 27; 28; 30; 37;

Abhänge (po 坡): 26; 27; 39;

Aufschüttungen, Erdhügel (wu 塢, dun 敦, qiu 丘): 5; 25; 27; 28; 29; 31; 35;

Felsschirme (ping 坪): 3;

---

<sup>11</sup> Das Songyue zhi subsumiert unter eben diesem Topos (hier *yue xing* 嶽形 genannt) all das, was anderweitig in Unterkategorien aufgeschlüsselt ist.

<sup>12</sup> "Kahler Berg" (Tong 潼) wird sehr selten als Gattungsbegriff benutzt; siehe Huayue zhi, juan 1, S.26a, wo offensichtlich eine ganze Bergregion so bezeichnet wird (千尺潼).

<sup>13</sup> Der Begriff "gang 岡" ist ein ebenfalls selten gebrauchter Begriff für "Bergrücken". Üblicherweise wird "ling 嶺" verwendet. Nicht zu verwechseln mit "gang 崗" für "Grat".

Ebenen (ping 平): 1; 17; 22; 26 (17); 28; 37;

Terrassen (tai 臺): 2 (16); 4; 11; 12; 15; 17; 22; 24; 25; 26; 27; 28; 29; 30; 31; 32a; 33; 35; 36; 37; 39; 40;

Felsen (shi 石): 1; 4; 6; 7; 9; 10; 11; 12; 13; 15; 17; 19; 20; 22; 24; 26 (26); 27; 28; 29; 30; 31; 32a; 33; 34; 36; 37; 39; 40;

Felswand shibi (石壁): 5; 9;

Felswand mit Sturzbach (bian 偏): 37<sup>14</sup>;

Felswohnung oder-zimmer (shishi 石室): 1 (4); 2; 5; 15; 23; 32; 37; 40;

Felstürme (que 闕): 34;

Felsrinne (gong 貢, nie 躡): 37<sup>15</sup>;

Becken, Senken (pen 盆): 1;

Grate (gang 崗): 11; 13; 22; 26; 33; 39;

Grenze, Grenzlinie (jing 境): 2;

Pässe (kou 口, shankou 山口): 34; 37;

Höhlen und Kavernen (dong 洞, xue 穴): 1<sup>16</sup>; 2; 3; 4; 5; 6; 7 (29); 8; 9; 10; 11; 12; 13; 15; 17; 19; 20; 22; 24; 25; 26 (22); 27; 28; 29; 30; 31; 33; 34; 35; 36; 37; 39; 40;

<sup>14</sup> Dies ist zurückzuführen auf sehr spezielle Gegebenheiten, die im *Huayue zhi* vom kundigen Kompilator zweimal angeführt werden (Kap. 1, S.28a-b).

<sup>15</sup> Das *Huayue zhi* erwähnt eine "Öl-der-Unsterblichen-Rinne" (*xian you gong* 仙油貢), auf die immer Öl vom Himmel regne, wenn ein Ritual abgehalten wird (juan 1, S.29b: 設醮天降油). Der Begriff *nie* 躡, verkürzt als Felsspalte wiedergegeben, scheint mir in Wirklichkeit ein vertikal laufender Felsschacht zu sein. In die "Stein-Schildkröten-Rinne"



Nester, Schlupfwinkel (wo 窩, dou 竇): 5; 17; 24; 28; 39;

Höhlungen (ju 竅): 5; 17; 28; 33; 37; 39;

Gewässer (shui 水): 7; 10; 17; 26; 30; 34; 35; 36;

Seen (hu 湖): 5; 9; 19; 28; 34;

Weiherr (tan 灘): 1; 3; 4; 5; 9; 11; 12; 13; 19; 22; 24; 25; 26; 28; 30; 31; 34; 37; 39;

Teiche (chi 池): 1; 2; 4; 5; 9; 10; 11; 12; 13; 15; 17; 19; 22; 24; 26; 27; 28; 29; 30; 31; 32a; 35; 37; 39; 40;

Pfuhl (qiu 湫): 13; 34; 36;

Flüsse (he 河, jiang 江, jing 涇): 13; 15; 26; 28; 30; 32a; 35;

Ströme (chuan 川): 13; 28;

Bäche (xi 溪): 1; 2; 5; 6; 8; 9; 11; 12; 15; 19; 23; 24; 26; 27; 28; 29; 34; 35; 40;

Sturzbäche, Klammern (jian 澗): 2; 4 (24); 11; 12; 13; 15; 22; 24; 28; 29; 30 (24); 31; 35; 40;

Gräben (gou 溝): 17; 26; 31; 37;

Furt (jin 津, du 渡): 13; 28; 29; 39;

---

(*Shigui nie* 石龜躡) z.B. wurden während der Tang Jadetäfelchen mit Ritualtexten geworfen (juan 1, S.42a)

<sup>16</sup> Abgesehen von insgesamt 14 Höhlen unter "dong" 洞 und "xue" 穴 hat das *Xiyue Huashan zhi* (S.3b) noch einen Eintrag zum "Jade-Mädchen-Fenster" (*Yunü chuang* 玉女窗), welches tatsächlich aber ebenfalls eine kleine Grotte darstellt und daher von mir nicht als Gattungsbegriff gewertet wird.

Quellen (yuan 源, quan 泉): 1; 2; 3; 4; 5; 8; 10; 11; 12; 13; 15; 17; 19; 20; 24; 25; 27; 28; 29; 30; 31; 32a; 34; 35; 36; 37; 39; 40;

Heiße Quellen (wenquan 溫泉): 26;

Quellbrunnen (jingquan 井泉): 26; 33;

Sümpfe (ze 澤, wa 窪): 5; 31; 37;

Buchten (wan 灣): 3; 15; 35;

Wasserfälle (pubu 瀑布): 1; 34;

Sandbänke, Stromschnellen, Untiefen (dian 澗, lai 洑, tan 灘): 9; 13; 28; 31;

Eisströme, Gletscher (bing 冰): 17;

Vögel (niao 鳥, qin 禽): 4; 5; 12<sup>17</sup>; 13<sup>18</sup>; 15; 19; 22; 26; 28; 30; 33; 34; 36; 37;

Säugetiere (shou 獸): 2; 4; 15; 19; 22; 26; 30<sup>19</sup>; 33; 34; 35; 36; 37;

Fische (yu 魚): 15; 30; 34; 35;

Krusten- u. Schuppentiere (jie 介, she 蛇): 4; 22; 30; 34;

<sup>17</sup> So findet sich im Luofushan zhi Kap. 3 (Vermischte Aufzeichnungen 雜誌), S.6a-b ein Eintrag zu einem fünffarbigen Vogel 五色雀.

<sup>18</sup> Hier geht es um mythologische Vögel, die im Bezugsrahmen des Wudangshan ihre festen Funktionen (wie das Vorhersagen von Übeln z. B.) innehaben und dementsprechend als Heilige Tiere (ling qin 靈禽) bezeichnet sind (Dayue Taiheshan zhi Kap. 9 Abschnitt 11).

<sup>19</sup> Im Dayue Taiheshan zhi finden sich für Vögel, Säugetiere, Schuppentiere und Fische jeweils die proto-zoologisch klassifizierenden Ausdrücke *yu zhi shu* 羽之屬 (den Vögeln gehörig), *mao zhi shu* 毛之屬 (den Pelztieren o. Wirbeltieren zugehörig), *lin zhi shu*

Insekten (chong 蟲, fei 蜚) : 22; 36; 37<sup>20</sup>;

Wälder (lin 林): 1; 17; 28; 37; 39;

Bäume (mu 木, shu 樹): 1; 2; 4; 5; 7; 9; 12<sup>21</sup>; 15; 17; 19; 20; 22; 26; 27; 30; 32a; 33; 34; 35; 36; 37;

Blumen (hua 花): 2; 4; 9; 15; 19; 26; 27; 28; 30; 33; 34; 35; 36;

Bambus (-haine) (zhu 竹, qian 筍, xun 薰, huang 篁): 4; 5; 11<sup>22</sup>; 20; 22; 26; 27; 28; 30; 34; 35; 37;

Kräuter und Wurzeln (yao 藥): 2; 9 (178); 11; 12<sup>23</sup>; 13; 15; 22; 26; 27; 28; 30; 33; 34; 35; 36<sup>24</sup>; 37;

Gräser, Getreide (cao 草, gu 穀, caoxiang 草香, lingcao 靈草): 2; 7; 9; 15; 19; 22; 24; 26; 28; 30; 33; 34; 35; 36;

Tee (cha 茶): 15; 26; 27; 28; 34; 35;

Früchte (guo 果): 2; 15; 22; 26; 27; 28; 30; 34; 36;

Gemüse (shu 蔬, cai 菜): 22; 26; 27; 28; 30; 34; 35; 36; 37;

---

鱗之屬 (den Schuppentieren zugehörig) und *jie zhi shu* 介之屬. (den Krabben/Schalentieren zugehörig)“

<sup>20</sup> Der Kompilator des *Huayue zhi* scheut sich nicht, aufgrund von Berichten in der ihm zu Verfügung stehenden Sekundärliteratur eine Wanzenart (*feiwei* 肥墳) anzuführen, die hier heimisch zu sein scheint (Kap. 3, Sektion 物產, S.7a).

<sup>21</sup> Vgl. das *Luofushan zhi* Kap. 3, *zazhi* 雜誌 (vermischte Aufzeichnungen), S.3a ein Eintrag zu einer Kiefer (shu song 書松).

<sup>22</sup> Ebenfalls im *Luofushan zhi* Kap. 3, S.5a ein Eintrag zu einer speziellen Bambusart.

<sup>23</sup> Das *Luofushan zhi* hat keine wuchan-Sektion; wohl deshalb findet sich der Eintrag zur Sarsaparilla-Wurzel (*fuling* - *smilax china*) in Kap. 3, vermischte Aufzeichnungen (*zazhi*), S.2b. Weiterhin S.5b Eintrag zum *jinquan*-Gras (金縷草).

<sup>24</sup> Das *Kongtongshan zhi* führt eine bedeutende Anzahl von Kräuternamen an, die alle der Sektion "Gräser" (*cao* 草) unterstehen (juan 1, S.33a-35a). Darüber hinaus sind hier Wurzeln

Fungi (mu'er 木耳, lingzhi 靈芝): 13; 24; 35; 36; 37;

Mineralien, Metalle, Erden, Edelsteine (jin 金, ni 泥, tu 土, baoshi 寶石): 11; 12<sup>25</sup>; 19<sup>26</sup>; 22; 24; 35; 36; 37;

## 2.b) INHALTLICHES: Baulichkeiten

Wege (-netz) (shandao 山道 oder shuilu 山路, shuidao 水道 oder shuilu 水路, qu 衢): 1; 22; 24; 26; 31; 32a; 33<sup>27</sup>; 37<sup>28</sup>;

Größere buddhistische Klöster (si 寺, shi fang yuan 十方院 chanyuan 禪院: 2; 12; 17 (70); 19; 20; 21; 22; 23; 26; 27; 28; 29; 31; 32a; 33<sup>29</sup>; 34; 35; 36<sup>30</sup>; 39; 40;

Größere daoistische Klöster (guan 觀, gong 宮]: 1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8<sup>31</sup>; 9; 10; 11; 12; 13; 15; 17; 19; 20; 22; 24; 29 (ca. 100!); 30; 32a; 33; 35; 36; 37; 39; 40;

---

angegeben wie shashen (Campanulaceae, vgl. Read, B.: Chinese Medicinal Plants, No.51, S.13) etc.

<sup>25</sup> Vgl. das *Luofushan zhi* juan 3 (Vermischte Aufzeichnungen - *zazhi* 雜誌), S.5b Eintrag zu "Ofenschlamm" (*danzaoni* 丹灶泥, d.h. Schlacke aus dem alchemistischen Ofen, der auch heute noch zu sehen ist und der der Überlieferung nach heilsam wirken soll).

<sup>26</sup> Das juan 11 des *Tiantaishan fangwai zhi* beinhaltet eine spezielle Sektion zu *jintang* 金湯 (Goldsuppe).

<sup>27</sup> Im Gegensatz zu 26 und 34 wird nur ein einziger Pfad beschrieben ("Schreite-Wolken-Weg" *bu yun lu* 步雲路; 2. ce, S.38b).

<sup>28</sup> Das *Huayue zhi* verzeichnet dreierlei Arten Wege (alle in juan 1, Sektion guji): einmal der kaiserliche Weg, *yudao* 輿道 genannt, (dieser wird ab S.30a gesondert beschrieben und gilt sogar als Oberbegriff, dem Sehenswürdigkeiten untergeordnet sind); zum anderen "gemeine" Pfade, wie der "Alte Zypressen-Weg" (*gu bo xing* 古柏行), der aus dem Jahre 283 n. Chr. stammt und nun den normalen Weg in den Berg konstituiert (S.13a). Als dritte Art Weg findet der "Lange über der Leere-Plankenweg" (*chang kong zhan* 長空棧) eine eigenständige Erwähnung, der am Südgipfel angelegt wurde und den "Hohlen-Leeren-Weg" "schultert" (S.39b: *bei xu kong xing* 背虛空行). Auch die Gattung "Wegekreuzung" bzw. Passierstrasse *qu* hat man in dem Toponym *lian qu* aufgenommen (S.12b). Worum es sich hierbei allerdings handelt (Straße oder Kreuzung derselben mit anderen Wegen) ist aus dem angeführtem Material nicht ersichtlich (zitiert wird das *Jinshu huiyao* 金書會要).

<sup>29</sup> Diese Eintragung betrifft nicht, wie man vielleicht erwarten könnte, eine größere Anzahl von buddhistischen Tempeln, die es am Hengshan zweifelsohne gegeben hat, sondern nur "den" einen, berühmtesten aller Tempel: den "Über-der-Leere-hängend Tempel", *Xuankong si* 懸空寺 (zweites ce, S.38b-39b).

<sup>30</sup> Über einen "Zehn-Richtungen-Tempel" (*shi fang yuan* 十方院- hier kommen Mönche zusammen, die bei großen Meistern lernen wollen, und um ordiniert zu werden; Äquivalent

Mittlere buddhistische Klöster (an 庵): 17; 19; 21; 22; 23; 26; 27; 28; 31; 35; 36; 39;

Mittlere daoistische Klöster (daoyuan 道院): 1; 2; 5; 6; 12; 13; 19; 24; 28; 29; 34; 37; 38; 39;

Buddhistische Klausen (jingshi 靜室, jingju 靜居, liao 寮): 19; 26; 27;

Daoistische Klausen und sonstige Gebäude (jingshe 靜舍, an 庵): 3; 5; 6; 7; 11; 12; 13; 24; 29; 30; 33; 36; 37;

Sonstige Tempel (miao 廟): 6; 9; 13; 24; 28; 33; 34; 35; 39; 40;

Galerien (lang 廊): 32a;

Sonstige Behausungen (lu 廬, cao'an 草庵, zhai 齋, shanzhai 山齋, zhuang 莊): 12; 20; 22; 28; 29; 31; 34; 35; 37;

Abtsquartiere (fangzhang 方丈): 5;

Akademien (shuyuan 書院): 5; 9; 15; 20; 28; 29; 34; 37; 38; 39; 40;

Amtsgebäude (guan 館, zhi 治): 5; 11; 24; 29; 35; 37;

Schutzwachen, Festungen (wei 衛): 39;

Poststationen (yi 驛): 39;

---

im Daoismus: shi fang conglin 十方叢林) wird im Kongtongshan zhi berichtet (juan 1, S.16b).

<sup>31</sup> Auf S.19b-20a verzeichnet das *Tiantaishan zhi* von ca.1333, etwas unorganisiert in seiner Art, außer dem im ganzen Land berühmten Tongbo gong 桐柏宮 u.a. andere größeren daoistischen Klöstern speziell den Dongtian gong 洞天宮, d.h. das dem "Höhlenhimmel "

Ummauerte Städte (cheng 城): 17; 35; 39;

Marktflecken (shi 市, zhen 鎮): 12; 29; 37;

Dörfer (cun 村): 12; 31; 37;

Weiler (li 里): 31; 39;

Ahnentempel (ci 祠, citang 祠堂): 1; 2; 3; 5; 9; 10; 11; 12; 17; 20; 24; 28; 29; 30;  
35; 36; 37; 39 (15); 40;

Hallen (tang 堂): 2; 5; 9; 11; 12; 22; 26; 27; 28; 29; 32a; 34; 35; 36; 39;

Ritualhalle (fatang 法堂): 5;

Fastensaal oder -halle (zhaitang 齋堂): 5; 20;

Palasthalle (dian 殿): 5; 24; 26; 28; 32a; 33; 36; 37;

Sommerresidenzen (bi shu gong etc. 避暑宮): 39;

Türme (lou 樓): 5; 11; 12; 17; 22; 26; 28; 29; 32a; 35; 39;

Pavillon (ting 亭): 1; 5; 7; 9; 10; 11; 12; 13; 15; 20; 22; 24; 26; 27; 28; 29; 30; 31;  
32a; 33; 34; 35; 36; 37; 38; 39; 40;

Pavillon (ge 閣): 5; 11; 12; 26; 28; 29; 32a; 35; 36; 37; 39;

Berg- oder Strohütten (shanfang 山房, maolu 茅廬): 5; 12; 24; 28; 39;

Paßstore (guan 關): 11; 17; 36; 37; 39;

---

gewidmete Gebäude, welches aus der Tang-Zeit stammt und im Volksmund "Kleines Kloster

Altäre (tan 壇): 1; 2 (23); 5; 7; 10; 11; 12; 22; 24; 35; 37<sup>32</sup>;

Alchemistische Öfen (danlu 丹爐, danzao 丹灶): 1; 3; 4; 12; 24; 37;

Söller (xuan 軒): 1; 9; 11; 12; 24; 28; 29;

Pagoden (ta 塔): 2 (14); 12; 17; 19; 22; 26; 31; 32a; 36 (5); 37;

Befestigungsanlagen, befestigte Orte (zhai 寨): 27; 29; 31; 36;

Brücken (qiao 橋, qiaoliang 橋梁): 5 (8); 7; 10; 11; 12; 13; 15; 22; 24; 26; 27; 28; 29; 30 (39); 31; 34; 36; 39; 40;

Treppen, Leitern, Stiegen (ti 梯): 1; 36;

Tore (men 門): 2; 5; 12; 15; 17; 24; 28; 32a; 34; 37; 39;

Ehrentore (fang 坊, pailou 牌樓): 15; 26; 28; 37;

Gräber, Grabhügel (mu 墓, fen 墳, zhong 冢, ling 陵): 3; 12; 24; 32a (7); 34; 35<sup>33</sup>;

Speicher, Reservoir (kufang 庫房): 5; 17; 39;

Brunnen (jing 井): 1; 3; 4; 6; 8; 9; 10; 11; 13; 15; 19; 20<sup>34</sup>; 24; 28; 29 (9); 30; 31; 39;

---

Tongbo" genannt wurde.

<sup>32</sup> Mehrere Altäre, yuetan 嶽壇 genannt, sind hier den Dynastien nach geordnet; sie beziehen sich auf die nationalen Opfer und Riten, die am Huashan als einem der "Großen Fünf" abgehalten wurden (juan 1, Sektion Altertümer *guji*, Abschnitt "Fuß des Berges Hua" Hua lu 華麓, S. 12a-b).

<sup>33</sup> Am Jiuyi shan soll sich das Grab des sagenhaften Kaisers Shun befinden. Einige Orte u. Baulichkeiten sind deshalb nach ihm benannt, so z.B. der Shun ling als Grabhügel, der Shun miao als Ehrentempel etc. (*Jiuyi shanzhi* juan 2, S.19a ff.).

Dämme, Deiche (zhang 障, tang 塘): 5; 9; 13; 19; 24; 31; 34; 35; 39;

Hafendamm, Klippe (ji 磯): 39;

Ufermauern, Leitdämme (ba 壩, ti 堤, peng): 32a; 35;

Schutzwälle, Dämme (wu 塢, lei 壘): 22; 39;

Gärten, Parks (yuan 園, bieye 別野, zhai 齋): 15; 32a; 37; 39 (35)

Kräutergärten (yaopu 藥圃, yaoyuan 藥園): 5; 15;

Statuennischen (kan 龕): 1; 17; 25; 34; 37;

Stelen (bei 碑): 3; 6; 7; 24; 27; 34;

Glocken (zhong 鐘, yong 鏞): 5; 20; 35;

DreifüÙe (ding 鼎): 5; 35;

Kübel (weng 甕): 35;

Mörser (xue 臼, duiwei 對壘): 12; 35;

Kräutertröge (yaocao 藥槽): 12<sup>35</sup>;

Buddhastatuen (foxiang 佛像): 12; 17; 27;

Andere Skulpturen: 37 (Eisenrind (tieniu 鐵牛);

---

<sup>34</sup> Außer einem echten Brunnen (jing 井) führt das Weiyushan zhi noch einen alchemistischen Brunnen an (*danjing* 丹井), der sich direkt vor dem Eingang zur Höhle (*diyi da dongtian* 第一大洞天) befindet und von Regenwasser gespeist wird.

<sup>35</sup> Ein "yaocao" ist ein Becken oder eine Kuhle für Heilkräuter, die hierin bearbeitet werden.



"Meßstelle", „Zählort“ (suanchang 算場): 1<sup>36</sup>; 37;

## 2.c) INHALTLICHES: Personalia (renwu)

Berühmte Persönlichkeiten (mingren 名人, gaoshi 高士): 6; 9; 11; 12; 13; 28; 31; 34 (54); 35; 37; 39; 40;

Buddhistische Mönche (seng 僧): 2; 12; 17; 19; 21; 26; 27; 28; 32b; 34; 36; 39; 40;

Dharma-Mönche (faseng 法僧): 27;

Zen-Mönche (chanseng 禪僧, chanshi 禪釋): 17; 19; 21; 22; 27;

Daoistische Mönche (yuke 羽客, yuliu 羽流, daoren 道人, xianzhen 仙真, daoshi 道士): 4; 3; 6; 9; 10; 11; 12; 13; 20; 22; 24; 28; 29<sup>37</sup>; 30; 33; 34; 35; 36; 37; 38; 39; 40;

Rangverleihungen (daoming 道名 (徧往); 29;

Abfolge von Persönlichkeiten (vgl. Familienchroniken pu 譜, shengren 聖人, zhenjun 真君): 6; 25

Weibliche Buddhisten oder Daoisten (nuzhen 女真, nigu 尼姑): 12; 35; 37<sup>38</sup>;

Bergahne (kai shan zu 開山祖): 34;

<sup>36</sup> Das Xiyue Huashan zhi (Nr.1, S.4b) geht hier mit diesem Eintrag auf die Himmelsbeobachtungen des berühmten Daoisten Kou Qianzhi ein, der auf dem Gipfel Messungen astronomischer Art (hun tian yi 渾天儀 = Himmelsglobus) durchgeführt haben soll. Dieselbe Bemerkung findet sich im späteren *Huayue zhi* wieder (Nr.36, Kap.1, S.19b).

<sup>37</sup> Vgl. das *Longhushan zhi*, juan 7 (renwu 人物), nach Dynastien geordnet; darüber hinaus auch noch Personalia in juan 8, Sektion "Rang und Steuern" (jue shui 爵稅, Anhang Verwaltung (fazhi 法職) u. Anhang Domänen-Personal (fuliao 府僚; S.34a ff.). Es handelt sich hierbei um spezielle Ämter, die zum Teil auf kaiserliche Empfehlung hin eingerichtet wurden und die Domäne des daoistischen "Papstes" nach bestimmten Richtlinien verwalteten.

<sup>38</sup> Juan 2, eigenständige Sektion, nach Epochen geordnet (12 Frauen, daoistische Terminologie).

Unsterbliche (xianren 仙人, shenxian 神仙): 4; 9; 13; 19; 20; 24; 26;

„Beamtete“ Götter (shen 神, lingguan 靈官): 4;

Verwaltungsbeamte (guan shou 官守): 28;

Eremiten (yinyi 隱異, yinshi 隱士<sup>39</sup>): 2; 4; 10; 28; 36;

## 2.d) INHALTLICHES: Literarisches (yiwen)

Reiseanleitung (youfa 游法, tushuo 圖說, fuwu 服務): 12<sup>40</sup>; 26; 34;

Reisebeschreibungen (you ji 遊記, deng shan ji 登...山記): 6; 10; 12; 14; 15; 16; 19; 21; 22; 23; 25; 26; 28; 30; 31; 33; 34; 35; 36; 39; 40;

Abhandlungen (lun 論, bian 編, kao 考): 8; 19; 21; 22; 27; 36;

(Stelen-) Inschriften (beiwen 碑文, beike 碑刻, beiming 碑銘, ji 記): 2; 3; 5; 6; 8; 9; 10; 11; 12; 13; 14; 15; 16; 17; 18; 19; 21; 22; 23; 24; 25; 26; 27; 28; 29; 30; 32b; 33<sup>41</sup>; 34; 35; 36; 37; 39; 40;

Bronzeinschriften (ming 銘): 7; 8; 9; 12; 24; 29; 30; 34; 37;

Grabinschriften (muzhiming 墓誌銘): 24;

Pagodeninschriften (taming 塔銘, taji 塔記): 19; 21; 22; 26; 27; 32b; 34;

<sup>39</sup> Eine mit viel Akribie zusammengetragene tabellarische Übersicht (mit anschließender, die Raum/Zeit-Achsen kreuzender Statistik) zu Eremiten an zwanzig Bergen hat Jiang Xingyu 蔣星煜 in seinem kleinen Buch zum Stellenwert der Einsiedler in der chinesischen Kultur *Zhongguo yinshi yu Zhongguo wenhua* 中國隱士與中國文化 (上海三聯書店 1988, S.48-72) zusammengestellt.

<sup>40</sup> Vgl. das *Luofushan zhi*, juan 8, S.18a-20b: *Luofu zhizhang tuji* 羅浮指掌圖記.

<sup>41</sup> Aufgenommen sind sowohl ein Verzeichnis von Stelen (im zweiten ce) als auch komplette Texte (im vierten ce).

Felsinschriften (shike 石刻, yanjuan 巖卷): 9; 12<sup>42</sup>; 19; 34; 37; 40;

Oden (fu 賦): 8; 11; 12; 14; 16; 17; 19; 22; 26; 28; 29; 30; 34; 35; 36; 37;

Gedichte (shi 詩): 5; 7; 8; 9; 10; 11; 12; 13; 14; 16; 17; 18; 20; 22; 23; 25; 26; 27; 28; 29; 30; 31; 33; 34 (201); 35; 36; 37; 38; 39; 40;

Lieder, Gesänge (ci 詞, ge 歌, yong 詠, gequ 歌曲, gegeng 歌賡): 6; 7; 16; 17; 21; 22; 24; 25; 26; 28; 29; 30; 36; 38; 39;

Lobgesänge (song 頌 zan 贊): 12; 14; 19; 22; 24; 29; 30;

Mitteilungen, Kundgebungen, Eingaben (biao 表, zou 奏): 22; 24; 25; 29;

Privatkorrespondenz, lehrreiche Briefe (shu wen 書文): 22; 30;

Rituelle Texte (fawen 法文, fayu 法語, jingwen 經文, jiwen 祭文) etc.: 5; 11<sup>43</sup>; 20; 22; 24; 25; 26; 28; 30; 33; 35; 37; 40;

Sammlungen von Vor- oder Nachworten (xu 序, ba 跋): 22; 30; 31;

Nominierungen, Namensänderungen (ti ming 題名): 12; 37<sup>44</sup>;

Ehrerweisungen gongzhu (恭祝): 29<sup>45</sup>

<sup>42</sup> *Luofushan zhi* juan 3, S.6a; ein Eintrag zu einer Felsinschrift. Diese wurde nicht in die Yiwen-Sektion aufgenommen, sondern unter "Vermischte Aufzeichnungen" (雜誌).

<sup>43</sup> Das *Huagaishan zhi* verzeichnet mehrere Arten von Ritualtexten. So z.B. in juan 4 und 9 die Regengebetsformeln ("grüne Lieder", qingci 青詞, Gebetstexte, mit roter Tinte auf grüne Blätter geschrieben; vgl. das *Wen ti ming bian* 文體明辯 von Xu Shizeng 徐師曾 (進士 1553), Abschnitt *Qing ci* 青詞); dazu in juan 4 (S.1a-b) Texte, die auf Votivtäfelchen eingeritzt in Höhlen oder Felsrinnen geworfen werden.

<sup>44</sup> Zahlreiche Einträge (139 mal "timing") in Kap. 4; es ist etwas unklar, um was genau es sich hier handelt; zumeist sind es Nominierungen von Personen für ein Amt oder eine Position; allerdings gibt es auch Einträge auch zur Toponymik und zu historischen Gebietsveränderungen.

<sup>45</sup> Formal nicht unbedingt korrekt eingeschoben zwischen dem Ende von Kap. 15 (und dem Beginn des

Familienchroniken (shijia 世家): 6<sup>46</sup>; 24<sup>47</sup>; 29<sup>48</sup>;

Vermischte Eintragungen (zaji 雜記, zazhu 雜著, bian yu, lingyi 靈異): 1; 7; 11; 12; 13; 14; 19; 22; 23; 24; 26; 28; 33<sup>49</sup>; 34; 37; 38; 40;

Sagen und Legenden (chuanshuo 傳說): 32b;

## 2.e) INHALTLICHES: Varia

Opfer, Belehrung (ji 祭, feng 封): 1; 4; 6; 15; 24; 25; 29<sup>50</sup>; 30; 33;

Klosterregeln (yuangui 院規, guifan 規範<sup>51</sup>): 19; 25;

Religiöse Tradierung (fasi 法嗣): 7; 19; 24; siehe hierzu ebenfalls Sektion Klosterregeln!

Kap.16 (藝文) finden sich zwei Sektionen mit Ehrbezeugungen gegenüber verdienten daoistischen Würdenträgern (yuliu 羽流 etc.) des Longhushan. Die Yiwen-Sektion des selben SZ besitzt eine eigenständige, durchgehende Zählung der Sparten.

<sup>46</sup> *Longhushan zhi* Kap.2 (*renwu shang* 人物 - 上), S.17a-52b Familienchronik der Familie des daoistischen Himmelsmeisters Tianshi bis zur 45. Generation.

<sup>47</sup> *Maoshan zhi*, juan 8; Chronik bzw. Genealogie der daoistischen Ritualmeister und Verwalter *sishi* 司事 bis zur 45. Generation.

<sup>48</sup> *Longhushan zhi*, juan 6; es handelt sich hierbei die aktualisierte Generationsübersicht der Familie des daoistischen Himmelsmeisters Zhang Tianshi. Genannt und kommentiert werden 57 Generationen (im Vergleich zu 45 in Text Nr.6) vgl. Kategorie *fasi* 法嗣 (religiöse Tradierung).

<sup>49</sup> Hierbei handelt es sich um aus der Sekundärliteratur zusammengetragene historische Aufzeichnungen zu Begebenheiten am und Eigenschaften des Hengshan, die mit kaiserlichen Besuchen wie dem Besuch Han Wudis zu tun haben. Oder daß die Farbe des Qi, wenn dieses an der Nordseite des Hengshan niedersteigt, schwärzlich ist, demgegenüber aber in einem - gereinigten - Grün-Blau wieder emporwallt (恆之北氣下黑上青). Die Oberbegriffe lauten lapidar "shi zhi 事志" (Aufzeichnungen von Begebenheiten) und "shuo zhi 說志" (Aufzeichnungen von Überliefertem).

<sup>50</sup> *Longhushan zhi*, juan 8, Abschnitt "Verleihung von Ehrentiteln in der Geschichte" (*lichao fenghao* 歷朝封號), S. 7a ff. Auch Frauen wurden geehrt, z.B. Zhou Huiling (周惠苓) während der Yuan-Dynastie mit dem Ehrentitel Yuanzhen Miaoying Xiangu 元真妙應仙姑.

<sup>51</sup> Das Paradebeispiel eines monastischen Regelwerks findet sich in einem hier nicht in der Liste vertretenen monastischen Werk. Die Chronik der Goldtrommelhöhle im *Jingudong zhi* 金鼓洞志 (datiert 1807) bezieht sich auf die ethischen und religiösen "Benimm"-Regeln der daoistischen Quanzhen-Sekte 全真派. Vgl. dazu Hackmann: "Die dreihundert Mönchsgebote des Daoismus"; Amsterdam, Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, 1931.

Altertümer (ji 跡, guji 古跡, yiji 遺跡, yizhi 遺<sup>♣</sup>), kaogu 考古): 5; 7; 19; 22; 27; 28; 29; 30; 31; 33; 35; 36; 40;

Lokale Güter und Produkte (wu 物, wuchan 物產): 15; 19; 27; 28; 30; 33; 34; 35; 36; 37; 40;

Katastrophen und Mirakel (cai xiang 災祥): 15; 22;

Tempelopfer, Tempelfeste (miaosi 廟祀, miaohui 廟會): 22;

Steuern und Landaufteilung (shui 稅 tianfu 田賦)<sup>52</sup>: 24; 27; 29; 35<sup>53</sup>;

Bevölkerung (hukou 戶口, huji 戶藉): 29;

Musikalien und Notentexte (yue zhang 樂章): 35<sup>54</sup>;

Zur Toponymik (zhi ming 誌名, ming shan 名山, ming kao 名考): 19; 22; 33; 34 (3; 5; 26; 27, 39)

Historiographische Chronik (ji shi 紀事): 37;<sup>55</sup>

Musikinstrumente (yueqi 樂器): 35;

### 3. BESONDERHEITEN:

---

<sup>52</sup> Vorbild in dieser Hinsicht ist wiederum das bereits angeführte Jingudong zhi 金鼓洞志. Dieses führt unter der Sektion "yuanzhan 院展" (Kap. 4) Belege und Vertragstexte zur Landaufteilung und zum Landkauf in der Gegend des Kreises Qiantang 錢塘 (Zhejiang, Hangzhou fu) während der Qing-Dynastie. Die detaillierten Angaben umfassen z. B. den genauen Tag des An- oder Verkaufs, die Landgröße, den konkreten Ort, die Beschaffenheit der Lage usw.

<sup>53</sup> *Jiuyishan zhi* Kap 2, als Anhang zur Sektion Opfertexte auf S.36a-b .

<sup>54</sup> Juan 3, S.34a-35a.

Lichterscheinungen (shenguang 神光, ruiguang 瑞光) etc.: 4; 5; 11; 12 <sup>56</sup>; 17; 24; 26; 35;

Akustische Phänomene: 35 (2);

Landschafts-Szenerien in preskriptiven Gruppen von 8, 10, 16, 20 etc. (jing 景 und/oder guan 觀): 26; 34; 36 <sup>57</sup>;

Klosterbibliotheken, Bücherverzeichnisse (shumu 書目): 3; 7 <sup>58</sup>; 19; 22; 24 <sup>59</sup>; 33 (ca. 1600 Titel! <sup>60</sup>); 40 <sup>61</sup>;

Festkalender, Opferzeiten, Aufstellung segensreicher Tage (jiqu 祭期, lu shan jiang ri

<sup>55</sup> Der einzige Hinweis auf eine nach Epochen und Jahreszählung geordnete Aufreihung historischer Begebenheiten. Huayue zhi, juan 7.

<sup>56</sup> *Luofushan zhi* juan 3 (Vermischte Aufzeichnungen - zazhi) S.4b ein Eintrag zu Lichterscheinungen am Hauptgipfel des Luofushan.

<sup>57</sup> *Kontongshan zhi* juan 2, S.46a-47b: ein "set" von Gedichten zu den zwölf Szenerien, verfaßt vom Magistrat Luo Chao aus der Ming-Dynastie.

<sup>58</sup> Das *Maoshan zhi* (juan 9) hat eine in vier Sektionen unterteilte Bibliographie des Schrifttums von Daoisten "vor Ort" *zhenren zhu shu jingwei daoshu* 真人著述經緯道書:

a) *Shangqing da dong baojing pianmu* 上清大洞寶經篇目 (Verzeichnis wertvoller Schriften - 99 Einträge)

b) *Shangqing da dong baolu pianmu* 上清大洞寶籙篇目 (Verzeichnis wertvoller Register - 32 Einträge)

c) *Zhongzhen suo zhu jinglun pianmu* 衆真所著經論篇目 (Verzeichnis von Abhandlungen zu Texten - 61 Einträge)

d) *Zheng Qiao tongzhi yiwen lue Maoshan daoshumu* 鄭樵通志藝文略茅山道書目 (Katalog der daoistischen Schriften am Maoshan nach den Aufzeichnungen von Zheng Qiao - 40 Einträge; (zu Zheng Qiao aus der Song, geb. in Putian 浦田 siehe van der Loon: *Daoist Books in the Libraries of the Sung Period*, op. cit., S.15-17).

<sup>59</sup> Identisch (!) mit dem frühen *Maoshan Zhi* von 1328 (Text Nr.7), enthält auch das spätere *Maoshan zhi* (in juan 11) nicht nur Listen daoistischen Schriftguts und der gebräuchlichen Register, sondern auch eine Bibliographie von Werken, die Maoshan-Daoisten verfaßt haben. Alle Sektionen der Bibliographie sind (bis auf einen Punkt) absolut identisch, d. h. die Bibliographie wurde zwischen 1328 und 1669 nicht weiter gepflegt.

<sup>60</sup> Die Aufzählung der Titel liest sich über weite Strecken wie die Inhaltsangabe des *Zhengtong Daozang*. In der Tat ist das *Dao da zang jing* (wie der *Daozang* in der dem Verzeichnis angehängten Passage genannt wird) im Jahre Wanli 万历 24 (=1596) auf des Kaisers Geheiß hin hier vor Ort unter dem daoistischen Abt des Beiyue miao gedruckt und an wichtige Klöster des ganzen Reiches verteilt worden (*Hengyue zhi*, 2. ce, S.45b).

<sup>61</sup> Das *Nanyue zhi* (juan 25, Sektion "Literarisches" yiwen) verzeichnet, im Gegensatz zu anderen Aufstellungen von Textsammlungen, nur auf den Hengshan (=Nanyue) bezogene Literatur, und stellt damit eine reiche Quelle von Textreferenzen dar (weit über einhundert Titel werden angeführt), die alle mit diesem Kulturraum zu tun haben.

录山降日): 4; 25<sup>62</sup>; 29<sup>63</sup>; 35;

Opfergaben (gongxian yiwu 貢獻儀物): 4<sup>64</sup>; 24;

Kostbarkeiten (bao ...寶): 24<sup>65</sup>;

Theoretisches zur fangzhi/shanzhi-Kompilierung: 26;

## Zur Analyse der Inhalte

Die Bergchroniken handeln, so möchte man meinen, von Bergen. Diese erlangen (zwangsläufig) in der menschlichen Betrachtungsweise der SZ so etwas wie eine historische Dimension, die allerdings außerhalb dessen verläuft, was erdgeschichtlich betrachtet sich als geodätischer Evolutionsprozeß darstellt. Das *Er ya* spricht zwar von einer Art von Berg, welcher noch "im Wachsen" begriffen ist<sup>66</sup>, die Herausgeber der SZ selbst aber unterschlagen meist diesen naturwissenschaftlichen Aspekt des "Berg-seins" und "Berg-werdens". Für sie ist der Berg Teil der Lokal- oder gar der Landesgeschichte, das Endprodukt einer durch Literaten perzipierten, selektiv bearbeiteten Durchsicht der Verdienste von Generationen. Die protokollarische Exaktheit, mit der dabei ab dem Ende der Ming-Zeit die Tiefe des historischen Raumes ausgelotet wird, hat ihren Preis. Dieser besteht oftmals in einem erstarrten Formalismus der Verkettung von Objekten und Ereignissen, durch deren starre und enzyklopädische Auflistung das numinos-teleologische Element des Göttlich-

<sup>62</sup> Eine sehr detaillierte Aufstellung über das Niedersteigen *xia jiang* 下降 und die Geburtstage *dansheng* 誕生 von Göttern und wichtigen Persönlichkeiten des historischen Daoismus befindet sich in Kap. 3 des Qionglongshan zhi (m.E. die einzige derartige Auflistung in einem SZ).

<sup>63</sup> *Longhushan zhi*, juan 9, Sektion Landaufteilung (tianfu), Abschnitt "Abhaltung von Ritualen" (jian jiao 建醮). Obwohl es hier primär um die Aufstellung der Einnahmen geht, die durch das Abhalten der Rituale verdient werden, ist die Übersicht über die jährlich zu bestimmten Zeiten anfallenden großen Rituale *jiao* 醮 doch geeignet, einen Eindruck von der Frequenz ein- bzw. mehrtägiger Rituale zu vermitteln (juan 9, S.20b ff.).

<sup>64</sup> *Wudang shengdi zongsheng ji* Kap.3 (xia), S.15b-16a: "Bei Darreichung von raffiniertem Öl, gereinigtem Wasser, Kerzenwachs [etc.] kann man großes Glück erfahren [von Seiten des empfangenden Gottes]." Insgesamt werden 14 Gaben aufgezählt.

<sup>65</sup> Hierbei handelt es sich um Ritualgerätschaften wie ein Jadesiegel, ein Jadeschwert etc. (*Maoshan zhi*, juan 3 S.43a)

<sup>66</sup> Siehe Kap. 1.5: Zur Nomenklatur, S.73, Zitat 10.b)

Unendlichen völlig abhanden kommt. Die Projektion, oder, besser formuliert: die unbewegte Vision einer sehr bewegten Welt ist es, was das utilitaristische Weltbild des Gros der Kompilatoren zu leisten imstande ist.

Dies ist aber nur die eine Seite der teils allmählichen, oftmals jedoch gewaltsamen Aneignung von Naturräumen und deren Vereinnahmung in den Bannkreis einer nostalgisch-ethisch orientierten Historisierung. Die andere Seite besteht in einer stilistisch und formal durchgängig beibehaltenen, theozentrisch argumentierenden Metabeschreibung einer Gottheit Emanation qua Verortung, wie wir am Beispiel des *Chisongshan zhi* (T3) vorgeführt bekommen: der hagiographisch geprägte Text benennt fast nur Orte, die mit Chisongzi und seinen vielgestaltigen alchemistischen Praktiken in Verbindung stehen. Alle Attribute des Berges werden diesem Aspekt untergeordnet, d.h. der Berg existiert nicht ohne die Überlieferung vom Meister der Chisongzi. Schaut man sich die in T3 enthaltenen Sektionen an, so fällt der grundsätzliche formale Apparat auf, der das Werk einleitet (kaiserliche Widmung, Vorwort, und Einleitung), ebenso wie die "Abwesenheit" von natürlichen Elementen in der Beschreibung des Berges selbst (nur sieben von insgesamt 66 Sektionen sind vertreten <sup>67</sup>, wohingegen der etwas früher datierte T1 immerhin 16 Einträge unter 2.a): "Inhaltliches - natürliche Elemente" subsumiert). Augenscheinlich war es nicht das Anliegen, eine (wilde) Umwelt als objektiven Hintergrund für den Prozeß der Heiligwerdung zu skizzieren, sondern vielmehr die Lebenswelt und Umstände zu umreißen, die zum Ruhme und zur Ehre des Chisongzi gereichten. Dazu gehören weder Gedichte noch Reiseberichte (T3 hat keinen Eintrag unter Punkt 3: "Literarisches"), sondern eher die Aufführung von konkreten Gegenständen, die Chisongzi zur Hand waren, um Kräuter zuzubereiten und mineralische Elixiere zu gewinnen. Der Berg erscheint hier als Abdruck, Habitat (oder besser: Medium) und gleichzeitig spendende Kraft für die Aktivitäten des Meisters. Der mit "Berg" apostrophierte Raum hat also auch dann noch (gewissermaßen nicht hinterfragbare) Eigenschaften, wenn seine maßgeblichen Attribute fast auf Null gesetzt werden. Wir werden im Schlußkapitel dieser Frage nach der editorischen Technik des Verweigerens

---

<sup>67</sup> An topographischen "features" zum Jinhua-Berg gäbe es noch einiges mehr aufzuzählen wie die von Ni Shouyue erwähnten. Vgl. z. B. die entsprechenden Sektionen des *Jinhuaxian zhi* (datiert 1894).



von Grundmaterial (bzw. dessen Zuschüttung und Übertünchung). Hier soll nur auf die Opazität der Materialelektion seitens der Kompilatoren hingewiesen werden (T3 ist beileibe kein Einzelfall).

Eben dieses Grundmaterial (im Sinne der “Bauelemente” und Konstituenten) alpiner, oftmals auch sakraler, Räume hat rein numerisch immerhin den höchsten Anteil an Einträgen: 66 “natürliche” sowie 58 von Menschenhand dazugegebene Komponenten summieren sich auf ca. 2/3 (genauer: 65%) aller als eigenständig identifizierten Einträge. Nur zehn der 40 Texte aber geben Auskunft über den so zentralen Sachverhalt der Form (xingshi 形勢) des beschriebenen Berges. Vier SZ gar nur heben bereits durch ihre formale Anlage hervor, daß es sich bei diesem Berg um entweder einen daoistischen Höhlenhimmel oder einen Ort “Heilsamer Erden” handelt (obwohl mehr als die Hälfte der 40 Texte dem entsprechenden Netzwerk von *Grottenhimmeln* und *Heilsamen Erden* angehören und ihre Organisationsform hoch genug entwickelt ist, diesen Sachverhalt einer eigenen Überschrift zuzuordnen). Der Tatsache zum Trotz, daß einige SZ (z. B. T26, T29, T35 und T36 z. B.) sehr breit angelegt sind und vieles enthalten, was anderen Texten nicht beigegeben wurde, darf dies nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Einträge zu z. B. Hallen *tang* 堂 oder einem Sturzbach *jian* 澗 zum großen Teil nur sehr lapidar gehalten sind. In der Regel wird eine lokale Bestimmung vorgenommen, bei Gebäuden mitunter noch angeführt, wann sie gebaut und wann sie (baufällig geworden) wieder restauriert wurden. Größenangaben bei Gebäuden sind äußerst selten, Grundrisse spärlich (und wenn, dann wurden sie dem Werk vorangestellt und repräsentieren meist nur das wesentlichste Gebäude vor Ort).<sup>68</sup> An dieser Stelle gar etwas über den Alltag innerhalb der religiösen oder säkularen Institutionen (wie Kloster oder Akademien) in Erfahrung bringen zu wollen, ist nicht möglich, da dieses Wissen als beim gebildeten Leser vorhanden vorausgesetzt und somit nicht vermittelt wurde. Oftmals bleibt es dann den entweder direkt an den Eintrag “Halle” angekoppelten literarischen Beigaben vorbehalten, die Szenerie auszusmücken, die Halle gewissermaßen mit

---

<sup>68</sup> Immerhin acht Texten wurden solche Grundrisse von Klöstern, hier mit KS abgekürzt) mitgegeben, von denen sechs im 18. und 19. Jahrhundert ausgeführt wurden. Erst ab Ende der Ming scheinen diese Art von Repräsentation mit kommissioniert zu werden (ähnlich den gänzlich den Berg erfassenden Bergskizzen, abgekürzt als BS, die sich zeitlich durchhalten bis zum 1883 fertiggestellten *Nanyue zhi*).

Leben zu füllen oder dem Sturzbach seine schäumende Urkraft wieder zu geben. Eine solcherart integrierte Arbeitsweise ist jedoch nur in den seltensten Fällen zu beobachten (z. B. in T 23). Meist müssen mehrere Kapitel überschlagen werden (ohne arbeitsdienliche Referenzierung, versteht sich), um Gedichte, Reisebeschreibungen, Oden oder Lieder zu einem konkreten Topos aufzufinden. Die Mühsal, die den Weg des informationshungrigen Lesers bei der Durchsicht der einzelnen Abschnitte charakterisiert, wird noch gesteigert durch die strukturelle Uneinheitlichkeit, die innerhalb ein und desselben Werkes von Kapitel zu Kapitel vorherrschen kann (T25). So folgen auf Lieder Gedichte, darauf Oden, hiernach wieder Gedichte. Oder um einen Topos werden alle literarischen Gattungen versammelt, die gut und dem Redakteur billig waren, wobei die Reihenfolge wiederum sehr variabel sein kann.

Die Inhaltsanalyse orientiert sich an zwei Linien derselben Matrix. Zum einen wird das Aufkommen von Material in den untersuchten SZ stichpunktartig verglichen mit anderen Materialsammlungen, die von Hause aus dazu geeignet sind, dasselbe Rohmaterial mit einzubeziehen (z.B. Sammlungen von Steleninschriften), entweder auf Kreisebene oder gegebenenfalls auch höher angesiedelt.

Im folgenden sollen weiterhin Besonderheiten der *shanzhi* herausgestellt, d.h. versteckte "Tugenden" der Texte und die Frage ihrer Aufbereitung behandelt werden. Dabei wird auch die oben bereits in Fußnoten angesprochene Frage, was in den SZ **nicht** enthalten ist (was man aber darin vielleicht "mit Fug und Recht" vermuten könnte), zur Sprache gebracht. Das methodische Vorgehen orientiert sich an den von mir eingebrachten Gruppen ("Formales", "Inhaltliches" und "Besonderheiten"), d. h. die 40 SZ präsentieren sich als die übergreifende Interpolation eines einzigen SZ, dessen Inhalt sich aus der Summe aller (188) statistisch erfaßten Einzelkomponenten (= Sektionen) ergibt. Dabei sollen jedoch solche Elemente, deren Häufigkeit (oder Seltenheit) unsere Aufmerksamkeit erregt, nicht übersehen werden.

Weitere Gewichtungen der Komponenten auf einer räumlichen Achse müssen (wenn auch nur der Form halber, denn tatsächlich läßt sich bei keiner Sektion irgend ein quantitatives Übergewicht für eine bestimmte Region festmachen) zumindest angedacht werden, obwohl keineswegs als allgemeingeltend angenommen werden

darf, daß z. B. die SZ aus der Provinz Zhejiang generell extensivere literarische Abteilungen mit sich ziehen wie SZ aus, sagen wir, Sichuan.

Gleichermaßen soll versucht werden, auf einer zeitlichen Achse diejenigen Inhalte zu bestimmen, denen eine bestimmte Typizität oder Beispielhaftigkeit für einen bestimmten Zeitraum attestiert werden kann. Dies wird nicht in allen Fällen gelingen oder überhaupt angemessen sein (z. B. beim formalen Kriterium des Vorwortes), aber die hier folgende Tabelle veranschaulicht das “Bauwerk” und den formalen Bauplan der Spezialchroniken *shanzhi* in Zahlen recht deutlich. Anstelle der echten Namen der Titel habe ich „Alibi-Abkürzungen“ gesetzt, um den Ort stark zu anonymisieren und dadurch eine stärkere Betonung der zeitlichen Achse zu erreichen, d.h. zu prüfen, inwieweit “Trendforschung” (z. B. das Aufnehmen eines Topos in der Song und sein Ausscheiden in der frühen Qing) anhand dieses Materials überhaupt möglich wird.

Räumliche Koordinaten erwiesen sich übrigens schon nach kurzer Prüfung als nicht sinnvoll, d.h. die SZ von Zhejiang führen durchaus ähnliche Materialsedimente mit sich wie solche aus Shanxi oder der exzellent kompilierte (und geschriebene) Text 26 (T26 = *Emeishan zhi*) und unterscheiden sich dementsprechend auch strukturell nicht voneinander. Eine Lokaltypizität für die SZ konstatieren zu wollen scheidet deshalb von vornherein aus.

### Die Verteilung der einzelnen Elemente der analysierten SZ

(die Bezugzahlen orientieren sich an den von mir zu Beginn des Kapitels eingeführten Hauptklassen: 1=Formales, 2=alle Arten inhaltlicher Elemente, 3=alle Arten inhaltlicher Besonderheiten)

Text	1 <sup>69</sup>	2a	2b	2c	2d	2e	3	Gesamt
T1 (1163)	1	16	12	/	1	1	/	31
T2 (ca.1164)	2	17	8	2	1	/	/	30
T3 (1262)	3	7	7	1	1	/	1	20
T4 (1291)	2	15	3	4	/	1	3	28
T5 (1305)	2	17	22	/	3	1	1	46

T6 (1314/15)	3	6	6	4	4	1	/	23
T7 (1328)	2	7	6	/	4	2	1	22
T8 (1333)	/	3	2	/	5	/	/	10
T9 (1348)	1	16	9	3	4	/	/	33
T10 (Ming)	4	8	6	2	3	/	/	23
T11 (1403)	4	17	13	2	5	/	1	42
T12 (1410)	2	19	23	4	10	/	1	59
T13 (1558/91)	2	21	7	3	1	/	/	34
T14 (1571)	3	1	/	/	6	/	/	10
T15 (1587)	3	7	9	/	2	3	/	24
T16 (1586)	5	/	/	/	6	/	/	11
T17 (1596)	3	18	12	2	4	/	1	40
T18 (1599)	2	/	/	/	2	/	/	4
T19 (1601)	3	18	8	3	8	5	1	46
T20 (1602)	5	7	9	2	2	/	/	25
T21 (1619)	4	/	2	2	5	/	/	13
T22 (1638)	4	22	12	2	13	4	1	58
T23 (1642/75)	3	4	2	/	4	/	/	13
T24 (1669)	4	18	19	2	9	3	4	59
T25 (1671)	4	7	1	1	6	2	1	22
T26 (1689)	5	28	12	2	9	/	3	59
T27 (1694)	3	18	9	3	4	3	/	40
T28 (1710)	5	30	18	5	7	2	/	67
T29 (1740)	4	14	17	2	9	4	1	51
T30 (1744)	5	24	6	1	10	3	/	49
T31 (1755)	4	16	12	1	3	1	/	37
T32 a/b (1757)	3/2	11/	14/	/1	/3	/	/	28/6
T33 (1763)	3	15	7	1	5	4	1	36
T34 (1790)	5	27	13	4	9	2	1	61
T35 (1796)	3	25	20	3	5	5	3	64
T36 (1819)	3	23	14	3	6	2	1	52

---

<sup>69</sup> Nicht berücksichtigt wurde der Punkt "Referenzliteratur verzeichnet", da er nur die Arbeitsweise der Kompilatoren widerspiegelt, nicht aber inhaltlich als formale Kategorie und

T37 (1831)	5	31	23	3	8	2	/	72
T38 (1864)	4	/	5	1	4	/	/	14
T39 (1883)	5	15	26	3	4	/	/	53
T40 (1883)	2	12	7	3	6	2	1	33
<b>Gesamt:</b>	<b>132</b>	<b>580</b>	<b>401</b>	<b>74</b>	<b>201</b>	<b>53</b>	<b>27</b>	<b>1468</b>

Der Durchschnitt aus 1468 Teilen für 40 SZ ergibt aufgerundet ca. 37 klassifizierende Einheiten pro Text. Dabei liegt der Durchschnitt für der Texte T1-T12 (ein Zeitspanne von knapp 250 Jahren) mit 370 erfaßten Einheiten bereits genau im Durchschnitt, d.h. auch frühe Texte kommen bereits in hohem Maß der strukturellen Normierung der Inhalte nach. T30 - T40 (1744-1883 = ca.140 Jahre) wiederum liegen mit 42 Einheiten nicht wesentlich über dem Durchschnitt, obwohl in diesem Bereich die monumentalsten Werke überhaupt beheimatet sind, z. B. T34 oder T37. Man kann also anhand des hier analysierten Materials noch keine Rückschlüsse auf editorische Fertigkeiten bei der *shanzhi*-Kompilierung ziehen. Genausowenig kann man sagen, daß (überregional) “unbedeutende” Berge auch unbedeutende, schlecht organisierte oder schlampig recherchierte Werke hervorgebracht hätten. T22 ist ein gutes Beispiel für sorgfältigen Aufbau und ist (unter Hinzuziehung von Sekundärliteratur), gespickt mit zahlreichen geographischen und historischen Fakten und Informationen. Auch T27, obwohl keine Sekundärliteratur angegeben (vermutlich aber doch verwandt) wurde, kann von Aufbau und Organisation her durchaus mithalten. Beispielhaft scheint mir in der Tat das Emeishan zhi (T26) zu sein, welches es sich sogar leisten kann, auf 2.e) (Vermischtes) zu verzichten, immerhin ein (bereits früh implementiertes; so z. B. bei T4) Ventil für Begebenheiten und Informationen, die andernorts nicht untergebracht werden können und in eben dieser Funktion bei der Hälfte der Texte anzutreffen ist.

Außer den eben vorgebrachten Beobachtungen lassen sich noch folgende Feststellungen treffen:

## I. Allgemeines

---

Komponente festgemacht werden kann.

Der Blickwinkel der Schreibenden, die Texte Zusammenstellenden gegenüber dem geographischen Gegenstand seiner Arbeit im Laufe der Zeit ändert. Aus dem unbändigen, jeder Beschreibung der Sprache spottenden Raum der im *Er ya* vorgegebene Grundwortschatz, dessen man sich im Umgang mit der Materie befleißigen müßte, um ihr gerecht zu werden, geriet - außer bei den besten Geistern ihrer Zeit - sehr bald wieder in Vergessenheit und war durchaus nicht "common knowledge" wird sehr schnell linear Zeitliches gewoben, d. h. die Aneignung des Materials geht einher mit einer Entfremdung von eben diesem Werkstoff.

Eine gewisse Professionalisierung bei der Bearbeitung des Materials stellt sich ein: das Material ist sozusagen historisch erkaltet, die Steine bewegen sich nicht mehr, die vormals (animistisch) noch so dicht besiedelte Landschaft scheint immer weniger beseelt; Verantwortung für Feld, Wald und Flur zu übernehmen und restauratorische Maßnahmen zu ergreifen. das in den Gedichten, Oden etc. so stark im Vordergrund stehende Lamentieren.<sup>70</sup>

Eine normative Ästhetisierung der "Szenerien" (zwar topisch nur in drei späten SZ enthalten und deshalb von mir unter drei "Besonderheiten" aufgeführt, aber in den Bergbeschreibungen unter "Literarisches" immer wieder anzutreffen) redefiniert das Verhältnis zwischen Mensch und erlebtem Ort. Das Erlebnis einer erstiegenen Terrasse, eines Felsvorsprung, der vertikale Blickwinkel über Wiesen, das Überqueren von den Weg kreuzenden Bäche, all dieses Erklimmen, Erwandern und Ersehen, konstituiert die Performanz der Umbeugung. Was ehemals die Sinne beängstigte, den Leib bedrohte, kann durch die Beachtung der guten Ratschläge eines Weisen wie Baopuzi an den Wanderer zum bezwingbare Medium werden, verwandelt sich vom wilden zum beseelten, durch das Auge erbauten Raum. Der vormals sehr viel weiter gefaßte Wahrnehmungsraum verengt sich - dies ist besonders in Qingzeitlichen Reiseberichten auffällig - auf entweder den historisch bestimmten oder den rein geometrisierten Raum.<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> Auf diesen Umstand hat z. B. Helwig Schmidt-Glintzer in seinem Aufsatz "Bergbesteigungen in China - Wandlungen und Dauerhaftigkeit einer Daseinsmetapher" hingewiesen.

<sup>71</sup> Vgl. dazu E. Cassirer: die Philosophie der symbolischen Formen, Bd. 2, Berlin 1925; aus den in den Texten zum Tiantaishan (T1, T8, T19, ferner das *Tiantaishan fangwai zhi yao* von 1767) enthaltenen Reisebeschreibungen lassen sich deutlich diese Tendenzen herauslesen.

Der Berg als Sakralraum existiert nur noch in der Rückwärtsgewandtheit des Betrachters, der “das Altertum wiederbelebt” (復古) und evtl. sogar etwas Bildungsarchäologie betreibt, indem er alten Steleninschriften vor Ort nachspürt.

Ein Berg ohne menschliche Spuren darauf ist “wie nicht gewesen” (um hier eine Blumenberg’sche Formel anzuführen). Nur zwei SZ machen keine Angaben zu Gebäuden (von diesen sind immerhin 58 Spielarten statistisch erfaßt), heben aber dafür unter “Personalia” das Defizit wieder auf. Die Beschreibung eines Naturraumes ohne jegliche Besiedlung (und sei es auch nur die des einsamen Waldmannes oder Eremiten) scheint in der Tat schwer vorstellbar - das Interesse an dieser Örtlichkeit müßte sich schon durch große Bodenschätze oder anderes rechtfertigen (dann aber wäre das SZ nicht mehr das richtige Medium zum Transport dieser Information). Der ehemalige Sakralraum und Herrschaft legitimierende Fixpunkt wird zum mit ethischen Werten besetzten Kulturraum und unterliegt dadurch den Gesetzen und Zwängen der bürokratisierenden Verschriftung. D. h. die Qualität einer ehemals “unberührten” Landschaft wird im Laufe der Zeit zum architektonischen Gebrauchsraum abgewertet - dem man mit dem Werkzeug des formalisierten, oftmals grade dadurch Besonderheiten nivellierenden *zhi* 志 in vielerlei Hinsicht “beikommen” kann - eine Entwicklung, die m. E. bereits in der Südlichen Song-Zeit einsetzt.<sup>72</sup>

Die teilweise phänomenale Vielfalt an Naturereignissen und -erscheinungen (auch im Wandel der Jahreszeiten) an manchen Bergen ist kein Garant dafür, daß dieser Vielfalt in den SZ auch Rechnung getragen wird. Es gibt mit T28, T37 oder T12 ausreichend gute Beispiele, in welcher Breite eine Dokumentation über ein derart komplexes Ökosystem angelegt sein könnte (oder - je nach Interessenlage - möglicherweise auch sollte). Trotzdem wird den SZ als literarisches Genre keinerlei empirisches Material beigemischt, d.h. sie kommen nicht über enzyklopädische Ansätze hinaus. Es finden sich darin keine Forschungsberichte, auf die Erkenntnis

---

<sup>72</sup> Zu diesem Thema hielt ich bereits 1988 unter dem Titel “Die Rolle der Kloster- und Tempelberge in Südostchina im Leben der Literatenbeamten” einen Vortrag an der Reimers-Stiftung in Bad. Homburg v. d. H. (Symposium „Lebenswelt und Weltanschauung der chinesischen Oberschicht von der Sung- bis zur frühen Ming-Zeit“).

von alpiner Natur und deren Ausformungen gerichtet, wie sie etwa Ende des 18. Jahrhunderts in Europa entstanden.<sup>73</sup> Es ist in diesem Zusammenhang stimmig, daß viel von dem, was wir heute den Gattungsbegriffen Flora und Fauna zurechnen, unter dem Aspekt der Nutzpflanzen oder bejagbaren (damit auch eßbaren oder sonstwie verwertbaren) Tiere in den SZ abgebildet wurde.

Ab T17 (Mitte des 16. Jahrhunderts) gehören Karten, Skizzen und sonstige Repräsentationen (Bilder von Heiligen etc.) zum Grundrepertoire der SZ. Nur drei von 24 Texten, die nach dem 16. Jahrhundert zu datieren sind, (T17-T40) mangelt es an Bildmaterial.

## II. Auffälliges und singuläre Entwicklungen

Zehn der unter "Inhaltliches: natürliche Elemente" angeführten Kategorien ließen sich nur ein einziges mal in den SZ nachweisen. Dies mag mit dem hohen Grad an spezifischer Topographie zusammenhängen, die dem Huashan (T37) oder dem Wuyishan (T28) z. B. attestiert werden muß. Diese Begründung aber scheint den Sachverhalt zu simplifizieren. Es mag wohl eher so sein, daß derjenige Verfasser, der die Felsrinne *nie* (躡) und die Pässe *shankou* (山口) am Huashan der Erwähnung für wichtig befindet, dies auch am "Objekt" des Hengshan mit einbezogen hätte.

Mein Verdacht ist, daß sich kommissarisch bestellte Schreiber sehr viel weniger mit der von ihnen zu beschreibenden Umwelt auseinandersetzten (aus Zeitmangel oder aus welchen Gründen auch immer) als jene, die vor Ort lebten und ihre Umgebung detaillierter und mit anderen Augen wahrnahmen.

Für die Prominenz von Höhlen als einem natürlichen Arrangement des Sonderbaren spricht die hohe Zahl an SZ, die Höhlen als Kategorie mit aufnehmen: 32 im Gegensatz zu (nur) 23 Titeln, die den Haupttopos der SZ, das Zeichen *shan* 山 zum Gegenstand der Diskussion machen.

<sup>73</sup> Als anschauliches Beispiel mag das vierbändige "Voyages dans les Alpes" von de Saussure (1740-1799) gelten: Wozniakowski befindet voller Hochachtung vor Saussures Werk: "Man muß einen Blick in die vier Quartbände seiner *Voyages dans les Alpes* (Neuchatel 1779-1796) werfen, um zu sehen, wie sehr sich dieser Gelehrte auf die Erkenntnis konzentriert; in welcher Weise sich seine vielseitigen, unerhört lebhaften Interessen und sein enormes Wissen in einem einzigen Brennpunkt sammeln, zu beobachten, um experimentell zu erforschen und Schlüsse



Während unter den ersten, frühen 20 Texten nur wenige übereinstimmend sowohl über daoistische wie auch über buddhistische und sonstige Einrichtungen berichten, bildet sich in der zweiten Hälfte der untersuchten SZ (ab dem frühen 17. Jahrhundert) die Tendenz heraus, alle am Berg beheimateten religiösen Institutionen mit aufzunehmen (die Übereinstimmung liegt bei über 50 Prozent). Dies kann bedeuten, daß sich die Exklusivität der religiösen Zuordnung von Bergen (dies ist vermutlich auch anwendbar auf andere Räume) in den Schriften verwischt hat (obwohl ich hier vorsichtig bin in der Formulierung dieses Grundsatzes - zu diesem Thema ist eine genauere Durchsicht ausgewählter Texte notwendig); es erklärt sich aber zumindest zum Teil auch aus dem sehr profanen Sachverhalt heraus, daß allein die ersten zwölf Texte eher Berge zum Gegenstand haben, die (mangels Alternativen) mehr dem Daoismus verhaftet sind.

Die Rubrik "Personalialia" (2.d) stellt eine Fundgrube an Material zu lokalen Persönlichkeiten dar, die zum großen Teil keinen Eingang in die amtliche Geschichtsschreibung gefunden haben.<sup>74</sup>

Letzteres trifft auch auf die verschiedenen Arten von Inschriften wie Steleninschriften (*beiming* 碑銘), Bronzeinschriften (*jinwen* 金文) Pagoden- (*taming* 塔銘) und Felsinschriften (*shike* 石刻) zu. Nur sieben SZ beinhalten z. B. keine Kategorie "Steleninschriften". Aus vielfältigen Anlässen in Auftrag gegeben und errichtet, künden sie von prominenten Pilgern, verzeichnen sie kaiserliche Ehrbekundungen. Sie dokumentieren die Wiedererrichtung eines Tempels, legen Zeugnis ab von den kalligraphischen Künsten bekannter Dichter und Denker in Form von Säulentableaus (*duilian* 對聯 oder *yinglian* 楹聯)<sup>75</sup> oder den Wanderer grüßenden Felsgrafitti.

---

zu ziehen, vorsichtig und kritisch, ohne den Schatten eines *esprit de système*, doch mit großer Vorstellungskraft." (op. cit., S. 328).

<sup>74</sup> Zum Teil sind die Aufzeichnungen, Biographien etc. noch nicht einmal in die Kreischronik eingegangen, womit hier teilweise einzigartiges Material zur Verkultung von Unsterblichen, zur Entwicklung lokaler Glaubensinhalte etc. zur Verfügung steht.

<sup>75</sup> Mir ist zur Zeit keine wissenschaftliche Arbeit geläufig, die den Stellenwert und die Eigenheit solcherart in vielen Tempeln und Klöstern anzutreffenden Parallel-Sinnsprüche erschöpfend behandelt. Daß diesen Sinnsprüchen ein hohes Maß an künstlerischer Autonomie zugebilligt wurde, wird von Publikationen wie der "Sammlung von Säulentableaus des

Allerdings ist es keineswegs so, daß die SZ das Monopol auf die Konservierung und Übermittlung von solcherart Schriftgut gepachtet hätten. Eine Stichprobe zu Stelen, die das *Weiyushan zhi* (T20, inkl. der Fortsetzung von 1870 = T38) verzeichnet, anhand der Inschriftensammlung *Taizhou jinshi lu* 台州金石錄<sup>76</sup> vermittelt ein recht uneinheitliches Bild: So findet sich die Steleninschrift *Weiyu dong ji* 委羽洞記 (Aufzeichnungen zur Höhle am Weiyu) aus der Südlichen Song (紹興二十年 = 1150) weder in T20 noch in T38. Umgekehrt fanden die Steleninschriften, die in T38 (*Weiyushan xuzhi* 委羽山續志) enthalten sind<sup>77</sup>, keinen Eingang in das *Taizhou jinshi lu*.

Nimmt man weiter die Inschriftensammlung *Huangyan jinshi zhi* 黃巖金石志<sup>78</sup> zur Hand, lassen sich zusätzlich noch Bronze- und Felsinschriften als zum Weiyushan gehörig identifizieren, die in T20 und T38 unberücksichtigt blieben. Daraus folgt, daß man die Inschriftensammlungen und entsprechende Kreischroniken unbedingt zu Rate ziehen muß, will man etwas über die (kultur-) geographischen Bedingungen von zivilen und sakralen Räumen (und deren Konflikte!) an Bergen in Erfahrung bringen. Eine kleine Schatzkammer tut sich dem Forschenden auf in Form von Verzeichnissen lokal tradierten Schrifttums und den Katalogen von Klosterbibliotheken.<sup>79</sup> Ebenfalls im Zusammenhang mit lokalen Traditionen stehen die kalendarischen Angaben zu

---

Qingcheng-Berges" *Qingchengshan yinglian ji* 青城山楹聯集 (hrsg. Vom Qingchengshan guanlisuo 青城山管理所, ca. 1985) bestätigt.

<sup>76</sup> Zusammengestellt von Huang Rui 黃瑞 (das Vorwort datiert von 1877); ich benutze den Nachdruck der Wenwu chubanshe 文物出版社, Beijing 北京 1982 (Kap. 5).

<sup>77</sup> Diese sind 1. *Zhu fuzi ci bei ji* 朱夫子祠碑記 (Gedenkinschrift für Meister Zhus Gedenkhalle); 2. *Weiyushan fang shi ming xu* 委羽山方石銘序 (Vorwort zur Gedenkinschrift zu den eckigen Steinen am Weiyushan) und 3. *Xie Shaoqing ming* 謝少卿銘 (Gedenkinschrift für Xie Shaoqing).

<sup>78</sup> Von Wang Yongni (清) 王詠霓 im *Huanyanxian zhi* 黃巖縣志 (datiert 1877) kompiliert (纂); enthalten auch in der Sammlung *Shike shiliao xin bian - di san ji: difang lei - Zhejiang sheng* 石刻史料新編 第三輯: 地方類 - 浙江省 (Taipei 台北, Xinwenfeng chuban gongsi 新文豐出版公司 1992, Bd. 9, S.343 ff.). Die Sammlung wird eröffnet mit einer Glockeninschrift, die vom Dayougong 大有宮 stammt, dem Haupttempel des Berges, und beinhaltet weitere Inschriften zur Ahnenhalle des Meisters Zhu 朱子祠 ebenso wie Hinweise auf bereits verschollene Stelen (z. B. *Weiyushan guan ji* 委羽山觀記 von Xie Ji 謝伋).

<sup>79</sup> Daß in diesen Bibliotheken durchaus auch SZ von anderen Orten Aufnahme fanden, zeigt sich am Katalog des Longmen-Klosters San qing guan am Tiechashan. Außer dem *Daozang jiyao* und anderen, obligatorischen daoistischen Texten werden noch das *Huashan zhi*,

Tempel oder - Opferfesten oder der Abdruck vor Ort überlieferter ritueller Texte (immerhin in 13 SZ).

Es ist nicht einfach, die statistische Auswertung der Bergchroniken mit einem passenden Schlußwort ausklingen zu lassen. Zu viele Punkte können hier nur angeschnitten werden, und das, was mir bei Durchsicht des Materials als (formal bzw. inhaltlich) ganz alltäglich und richtig erschien, mag für andere Anlaß näherer Betrachtung sein. Um dieses (durch die enorme Stofffülle bedingte) Defizit wieder wettzumachen, erschien es mir methodisch angemessen, aus der Vielzahl des in die SZ eingeflossenen Materials einen Topos herauszugreifen, mit dem ich mich im folgenden Abschnitt näher beschäftigen möchte. Es sind dies Steine und Felsen, die in 27 SZ topisch eine feste Größe bilden und deren Interpretationsbreite mindestens ebenso weit gefaßt wurde, wie ihre unterschiedlichen Erscheinungsformen sich dem Betrachter darstellten.

### 3.2 Steine und Felsen

In der Wildnis und hier insbesondere in der Welt der Berge und spielt das Element der Steine und Felsen eine besondere Rolle. Diese Rolle erklärt sich aus der Vielschichtigkeit der Attribute, mit denen Felsausformungen im Zusammenspiel mit ihrer jeweiligen Umgebung traditionell belegt werden. Ausgehend von der eingangs

---

*Changbaishan zhi* 長白山志 und das *Ma'anshan ji* 馬鞍山記 namentlich genannt. (vgl. das *Tiechashan zhi* 鐵刹山志 von 1938, juan 1, S.25b).

erwähnten Tatsache, daß "Gesteinigkeit" nach dem *Bowu zhi* 博物志 und anderen klassischen Quellen gewissermaßen das Rückgrat der Erde, sozusagen ein Stützkorsett für solch weichere Elemente wie Erde oder gar Wasser darstellt, kann die Wichtigkeit und traditionsreiche Kraft des Elements "Stein" nicht genug hervorgehoben werden.<sup>80</sup> Nachdem ich in der Einleitung und dem Kapitel 1.5 über die Nomenklatur mit der Theorie dieses Stützkorsetts auf nationaler bzw. theoretischer Ebene die Makrostruktur dargestellt und analysiert habe, beschäftige ich mich in diesem Abschnitt mit der Mikroebene dieser Formgebung, d.h. mit einzelnen Erscheinungen innerhalb eines übergeordneten Rahmens, nämlich der jeweils geophysologisch bezugspflichtigen Umgebung, in der eine individuell abgrenzbare Felsstruktur als Einzel- bzw. Mehrfachkomponente zu sehen ist. Dabei geht es mir hier nicht so sehr um Vergleiche mit anderen Kulturräumen, in denen Steine oder Felsen natürlich auch als Objekte der Verehrung oder als ästhetisierende Überhöhung eines reflexiv aperzipierten Landschaftsbildes beschrieben werden können.<sup>81</sup> Vielmehr

---

<sup>80</sup> Die um 1710 auf kaiserlichen Erlaß von Zhang Ying erstellte Enzyklopädie *Yuanjian leihan* enthält in juan 26 unter der Kategorie Steine eine umfassende Zitatesammlung zum Thema "Stein" in fünf längeren Abschnitten. Ab dem dritten Abschnitt werden jeweils Zweiergruppen von regional berühmten Felsen beschrieben. Zhang Ying und sein Redaktionsstab stützen sich neben den vorausgesetzten Regionalbeschreibungen noch auf unterschiedlichste Quellen: Throneingaben (!), in denen Felsen beschrieben sind, die "sich selbst aufzurichten vermögen" (*zi qi li* 自起立) - eine Anspielung auf das wünschenswerte Verhalten des Kaisers; literarische Werke wie z. B. das *Han shi wai chuan* oder das *Shan tang si kao* sowie historische Standardwerke wie das *Jin shu*, das *Han shu* oder das *Shiji*. Diese Fülle an Quellen zeigt deutlich, was John Hay in seiner Besprechung von Felsen in der chinesischen Kunst mit dem Satz "...Their respective significance was molded by an entire cultural matrix ..." auszudrücken versucht, d.h. wir haben es hier mit einem archetypischen "Datenträger" des ästhetischen, ethischen und numinosen Erkenntnisprozesses zu tun, der alle Schichten durchdringt und alle Menschen umfaßt (John Hay: *Kernels of Energy, Bones of Earth*, New York 1985, S.42). Weitere Enzyklopädien, die entweder eine separate Kategorie "Felsen" beinhalten oder eine integrierte Listung bevorzugen sind u.a. das *Gujin tushu jicheng* (integriert in der "Kategorie Berge und Ströme" *shan chuan dian* des Oberbegriffs "Orte des Reiches" *fang yu pian* 方輿篇), das *Beitang shuchao* (das mit dem Abschnitt "Steine" in juan 160 abschließt) sowie das *Taiping yulan* (juan 51, Abschnitt "Erde" 6-7).

<sup>81</sup> Kein anderer Kulturraum hat allerdings diese existentialistisch-ästhetische "Überhöhung" so zur Kunst reifen und zum (nicht nur phallisch orientierten) Kultus werden lassen wie der sino-japanische. Stein, op. cit., S. 91 ff. führt aufgrund des von ihm untersuchten Materials, welches allerdings kaum ein *shanzhi* einschließt, noch solch "vitalistische" Gedankengänge an wie "Steine werden geboren, erblühen und können unsterblich sein (und mit ihnen das, was darauf wächst oder darunter lebt)",

besteht mein Anliegen darin, dem in den Bergbeschreibungen vorliegenden Material Rechnung zu tragen und die Eigenheiten bzw. eventuelle Gesetzmäßigkeiten des spezifischen Naturraumes in der Anschauung seiner Beschreiber (d.h. der Verfasser der *shanzhi*) herauszuarbeiten. Da die in diesem Abschnitt angesprochene Problematik vielschichtig und komplex ist, seien einige Vorbemerkungen zur nachfolgenden Aufführung und Analyse von Steinen und Felsen in der chinesischen Bergwelt vorangestellt:

Die Methodik meiner Betrachtungsweise oben angesprochener Attribute von Felsen und Steinen orientiert sich als grobes Gesamtraster an **a**: formalen Kriterien wie Beschaffenheit, Material und Formgebung, sowie **b**: der Prüfung von mit Glaubensinhalten verknüpften, religiös bzw. kultisch belegten Exemplaren. Eine Verknüpfung von ästhetischen Merkmalen mit numinosen Eigenschaften wird dabei öfters hervorzuheben sein. Auch ist zu bedenken, daß die Natur als Standort (und späterer Fundort) von natürlichen oder übernatürlichen Absonderheiten im Sinne numinoser Agenten der Lokalgötter (oder als Abgesandte von überregional wirksamen Mächten) zumal in den *shanzhi* weitläufig dokumentiert ist. Hier wiederum spielt die Toponymik eine wichtige Rolle: es gibt bestimmte Typen von Steinen, die sich rein aus der Anwesenheit in einer bestimmten Lokalität heraus spezifizieren lassen, und ebenso definitive Glaubenstopoi darstellen, während andere Exemplare eine historische Dimension annehmen und verkürzte Zitate lokal relevanter Begebenheiten sind. Beispiele, die weiter unten noch näher ausgeführt werden, sind "Bestimme-das-Herz-Steine" (*ding xin shi* 定心石), "Schwert-Prüf-Stein" (*jian shi* oder *shi jian shi* 式劍石) u.a.

Von den 40 unter Kapitel 1.4 erfaßten und für die Analyse relevanten *shanzhi* beinhalten genau 31 Werke einen oder mehrere Einträge zu individuellen, namentlich aufgeführten Felsen. Wie die Statistik im vorliegenden Kapitel zeigen wird, sind sogar in solchen Bergbeschreibungen Einträge zu Steinen und Felsen enthalten, die ansonsten recht wenige Einzelelemente wie Erzeugnisse, Pflanzen- und Tierwelt,

---

die z. B. durch den Eintrag zum "Gesicht-Wand-Fels" (*Mian bi shi* 麵壁石) aus dem *Songyue zhi* (*juan shang*, S. 29a) untermauert werden, in dem es heißt, der Felsen

Quellen etc. deskribieren. Daraus ergibt sich die Erkenntnis, daß einer Aufzählung von Felsen als natürliche Insignien lokaler Tradition und Kulturgeschichte von den jeweiligen Verfassern der *shanzhi* ein hoher Wert beigemessen wurde. Noch in den Kapiteln "Berge und Ströme" der Provinzchroniken (z.B. dem *Anhui tongzhi* 安徽通志, Kap. 24 bis 33) werden Felsen, Höhlen, Grotten, Schründe und andere Untereinheiten des Oberbegriffs "Berg" erwähnt.

Der enzyklopädische Charakter der *shanzhi* ist bereits im ersten Kapitel angesprochen worden. Wie aus der Statistik in Kapitel 3.2 ersichtbar, werden die formalen Kriterien zur Eintragung unter einem eigenen Oberbegriff "Felsen" von zehn *shanzhi* erfüllt. D.h. diese Werke weisen entweder bereits im Inhaltsverzeichnis auf die Unterteilung hin oder haben gesonderte Überschriften in den jeweilig übergeordneten Kapiteln. Als exemplarisch für ersteren Aufbau kann das *Tiantaishan fangwai zhi* 天台山方外志 (T19) betrachtet werden. Dieses um 1600 entstandene Werk subsumiert unter dem dritten Kapitel (juan) des Inhaltsverzeichnis solch klar abgegrenzte Sehenswürdigkeiten und Landschaftselemente wie Gipfel, Bergrücken, Abgründe, Höhlen, Klippen, Felsen, Bäche, Quellen, Brunnen, Seen, Teiche und Staubecken. Vorbildlich ist auch die quantitative Angabe, d.h. wieviele Einheiten unter "Höhle" oder "Felsen" verzeichnet sind.<sup>82</sup>

Dabei werden diese Begriffe integrativ eingebunden in den deskriptiven Oberbegriff "Untersuchungen zur Landschaftsform und zu Sehenswürdigkeiten" (*xingsheng kao* 形勝考), der sich über zwei juan erstreckt: zum ersten Berge (nach der Gesamtzählung juan 2), zum anderen die oben aufgeführten Einzelkomponenten (juan 3).

Ähnlich gut organisiert erweist sich das *Emeishan zhi* (T26) von 1689. Obwohl nur mit einem rudimentären Inhaltsverzeichnis versehen, wird unter der Überschrift "Form und Sehenswürdigkeiten des gesamten Berges" (*quan shan xingsheng* 全山形勝) eine saubere Listung der Topoi durchgehalten, in der die Felsen zwischen den Elementen "Terrassen" und "Höhlen" eingebettet sind.<sup>83</sup>

---

habe neun Jahre gebraucht, um zu seiner jetzigen Form zu gelangen, und zeige auch heute noch keine Anzeichen von Vergängnis auf.

<sup>82</sup> In diesem *shanzhi* sind zwölf Felsen verzeichnet.

<sup>83</sup> Vgl. das *Emeishan zhi* juan 3; aus der Sammlung von Felsen werden im weiteren Verlauf des Abschnitts der Taihu-Stein *Taihu shi* 太湖石 u.a. näher behandelt.

Der sequenzielle (und damit der hierarchische) Stellenwert der Felseneinträge variiert sehr stark. Im *Luofu zhi* von 1410 sind die Angaben im entsprechenden Kapitel sehr weit hinten platziert, noch hinter den Einträgen zu den Gewässern. Das *Wangwushan zhi* (T10, ebenfalls der Ming-Zeit zuzuordnen) wiederum führt Felsen bereits an dritter Stelle auf, nach dem allgemein Form und Sehenswürdigkeiten betreffenden Kapitel zu Gipfeln und dem hier lokalspezifisch an zweiter Stelle rangierendem Eintrag zu Altären. Erst nach den Felsen kommen die Einträge zu Bergrücken, Höhlen oder den üblicherweise am Schluß dieses Kapitels aufgezählten Gewässern. Ein solch "modernes" *shanzhi* wie das Tianzhu *shanzhi* von 1984 behält diese Hierarchie bei: erst Gipfel, dann Bergrücken, Klippen, Abgründe, danach die Felsen, traditionell vor den Höhlen positioniert. Das noch neuere Huangshan *zhi* widmet den Felsen unter der Überschrift "Merkwürdige Felsen" sogar das komplette zweite *juan*. 121 Einträge wurden hier auf 17 Seiten (mit einigen Abbildungen) zusammengetragen.

Noch konsequenter in der Interpretation der Gegebenheiten geht das Kompilationskommittee des Kreises Nan'an in Fujian vor: da der Berg Lianhua (Lotusblumen-Berg 蓮花山) seinen Namen von einem bestimmten Fels vor Ort bezieht, wird dieser Felsen im *Lianhuafeng zhi* (1986) mit dem ersten individuellen Eintrag überhaupt gewürdigt.<sup>84</sup>

Zusätzlich zu in den Oberbegriff "Form und Sehenswürdigkeiten" eingebetteten "Stein"-Einträgen werden noch weitere formale Kategorien benutzt, um diesem Element Rechnung zu tragen. Da ist zum einen die Titulierung "Altertümer" (*guji*

---

<sup>84</sup> Das *Lianhuafeng zhi* überliefert in seiner Beschreibung des "Lotus-Blumen-Felsens" die berühmte Geschichte der Nü Wa, die hier Steine geschmolzen (d.h. Unsterblichkeitspraktiken betrieben) haben soll und den (schadhaften) Himmel flickte. Einer der Steine, die Nü Wa schmolz, war ein einfacher Kieselstein, der sich später in einen Menschen verwandelte. Jia Baoyu, so heißt dieser Verwandelte, ist die Hauptfigur des von David Hawkes übersetzten Romans *Hong lou meng* von Cao Xueqin (1715-1763). Die Geschichte der Nü Wa und der Transformation des Steines in einen Menschen (mit mehreren geographischen Zwischenstationen) findet sich in vollständiger Form enthalten in Buch 1, S. 45 der Übersetzung "The Story of the Stone", Penguin Classics, Harmondsworth u. New York, 1982. Im *Lianhuafeng zhi* heißt es weiter, daß Nü Wa von dem Guanyin Pusa (Avalokitesvara) auserkoren wurde, ihm als Lotussitz zu dienen, indem er (Guanyin; früher männlich, später mit weiblichen Attributen versehen!) Nü Wa mit Hilfe von gespendetem Wasser in eine Lotusblume (eben diesen Felsen Lianhua shi) verwandelte.

古跡), unter der natürliche und auch von Menschenhand erbaute Sehenswürdigkeiten und Besonderheiten aufgezählt werden. So führt das *Dongxiao tuzhi* mehrere Steine unter "Berge und Gewässer" in juan 2, beschreibt aber auch einen Kieferzapfenstein (*Songhua shi*) unter "Altertümer".<sup>85</sup> Im *Dangshan zhilüe* werden die Steine gar sämtlich unter "Altertümer" aufgelistet und beschrieben. Auch das bekanntere *Qingchengshan zhi* 青城山志 von Wang Wencai 王文才 (Vorwort datiert 1966, erschienen 1982) verfährt nach dieser Methode. Hier sind Steine eingestreut in andere, nicht in Gruppen unterteilte Landschaftselemente und bilden keine eigenständige Gemeinschaft.

Zum anderen erscheinen Bemerkungen zu Felsen, die landschaftsgestaltend auftreten oder sonstwie von historischer Wichtigkeit sind, versteckt als Untereinträge vor allem innerhalb der Sparten "Berge", "Gipfel" und "Höhlen". Im *Datiao dongtian ji* von 1310, welches die ober- und unterirdische Landschaft rund um Hangzhou beschreibt, werden keine eigenständigen Einträge für Felsen angeführt; dafür aber bekommt man unter dem Eintrag "Rückkehr-zu-den-Wolken-Höhle" (*gui yun dong* 歸雲洞) eine detaillierte Beschreibung des Gesteins, samt Farb- und Größenangaben. Ähnliche Wege beschreitet Chen Lian in seinem *Luofu zhi* (1410), der einen "Schwert-Prüfstein" (*Shi jian shi*) in der Höhle Yeyao (Nacht-Kräuter-Höhle 夜藥洞) erwähnt. Bei näherer Durchsicht des Eintrags "Höhlen" in den verschiedenen *shanzhi* werde ich näher auf die petrifizierte "Ausstattung" dieser Untergrundbehausungen eingehen.

Im *Huayue zhi* wurde vom Kompilator Li Rongying noch eine ordnungsspezifische Variante eingeführt, die aus überregionalen Chroniken und Beschreibungen bereits bekannt ist: Da der Huashan bekanntlich aus fünf Gipfeln besteht, die recht gut in geographische Einheiten unterteilbar sind, wird unter jedem Gipfel eine komplett neue Serie "durchgespielt". D.h. unter dem Obergriff "Westgipfel", der die Konkurrenz anführt, finden sich hierarchisch angeordnet die Kategorien "Gipfel", "Höhle", "Klippe", "Grotte", "Steingemach", "Teich" und dann die „Felsen“. Eine ähnliche Reihenfolge findet sich unter "Südgipfel" und den anderen drei Haupterhebungen des Huashan. Die Gesamtheit dieser Einträge ist wiederum dem Oberbegriff des (sehr langen) ersten juan "Sehenswürdigkeiten" (*mingsheng* 名勝) untergeordnet.

---

<sup>85</sup> Das Vorwort ist datiert mit 1305; juan 4, S.2a.



Nachdem nun die formale Verankerung des Schriftguts zum Topos Felsen vorgenommen wurde, will ich näher auf die Struktur und den Inhalt der Einträge selbst zu sprechen kommen.

Da ist einmal die graphische Form der Einträge, mehr oder weniger eng verschmolzen mit der anschließenden Beschreibung. In den meisten Fällen wird die bekannte Art der graphischen Großschreibung angewandt, mit einer im Satz halbspaltig gedruckten Kommentierung darunter. In modernen *shanzhi* wie dem *Tianzhushan zhi* (1984) folgt die graphische Hervorhebung durch moderne technische Möglichkeiten wie Fettsatz, Unterstreichungen etc. In älteren Werken schließt sich die Beschreibung, wie bereits erwähnt, entweder halbspaltig an oder sie beginnt in gleicher Schriftgröße in der nächsten Zeile. Allerdings gibt es auch Abweichungen. So leisten sich Lu Jian und die andere Kompilatoren des ohnehin sehr umfangreichen *Songyue zhi* von 1571 keine Neuzeilen, um einen Begriff, einen Ort oder eine Person zu skizzieren. Diese integrative Art der Aufzählung und Beschreibung wird nur unterbrochen durch größere "Happen" wie dem Beginn eines neuen Kapitels. Es ist für den Leser sehr mühsam, hier "diagonal" und rational zu lesen, da der selektive Leseprozeß durch die Dichte im Druck größerer oder kleinerer Zeichen eingeschränkt bleibt. Darüber hinaus liegt im *Songyue zhi* auch ein Mischungsverhältnis Oberbegriff versus Explikation des selben vor, der übermächtig zugunsten langatmiger Interpretationen und Zitaten ausschlägt und teilweise über Seiten hinweg den Leser mit historischen oder philosophisch-esoterischen Abhandlungen bestürmt, ohne daß der jeweilige Bezug zum Oberbegriff immer ganz transparent ist.<sup>86</sup>

Neben der graphischen Gestaltung soll nun folgend die strukturelle Organisation der Beschreibung skizziert werden. Nach Nennung des betreffenden Felsnamens wird die Lokalität spatial verankert. Zum Beispiel beginnt der Eintrag zum "Goldener-Stern-Stein" (*Jin xing shi* 金星石) im *Dayue taiheshan jilüe*<sup>87</sup> mit der Angabe, daß sich dieser Fels auf dem "Himmelspfeiler-Gipfel" (*Tianzhu feng* 天柱峰) befindet. Zu-

---

<sup>86</sup> Das *Songyue zhi* verhält sich in der Struktur und Organisation der Aufzeichnungen wie auch in der Auswahl nennenswerter Lokalitäten, Begebenheiten etc. atypisch im Verhältnis zu den übrigen, von mir untersuchten *shanzhi*..

meist bezieht sich die räumliche Referenzierung auf einen prominenten Gipfel, eine wichtige Halle oder ähnliches. Im Falle des *Wuyishan zhi* (T28, datiert 1710) aber orientieren sich die Verfasser bei den Ortsangaben für verschiedene Felsformationen, die wie Steintore aussehen, nicht an benachbarten Gipfeln oder sonstigen alpinen Merkmalen, sondern an der Zählung der Krümmungen des berühmten Li-Flusses, der die Berge des Wuyishan durchzieht. Ein Steintor an der ersten Krümmung, weitere an der vierten, etc. Das Zusammenspiel zwischen Wasser und Fels bzw. - in einen weiteren Rahmen transponiert - zwischen Bergen und Gewässern wird uns in den *shanzhi* noch prinzipiell beschäftigen. Wichtig und hervorhebenswert ist jedoch hier beim *Wuyishan zhi* die Tatsache, daß die räumliche Indexierung von Sehenswürdigkeiten mehr mit dem Fluß (der durch die neun Krümmungen klar gliederbar ist und in sich selbst, d.h. in dem Abschnitt, der ihn durch den Wuyishan führt!, einen eigenen Mikrokosmos konstituiert) verknüpft ist als mit den deskribierten Elementen eigentlich nächstehender "solider" Makrostrukturen.<sup>88</sup>

Häufig bleibt es bei der Aufzählung von Felsen oder anderen kleinen Landschaftsmerkmalen bei der Ortsangabe. Falls die Toponymik dazu Anlaß gibt, wird noch die Form erklärt, die dem Namen Paten gestanden hat. Diese Stufe der Dokumentation stellt einen ersten Ansatzpunkt für eine inhaltliche Untersuchung dar. Von den 121 Eintragungen zu Felsen im *Huangshan zhi*<sup>89</sup> lassen sich gewiß zwei Drittel der Toponyme in die Kategorie der Umrißbeschreibungen einordnen. Was von Ferne wie ein sitzender Affe, ein überdimensionierter Pfirsich, ein Drachenkopf oder ein Drachenschwanz etc. wahrgenommen wurde, erhielt früher oder später vom Volksmund oder illustren bzw. gebildeten Reisenden auch diesen Namen. Hierbei regieren in der Phantasie der Benenner auch ganz konkrete, der Mythologie, populären Erzählungen oder dem religiösen Leben entnommene Bilder. Ein Beispiel bildet das Toponym "Die achtzehn Luohan reisen zum Südmeer" (*Shiba Luohan chao*

---

<sup>87</sup> Vgl. Juan 2, S. 32a.

<sup>88</sup> Die Gesamtzahl der im *Wuyishan zhi* (Juan 1, S. 5a -6b) wiedergegebenen Felsen beläuft sich auf 63 Einheiten. Durchweg erfolgt die Ortszuweisung nach der oben genannten Methode. In seltenen Ausnahmen wird als zweites Ordnungselement der räumlichen Bestimmung der Name eines Gipfels mit angegeben.

<sup>89</sup> Vgl. das *Huangshan zhi* (1988), S. 35 - 51. In diesem *shanzhi* ist bei weitem die größte Anzahl an namentlich identifizierten Felsen enthalten. Auf Platz zwei folgt

*Nanhai zei*), eine Ansammlung von achtzehn Felsen, die sich zwischen dem "Anfangen-zu-glauben-Gipfel" (*shixin feng* 始信峰) und dem "Gipfel der Unsterblichen" (*xianren feng* 仙人峰) befinden. Dort eben gäbe es eine Reihe Menschen aus Stein. Manche stehen aufrecht, einige wiederum sitzen unter Kiefern oder halten Regenschirme in den Händen, während noch weitere wie an einem Stock gehend erscheinen. Auch das Toponym "Zhubajie ißt Melone" (*Zhubajie chi xigua* 豬八戒喫西瓜), welches auf eine Felsenkombination im "Hinteren Meer" (*hou hai* 後海) des Huangshan hinweist, bezieht sich auf eine populäre Vorstellungswelt, aus der heraus bestimmte prominente Punkte der Bergwelt kulturell "markiert" und für die touristisch rezeptive Verständigung über den Landschaftsgenuß bzw. die Festlegung des Landschaftswertes aufbereitet werden.

In ähnlich seichtes Gewässer führt die Betrachtung des "Fünfhundert-Luohan-Felsens" (*wubai Luohan shi* 五百羅漢石) im Tiantai-Gebirge, die im einschlägigen Werk damit erklärt wird, daß einstmals hier die 500 Luohan auf ihrem Weg zum Meer (abrupt) gestoppt und in Stein verwandelt worden wären, inklusive Boot und Gerätschaften. Der Verfasser des *Tiantaishan fangwai zhilüe* merkt daraufhin lapidar an, daß infolge der glücklichen Landung der fünfhundert Luohans ja auch 500 neue Ortsnamen gewissermaßen als Namensreservoir für neue spatiale, bis dato unbenannte Steinkreationen oder Gipfel zu Verfügung stünden und darin auch der Grund für das häufige Vorkommen der Namen "Mönchsschale" (*Bo xi*), "Bootsberg" (*Xiangshan*), "Lotusblumen-..." (*Lianhua*) etc. zu suchen sei.<sup>90</sup>

Wie oben am Rande erwähnt, weisen Ortsnamen manchmal nicht nur auf einen Felsen hin, sondern beziehen Kombinationen und Gesteinspaare mit ein. Zhubajie, der seine Melone ißt, besteht de facto zwei separate Felsen. Wiederum im Huangshan zhi wird eine Felsformation hervorgehoben, die aus ebenfalls zwei Elementen besteht: am Fuß des "Himmels-Hauptstadt-Gipfels" (*Tiandu feng* 天都峰) stehen sich zwei Felsen gegenüber, von denen der eine wie ein kniender Knabe aussieht, der andere wie Guanyin. Die Formation wird unter dem Namen "Stein des

---

das Emeishan zhi mit 63 Einträgen. Die übliche Zahl beläuft sich auf etwa zehn Einheiten.

<sup>90</sup> Op. cit., Kap. 3, S. 7a-b.

Guanyin anbetenden Knaben" geführt. Aus einer großen Auswahl solcher Beispiele seien noch zwei weitere angeführt: die "Glocken-Trommel-Felsen" (*zhonggu shi* 鐘鼓石) am Lianhua feng, welche dem *Min shu* zufolge so klingen wie die Instrumente, die sie repräsentieren, wenn man sie anschlägt. Der "Kerzenwachs-Stein" (*xizhu shi*) wieder am Huangshan, am "Goldstaub-Gipfel" (Jinchen feng) vorbei, rechts des Weges im Tal unten. Hier stehen zwei Steinsäulen, aufrecht und nebeneinander, in der Form einem Paar Kerzen gleichen, deren Spitzen mit Wachstropfen gesprenkelt sind. In der Beschreibung heißt es weiter, daß sie aussähen, als wären sie gerade angezündet worden.

Bei solcherart selbstreflexiven Bezugselementen dieses Topoi "Felsen" (d.h. ein Fels wird in Bezug gesetzt zu einem anderen) spielt die Entfernung zwischen den "beteiligten Parteien" anscheinend keine Rolle. So findet im 1962 erschienenen *Qixiashan zhi* der "Empfange-den-Weisen-Felsen" (*yingxian shi* 迎賢石) Erwähnung, der gerade gegenüber dem Hauptgipfel "sitzt", so als wolle er diesen grüßen.<sup>91</sup> Aus der räumlichen Position heraus ergibt sich der Name dieser Lokalität. Dabei spielt der an dieser Stelle durch eine Wegkrümmung stark auf eben diese Szenerie fixierte Gesamtzusammenhang eine große Rolle. Was sich an bestimmten Stellen dem unvorbereiteten Auge als "Szenerie", als "Gemälde" darstellt, wird durch den nächstgelegenen und den entferntesten Punkt geometrisch aufgebaut, konstruiert. Auslöser für diesen ästhetisch empfundenen optischen Eindruck ist der Fels, der aus dem alpinen Chaos den gegenüberliegenden Gipfel grüßt, im Bezug zum Standpunkt des Betrachters gewissermaßen eine gedankliche Linie bildet, der das Auge folgt. „Liu Hai, der mit der Goldenen Kröte spielt“, ist eine Kombination aus einem Steinmenschen (Shiren) oben auf einer Klippe und einem Frosch ähnelnden Stein unten im Tal. Die beiden Elemente werden explizit als eine zusammengehörige Konstruktion beschrieben (*liang shi goucheng yi jing* 兩石構成一景), so wie die Ansicht des Knaben, der Guanyin anbetet, als *tujing* 圖景, Gemälde, bezeichnet wird. Beliebt in dieser "Sparte" von den Raum öffnenden optischen Bauelementen sind dabei die Himmelstore (*tian men* 天門), auch einfach "Steintor" (*shi men* 石門)

<sup>91</sup> Nach dem *Qixiashan zhi* (Hong Kong 1962), S. 48. Dieser Eintrag enthält auch konkrete Hinweise auf die Paten des Toponyms: so sollen Zu Wuze und Qian Boqi

genannt. Es handelt sich hier zumeist um durch Verwitterung in Bögen oder durch Felssturz in freie Brücken gewandelte Felsen, die entweder den Rahmen für ein besonders prächtiges Panorama bilden oder, so sie, wie am Westlichen Tianmu-Berg, mehrfach vorkommen, wiederum eine geometrisierende Beherrschung des sich öffnenden oder "durchgelassenen" Raumes beim Betrachter hervorrufen, die als denkwürdig gepriesen wird und deren schriftliche Niederlegung bzw. Ausformulierung in den jeweiligen *Yiwenzhi*-Kapiteln des *Shanzhi* zu finden ist.<sup>92</sup>

Doch gibt es im komplexen, multidimensionalen Raumgefüge einer Berglandschaft nicht nur gedachte räumliche Geometrien (diese müssen übrigens keinesfalls immer Felsen als Ausgangs- oder Endpunkt haben!). Es gibt auch thematische Referenzierungen und Beziehungen, bestimmte Punkte oder Orte, deren Identität durch eine (wahre oder legendäre) Begebenheit bestimmt wird. Als Beispiel diene hier der "Donnerhall-Stein" (*pi li shi*) am Tianzhushan. Im *Tianzhushan zhi*<sup>93</sup> heißt es, daß etwa zwei *li* oberhalb der Mazu-Hütte, aber noch unterhalb des "Himmelsbuch-Gipfels" (*tianshufeng* 天書峰) ein Felsen sich befinde, etwa ein *mu* 畝 groß, über drei Meter (*chang*) hoch, in der Mitte klappe eine Spalte, auch allgemein als "Donnerschlag-Stein" (*leida shi* 雷打石) bezeichnet. Hier habe ein gewisser Wei Zuo das "Himmelsbuch" *tianshu* 天書 empfangen. Unter dem Stein befinde sich eine Höhle, als "Lotusblumen-Höhle" bekannt. An einer früheren Textstelle (Kategorie Gipfel, Eintrag zum "Himmelsbuch-Gipfel", S. 19) wird auch gleich der Name des Werkes und seine Wirkung genannt: die (durch Offenbarung?) empfangene Schrift heiße *Jiudan jinye jing* 九丹金液經, die "Schrift über die neunfachen Unsterblichkeitspillen und das Goldelixier" ). Die Wirkung des Textes wird als

---

während der Ära Xuanhe (1119-1126) der Song-Zeit dem Felsen seinen Namen gegeben haben.

<sup>92</sup> Vgl. das *Xi Tianmu zushan zhi* juan 1, S.8a. Diese Art der kodierten Landschaftsrezeption schlägt sich in festen "sets" von Betrachtungen nieder: die *shiba jing*, die achtzehn Ansichten (an manchen Orten sind es auch nur acht oder zehn, andere brüsten sich mit 36), sind allgemein ein fester Bestandteil einer Besichtigungstour. Nicht nur Berge, auch Städte wie Suzhou oder Hangzhou bzw. (ehemals) private Landschaftsgärten besitzen festgelegte Blickwinkel, die abhängig von der Tageszeit angepeilt und eingenommen werden. Am Jiuri shan bei Quanzhou gehört der "Sutren-Übersetzen-Fels" (*Fan jing shi* 翻經石) zu einer Kette von 36 merkwürdigen Szenerien (*qi jing zhi yi* 奇景之一; vgl. Jiuri *shanzhi*, 1983, S. 80) .

<sup>93</sup> Op. cit., S. 27

exorzistisch angegeben.<sup>94</sup> Wichtiger als der Bezug auf daoistische Schriften und Praktiken ist hier jedoch die Tatsache, daß über die Namensgebung spezifischer Lokalitäten ein Verweisungssystem operiert, welches "Räumlichkeit" gänzlich anders darstellt als die bisher angeführten Beispiele: der Raum hat sich der Zeit, der Geschichte untergeordnet. Die Konstatierung der spatialen Verankerung historischer Prozesse dient mir an dieser Stelle als Abschluß des deskriptiv-ästhetischen Teils und soll (weg von der Dimension des Raumes) überleiten zu den Anteilen von Zeitgeschehnissen, die dem Raum ihren Stempel aufprägten.

Einen Schritt über die fiktiv-populäre Stufe der Namensgebung hinausgehend und doch auf einem völlig anderen Niveau operierend stellen sich solche Örtlichkeiten dar, deren Vergangenheit lokalgeschichtlich mit Personen und deren Taten verknüpft wird. Darüber hinaus erscheinen Einträge zu Felsen, die konkrete Handlungen provozieren und/oder in einem rituellen Zusammenhang mit der Bergbesteigung stehen, die häufig Wallfahrt und Bergopfer zugleich ist. Als nicht auf bestimmte Personen bezogene Elemente sind die "Festige-das-Herz-Felsen" (*dingxin shi* 定心石) zu betrachten, die an fast jedem größerem Berg vorkommen. Es handelt sich hierbei um einen Ort der "Mutprobe", der Selbstbesinnung und der "Reifeprüfung". Der *Dingxin shi* im nordöstlichen Teil des Wangwushan ragt an einer Klippe etwa vier Meter heraus, wobei man mehrere dutzend Meter über der Talsohle schwebt. Lü Dongbin 呂洞賓, einer der acht Unsterblichen, soll hier seinen Sinn (auf dem Weg zum Dao) gefestigt haben. Nur derjenige, der innerlich ruhig und gefestigt ist, kann auf diesem Stein wandeln.<sup>95</sup> Ein ähnlicher Fels befindet sich am Wudang shan, etwa hundert Schritt westlich der Zixia-Klippe, just unterhalb des Grates, auf dem der Feisheng-Pavillon steht. Der Stein selbst nennt sich "Prüfe-das-Herz-Stein"; diese drei Zeichen sind in die Felswand darunter gemeißelt. Diejenigen, die hier zittern und wanken, die sollen sich einer Selbstprüfung unterziehen, ob sie es aufrichtig meinen oder nicht.<sup>96</sup> Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß der Felssturz direkt unter diesem Fels, der zwar heute mit einer Tür versperrt, aber ansonsten auf eine mit Wol-

<sup>94</sup> Es gibt einige derartige Titel zum "Goldelixier" im Daozang, jedoch keinen mit exakt diesem Titel. Vgl. die Einträge zu *jinye* 金液 in Schipper's Konkordanz S. 90.

<sup>95</sup> *Wangwushan zhi*, 卷上, S.3a. Dieser gehört auch in die Klasse der (vermeintlich) in Bewegung geratenden Felsen (s.u. Fußnote 27).

<sup>96</sup> Vgl. *Da yue Taiheshan zhilüe* juan 2, Abschnitt Steine, S. 32a.

kenmustern verzierte steinerne Plattform zuläuft, an deren Spitze ein zierlicher Dreifuß für Weihrauch/Räucherwerk für Räucherstabchen bereitsteht, "Selbstmörderklippe" genannt wird (*she shen ya* 拾身崖). Mit welchen Konsequenzen und über welche Zeiträume hinweg entweder diese Art von "Prüfstein" oder aber andere geeignete Felsstürze als viel frequentierte Orte für den Freitod gewählt wurden, beschreibt bereits Chavannes in seiner Taishan-Monographie.<sup>97</sup>

Abgesehen von diesen Felsen, deren Besteigung Wagemut erfordert und, indem sie richten über Leben und Tod, über Aufrichtigkeit oder Falschheit, als Agenten des göttlichen Willens fungieren, weiterhin somit meist die Zielgruppe der Pilger ins Blickfeld des Betrachters rücken, werden in den *shanzhi* noch solche Felsen identifiziert, deren Vergangenheit mit religiösen Personen in Verbindung steht. Dies mögen buddhistische Mönche wie der Zenmeister "Hühnerknochen" (*Jigu chanshi* 雞骨禪釋), Verehrungswürdige wie Liu Huihai, Unsterbliche, der Buddha selbst oder gar Xuanyuan xuan 軒轅 gewesen sein, nach denen die Felsen direkt oder indirekt benannt sind. Das *Nanyue zhi* (1753) erwähnt einen flachen, quadratischen "Die Mönchsrobe-waschen-Stein" (*Xina shi* 洗衲石), der im oder am Fangguang-Tempel liegt und von einem Bach überspült wird. Hier eben soll der Verehrungswürdige Liang Huihai (*Liang Huihai cunzhe*) seine Mönchsrobe gewaschen haben. Auch der "Reis-Streuen-Stein" (*loumi shi* 漏米石) im Xiangji-Tempel am Qingcheng Shan in Sichuan steht in Verbindung mit dem buddhistischen Alltag. Hier hat der Zenmeister "Hühner-knochen" vor Abhaltung des buddhistischen Zeremoniells jeweils immer Reis in Felsrisse gestreut, um der "Fastenküche", wie es heißt, zu opfern.<sup>98</sup> Bis heute, d.h. zur Abfassung des *shanzhi*, sollen noch Spuren davon zu sehen sein.

<sup>97</sup> Siehe Edouard Chavannes: "Le T'ai chan", Paris 1910, S. 63 (Nr. 27 in der Folge der Beschreibung des Tai shan und seiner "Bauteile"). Die von Chavannes aus den benutzten *shanzhi* extrahierten Felsen wie "Roche du Dragon volant" (*Fei long shi*; S.74), "Pierre qui et venue en volant" (*fei ai shi*) oder der "Rocher sur lequel on essaya l'épée" (*shi jian shi*) reihen sich nahtlos ein in die übliche Toponymik-Struktur entsprechender Orte an anderen Bergen. Die Selbstmordproblematik hat Demiéville noch einmal aufgegriffen in seinem Artikel "Le T'ai-chan ou Montagne de Suicide" in: *Echo des Alpes* (Club Alpin Suisse), Genève 1924, S.360-366 (nachgedruckt in *Choix d'études sinologiques*, Leiden 1973, S.1-7).

<sup>98</sup> Der hier gebrauchte Terminus heißt *zhai chu*. *Zhai*, "fasten", wird allgemein während eines Feiertags oder ritueller Handlungen (sowohl von Daoisten als auch von Buddhisten) praktiziert.

Der "Donnerschlag-Fels" (*leida shi* 雷打石) mitten in einem Bach am Longhushan in Jiangxi wiederum diente dem Zenmönch Pu'an als Testmittel, um die vom "Himmelsmeister" Zhang Tianshi übermittelte "Donnermethode" (*lei fa* 雷法) zu erproben; nach erfolgreichem Einsatz klaffte der Stein plötzlich auseinander und setzte Wasser frei.

Ebenso häufig wie "Prüfsteine" oder solche Felsen, die in der lokalen religiösen Tradition verwurzelt sind und als Bestandteil ihrer Geschichte wie figurative Zitate (die Metapher vom Buch der Natur drängt sich an dieser Stelle auf) eingesetzt werden, finden Felsen mit Spuren von numinosen Erscheinungen Erwähnung. Nicht nur Spuren profaner Alltagsgeschäfte wie beim *Lou mi shi* sind erhalten und sichtbar, sondern auch solche, die Buddha, Guanyin oder daoistische Unsterbliche hinterließen. Diese Felsen werden in besonderer Verehrung erhalten und scheinen auch Unbill wie Feuer oder andere Katastrophen zu überdauern. Der "Pferdehuf-Fels" (*mati shi* 馬蹄石), unterhalb des "Hibiskus-Gipfels" (*furong feng* 芙蓉峰) am Huangshan wird mit dem himmlischen Pferd des Xuanyuan assoziiert, der hier in grauer Vorzeit in den Bergen Heilkräuter gesammelt haben soll. Die Spuren wurden genau vermessen: es gibt etwa 20 bis 30 Eindrücke, die tiefsten etwa 30 mm tief, andere nur ca. 5 mm flach<sup>99</sup> Auch am Huashan hinterließ das Himmelspferd (*tianma* 天馬) seine Hufspuren, denn hier schwang es sich mit dem Adepten des Tao "Feng Zhen daoren" ze in die Höhe. Weitere Spuren von Heiligen finden sich im "Großen göttlichen Fuß -(Fels)" (*juling zu*) ebenfalls am Huashan<sup>100</sup> sowie u.a. am Dangshan in Yunnan. Von dem dortigen "Verehere-Buddha-Fels" (*baifo shi* 拜佛石) überliefert das *Dangshan zhilüe* eine denkwürdige Geschichte: "Nach Zhao Boluo<sup>101</sup> existieren zwei [Baifo shi]. Einer ist an der Grashütte, und wurde [von Zhao Boluo] im Morgengrauen begangen; der andere befindet sich am Pagodenabhang und wurde [von Zhao] des Nachts erklommen.<sup>102</sup> Der bei der Grashütte trägt Abdrücke von

<sup>99</sup> *Huangshan zhi*, S. 51. Xuanyuan ist die Bezeichnung für den mythologischen Gelben Kaiser Huangdi.

<sup>100</sup> Im *Huayue zhi* juan 1, "Westgipfel", S. 36b.

<sup>101</sup> Zhao Boluo sowie Li Chengmei waren zwei Mönche der Tang-Dynastie, die Merkwürdigkeiten am Danshan schriftlich niederlegten und auf die sich der Kompilator des *shanzhi* immer wieder bezieht.

<sup>102</sup> Einige Zeilen weiter unten wird noch erwähnt, das Zhao der letzte war, der den Fels am Pagodenabhang bestiegen habe.



Händen und Füßen, etwas über einen Zoll tief, dabei glänzend und strahlend. Es trug sich zu, daß der Stein gestohlen wurde.<sup>103</sup> Li Zhongyü und andere lösten ihn [gegen Lösegeld] wieder ein und stellten ihn im Xiantong Tempel auf."..." Später stellte der Mönch Xin Yi den Stein im Quartier des Abtes auf. Kurz darauf wurde auch der Stein bei einem Feuer im Tempel mit vernichtet. Die Handspuren aber wurden [dabei] nicht verbrannt. Bis heute scheinen sie noch vorhanden zu sein."<sup>104</sup>

Bisher haben wir Felsen behandelt, die materiell und physikalisch mehr oder weniger unkompliziert aufgebaut waren. Es gibt jedoch darüber hinaus eine ganze Reihe von Aufzeichnungen über Mineral- und Medizinsteine, die entweder die Gesetze der Physik bzw. der Wahrnehmung zu sprengen scheinen oder aber im Rahmen alchemistischer Praktiken wundertätige Eigenschaften haben.

Auf erste Anhaltspunkte sind wir bereits gestoßen: zumindest Bestandteile des durch Lösegeld wiederbeschafften *Baifo shi* waren "glänzend und strahlend". Andere Beispiele seien hier in loser Folge angeführt: der "angesichts des-Mondes-trinken-Stein" (*yinyue shi* 飲月石) am Kongtongshan, der rund und strahlend wie der Mond, von einem *chih* Durchmesser ist und eine Delle in der Mitte hat.<sup>105</sup> Der "Gipfel-Perlen-Fels" (*dingzhu shi* 頂珠石) am Yandangshan, aus der Felswand herausragend, von weißer Farbe und runder Form, sieht der Stein aus der Ferne betrachtet aus wie eine Perle.<sup>106</sup> Der "Terrasse-der-Unsterblichen-Felsen" (*xiantai shi* 仙臺石) am Westlichen Tianmushan, ist schimmrig glänzend, dabei flach und gerade. An der Oberfläche finden sich durch Frost hervorgerufene Risse, die wie "Drachen-Pferd-Schrift *long ma shu* 龍馬書" in fünf Farben aussehen.<sup>107</sup> Von Steinen wie Achat (*manao* 碼瑙), die in der Guiyun-Höhle zu sehen seien, berichtet auch das Datiao

<sup>103</sup> Ich lese Radikal "Fleisch" für Radikal 141 "Scheibe", da hier das sehr seltene Zeichen "jian" für Hundefleisch als einleitende Wendung keinen Sinn ergäbe.

<sup>104</sup> Am Tiantaishan hat ein weiterer Felsen mit den Abdrücken (wie) von einem "großen Menschen" (*da ren* 大人) die Leute aus der Gegend dazu veranlaßt, vor Ort einen Tempel zu bauen. *Tiantaishan fangwai zhiliu*, juan 3, S. 7a.

<sup>105</sup> Vgl. das *Kongtongshan zhi* juan 1, S. 6a.

<sup>106</sup> Vgl. das *Guang Yandangshan zhi* juan 3, S. 10a.

<sup>107</sup> Die *Long ma wen* genannte, durch Frostrisse hervorgerufene Felszeichnung wird als Abbild der Acht Trigramme (*ba gua*) aufgefaßt. Vgl. *Gujin tushu jicheng*, Kapitel Zeichenkunde (Heft 643: *Zixue*), Abtlg. Hohes Altertum (*shang gu*), in dem es heißt, daß ein Drachenpferd mit einer solchen Zeichenschrift aus dem Fluß aufgestiegen wäre und Fuxi daraus die Drachenschrift (*longshu*) abgeleitet habe.

dongtianji, und nennt ferner von einem weißen Stein mit einer feinen Maserung, der in fünf Farben schillert.<sup>108</sup> Ebenfalls am Yandang shan produziert die "dem-Mond-gegenüberliegende Vertiefung" (*kangyue wa* 抗月凹), ein Fels mit kreisrunder Vertiefung, jeweils bei Vollmond eine irisierende Reflexion, die über der Jadeterrasse schwebt.<sup>109</sup>

Außer Felsen, die optische Täuschungen hervorrufen und zu denen auch solche zu rechnen sind, die (anscheinend) beweglich sind oder von Hand bewegt werden können<sup>110</sup> und durchaus als wundersam betrachtet werden, gibt es auch solche, die fremdartige Klänge zu erzeugen imstande sind. Auch hier wieder einige Beispiele: der "Trommelstein" am Westlichen Tianmu shan, oberhalb des Ortes "Hundert Krieger" (*Bai wu* 百武). "Wenn man den Stein anschlägt, so erzeugt dieser einen Ton wie ein Göttergong."<sup>111</sup> Am Luofu shan in Guangdong und am Lianhua feng gibt es ähnliche Steine. Es wird dabei extra berichtet, daß die Gesteinsoberfläche bereits sehr zernarbt sei, da so viele Leute darauf herumgeschlagen hätten. In der Umgebung des zweiten Baifo shi (der erste wurde gegen Lösegeld wiederbeschafft, s.o.), der am Pagodenabhang des Dangshan liegt und den niemand mehr nach Zhao Boluo bestiegen hat, treten akustische Täuschungen auf, wie das "Wehklagen Buddhas". Die bei Mondschein (vom Wind?) bewegten Gräser hören sich wie das Rezitieren von Sutren an. Diese Liste ließe sich noch beliebig fortsetzen. Diese Auswahl mag aber bereits genügen um zu zeigen, daß sowohl der optischen Erscheinung (sei diese ein Trugbild oder eine durch die Tradition kodierte Landschaftsszenerie), als auch der akustischen "Anhörung" einzelner Felsen in Form entsprechender Einträge in den *shanzhi* gehuldigt wurde.

Eine weitere wichtige Gattung der Steine stellen die medizinisch-alchemistisch gebrauchten dar. Angefangen mit den "klassischen" Funghi-Steinen (*Lingzhi shi*

<sup>108</sup> Siehe das mittlere Kapitel, (*juan zhong*), S.25a-b.

<sup>109</sup> Vgl. *juan 7* (Östliches, Inneres Tal), S.9b.

<sup>110</sup> Dies trifft z. B. auf den *ding xin shi* am Wangwushan zu (*Wangwushan zhi*, *juan shang*, S. 3a) oder den "Bewegliches Fels" *dong shi* 動石 am Huangshan (*Huangshan zhi*, S. 47).

<sup>111</sup> Vgl. das *Xi Tianmu zushan zhi* *juan 1*, S.8b.

靈芝石) an der Ling-Klippe, die so feingliedrig sind wie die *San xiu*-Pilze<sup>112</sup>, aber von ignoranten Steinmetzen zerhauen und von einem trauernden, aber mächtigen Mönch gerächt wurden (anderntags wurden die drei Steinmetze tot aufgefunden)<sup>113</sup>, berichtet das *Emeishan zhi* (T26) z. B. ausgerechnet von einem ansonsten in der Gartenkunst eingesetzten Taihu-Stein, der in einer Brühe zubereitet Schmerzen des Herzens und des Gemüts heilen soll.<sup>114</sup> Im *Dayue taiheshan zhilüe* (T30), dem Berg Wudang im nördlichen Hubei gewidmet, findet sich der Eintrag zum "Gold-Stern-Stein" (*jinxing shi* 金星石). Es heißt hier: "Aus dem Stein erhebt sich funkelndes Getreide wie mit Gold- und Silberkörnchen behangen. Es heißt auch, daß demjenigen, der diesen Stein zerbreche, der Geist vergehe [d.h. er stirbt]. Diejenigen, deren Geist nicht friedsam (*ning* 寧) ist und von diesem Stein essen, werden genesen." Auch am Weiyushan in Zhejiang werden rechteckige Steine (*fang Shi* 方石) genannt, die von Daoisten zu alchemistischen Zwecken verwendet wurden und deren besondere Eigenschaft auch darin besteht, daß, wenn und wie auch immer man sie zerbricht, doch immer wieder genau würfelartige Formen dabei herauskommen.<sup>115</sup> Es ist in diesem Zusammenhang interessant, daß diese Gesteine bzw. Mineralsteine nicht in der sonst üblichen Sektion "Produkte (der Umgebung)"<sup>116</sup> gelistet werden, sondern, so klein und fein sie auch sein mögen, in der Sparte "Felsen" vermerkt sind.<sup>117</sup>

<sup>112</sup> Die *San xiu* sind Funghi (*lingzhi*) der Art *Ganoderma*. Zu den *lingzhi* siehe *Lingzhi de caipei yu yaoyong* aus dem Shanghai renmin chubanshe, Shanghai 1976, sowie aus der Hubei renmin chubanshe das Werk *Lingzhi*, Wuhan 1976.

<sup>113</sup> *Lingyan zhilüe* S. 29. Die Geschichte um den rächenden Mönch Tianji trug sich zu Beginn der Wanli-Periode (1573-1619) zu.

<sup>114</sup> *Emeishan zhi* juan 3, S.3 (Taiwan Reprint Zählung S. 124).

<sup>115</sup> *Weiyushan zhi* juan 1, S.3b. Bei meinem Besuch am Weiyushan im Herbst 1984 wurde mir, kaum daß wir den Hügel, denn mehr ist es nicht, erklommen hatten, von lokal Kundigen eine kleine Anzahl solcher Mineralien mit bloßen Händen aus dem Fels gekratzt. Die kleinen Würfel besaßen ca 2-4 mm Kantenlänge, schimmerten blaß-bronze und waren anscheinend (immer noch) zahlreich zu finden. Ich hob die Würfelchen auf, doch wurde mir auf derselben Reise noch die Tasche gestohlen, in der sich auch diese Materialien befanden, so daß ich keine Untersuchung dieser Steine (*fangshi*) habe durchführen lassen können.

<sup>116</sup> Nicht alle *shanzhi* beinhalten die entsprechende Sektion (*wuchan*); siehe Statistik in Kap. 3.1 und die anschließende Analyse.

<sup>117</sup> Das *Huangshan zhi* (op. cit., S.36) z.B. führt einen "Lin" genannten Stein an (*lin shi*), von dem es heißt, er sei winzig klein, feingliedrig und liege im Bach an der "Tigerkopf-Klippe" (*hutou yan* 虎頭岩), nicht weit vom "Unsterblichkeitsmedizin-Brunnen" (*dan jing* 丹井) entfernt. Anscheinend definiert sich die Bedeutung dieses

Verwandt mit den als Heilmittel angesehenen Steinen und ebenfalls in dieser Rubrik untergebracht werden manche Wasserbecken, so diese aus Gestein gebildet sind und keinen Teich oder ähnliches darstellen. Über das sehr weit verbreitete Toponym des Himmelsteiches (*tianchi* 天池) hinaus, welches üblicherweise bei den Gewässern aufgeführt wird und in (fast) keinem *shanzhi* fehlen darf, fand sich im *Tianzhushan zhi* noch ein Eintrag zu einem (natürlichen) Steinbecken, welches neben dem "Drei-Ahnen-Tempel" (*Sanzu si* 三祖寺) liegt und von dem es in einem im Anschluß an die Ortsbeschreibung zitierten Gedicht heißt, daß sich in diesem Becken "Nektar" (*gan lu* 甘露, wörtlich: "süßer Tau") angesammelt habe. "Süßer Tau" findet sich oftmals in Wasserbecken vor allem auf hohen oder höchsten Gipfeln, nur erklimmbar für Eingeweihte und genießbar für solche, die um das Geheimnis der Essenz wissen.<sup>118</sup>

Man könnte das Kapitel "Steine und Felsen" an diesem Punkt bereits als abgeschlossen betrachten, hätten sich nicht noch zwei Sonderfälle der Berichterstattung gefunden, die einzigartig, aber von fundamentaler Bedeutung sind: solche Felsen, die ich als Markierungsfelsen bezeichnen möchte, und jene (auch nur in einem einzigen *shanzhi* hervorgehobene) Art "beseelter" Steine, die auf ihre gesamte Umgebung entweder schädlich oder verteidigend wirken.

Nehmen wir die Markierungssteine zuerst. Anhand des vorliegenden, tatsächlich aber sehr knappen Materials (jeweils nur ein Eintrag! in über 70 durchgearbeiteten *shanzhi*) ergibt sich folgendes, mit Vorsicht zu analysierendes Gefüge:

Im *Lingfeng zhi* wurde als einzigem Titel überhaupt ein echter Grenzstein angeführt. Der *Qinjie shi* stammt aus dem Jahre 1097 und dokumentiert eine auf kaiserlichen Erlaß verfügte Grenzziehung.<sup>119</sup>

---

Steines (oder mehrerer Steine) allein aus der Nähe zu diesem alchemistischen Brunnen.

<sup>118</sup> Vgl. das *Tianzhushan zhi* (1984), Abschnitt Felsen, S.26. "Süßer Tau" wird allgemein als Nahrung der Unsterblichen betrachtet. Vgl. Stein 1992, op. cit., S. 94, der noch hinzufügt: "...In popular opinion (su), scorned by the educated, this magic drink is associated with the dew on the peaches of immortality belonging to the Queen Mother of the West (one of the Holy Mothers), ...The desirable property of these drinks lies in their power to confer continuing health and longevity." Solch ein aus einer Steinquelle sprudelndes, kräftigendes Getränk wurde auch von Thomas Mann in "Der Erwählte" als Überlebenstrunk für seinen Protagonisten in die neuere deutsche Literatur eingeführt.

<sup>119</sup> *Lingfeng zhilüe*, S.9 (Taiwan Nachdruck Seitenzählung S. 30).

Eine Markierung gänzlich anderer Art stellt das zweite Beispiel dar: am daoistisch verwalteten Kongtongshan findet sich der oben bereits erwähnte *yinyue shi*. Der Stein, kreisrund, in der Mitte eingedellt und strahlend wie der Mond, trägt als Beschriftung die vier Zeichen "Stein des allerhöchsten Yin" (*tai yin zhi shi* 太陰之石). Obwohl auch andere Felsen teilweise mit Zeichen überhäuft sind, hat diese Selbstdarstellung doch ihren eigenen Stellenwert. Das landschaftliche Gefüge, in Licht und Schatten, hoch und tief sowie weitere maßgebliche Differenzierungen mündend, besteht einer wesentlichen Strömung der chinesischen Vorstellungswelt gemäß in der Grundkonstruktion (wie sie schon von den Geomantikern vertreten wird) aus *Yin* und *Yang*. Eine bestimmte Lokalität, einen Felsen, eine Höhle als explizit *yin* oder als reinen *Yang*-Ort zu kennzeichnen, erinnert an dieses Grundprinzip, in dem sich auch Bewegung und Ruhe fangen, Wille und Passivität widerspiegeln. Eine derartige Definition des Ortes und seine Zerlegung in die entsprechenden Grundkomponenten erfolgt zumeist auf zwei Weisen: einmal über die Namensgebung des Ortes selbst (z. B. *Chaoyang dong* 朝陽洞), zum anderen über solche "Namenstafeln" wie die vier Zeichen *tai yin zhi shi* 太陰之石.<sup>120</sup>

Eine Zwischenstufe zwischen den "wilden" und den "urbanen" (gartenbaulichen) Felskulten stellt der Taishan-Stein dar, eine in Gestalt und Beschriftung genormtes (meist anthrazitschwarzes) Steintableau, dessen fünf Zeichen *Taishan shi gan dang* 泰山石敢當 soviel bedeuten wie "Wer wagt es, (in seinem Tun) gegen den Stein des Taishan anzugehen" und somit an die Wirkkraft des allmächtigen Gottes des Taishan, des mächtigsten Berges der Chinesen, gemahnt.<sup>121</sup>

Als letzte Spezies Felsen seien solche aufgeführt, die in den Bergmonographien als magischen Einfluß auf ihre Umwelt ausübend beschrieben werden. Auch dies war nur einmal der Fall: das *Huagaishan zhi* (T11) berichtet allerdings gleich von zwei solchen Felsen (insgesamt enthält die Sparte elf sehr knappe Einträge): "Der ‚Den Wind-zähmen-Stein‘ (*dingfeng shi* 定風石) befindet sich neben der Haupthalle.

<sup>120</sup> Im *Huainanzi* wird z. B. der Bergwelt generell das männliche (*nan*) Element Yin zugeschrieben wird, während die Gewässer unter dem weiblichen (*nü*) *yang* subsumiert werden.

<sup>121</sup> Zum Kult der Taishan-Steine vgl. u. a. den Artikel von Deng Erya 鄧爾雅: *Shi gan dang* 石敢當; in *Minsu* 民俗 41/42, 1929, S. 81-82 (eines dieser Steinbildnisse ist als Beispiel im Bildteil des Artikels abgebildet).

Seine Form erinnert an einen goldenen Anker. Seitdem es diesen Stein am Berg gibt, hat niemand hier mehr durch wirre Winde Schaden genommen. Es wird überliefert, daß ein Unsterblicher diesen Stein vom Songshan ausgeliehen hat und in der Folge nicht mehr [dorthin] zurückbrachte."

Anschließend ist von einem "Löwenstein" die Rede, der etwas weiter vom Berg selbst entfernt steht und dessen Wirkkraft auf den Menschen als schädlich beschrieben wird. Drei Unsterbliche hätten zur Neutralisierung des Steines den Donner bemüht und ihn damit zerrissen.<sup>122</sup>

Der einzige Fels, der diesen magischen, exorzistischen Qualitäten des Huagaishan das Wasser reichen kann, befindet sich wiederum am Emei shan. Der "Vajra-Stein" (jingang shi 金綱石) erhebt sich so plötzlich und unvermittelt vor dem Auge des Pilgers, daß dieser ob der vermeintlichen Bedrohung erschrickt. Allerdings ist hier weder von einer "Zähmung" des Felsens die Rede, noch davon, daß er Winde banne oder sonstwie im Spiel alpiner Elemente eine herausragende Rolle einnehme.<sup>123</sup>

Ein Zusatz noch zur "Rationalität" und "Irrationalität" der Betrachtungsweise natürlicher Phänomene: moderne SZ entmystifizieren gerne die numinosen Entdeckungen ihrer Alt-vorderen. Ein Beispiel hierfür ist die im *Qixiashan zhi* enthaltene Stellungnahme zu einem "Schwert-Stein", von dem früher behauptet worden war, er umschlösse ein altes Schwert: "In Wahrheit ist es so, daß es sich hierbei um die Versteinerung einer Art von Fisch handelt. Die geologische Entstehungsphase des Qixia Berges liegt in der Kreidezeit, und die Versteinerungen (keinen nimmt es Wunder) wurden von Unkundigen gleich 'heiliggesprochen', was sehr lachhaft ist."<sup>124</sup> Wie bereits andernorts ausgeführt, bemühen sich andere moderne

<sup>122</sup> Beide Felsen werden im *Huagaishan zhi* juan 1, S.3a-b angeführt.

<sup>123</sup> *Emeishan zhi* juan 3, Sparte Steine, S.4a (Taipei Nachdruck S.125).

<sup>124</sup> *Qixiashan zhi* Abschnitt 4, Eintrag Nr.20, S.47-48. Was es "wirklich" mit den Schwert-Steinen auf sich hat überliefert das *Huqiushan zhi* (1925, S.13). Zum dortigen "Schwert-Prüfungs-Stein" heißt es, daß zur Zeit des Wu-Königs He Lü von Gan Jiang und seiner Frau Mo Xie zwei Schwerter geschmiedet wurden, eines männlich und eines weiblich. Diese wurden He Lü als Geschenk überbracht. Da er gerade eine (militärische) Angelegenheit regeln mußte, divinisierte er heimlich und zum Himmel aufschauend, indem er die Schwerter an einem Stein prüfte. Der Stein zersprang in zwei Teile. Die vollständige Version der Geschichte (in der es auch heißt, *Gan Jiang* habe die "Metall-Essenz" *jin jing* 金精 der Fünf Berge mit in den

*shanzhi* ebenfalls, zwischen Fiktion und Realität, Glaube und historischer "Wahrheit" zu differenzieren (mit unterschiedlichen Mitteln und unterschiedlichem Erfolg). Daß trotz dieser methodisch-ideologischen Gratwanderung ein sehr großer Teil der Mythologie und lokalen Religionsgeschichte weitertransportiert wird, liegt zum Teil auch daran, daß man solche Lokalitäten wie die "Himmelsteiche" (*tianchi* 天池) oder die "Achtzehn-Luohan-Felsen" nach 1911 oder 1949 nicht in "Zhongshan-See" oder "Stein der Befreiung" umbenannt hat. Der vor allem seit 1949 so grundlegend und rigoros implementierte Toponymikwandel vollzog sich nur in urbanen Gebieten und ließ die Berglandschaften mit ihrem überlieferten Gewebe an Sehenswürdigkeiten weitgehend unberührt.

---

Schmelzprozeß einbezogen) kann im *Wuyue chunqiu*, Kap.4, Abschnitt *He Lü nei zhuan* nachgelesen werden.