

# In eigener Sache: Die Autobiographie Sima Qians und deren (Aus-) Nutzung durch Ban Gu

Dorothee Schaab-Hanke

Kürzlich schrieb mir ein Freund, dass das *Shiji* 史記 [*Aufzeichnungen des Schreibers*]<sup>1</sup> seinen privilegierten Status in der historiographischen Literatur Chinas sicher nie erlangt hätte, wenn es das „Taishigong zixu“ 太史公自序 [„Autobiographisches Nachwort des Herrn Oberschreibers“] nicht gäbe. Tatsächlich bleibt in kaum einer Studie zum *Shiji* dessen letztes, autobiographisches Kapitel unerwähnt, da es sich als Quelle für persönliche Angaben zu dessen Autor Sima Qian 司馬遷 (c.145–c.86) und seinem Vater, Sima Tan, 司馬談 (?–110), anbietet.<sup>2</sup> Doch bleiben die meisten dieser Bezugnahmen oberflächlich und berücksichtigen das Kapitel nicht als Ganzes.

Demgegenüber besteht der für diese Studie gewählte Ansatz darin, die autobiographische Darstellung Sima Qians, *Shiji* 130, sowohl strukturell als auch inhaltlich mit zwei weiteren Kapiteln in Beziehung zu setzen: mit der Biographie Sima Qians in Kapitel 62 des *Hanshu* [*Buch der Han*]<sup>3</sup> einerseits und mit der autobiographischen Darstellung von dessen Verfasser Ban Gu 班固 (32–92), *Hanshu* 100, andererseits.

Als These, die es in diesem Aufsatz zu belegen gilt, sei dabei vorausgeschickt, dass sich Ban Gu auf zweierlei Weise der Autobiographie seines Vorgänger-Kollegen bedient zu haben scheint: zum Einen diente sie ihm als Vorlage, und zwar nicht nur für die Erstellung der Biographie Sima Qians, sondern ebenso für sein eigenes autobiographisches Nachwort im *Hanshu*; zum Andern legte er die Bekenntnisse seines Vorgängers in einer Weise aus, die Sima Qian in keiner Weise zur Ehre gereichte, sondern ihn vielmehr als Geschichtsschreiber in Frage stellte und als Mensch in zynischer Weise verspottete.

---

<sup>1</sup> Bei Verweisen auf das *Shiji* wird im folgenden das Kürzel „SJ“ verwendet; Seiten- und Spaltenangaben folgen der Beijing: Zhonghua shuju-Ausgabe.

<sup>2</sup> Die Frage nach dem Anteil von Sima Tan und Sima Qian am *Shiji* wurde von mir bereits in mehreren Studien aufgeworfen. Wenn hier dennoch von „dem Autor“ die Rede sein wird, so geschieht dies zum Einen der Einfachheit halber, zum Andern aus der Überlegung heraus, dass Vater und Sohn vermutlich nicht gleichzeitig, sondern nacheinander aktiv waren, so dass man davon ausgehen kann, dass man es bei persönlichen Aussagen stets mit einer Einzelperson zu tun hat.

<sup>3</sup> Bei Verweisen auf das *Hanshu* wird im folgenden das Kürzel „HS“ verwendet; Seiten- und Spaltenangaben folgen der Beijing: Zhonghua shuju-Ausgabe.

Im Folgenden sei zunächst ein Blick auf die autobiographische Darstellung von *Shiji* 130 geworfen. Aus deren Vergleich mit der biographischen Darstellung von *Hanshu* 62 sollen sodann Rückschlüsse auf die jeweiligen Intentionen der Autoren gezogen werden. In einem dritten Schritt wird auch *Hanshu* 100, die Selbstdarstellung Ban Gus, mit *Shiji* 130 verglichen, um aus der Gegenüberstellung beider autobiographischer Texte möglicherweise entnehmen zu können, wie weit sich Ban Gu darin von seinem Vorgänger-Kollegen abgesetzt haben mag.<sup>4</sup>

## 1. Zu Struktur und Inhalten von *Shiji* 130

Um die drei zu untersuchenden Kapitel besser vergleichen zu können, sei zunächst Kapitel 130 in größere Teile untergliedert:

- I Zu den Ahnen von Sima Tan und Sima Qian
- II Zum Leben des Sima Tan
- III Zum Leben des Sima Qian
- IV Reflexion über den Motivationshintergrund des Werks
- V Bemerkungen zum Inhalt des Werks<sup>5</sup>

Teil I beginnt mit der mythischen Urzeit, in der der Gelbe Gottkaiser zwei Beamte, nämlich Zhong und Li, mit der Verwaltung von Himmel und Erde betraut habe. Deren Nachkommen hätten über die Xia- und Shang-Dynastien hinweg dieses vornehme Amt gehalten, und erst während der Zhou-Zeit habe die Familie das Amt verloren, zu der Zeit, als sie den Namen Sima erhielt. Sodann werden mehrere Zweige des Sima-Clans erwähnt. Der Stamm, der in Wei blieb, wird sodann als der, aus dessen Linie Sima Qians Vater Tan hervorging, erkennbar.

Teil II ist Sima Qians Vater Tan gewidmet. Beschrieben wird zunächst die Ausbildung Sima Tans in allen Disziplinen, die ein Himmelskundiger und Hofastrologe benötigt. Sodann wird erläutert, dass Tan „bedauerte, dass die Gelehrten ihren Horizont nicht erweiterten, sondern in Lehrmeinungen befangen“ seien. Deshalb habe er das „Liuja zhi yaozhi“ 六家之要指 [„Essenz der Sechs Intellektuellen Strömungen“]<sup>6</sup> verfasst. Dessen Inhalt wird sodann wörtlich zitiert.

Mit Teil III setzt die eigentliche Lebensbeschreibung Sima Qians ein. Man erfährt hier, dass dieser bereits mit zehn Jahren die alten Texte lesen gelernt und

---

<sup>4</sup> Eine Übersetzung von SJ 130 (mit Ausnahme der gereimten Vorworte zu den einzelnen Kapiteln) sowie den in HS 62 zusätzlichen Teilen wurde vorgelegt von Burton Watson, *Ssu-ma Ch'ien: Grand Historian of China* (New York: Columbia University Press, 1958), S. 40–69. Eine Übersetzung von HS 100 liegt meines Wissens bislang nicht vor.

<sup>5</sup> Zur genaueren Abgrenzung der Teile siehe die Tabelle im Anhang.

<sup>6</sup> SJ 130 (3288:16–3292:11).

im Alter von 20 Jahren Reisen gemacht habe, die ihn zu den Gräbern und Gedenkstätten wichtiger früherer Denker (Konfuzius, Mengzi) führten. Sodann berichtet Qian ausführlich von den Umständen, unter denen sein Vater starb, wobei er in direkter Rede die Worte wiedergibt, die sein Vater auf dem Sterbebett an ihn richtete und die ihn dazu verpflichteten, das vom Vater begonnene Werk zu Ende zu führen. Es folgt ein, ebenfalls wörtlich wiedergegebener, Dialog zwischen ihm und Hu Sui 壺遂, einem Kollegen und Freund Sima Qians. Der Teil endet mit der Schilderung, wie er, Qian, sieben Jahre, nachdem er sich ans Werk gemacht habe, der Li Ling-Affäre<sup>7</sup> zum Opfer gefallen sei, und mit der Selbstanlage, es sei seine Schuld, dass sein Körper zu nichts mehr zu gebrauchen sei.

Als Teil IV sei jener berühmte Passus abgegrenzt, in dem der Geschichtsschreiber darüber reflektiert, dass Zorn (*fen* 憤) für eine Reihe bedeutender Persönlichkeiten des Altertums der Auslöser gewesen sei, große Werke zu schaffen und diese der Nachwelt zum Gedenken zu hinterlassen. Zu diesen Persönlichkeiten zählt er den Markgrafen des Westens (= König Wen von Zhou), Meister Kong, Qu Yuan, Zuo Qiuming, Meister Sun, Lü Buwei sowie Han Fei.

Teil V schließlich leitet über zum Inhalt des Werkes selbst, indem zunächst der Berichtszeitraum genannt wird, den es umspannt, nämlich beginnend mit dem Gelben Gottkaiser und endend mit der Ära Taichu (104–101). Es folgen gereimte Vorreden zum Inhalt jedes der 130 Kapitel des *Shiji*.

Zusammenfassend lässt sich der Inhalt von *Shiji* 130 somit als eine ausgreifende Vorbemerkung zum Werk und den Voraussetzungen, unter denen es geschrieben wurde, begreifen. Die autobiographische Form dient dabei, wie ich meine, zum Einen dazu, dem Leser zu verdeutlichen, dass sowohl Sima Tan als auch Sima Qian schon von ihren familiären Voraussetzungen her geradezu prädestiniert dazu waren, um im Rahmen ihres Amtes als Schreiber ein solches Projekt durchzuführen. Gerade die Bemerkungen zum Ende des Kapitels hin, in denen die Theorie formuliert wird, dass Zorn, der als Folge von Krisen entsteht, große Werke hervorbringen kann, mit impliziter Bezugnahme auf die persönliche Situation Sima Qians, rufen den Eindruck hervor, dass die autobiographische Form Sima Qian primär dazu dient, sich selbst vor seinen Lesern, vor der Nachwelt, zu rechtfertigen.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Li Ling 李陵 war ein General, der sich wegen des Vorwurfs der Fahnenflucht verantworten mußte. Sima Qian wurde deswegen, weil er sich für ihn verwendete, in die Sache hineingezogen.

<sup>8</sup> Allerdings lässt sich diese Art der Selbstrechtfertigung, wie ich meine, nur bedingt vergleichen mit der *defensio*, wie sie etwa für römische Biographien herausgestellt wurde. Diese seien, so Holger Sonnabend, *Geschichte der antiken Biographie: Von Isokrates bis zur Historia Augusta* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002), S. 89, geradezu „aus dem Geist der Defensive heraus geboren“ worden. Die Argumentation in SJ 130 ist, wie ich meine, eher als offensiv denn als defensiv zu bezeichnen. Hans van Ess äußert in seinem

## 2. Vergleich mit der Biographie Sima Qians im *Hanshu*

In einem zweiten Schritt sei nun das „Sima Qian zhuan“ 司馬遷傳 [„Darstellung zu Sima Qian“], *Hanshu* 62, ebenfalls unter Rückgriff auf die für *Shiji* 130 verwendeten Ziffern strukturiert:

- I Zu den Ahnen von Sima Tan und Sima Qian
- II Zum Leben des Sima Tan
- III Zum Leben des Sima Qian
- [IV —]
- V Bemerkungen zum Inhalt des Werks
- VI Fortsetzung der Lebensdarstellung Qians
- VII Abschließende „Würdigung“ Sima Qians<sup>9</sup>

### 2.1. Die Umgestaltung einer Autobiographie zu einer Biographie

Wie man beim Vergleich mit der *Shiji*-Autobiographie unschwer feststellen kann, stimmen die Teile I bis III sowie V des *Hanshu* so weitgehend mit den entsprechenden Teilen in *Shiji* 130 überein, dass man von einer wörtlichen Übernahme in das *Hanshu* sprechen kann. Was allerdings im *Hanshu* fehlt, ist eine unmittelbare Parallele zu Teil IV der *Shiji*-Autobiographie, den Bemerkungen zum Motivationshintergrund. Wie im folgenden deutlich werden wird, sind diese Bemerkungen in der *Hanshu*-Biographie zwar durchaus enthalten, doch sind sie dort eingebettet in einen Brief, der seinerseits in eine Fortsetzung der Lebensdarstellung Sima Qians eingeschlossen ist, die im *Shiji* wiederum fehlt.

Nun folgt in *Hanshu* 62 das, was im *Shiji* als Teil V bezeichnet wurde: der Überblick über die Inhalte der 130 Kapitel des *Shiji*. Im *Hanshu* fällt dieser Überblick allerdings kürzer aus, da die gereimten Vorworte dort fehlen.

Teil VI von *Hanshu* 62 setzt die Lebensdarstellung des Sima Qian fort, beginnend mit dem Zeitpunkt, zu dem er, nach erfolgter Bestrafung, zum Palastsekretär ernannt wurde, bis hin zu der Zeit nach seinem Tod, dem Wirken seines Enkels Yang Yun und dem offiziellen Ersuchen um Beilehnung seiner Nachfahren zur Zeit des Wang Mang (reg.: 9–23).<sup>10</sup> Hauptinhalt dieses Teils ist jedoch der darin

---

Beitrag „Sima Qian und die Anfänge der chinesischen Biographik“, *Biographie – „So der Westen wie der Osten“? Zwölf Studien*, hg. von Walter Berschin und Wolfgang Schamoni (Heidelberg: Mattes, 2003), S. 20, die Ansicht, dass das Kapitel „nicht mehr und nicht weniger als eine Apologie“ sei. Den Hinweis auf diesen Artikel verdanke ich Herrn Prof. Dr. Schamoni.

<sup>9</sup> Zur genaueren Abgrenzung der Teile siehe die Tabelle im Anhang.

<sup>10</sup> HS 62 (2737:5–6).

im Wortlaut enthaltene Brief Sima Qians an seinen Freund und Kollegen Ren An.<sup>11</sup>

Teil VII schließlich besteht aus der abschließenden „Würdigung“ (*zan* 贊), in der Ban Gu sein Gesamturteil über Sima Qian abgibt.

Besonders die beiden letzten Teile, bei denen die Biographie des *Hanshu* deutlich von der autobiographischen Skizze des *Shiji* abweicht, sollen im folgenden genauer untersucht werden, und zwar vor allem im Hinblick auf das, was sie tendenziell gegenüber den Selbstaussagen Sima Qians an neuen Aspekten in die Darstellung bringen.

## 2.2. Sima Qians Zorn im Kontext des Briefes an Ren An

Wie bereits angedeutet, steht im Mittelpunkt des Passus, der als Teil IV der autobiographischen Darstellung im *Shiji* abgegrenzt wurde, der Zorn (*fen* 憤). Nach der Aufzählung von sieben Persönlichkeiten des Altertums, die der Nachwelt große Werke hinterlassen haben, schließt Sima Qian mit den Worten:

詩三百篇，大抵賢聖發憤之所為作也。此人皆意有所鬱結，不得通其道也，故述往事，思來者。

Von den dreihundert Stücken der *Lieder* sind die meisten von Würdigen und Weisen geschaffen worden, um auf diese Weise ihrem Zorn Luft zu machen. Alle diese Leute waren in ihren Absichten in irgendeiner Weise blockiert worden; es war ihnen nicht vergönnt, ihren Weg frei zu gehen; daher beschrieben sie Geschehnisse aus vergangener Zeit und dachten dabei an die Zukunft.<sup>12</sup>

Sucht man in *Hanshu* 100 nach dieser Stelle, so findet man in der Tat auch hierzu eine wörtliche Parallele, und zwar nicht als Teil der Erläuterung des Entstehungshintergrunds des Werks, sondern als Teil des Briefes an Ren An.<sup>13</sup> Während der Passus im *Shiji* für sich alleine steht, ist er im *Hanshu* in einen weiteren Kontext eingebettet. Unmittelbar auf die oben aus dem *Shiji* zitierte Stelle folgt im Brief laut *Hanshu* die Bemerkung:

及如左丘明無目，孫子斷足，終不可用，退論書策以舒其憤，思垂空文以自見。

Und was nun solche Leute wie Zuo Qiuming betrifft, der keine Augen (mehr) hatte, oder Meister Sun, dem man die Füße abgehackt hatte, so haben sie sich, nachdem man ihnen am Ende keine Anstellung angeboten hatte, zurückgezogen und Abhandlungen geschrieben, um auf diese Weise ihren Zorn zu erleichtern. Sie vertrauten ihre Gedanken theoretischen Schriften an, um sich selbst zu rechtfertigen.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> HS 62 (2725:6–2736:14).

<sup>12</sup> SJ 130 (3300:11). Wörtlich wiedergegebene Übersetzungen in diesem Beitrag sind, sofern nicht anders angegeben, meine eigenen.

<sup>13</sup> HS 62 (2735:10–11).

<sup>14</sup> HS 62 (2735:11–12).

War in den vorstehenden Sätzen davon die Rede, dass all diese Leute, die große Werke schufen, dies taten, um ihrem „Zorn Luft zu machen“ (*fa fen* 發憤), wird hier nun der Ausdruck „seinen Zorn erleichtern“ (*shu qi fen* 舒其憤) verwendet. Die Tatsache, dass nur hier im *Hanshu*, als Teil des Briefes an Ren An, das Motiv des Zorns gleich zweimal hintereinander auftaucht, sei an dieser Stelle schon einmal erwähnt. Wir werden gleich sehen, dass es eben dieser Zorn ist, aus dem Ban Gu seinem Vorgänger-Kollegen in seiner Beurteilung den Strick dreht, und man mag sich fragen, wie der kleine, aber sicher bedeutsame Unterschied in der Darstellung von *Shiji* und *Hanshu* zu erklären ist.<sup>15</sup>

### 2.3. Die „Würdigung“ Sima Qians durch Ban Gu

Kommen wir nun zur abschließenden Würdigung Sima Qians durch Ban Gu. Da dieser Teil besonders wichtig für die hier vorgenommene Analyse ist, sei dieser zunächst seinerseits in Unterabschnitte gegliedert und diese jeweils inhaltlich zusammengefasst:

Abschnitt 1 befasst sich mit der Tradition der Schreiber-Beamten (*shiguan* 史官) und stellt fest, dass es die Aufzeichnungen jener Schreiber waren, auf deren Basis Konfuzius wiederum seine historischen Materialien gesammelt habe. Im Anschluß an die Feststellung, dass aufgrund des Fehlens kanonisch gesicherten Materials zu der Zeit vor Yao und Shun keine historischen Aussagen über den Gelben Gottkaiser, Huangdi, gemacht werden könnten, werden die wichtigsten Quellen aufgelistet, die Sima Qian bei der Niederschrift seines Werks ausgewertet habe.

Abschnitt 2 fasst nochmals zusammen, in welcher Weise sich Sima Qian auf seine Quellen gestützt habe, um die Ereignisse der verschiedenen Epochen zu skizzieren.

In Abschnitt 3 beginnt die eigentliche Evaluierung Sima Qians. Sie lässt sich wiederum in sechs Argumente untergliedern. Demnach sei: (1) das, was Qian über die Zeit der Qin und Han bis einschließlich der Ära Tianhan 天漢 (100–97) geschrieben habe, detailliert, (2) doch die Art, wie er sich der Klassiker bedient,

---

<sup>15</sup> Meiner Meinung nach lässt sich der einzeln stehende Passus im *Shiji* am plausibelsten entweder als versteckte Anspielung auf den Brief verstehen oder als Gedanke, den Sima Qian sowohl hier als auch in dem Brief äußerte. Kriterien, die m. E. für die Authentizität des Briefes sprechen, habe ich angeführt in meinem Beitrag „Anfechtungen eines Ehrenmannes: Argumente für die Authentizität des Briefes an Ren An“, *Han-Zeit: Festschrift für Hans Stumpfeldt aus Anlaß seines 65. Geburtstages*, hg. von Michael Friedrich unter Mitwirkung von Reinhard Emmerich und Hans van Ess (Wiesbaden: Harrassowitz, 2006), S. 283–298. Interessant wäre zu wissen, wie der Brief in Ban Gus Hände gelangt sein mag. Denkbar wäre, dass er Zugang zu Archivmaterialien hatte, in die auch Teile aus dem Nachlass von Sima Qian eingegangen waren.

die Kommentare genutzt und sich der diversen intellektuellen Strömungen bedient habe, sei äußerst oberflächlich und verkürzend, zum Teil sogar widersprüchlich. (3) Die Art, wie er bei all seiner Belesenheit die Klassiker und Kommentare aufgereiht und sich dabei darum bemüht habe, einen Bogen zwischen Altertum und Gegenwart in einem Zeitraum von hundert Jahren zu schlagen, zusammen mit (4) der Tatsache, dass er „in seinen Werturteilen ziemlich ketzerisch im Verhältnis zum weisen Manne (= Konfuzius)“ (*shifei po miu yu shengren* 是非頗繆於聖人) sei, indem er in seiner Darstellung der moralischen Leitlinien die Lehren des Huang-Lao voran- und die Sechs Klassiker hintanstelle. Dies alles seien die Dinge, wodurch er sich gewöhnlich mache. Zur Illustration dessen nennt Ban Gu Beispiele.

Nach dieser Aufzählung von Schwachpunkten, die die Geschichtsschreibung Sima Qians enthalte, kommt Ban Gu, scheinbar einlenkend, (5) auf die Urteile von Leuten wie Liu Xiang 劉向 (80–9 v. Chr.) und Yang Xiong 楊雄 (35 v.–18 n. Chr.) zu sprechen, die Qian einhellig bescheinigt hätten, dass er „das Talent des Vortrefflichen Schreibebers besitze“ (*you liangshi zhi cai* 有良史之才)<sup>16</sup>, und die geltend gemacht hätten, dass er es verstanden habe, die Kausalkette der Ereignisse nachzuzeichnen, dass er bei seinen Erörterungen ohne Umschweife gewesen sei, dass er sich um Schlichtheit bemüht habe, ohne dabei gewöhnlich zu werden, dass sein Stil geradeheraus, seine Darstellung der Fakten präzise, ohne nichtige Schnörkel und ohne verborgenen Hass sei und dass man das Werk daher als „der Wahrheit verpflichtete Aufzeichnungen“ (*shilu* 實錄) bezeichnen könne.

Doch nun, nach diesem retardierenden Moment, zieht Ban Gu erst richtig vom Leder. Eingeleitet mit dem Ausdruck „Wehe!“ (*wu hu* 烏呼), macht er unmissverständlich deutlich, wie er persönlich über Sima Qian denkt. All seine Belesenheit habe ihm nicht geholfen, schreibt Gu, als es darum ging, sich die Unversehrtheit des eigenen Körpers zu erhalten. Nachdem Sima Qian dann der Extremstrafe<sup>17</sup> anheimgefallen sei, habe er „in seiner Einsamkeit Zorn entstehen lassen“ (*you er fa fen* 幽而發憤), und eben davon zeuge ja auch der Brief (*shu yi xin yi* 書亦信矣). Den Schmerz, den Sima Qian empfunden haben müsse, vergleicht Ban Gu sodann mit Anspielungen auf zwei Lieder aus dem *Shijing*, von denen das eine

---

<sup>16</sup> Die Bezeichnung „Vortrefflicher Schreiber“ (*liangshi* 良史) spielt auf einen Ausspruch des Konfuzius an, der laut *Zuozhuan*, Xuan 2.4, Dong Hu 董狐, einen Schreiber aus Jin für sein kritisches und kompromissloses Verzeichnen der Geschehnisse, die zur Ermordung des Herzogs Wen von Jin geführt hatten, gerühmt habe. Zur wörtlichen Übersetzung des Passus und dessen Interpretation in den drei *Chunqiu*-Kommentaren siehe meinen Vortrag „The *junzi* prior to Confucius in the *Shiji*“, gehalten in der „Warring States Working Group (WSWG)“ 17 (Leiden, 17.–18. September 2003, als E-Text zugreifbar via [http://www.schaab-hanke.de/vortraege/Schaab-Hanke\\_WSWG17-paper.pdf](http://www.schaab-hanke.de/vortraege/Schaab-Hanke_WSWG17-paper.pdf)).

<sup>17</sup> Der Ausdruck „Extremstrafe“ (*jixing* 極刑) ist ein Euphemismus für die Kastrationsstrafe, der sich Sima Qian wegen der Affäre um Li Ling unterziehen musste.

einem Eunuchen zugeschrieben wird, der darin seinen Zustand beklagt, und ein anderes in hohen Tönen den besingt, der seinen Körper unverstümmelt zu bewahren weiß.<sup>18</sup>

Wer besonders diese letzten Zeilen Ban Gus liest, kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass Ban Gu seinem Vorgänger-Kollegen nicht nur vorwirft, dass sein Werk von seinem Zorn durchtränkt und vergiftet sei, sondern dass er sich in geradezu zynischer Weise über dessen schlimmes Geschick lustig macht. Insbesondere scheint Ban Gu dabei den Zorn als Motivationshintergrund für die Abfassung großer Werke – und damit im Besonderen des *Shiji* – geradezu süffisant zu nutzen, um Sima Qian in seiner Qualität als Geschichtsschreiber herabzusetzen.

Doch bevor im folgenden einzelne Aspekte der von Ban Gu formulierten Vorwürfe genauer betrachtet werden, sei dazu bemerkt, dass zumindest einige dieser Vorwürfe offenbar gar nicht von ihm selbst stammen. So soll etwa der im obigen *Hanshu*-Passus erwähnte Philosoph Yang Xiong bereits das Urteil ausgesprochen haben, dass der „Herr Oberschreiber“ im Hinblick darauf, wie er seine Geschichtsdarstellung verfasste, „nicht mit dem Weisen (= Konfuzius) übereingestimmt“ habe; in seinen moralischen Grundsätzen sei er ziemlich ketzerisch im Verhältnis zu den Klassikern. Daher würden ihn, Xiong, immer wieder Menschen nach allgemein gültigen Maßstäben fragen, die man zugrundelegen solle, und so habe er das *Fayan* 法言, die „Modellworte“<sup>19</sup>, in 13 Abschnitten, angelehnt an das *Lunyu* 論語, die *Gespräche* des Konfuzius, kompiliert.<sup>20</sup> Auch im *Fayan* finden sich Aussagen, die deutlich eine kritische Haltung gegenüber Sima Qian zum Ausdruck bringen: an seiner großen Wissbegier (*duozhi* 多知), die hier geradezu mit Häresie (*za* 雜) gleichgesetzt wird;<sup>21</sup> ebenso daran, dass Sima Qian gemeint habe, dass man sich, anders als den *Laozi*, die Klassiker im Leben nicht erschöpfend aneignen könne.<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> Siehe hierzu auch meine Besprechung in „Anfechtungen eines Ehrenmannes“, S. 284.

<sup>19</sup> Bei Verweisen auf das *Fayan* wird im folgenden das Kürzel „FY“ verwendet; Seiten- und Spaltenangaben folgen der Ausgabe in der ICS Ancient Chinese Texts Concordance Series (Hongkong: Hongkong University Press, 1993–2002).

<sup>20</sup> Siehe die Biographie Yang Xions in HS 87B (3580:5): 及太史公記六國，歷楚漢，訖麟止，不與聖人同，是非頗謬於經。故人時有問雄者，常用法應之，謬以為十三卷，象論語，號曰法言。

<sup>21</sup> FY 5/12/21–22: 或曰：「淮南、太史公者，其多知與？曷其雜也！」曰：「雜乎雜！人病以多知為雜，惟聖人為不雜。」 Zur Bedeutung des Ausdrucks *duozhi* (wörtlich: Viel-Wissen) bei Sima Qian siehe auch meinen Beitrag „Lun Sima Qian de ‚duozhi‘ taidu: Sima Qian dui Qin de pingjia 試論司馬遷的「多知」態度：司馬遷對秦的評價“ [„Sima Qian als Polyhistor – am Beispiel seines Urteils über Qin“], als E-Text zugreifbar via [www.schaab-hanke.de/vortraege/Schaab-Hanke\\_Polyhistor.pdf](http://www.schaab-hanke.de/vortraege/Schaab-Hanke_Polyhistor.pdf).

<sup>22</sup> FY 7/17/4. 或問：「司馬子長有言，曰五經不如老子之約也，當年不能極其變，終身不能究其業。(…)」 Dieser Vorwurf ist, wengleich an die Adresse von „Sima Zichang“ 司馬子長 (= Sima Qian) gerichtet, allerdings in Wahrheit eine Kritik an dessen Vater Tan, da



Doch mehr noch als unter dem Einfluss Yang Xions scheint Ban Gu bei seinem Urteil unter dem Einfluss seines eigenen Vaters gestanden zu haben. In seinem „*Shiji lun*“ 史記論 [„Erörterung der *Aufzeichnungen des Schreibers*“]<sup>23</sup> hatte dieser nämlich die meisten der von Ban Gu gegen Sima Qian vorgebrachten Argumente bereits formuliert.

Ban Biaos Ansicht nach sei es positiv zu bewerten, dass Qian die Geschichte von Beginn der Han-Zeit bis zur Regierung des Kaisers Wu dargestellt habe. Wie bereits zitiert: „Die Art, wie er sich der Klassiker bedient, die Kommentare genutzt und sich der diversen intellektuellen Strömungen bedient“ habe, sei aber „äußerst oberflächlich und verkürzend“ und werde deren Kernaussagen nicht gerecht. Sein Bestreben, durch seine weitreichenden Kenntnisse eine breite Gesamtdarstellung vorzunehmen, sei verdienstvoll, doch die Erörterungen seien seicht und nicht überragend. Da, wo er über die Gelehrsamkeit diskutiere, huldige er der Huang-Lao-Lehre und setze die Fünf Klassiker herab.

Doch anders als Sohn Gu, der ja, wie oben gezeigt, nur gleichsam zwischen- durch ein gutes Haar an Sima Qian gelassen hatte, und auch dieses nur unter Verweis auf „Leute wie Liu Xiang und Yang Xiong“, um sodann zu einer letzten Attacke gegen Sima Qian auszuholen, beschließt Ban Biao seine Würdigung Sima Qians durchaus anerkennend: Ohne dabei auf andere Autoritäten zu verweisen, lobt er ihn, wie schon bemerkt, dafür, „dass er es verstanden habe, die Kausalkette der Ereignisse in seiner Schilderung nachzuzeichnen, dass er bei seinen Erörterungen ohne Umschweife gewesen sei, dass er sich um Schlichtheit bemüht habe, ohne dabei gewöhnlich zu werden“, dass seine Darstellung und sein Stil miteinander harmonierten und er somit „das Talent des Vortrefflichen Schreibers besitze“. Und Ban Biao beschließt seine Würdigung mit der Bemerkung, wenn man das Werk des Sima Qian nur an den „Modellworten“ der Fünf Klassiker ausrichten und es auf diese Weise in Übereinstimmung mit den Werturteilen des Weisen Mannes bringen würde (*tong shengren zhi shifei* 同聖人之是非), dann könne es angehen.

Festzuhalten ist somit, dass im Grunde das einzig Neue, was Ban Gu den Aussagen Yang Xions und vor allem denen seines Vaters hinzuzufügen weiß, der spöttische Hinweis auf die Unfähigkeit Sima Qians ist, sich – bei all seiner Intelligenz und Bildung – seine körperliche Unversehrtheit zu bewahren. Selbst den harten Vorwurf, dass Sima Qian seinen Zorn in das Werk habe einfließen lassen,

---

der Passus ganz offensichtlich auf dessen Aufsatz über die Sechs Intellektuellen Strömungen anspielt, das einzige im *Shiji* explizit Tan zugeschriebene schriftliche Dokument. Siehe SJ 130 (3290:12): 夫儒者以六藝為法。六藝經傳以千萬數，累世不能通其學，當年不能究其禮 (...)

<sup>23</sup> Das „*Shiji lun*“ ist enthalten in der Biographie Ban Biaos im *Hou Han shu* 後漢書 (im folgenden: „HHS“; Seiten- und Spaltenangaben folgen der Beijing: Zhonghua shuju-Ausgabe). Siehe HHS 40A (1325:3–14).

hatte der Vater im Grunde schon vorweggenommen, der an einer Stelle schreibt, der Grund dafür, dass er in so gröblicher Weise gegen das Dao verstoßen habe, komme daher, dass ihm jenes Unglück der Extremstrafe zugestoßen sei.<sup>24</sup> Doch indem Ban Gu diesen Aspekt an herausragender Stelle, nämlich als letzten Satz der Würdigung, platziert und zudem den von ihm zuvor wörtlich zitierten Brief als Beleg dafür anführt, wie sehr Sima Qian nach eigener Aussage bei der Fertigstellung des Werks von seinem Zorn durchdrungen gewesen sein müsse, gibt er dem gesamten Urteil eine im Vergleich zu dem seines Vaters weitaus negativere Tendenz.

Während sich die Selbstdarstellung des Sima Qian, wie oben argumentiert, als Versuch einer Selbstrechtfertigung verstehen läßt, in der zum Einen die Familie Sima als prädestiniert für die Abfassung eines so ehrgeizigen Werks herausgestellt wird und zum Andern nicht verschwiegen wird, unter wie schwierigen Umständen und unter welchem enormen inneren Druck das Geschichtswerk entstand, ist unter der redigierenden Hand Ban Gus eine Biographie entstanden, die Sima Qian – gerade auch unter Verwendung des Briefes an Ren An – als jemanden darstellt, der nicht nur wegen seiner problematischen inneren Verfassung ein von seiner Wertverankerung her ebenso problematisches Werk schrieb, sondern der es vor allem auch sich selbst zuzuschreiben hatte, dass ihm die schlimme Strafe widerfuhr.

#### **2.4. Verfolgte Ban Gu bei seiner Kritik an Sima Qian persönliche Ziele?**

Doch warum lag Ban Gu wohl so daran, seinen Vorgänger-Kollegen in einem derart schlechten Licht darzustellen? Brachte ihm eine derart scharfe Kritik einen Karrierevorteil, mit anderen Worten, gab es konkrete Umstände, die ihn dazu veranlassten, nicht nur in seinem eigenen Werk andere Maßstäbe zugrunde zu legen, sondern zugleich die eigene Distanz zu Sima Qian deutlich zu machen?

Tatsächlich sind uns von Ban Gu selbst Bemerkungen überliefert, aus denen sich entnehmen läßt, dass es konkrete Umstände gab, in denen Ban Gu unmittelbar zu seiner Meinung über Sima Qian und sein Werk befragt wurde und von denen er detailliert überliefert, wie er sich in dieser konkreten Situation verhalten habe. Diese Details berichtet Ban Gu in seinem „Dian yin xu“ 典引序 (Nachwort zu „Auslegungen des Kanons“).

Seinen eigenen Worten zufolge sei er im 7. Jahr der Ära Yongping (= 74 n. Chr.) zusammen mit einigen anderen Gelehrten zu einer Audienz am Hofe des Kaisers Ming geladen worden. Die Anwesenden seien von einem Hofbeamten befragt worden, ob in den Annalen des ersten Kaisers von Qin, Kapitel 6 des *Shiji*, in den Lobesworten des Historiographen etwas Inkorrektures zu konstatieren sei. Daraufhin

---

<sup>24</sup> HHS 40A (1325:12–13): 此其大蔽傷道，所以遇極刑之咎也。

habe er, Gu, sofort die betreffende Stelle zitiert, die in seinen Augen von den zugrundegelegten Maßstäben her nicht korrekt sei. Auf die weitere Frage des Hofbeamten, ob er sich zum ersten Mal über die Korrektheit dieser Aussagen Gedanken gemacht oder ob er sich schon zuvor damit befasst habe, habe er erwidert, dass er mit diesen Hintergründen bestens vertraut sei. Daraufhin habe der Kaiser einen Erlass ausgegeben, in dem Sima Qian mit folgenden Worten kritisiert wurde.

司馬遷著書成一家之言，揚名後世，至以身陷刑之故，反微文刺譏，貶損當世，非誼士也。<sup>25</sup>

Sima Qian vollendete bei der Abfassung seines Werkes die Worte einer (eigenen) Schule,<sup>26</sup> auf dass sein Name in der Nachwelt verbreitet werde. Da sein Körper die Verstümmelungsstrafe hatte erleiden müssen, teilte er mit subtilen Texten Tadel und Kritik aus, um seine Zeitgenossen herabzusetzen – er war wahrlich kein Ehrenmann!

Ob die Aussage Ban Gus, die, wie er selbst geradezu stolz in seiner Einführung nahelegt, unmittelbar zu der offiziellen Verurteilung Sima Qians durch den Kaiser geführt hatte, auch zugleich einen Karrieresprung für Ban Gu bedeutete, lässt sich vermutlich nur schwer nachweisen, doch die Vermutung liegt zumindest nahe. Allerdings muss mitbedacht werden, dass Ban Gu, wie oben gezeigt, quasi von Haus aus in die Kritik am *Shiji* und den von ihm zugrundegelegten Maßstäben eingeführt worden sein muss. Ban Gu teilte, wie bereits deutlich wurde, mit seinem Vater die Auffassung, dass das *Shiji* von seiner gesamten ideologischen Verankerung her nicht in Ordnung sei und daher dringend überarbeitet werden müsse. Insofern liegt die Ablehnung Ban Gus gewiss tiefer begründet, und man könnte es auch als einen Akt der Kindespietät von Seiten Ban Gus interpretieren, dass er da, wo er bei seiner Darstellung der Han-Zeit die Dinge anders darstellt als sein Vorgänger, zumindest von der Ausrichtung her in die Fußstapfen seines Vaters getreten ist und damit einen Akt der Kindespietät geleistet hat.

### 3. Zur Selbstdarstellung Ban Gus in *Hanshu* 100

Nachdem sich abzeichnet, dass Ban Gu offenbar ein konkretes Interesse daran hatte, sich von Sima Qian zu distanzieren, liegt die Frage nahe, ob er in seiner eigenen Selbstdarstellung denn auch einen dementsprechenden Kontrast gesetzt hat. Um dieser Frage nachgehen zu können, sei im folgenden auch dessen „Xuzhuan“ 敘傳 [„Erzählende Darstellung“], *Hanshu* 100, genauer in den Blick genommen:

---

<sup>25</sup> Siehe *Wenxuan* 文選 [WX] (Li Shan-Ausgabe) 48/20b–21a; HHS 40 B (1375).

<sup>26</sup> Zum Ausdruck „die Worte einer (eigenen) Schule vollenden“ (*cheng yijia zhi yan* 成一家之言) siehe die Parallelen am Ende der Darstellung Sima Qians in SJ 130 (3319:15) sowie im Brief an Ren An, HS 62 (2735:14).

- I Zu den Ahnen von Ban Biao und Ban Gu
- II Zum Leben Ban Gus
- III Zum Leben Sima Qians
- IV Bemerkungen zum Entstehungshintergrund des Werks
- V Bemerkungen zu Struktur und Inhalt des Werks<sup>27</sup>

Zumindest der oberflächliche Vergleich dieser Struktur mit der von *Shiji* 130 lässt einen überraschend parallelen Aufbau beider autobiographischer Darstellungen erkennen. Ob diese Parallelen auch für die Inhalte gelten, wird im folgenden zu prüfen sein.

Teil I der Darstellung ist der Ahnenreihe der Ban-Sippe gewidmet. Deren Geschichte setzt mit einem gewissen Yin Ziwen ein, der den gleichen Familiennamen wie der Gründer des Lehnsstaats Chu besessen habe und der von einer Wölfin gesäugt worden sein soll, nachdem man ihn in der Wildnis ausgesetzt hatte. Es folgen die näheren Vorfahren Ban Gus, wobei auffällt, dass hier eine Frau eine wichtige Rolle spielt, nämlich seine Tante, Ban Jieyu 班婕妤 (wörtlich: „Palastdame Ban“), die als Nebenfrau von Kaiser Cheng 成帝 (reg. 33–7 v. Chr.) der Familie Ban zu beträchtlicher Ehre gereichte.

Teil II wendet sich Ban Gus Vater Biao zu. Nicht ohne Stolz wird darin von einer privaten Bücherschenkung an die Familie berichtet, die dazu geführt habe, dass Gelehrte von weither zur Familie Ban kamen, darunter auch Yang Xiong und Huan Tan. Ebenfalls in diesem Teil ist das von Ban Biao verfasste „Wangming lun“ 王命論 [„Diskurs über das Königliche Mandat“] enthalten.<sup>28</sup> Mit der Abfassung dieses Diskurses habe sich sein Vater erhofft, so Ban Gu, „die Krise der damaligen Zeit zu überwinden“ (*yi jiu shi nan* 以救時難).

Teil III, die eigentliche Autobiographie Ban Gus, enthält, neben Angaben über den Lebenslauf des Autors, zwei aus seiner Hand stammende Schriften: das „You-tong fu“ 幽通賦 [„Prosagedicht über eine Begegnung mit der Geisterwelt“],<sup>29</sup> und das „Da bin xi“ 答賓戲 [„Erwiderung auf den Spott eines Gastes“].<sup>30</sup>

---

<sup>27</sup> Zur genaueren Abgrenzung der Teile siehe die Tabelle im Anhang.

<sup>28</sup> HS 100A (4208:11–4213:6); ebenso in „Qian Hanji“ 前漢紀, *Liang Han ji* 兩漢紀 (Beijing: Zhonghua shuju, 2002), 30/542–545; WX 52 (1a–6a); HHS 40A (1324:7); übers. von Burton Watson, „On the Destiny of Kings“, *Sources of Chinese Tradition*, hg. von W. Theodore de Bary (New York and London: Columbia, 1964), Bd. 2, S. 176–180.

<sup>29</sup> HS 100A (4213:10–4225:11); ebenso in WX 14 (11a–20b); siehe „Die Begegnung mit dem Geiste“, *Die chinesische Anthologie: Übersetzungen aus dem Wen hsüan von Erwin von Zach, 1872–1942*, hg. von Ilse Martin Fang (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1958), S. 211–216; „Rhapsody on Communicating with the Hidden“, Wen xuan, or *Selections of Refined Literature*, vol. 3, *Rhapsodies on Natural Phenomena, Birds and Animals, Aspirations and Feelings, Sorrowful Laments, Literature, Music, and Passions*, translated, with annotations by David R. Knechtges (Princeton: Princeton University Press, 1996), S. 83–104.

<sup>30</sup> HS 100A (4225:13–4231:13).

In Teil IV erläutert Ban Gu den Entstehungshintergrund des Werks. Er schreibt, dass das *Hanshu* verfasst worden sei, um zum Ausdruck zu bringen, dass das Haus Liu die legitime Nachfolge des mythischen Herrschers Yao angetreten habe, und auch deswegen, weil das Vorgängerwerk *Shiji* die Ereignisse der Han-Zeit nur bis zur Ära Taichu (104–101) des Kaisers Wu geschrieben habe und für das, was danach kam, bislang keine Aufzeichnungen vorlägen.

Teil V schließlich enthält gereimte Vorreden zu jedem der 100 Kapitel des *Hanshu*.

Wie der strukturelle Vergleich mit *Shiji* 130 bereits vermuten lässt, bestehen zumindest von der Aufeinanderfolge der Inhalte her ebenfalls starke Parallelen zwischen beiden autobiographischen Darstellungen. Ob jedoch auch hinsichtlich der Inhalte solche Übereinstimmungen erkennbar sind, sei im folgenden an drei Beispielen genauer ins Auge gefaßt, bei denen, wie ich meine, Darstellungen in beiden Autobiographien auf einander entsprechenden Plätzen zu finden sind.

So wurde bereits erwähnt, dass in dem den Vätern gewidmeten Teil II der Darstellungen in *Shiji* 130 und *Hanshu* 100 jeweils genau ein vom Vater geschriebenes Dokument im Wortlaut wiedergegeben wird: Sima Tans „Liuji zhi yaozhi“ und Ban Biaos „Wangming lun“. Es wäre naheliegend anzunehmen, dass beide Dokumente von den Verfassern mit Bedacht an dieser Stelle eingefügt wurden, um eine Aussage darüber zu machen, „wes Geistes Kind“ der eigene Vater war.

Wie wir bereits sahen, wird der Wiedergabe der Erörterung über die „Sechs Intellektuellen Strömungen“ im *Shiji* die Bemerkung vorausgeschickt, dass Sima Tan diesen Aufsatz verfasst habe, weil er es bedauerte, dass die Gelehrten nicht ihren Horizont erweiterten, sondern in Lehrmeinungen befangen seien. In seinem Aufsatz wägt er die Stärken und Schwächen jeder einzelnen Schule gegeneinander ab und kommt schließlich zu dem Ergebnis, dass alle ihre guten Seiten besäßen, dass aber die Lehre des Dao letztendlich doch die großartigste sei, die auch die anderen alle in sich einschließe.

Demgegenüber soll Ban Biao, wie ebenfalls bereits erwähnt, seinen Diskurs abgefasst haben, „um die Krise der damaligen Zeit zu überwinden“. Der Wiedergabe des Diskurses schickt Ban Gu eine Schilderung der bürgerkriegsähnlichen Zustände im Nordwesten Chinas nach dem Fall Wang Mangs voraus. General Wei Ao 隗囂, einer der Beteiligten am Machtpoker um die Neubesetzung des Kaiserthrons, soll Ban Biao offenbar deswegen, weil er als Neffe Ban Jieyus eine wichtige Rolle am Hofe des vormaligen Kaisers gespielt hatte, nach seiner persönlichen Einschätzung der gegenwärtigen Lage und einer Prognose für die zukünftige Herrschaft gefragt haben.<sup>31</sup> Als Reaktion hierauf habe dieser sodann seinen Diskurs abgefasst. In diesem Diskurs bekennt sich Ban Biao klar zum Hause

---

<sup>31</sup> HS 100A (4207:1–12).

Liu als der weiterhin legitimierten Herrschersippe, indem er eine Theorie darlegt, wonach die Liu die fernen Nachkommen des mythischen Herrschers Yao seien.

Während somit Sima Tan durch das ihm zugeschriebene Schriftstück als ein Denker ausgewiesen wird, der allen von ihm betrachteten intellektuellen Strömungen positive Seiten zubilligt, sich letztlich jedoch als am meisten dem Daoismus verpflichtet zu erkennen gibt, erscheint Ban Biao vor dem Hintergrund seines „Wangming lun“ vor allem als Realpolitiker, der sich, wenn auch wohl aus Vernunftgründen, als loyaler Anhänger des Hauses Liu bekennt. Überlegt man nun, welches die Beweggründe für die Söhne gewesen sein mögen, jeweils gerade dieses eine Dokument ihrer Väter in ihre Biographie einzuschließen, so kann man natürlich nur Vermutungen anstellen. Doch es liegt nahe anzunehmen, dass es sich um Schlüsseldokumente im Leben der Väter handelte. Sicher ist jedoch, dass die Söhne damit, dass sie diese Schriftstücke in ihrer Geschichtsschreibung verankerten, grundlegende Orientierungen ihrer Väter für die Nachwelt dokumentieren wollten.

So kann man bei Sima Qian in mancherlei Hinsicht den Eindruck gewinnen, dass dieser sich, gerade indem er seinen Vater durch dessen Erörterung primär als Daoisten zu erkennen gibt, zumindest bis zu einem gewissen Grad von ihm absetzen wollte.<sup>32</sup> Demgegenüber lässt sich eben jene Loyalität gegenüber dem Kaiserhaus, die mit dem Diskurs Ban Biaos dokumentiert wird, an zahlreichen Stellen im *Hanshu* nachweisen.<sup>33</sup> In der autobiographischen Darstellung selbst findet man die Aussage, dass das Mandat der Han auf die Wirkkraft des Yao zurückgehe, just am Übergang zu Teil V, unmittelbar bevor die gereimten Vorworte zu den hundert Kapiteln des *Hanshu* beginnen.<sup>34</sup> Im *Shiji* dagegen wird an der entsprechenden Stelle der Hinweis auf den Gelben Gottkaiser als Verankerungspunkt des Werks bekräftigt.<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> Hierfür sprechen etwa Aussagen in anderen Teilen des *Shiji*, die ein deutliches Bekenntnis zu Konfuzius als dem „Höchsten Weisen“ (*zhisheng* 至聖) ausdrücken. Siehe SJ 47 (1947:10): 中國言六藝者折中於夫子，可謂至聖矣！

<sup>33</sup> Die kaisertreue Haltung Ban Gus scheint so weit zu gehen, dass sogar Teile, die er ansonsten wörtlich aus dem *Shiji* zitiert, im *Hanshu* unterdrückt werden. Als Beispiel sei jener Passus genannt, in dem der *Shiji*-Autor auf Worte verweist, die er persönlich („ich“, *yu* 余) aus dem Munde Dong Zhongshus vernommen habe. Ban Gu zitiert den Passus fast wortwörtlich; nur an der Stelle, wo es im *Shiji* heißt, Meister Kong „habe den Himmelssohn getadelt, die Lehnsfürsten in ihre Schranken verwiesen und sei gegen die hohen Würdenträger ins Feld gezogen“ (*bian tianzi, tui zhuhou, tao daifu* 貶天子，退諸侯，討大夫), heißt es im *Hanshu*, deutlich abgemildert, Meister Kong habe „die Lehnsfürsten getadelt und sei gegen die hohen Würdenträger ins Feld gezogen“ (*bian zhuhou, tao daifu* 貶諸侯，討大夫). Siehe SJ 130 (3297:8), bzw. HS 62 (2717:6).

<sup>34</sup> HS 100B (4235:6–7).

<sup>35</sup> SJ 130 (3300:12). Der Hinweis auf Huangdi als Ahn der Han-Dynastie hat unmittelbar mit der Mandatsfrage des Herrscherhauses Liu zu tun und ist Ausdruck einer mit dem Denken Ban Biaos und Ban Gus unvereinbaren Lehre, die unmittelbare Konsequenzen für die Frage

Zwei weitere Dokumente in *Hanshu* 100, die beide in Teil III, also in der eigentlichen Autobiographie Ban Gus, enthalten sind, seien im folgenden auf ihre inneren Bezüge zu dem entsprechenden Teil im *Shiji* hin befragt: das „Youtong fu“ [„Prosagedicht über eine Begegnung mit der Geisterwelt“] und das „Da bin xi“ [„Erwiderung auf den Spott eines Gastes“].

Ban Gus Gedicht folgt im *Hanshu* unmittelbar auf die einleitenden Worte, dass Ban Biao einen Sohn namens Gu hatte (*you zi yue* Gu 有子曰固) und dieser im Alter von zwanzig Jahren dieses Gedicht verfasste, um sein Leben höheren Zielen zu widmen (*zhi ming sui zhi* 致命遂志).<sup>36</sup> Auch im *Shiji* wird der Übergang zu der Biographie des Vaters hin zur eigentlichen Autobiographie Ban Gus mit den lakonischen Worten „*you zi yue* Qian 有子曰遷“ („er hatte einen Sohn namens Qian“) vollzogen. Doch im *Shiji* ist das, was danach folgt, kein Gedicht, sondern eine in Prosa gehaltene Beschreibung der Jugendjahre Sima Qians. Im Alter von zehn Jahren habe er begonnen, sich mit den „alten Texten“ (*guwen* 古文) zu befassen. Mit zwanzig Jahren habe er sodann eine Reihe von Reisen unternommen, die ihn offenbar weit im Reich herumbrachten, zu geschichtsträchtigen Orten wie Kuaiji 會稽, dem Berg, an dem der mythische Kaiser Yu gestorben sein soll, oder Jiuyi 九疑 („Neun Gipfel“), wo Shuns Begräbnisstätte lokalisiert wird. Unter anderem habe er dabei auch die Hauptstädte von Qi und Lu bereist, Orte, die für die konfuzianische Tradition eine wichtige Rolle spielen.<sup>37</sup>

Das „Youtong fu“ steht nun just an jener Stelle, an der Sima Qian im *Shiji* auf seine ausgedehnte Reisen als Zwanzigjähriger zu sprechen kommt. Auch in diesem Gedicht wird eine Reise beschrieben, allerdings ist es keine reale, sondern eine imaginäre Reise, eine Traumreise. Hier ein Ausschnitt aus seinem Gedicht, in der Übersetzung von David R. Knechtges:

魂瑩瑩與神交兮，精誠發於宵寐，夢登山而迴眺兮，覲幽人之仿佛，攬葛藟而授餘兮， (...) <sup>38</sup>

My soul, solitary and alone, contacts the spirits; / true feelings came forth during night sleep. / I dreamed of climbing a mountain and gazing afar; / I glimpsed the semblance of a hidden man. / He grasped a vine and handed it to me (...)

Ban Gu scheint, anders als Sima Qian, als Zwanzigjähriger nicht die Gelegenheit zu solch ausgedehnten Bildungsreisen gehabt zu haben. Doch was er seinerseits

---

der Reform der Riten und des Kalenders zur Zeit des Han-Kaisers Wu hatte. Zur unmittelbaren professionellen Beteiligung von Sima Tan und Sima Qian an diesen Überlegungen siehe meinen Beitrag „The Power of an Alleged Tradition: A Prophecy Flattering Han Emperor Wu and its Relation to the Sima Clan“, *Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities [BMFEA]* 74 (2002), S. 243–290.

<sup>36</sup> HS 100A (4213:10).

<sup>37</sup> SJ 130 (3293:12–15); siehe Watson, *Ssu-ma Ch'ien*, S. 48.

<sup>38</sup> HS 100A (4214:15); siehe *Wen xuan*, Vol. 3, S. 85.

den realen Reisen des Sima Qian gegenüber vorzuweisen hat, ist eine Reise in die Welt der Geister, von der er wichtige Lektionen für sein Leben empfängt.<sup>39</sup> Der hohe Bildungsstand, den er selbst dabei im Alter von zwanzig Jahren aufzuweisen hat, wird dabei durch die Verwendung der kunstvollen Metaphern im Gedicht eindrucksvoll dokumentiert.

Doch das „Youtong fu“ scheint noch mehr zu kompensieren als die Schilderungen der ausgedehnten Reisen Sima Qians als junger Mann. Die Ahnen, denen es gilt, durch das eigene Leben Ehre zu machen, und vor allem die Worte des Vaters spielen in diesem Gedicht eine zentrale Rolle. Gleich zu Beginn heißt es darin, dass sein Vater es verstanden habe, „sich selbst bis zuletzt zu bewahren“ (*zhong bao ji* 終保己),<sup>40</sup> und dass er ihm wichtige Prinzipien ins Leben mitgegeben habe. Dazu gehörte wohl auch das Prinzip, dass man danach streben solle, dass der Name (der Familie) nach dem Tod nicht dahinschwinde (*yao mei shi er bu xiu* 要沒世而不朽).<sup>41</sup>

Blickt man zum Vergleich ins *Shiji*, so fällt auf, dass dort unmittelbar im Anschluss an die Schilderung der Reisen Sima Qians jene berühmte „Sterbebettsszene“ folgt, in der Sima Tan, dem es versagt war, Kaiser Wu bei der Verrichtung der kaiserlichen Opfer auf dem Berg Tai zu begleiten, dem Sohn dringend ans Herz legt, das große von ihm begonnene Projekt zu Ende zu führen und damit all den tapferen Recken, die es verdient haben, dass ihr Name in der Nachwelt erinnert werde, Ehre anzutun.<sup>42</sup> Das Mandat der Väter wird also ebenfalls in beiden Darstellungen thematisiert, wobei die Selbstbewahrung als Prinzip von Sima Tans Seite zumindest nicht als Forderung an den Sohn erfolgt, sondern vielmehr als Scham angesichts dessen, dass er möglicherweise sein selbstgesetztes Ziel, das Werk zu Ende zu bringen, nicht erreichen könne.

Die Forderung, sich in seinem Leben einen Namen zu machen, um auf diese Weise seiner Familie Ehre anzutun, die im „Youtong fu“ angesprochen wurde, spielt auch im „Da bin xi“ eine zentrale Rolle. Im Rahmen eines Gesprächs zwischen einem Gast (*ke* 客) und dessen Gastgeber (*zhuren* 主人) muß sich der letztere – offenbar das autorielle Ich – gegen den Spott des Gastes zur Wehr setzen, dass er sich, statt um die Erlangung einer ehrenvollen Stellung, bislang vor allem um seine Studien gekümmert habe. Das autorielle Ich, *alias* Ban Gu, setzt sich gegen dessen Spott zur Wehr, indem er seinen Standpunkt bekräftigt, es sei das Wichtigste, dass man sein Leben dem Dasein als Gelehrter widme. Bemerkens-

---

<sup>39</sup> David R. Knechtges bezeichnet das Gedicht in seiner Vorbemerkung als „a long philosophical poem in which the poet relates a dream journey to explore how the unseen world influences human life“. Siehe *Wen xuan*, Bd. 3, S. 2.

<sup>40</sup> HS 100A (4213:14).

<sup>41</sup> HS 100A (4222:5). David R. Knechtges weist darauf hin, dass dieses Gedicht im Jahr 54 n. Chr. entstanden sei, kurz nach Ban Biaos Tod. Siehe *Wen xuan*, Vol. 3, S. 93.

<sup>42</sup> SJ 130 (3295:5–14).



wert ist die Formulierung, mit der im *Hanshu* zum „Da bin xi“ übergeleitet wird:

永平中為郎，典校祕書，專篤志於博學，以著述為業。<sup>43</sup>

In der (Ära) Yongping [58–75] wurde ich Junker und erhielt den Auftrag, die Bücher im Archiv zu bearbeiten. Dabei konzentrierte ich mich mit ganzer Kraft auf die Vertiefung meiner Gelehrsamkeit und machte das Abfassen (von Dokumenten) und das Beschreiben zu meiner Aufgabe.

Die Betonung des „Beschreibens“ (*shu* 述) als Aufgabe des Geschichtsschreibers wird wiederum in der Gegenüberstellung zu jenem Dialog bedeutsam, der Teil III der *Shiji*-Darstellung beschließt. Im Mittelpunkt des Gespräches zwischen Sima Qian und Hu Sui steht just die Frage, ob es einem Geschichtsschreiber gestattet ist, etwas zu „machen“ (*zuo* 作), oder ob er sich darauf zu beschränken hat, lediglich zu beschreiben. Das Prekäre an der Situation ist, wie aus den Einwänden Hu Suis auf seine zuerst gestellte Frage, warum wohl Meister Kong sein *Chunqiu* (Frühling und Herbst) „gemacht“ habe, deutlich wird, dass es – wenn überhaupt – nur einem Weisen, bzw. ausschließlich „dem Weisen“ (= dem Meister selbst) gestattet ist, ein solches Werk zu „machen“ – doch just aus dem Munde dieses Meisters sind zudem die Worte überliefert, er habe „lediglich beschrieben, aber nicht ‚gemacht‘“ (*shu er bu zuo* 述而不作).<sup>44</sup>

Sima Qian versucht nun, sein Gegenüber – der, da es sich um einen Kollegen und Freund des Autors handelt, hier wohl die Rolle eines *advocatus diaboli* spielt<sup>45</sup> – davon zu überzeugen, dass er keinesfalls den Anspruch erhebe, etwas „gemacht“ zu haben, und dass jemand, der sein Werk mit dem *Chunqiu* vergleiche, ketzerisch (*miu* 繆) sei. Doch man muss nur die formelhafte Wendung betrachten, mit der im *Shiji* wenig später die Begründung für die Abfassung jedes einzelnen Kapitels gegeben wird und bei der jedesmal das Wörtchen *zuo*, „machen“, auftaucht,<sup>46</sup> und im Kontrast dazu die Konsequenz, mit der es an entsprechender Stelle in *Hanshu* 100 jedesmal ersatzweise *shu*, „beschreiben“, heißt. Es scheint, also ob Ban Gu sicherstellen wollte, dass man zumindest ihn später nicht des „Machens“ beschuldigen können würde.<sup>47</sup>

---

<sup>43</sup> HS 100A (4225:11).

<sup>44</sup> *Lunyu* 7.1.

<sup>45</sup> Dass Hu Sui nicht nur Sima Qians Kollege war, mit dem zusammen er den neuen Kalender der Han im Auftrag von Kaiser Wu berechnete, sondern dass er ihn darüber hinaus als Menschen überaus schätzte, geht aus der persönlichen Bemerkung des Historiographen in SJ 108 (2865:5–6) hervor. Zur Beteiligung Sima Tans und Sima Qians an der Kalenderreform siehe auch meinen Beitrag „Crisis and Reform of the Calendar as Reflected in *Shiji* 26“, in: *OE* 45 (2005/2006) [Druck in Vorbereitung].

<sup>46</sup> SJ 130 (3301:8–3319:3). Auffälligerweise wird hier im Falle des letzten Kapitels, also der autobiographischen Darstellung, ebenfalls „*shu*“ verwendet.

<sup>47</sup> HS 100B (4236:10–4271:5).

Geht man davon aus, dass beide Dialoge – egal, ob es sich dabei um die Schilderung realer Ereignisse oder um fiktive Essays handelt – wiederum eine Aussage über grundlegende Zielsetzungen der beiden Autoren machen, so kann man unschwer aus dem Dialog zwischen Sima Qian und Hu Sui schließen, dass der Autor letztlich seinen Stolz über das von ihm „gemachte“ Werk zum Ausdruck bringen und ebenso, trotz der inhärenten Gefahr, auf die Parallele zum *Chunqiu* hinweisen wollte. In ganz ähnlicher Weise dürfte Ban Gus „Da bin xi“ letztlich der Propagierung seiner eigenen Fähigkeiten als Gelehrter und Kompilator gedient haben, wenn auch verhüllt durch sein betontes Bekenntnis zu einer konfuzianisch-bescheidenen Gesinnung.<sup>48</sup>

An dieser Stelle sei nun der Bogen zur oben diskutierten Kernaussage der Selbstdarstellung Sima Qians geschlagen. Diese wurde gedeutet als eine Selbstrechtfertigung, die zum einen verdeutlichen sollte, dass die Sima schon von ihrer beeindruckenden Abstammung her geradezu dazu prädestiniert waren, das große Projekt einer Fortsetzung des *Chunqiu* in Angriff zu nehmen, und andererseits betonen sollte, dass dieses Werk als Folge einer persönlichen Krise entstanden ist. Ban Gus Selbstdarstellung liest sich ebenfalls als eine Selbstrechtfertigung, jedoch als eine, die ihre Wirkkraft gerade aus einer ganz anders gearteten inneren Justierung zu ziehen scheint.

So steht der selbstbewussten Forderung Sima Qians, kompromisslos der Sache des Schreibers zu dienen und dabei gegebenenfalls auch den Himmelssohn zu kritisieren, Ban Gus Treuebekenntnis zum Kaiserhaus gegenüber. Das vielseitige philosophisch-kritische Denken, das im *Shiji* seinen Ausdruck findet, wird im *Hanshu* eingeschränkt durch ein Maßnehmen an konfuzianischen Werten. Dem Reisen durch große Regionen des Reiches und der kompromisslosen Suche nach der Wahrheit wird im *Hanshu* die Wahrung des Körpers und ein imaginäres Reisen innerhalb der eigenen vier Wände entgegengestellt. Ban Gu nutzt also, wie ich meine, seine eigene Selbstdarstellung, um gerade einem Leser gegenüber, der die Selbstdarstellung Sima Qians kennt, allein schon durch die Positionierung komplementärer Abschnitte und deren Inhalte seine ganz andere ideologische Verankerung vor Augen zu führen.

---

<sup>48</sup> Dominik Declercq kommt in seiner Arbeit über das Genre *Shelun* 設論 (Hypothetische Diskurse) auch kurz auf das „Da bin xi“ zu sprechen und vermutet ebenfalls, dass die hinter diesem Aufsatz stehende Intention genau das Gegenteil von dem sei, was es zu sein vorgebe. Es sei aus dem Stoff geschrieben, aus dem man Zivilbeamte mache, schreibt er, und weiter: „*Da bin xi* may have helped to set the record straight, and improve Ban Gu’s career prospects. It is a self-defence, and at the same time a piece of self-advertising.“ Siehe Dominik Declercq, *Writing against the State: Political Rhetorics in Third & Fourth Century China* (Leiden: Brill, 1998), S. 64.

#### 4. Die Stellungnahme Fan Yes zu seinen Vorgänger-Kollegen

Zum Schluss sei noch ein Blick darauf geworfen, wie Fan Ye 范曄 (398–446), der Kompilator des *Hou Han shu*, mit dem harten Urteil Ban Gus über seinen Vorgänger umgegangen ist. Am Ende seines „Ban Biao liezhuan“ 班彪列傳 [„Aneinandergereichte Überlieferung zu Ban Biao“] finden sich sowohl ein „Diskurs“ (*lun* 論) als auch eine „Würdigung“ (*zan* 贊). Der „Diskurs“ lautet:

司馬遷、班固父子，其言史官載籍之作，大義粲然著矣。議者咸稱二子有良史之才。遷文直而事覈，固文贍而事詳。若固之序事，不激詭，不抑抗，贍而不穢，詳而有體，使讀之者壹壹而不厭，信哉其能成名也。

彪、固議遷，以為是非頗謬於聖人。然其論議常排死節，否正直，而不敘殺身成仁之為美，則輕仁義，賤守節愈矣。

固傷遷博物洽聞，不能以智免極刑；然亦身陷大戮，智及之而不能守之。嗚呼，古人所以致論於目睫也！<sup>49</sup>

Sima Qian und Ban Gu ebenso wie deren Väter (= Tan bzw. Biao) haben, was die Werke betrifft, die sie in ihrer Funktion als Schreiber-Beamte verfasst haben, in ihrem Grundanliegen Vortreffliches geleistet. Diejenigen, die sie erörtern, waren alle der Auffassung, dass die beiden Söhne<sup>50</sup> (= Qian bzw. Gu) das Talent des Vortrefflichen Schreibers<sup>50</sup> besaßen. Qian war in seinen Texten gerade und im Hinblick auf die (beschriebenen) Angelegenheiten fundiert, Gu war in seinen Texten präzise und im Hinblick auf die beschriebenen Angelegenheiten deutlich. Was die Art betrifft, wie Gu die Dinge darstellte, so war er nicht schwatzhaft, aber auch nicht gehemmt; er war deutlich und besaß einen persönlichen Stil.<sup>51</sup> Er machte dem Leser Appetit, ohne ihn zu übersättigen; wahrlich, er verstand es, sich einen Namen zu machen!

Biao und Gu haben Qian kritisiert. Sie meinen, dass er in seinem Urteil darüber, was richtig und was falsch sei, ziemlich ketzerisch im Verhältnis zum Weisen Manne<sup>52</sup> sei. Doch in ihren Diskursen und Erörterungen greifen sie häufig den Selbstmord um moralischer Prinzipien willen an; sie verneinen die Prinzipientreue und erzählen nicht, dass das Töten des eigenen Körpers, um Menschlichkeit zu bewirken, etwas Rühmenswertes sei. Das bedeutet doch erst recht, dass sie Menschlichkeit und Rechtlichkeit zu leicht nehmen und das Einhalten von Maßstäben geringschätzen!

Gu hatte bedauert, dass Qian als einer von überragendem geistigen Horizont nicht in der Lage war, sein Wissen zu nutzen, um der Extremstrafe zu entgehen.<sup>53</sup> Doch fiel er selbst

---

<sup>49</sup> HHS 40B (1386:7–12).

<sup>50</sup> Siehe die Aussage Ban Biaos im „*Shiji lun*“, HHS 40A (1325:13–14), sowie die Ban Gus in seinem „*Zan*“, HS 100A (2738:2).

<sup>51</sup> Auch hier bedient sich Fan Ye zumindest teilweise der Worte, die Ban Biao und Ban Gu bei der Beurteilung von Sima Qians Schreibstil gewählt hatten.

<sup>52</sup> Anspielung auf Ban Gus Urteil über Sima Qian in seiner „Würdigung“, HS 62 (2737:15), der dabei seinerseits auf die Forderung seines Vaters reagiert, wonach man die Werturteile Sima Qians in Übereinstimmung mit denen des Weisen Mannes (= Konfuzius) bringen müsse. Siehe „*Shiji lun*“ (HHS 40A (1325:14)).

<sup>53</sup> Anspielung auf den weiter oben erwähnten Passus in HS 100A (2738:3–4): 嗚呼！以遷之博物洽聞，而不能以知自全，既陷極刑 (...).

rauer Gewalt zum Opfer; also reichte sein Wissen auch nicht hin, um sich selbst zu bewahren.<sup>54</sup> – Wehe! Das ist es, was die Menschen des Altertums meinten, wenn sie auf den Diskurs um die Augenwimper<sup>55</sup> hinwiesen!

Fan Ye bemüht sich erkennbar um ein Urteil, das beiden Parteien – dem Vater-Sohn-Gespann Sima und den beiden Ban – gerecht wird. Er bescheinigt sowohl Ban Gu als auch Sima Qian das „Talent des Vortrefflichen Schreibern“, wobei die Anspielung auf die Worte Ban Biaos und Ban Gus über Sima Qian zugleich unverkennbar ist. Sodann greift Fan Ye den Vorwurf, dass Sima Qian „in seinen Werturteilen ziemlich ketzerisch im Verhältnis zum Weisen Manne sei“ auf und wendet diesen wie einen Bumerang gegen Ban Biao und Ban Gu, indem er an Beispielen illustriert, dass beide in ihren eigenen Bewertungen erkennbar erst recht gegen die moralischen Grundsätze verstoßen hätten. Und geradezu süffisant weist er schließlich darauf hin, dass gerade Ban Gu, der Sima Qian insbesondere wegen seiner Verstümmelung verspottet hatte, seinen eigenen Körper ebensowenig zu schützen vermochte. Dass ein nachgeborener Kollege ihn einst für das verspottet würde, was er seinerseits seinem Vorgänger-Kollegen zum Vorwurf machte, das hätte sich Ban Gu wohl kaum träumen lassen. Die „Würdigung“ Fan Yes schließlich lautet:

二班懷文，裁成帝墳。比良遷、董，兼麗卿、雲。彪識皇命，固迷世紛。<sup>56</sup>

Die beiden Ban liebten die (klassischen) Texte; sie schneiderten sie zurecht zu einem Kaiser-Hügel;<sup>57</sup> / An Vortrefflichkeit können sie sich messen mit Qian und Dong<sup>58</sup>; an Schönheit stehen sie auf einer Ebene mit Qing<sup>59</sup> und Yun;<sup>60</sup> / Doch während Biao das Mandat des Kaisers erkannte, fiel Gu den Wirren der Welt zum Opfer.

Während das Augenmerk Fan Yes im obigen Diskurs vor allem der Auseinandersetzung Ban Biaos und Ban Gus mit Sima Qian und deren Einschätzung galt, wird hier nun deutlich angespielt auf eine gewisse Tendenz zum Opportunismus, die bei Vater und Sohn Ban zu bemerken sei. An dieser Stelle wird nun allerdings

---

<sup>54</sup> Laut HHS 40B (1386:4–5) wurde Ban Gu wegen seiner Involvierung in die Affäre um Dou Xian, den er auf dessen Feldzug in die Mongolei begleitet hatte, ins Gefängnis geworfen und kam dort, in seinem 60. Lebensjahr, um.

<sup>55</sup> Anspielung auf den sogenannten „Diskurs um das Auge“ (*mulun* 目論) in einer Anekdote, bei der der König von Yue, der nur die Niederlage von Jin, aber nicht den Niedergang von Yue erkannte, mit einem Auge verglichen wird, das zwar ein feines Härchen sieht, aber die eigenen Wimpern nicht wahrnimmt. Siehe SJ 41 (1748:13).

<sup>56</sup> HHS 40B (1387:11).

<sup>57</sup> Wie im HHS-Kommentar angemerkt wird, soll ein gewisser Xie Yan 謝儼 in einer früheren Würdigung die Bezeichnung *dianfen* 典墳, „Kanon-Hügel“, verwendet haben, woraus man ersehen könne, dass Fan Ye diese in „Kaiser-Hügel“ verwandelt habe.

<sup>58</sup> Gemeint ist Dong Hu 董狐, der Vortreffliche Schreiber.

<sup>59</sup> Gemeint ist Sima Xiangru 司馬相如 (?–117 v. Chr.), dessen Rufname Changqing 長卿 war.

<sup>60</sup> Gemeint ist Yang Xiong, dessen Rufname Ziyun 子雲 war.

auch deutlich, dass Fan Ye offenbar Ban Biao mehr schätzte als Ban Gu. Insbesondere dessen „Wangming lun“, in dessen Zentrum die Begründung des kaiserlichen Mandats steht, würdigt er als besondere Leistung, während er Ban Gu vor allem als jemanden sieht, der sich zu tief mit dem politischen Auf und Ab seiner Zeit eingelassen hat und als Folge dessen ein böses Ende fand.

So kann man abschließend feststellen, dass das harte Urteil Ban Gus über Sima Qian ihm selber – zumindest langfristig – mehr geschadet als genützt hat. Denn, wie sich immer wieder zeigt: Der Geschichtsschreiber hat unerhörte Macht über die Geschichte, weil er das letzte Wort hat, und: Wer zuletzt lacht, lacht (natürlich) am besten!

### Anhang: Gegenüberstellung von SJ 130, HS 62 und HS 100

	<b>SJ 130</b>	<b>HS 62</b>	<b>HS 100A/B</b>
<b>I</b>	Ahnen von Sima Qian (3285:5–14)	Ahnen von Sima Qian (2707:5–2708:11)	Ahnen von Ban Gu (A: 4197:5–4213:6)
<b>II</b>	Sima Qians Vater Tan (3288:14–3292:11)	Sima Qians Vater Tan (2709:14–2714:2)	Ban Gus Vater Biao (A: 4205:9–4213:10)
<b>III</b>	Eigentliche Autobiographie Sima Qians (3293:11–3300:1)	Eigentliche Autobiographie Sima Qians (2714:14–2720:12)	Eigentliche Autobiographie Ban Gus (A: 4213:10–4231:13)
<b>IV</b>	Bemerkungen zum Motivationshintergrund des <i>Shiji</i> (3300:7–12)	—	Bemerkungen zum Motivationshintergrund des <i>Hanshu</i> (B: 4235:5–9)
<b>V</b>	Inhalt des <i>Shiji</i> (mit gereimten Vorreden zu den einzelnen Kapiteln des <i>Shiji</i> ) (3301:7–3320:1)	Inhalt des <i>Shiji</i> (ohne gereimte Vorreden zu den einzelnen Kapiteln des <i>Shiji</i> ) (2720:12–2722:9)	Inhalt des <i>Hanshu</i> (mit gereimten Vorreden zu den einzelnen Kapiteln des <i>Hanshu</i> ) (B: 4236:6–4271:5)
<b>VI</b>		Fortsetzung der Biographie Sima Qians (2725:3–2737:6)	
<b>VII</b>		Abschließende Würdigung Sima Qians (2737:9–2738:5)	